دَرْءُ تَعَارُضِ العَقْلِ وَالنَّقْلِ

أو

مُوَافَقَةُ صَحِيْحِ المَنْقُوْلِ لِصَرِيْحِ المَعْقُوْلِ

شيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الثاني

فصل

ونحن ننبه على دلالة السمع على أفعال الله تعالى الذي به تنقطع الفلاسفة الدهرية ويتين به مطابقة العقل للشرع ، ولا ريب أن دلالة ظاهر السمع ليس فيها نزاع لكن الذين يخالفون دلالته يدعون أنها دلالة ظاهرة لا قاطعة والدلالة العقلية القاطعة خالفتها فأصل الدلالة متفق عليه فنقول ، معلوم بالسمع اتصاف الله تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به كالاستواء إلى السماء والاستواء على العرش والقبض والطي والإتيان والنزول ونحو ذلك بل والخلق والإحياء والإماتة فإن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء وبالأفعال المتعدية كالخلق والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم فأن الفعل لا بد له من فاعل سواء كان متعديا إلى مفعول أو لم يكن والفاعل لا بد له من فعل سواء كان فعله مقتصرا عليه أو متعديا إلى غيره والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله إذ كان لا بد له من الفاعل وهذا معلوم سمعا وعقلا ، أما السمع فإن أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الإنسان إذا قال قام فلان وقعد وقال أكل فلان الطعام وشرب الشراب فإنه لا بد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة إذ كلتا الجملتين فعلية وكلاهما فيه فعل وفاعل والثانية امتازت بزيادة المفعول فكما انه في الفعل اللازم معنا فعل وفاعل ففي الجملة المتعدية معنا أيضا فعل وفاعل وزيادة مفعول به ، ولو قال قائل الجملة الثانية ليس فيها فعل قائم بالفاعل كما في الجملة الأولى بل الفعل الذي هو أكل وشرب نصب المفعول من غير تعلق بالفاعل أولا لكان كلامه معلوم الفساد بل يقال هذا الفعل تعلق بالفاعل أولا كتعلق قام وقعد ثم تعدى إلى المفعول ففيه ما في الفعل اللازم وزيادة التعدي وهذا واضح لا يتنازع فيه اثنان من أهل اللسان .

فقوله تعالى ، هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، سورة الحديد 4 تضمن فعلين أولهما متعد إلى المفعول به والثاني مقتصر لا يتعدى فإذا كان الثاني وهو قوله تعالى ، ثم استوى ، فعلا متعلقا بالفاعل فقوله ، خلق ، كذلك بلا نزاع بين أهل العربية ، ولو قال قائل ، خلق ، لم يتعلق بالفاعل بل نصب المفعول به ابتداء لكان جاهلا بل في ، خلق ، ضمير يعود إلى الفاعل كما في ، استوى ، ، وأما من جهة العقل فمن جوز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له كالمجيء والاستواء ونحو ذلك لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر بل قد يثبت الأفعال المتعدية القائمة به

كالتخليق من ينازع في الأفعال اللازمة كالمجيء والإتيان وأما العكس فما علمت به قائلا ، وإذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابعا لما يفعله من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه وهذه سبب الحدوث والله تعالى حي قيوم لم يزل موصوفا بأنه يتكلم بما يشاء فعال لما يشاء وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث ونقلوه عن السلف والأئمة وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة

وعلى هذا فيزول الإشكال ويكون إثبات خلق السماوات والأرض إنما يتم بما جاء به الشرع ولا يمكن القول بحدوث العالم على اصل نفاة الأفعال الذين يزعمون أن العقل قد دل على نفيها ويقدمون هذا الذي هو عندهم دليل عقلي على ما جاء به الكتاب والسنة والعقل عند التحقيق يبطل هذا القول ويوافق الشرع فإنه إذا تبين أن 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 أحق به وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحق بأن ينزه عنه والفعل صفة كمال لا صفة نقص كالكلام والقدرة وعدم الفعل صفة نقص كعدم الكلام وعدم القدرة فدل العقل على صحة ما دل عليه الشرع وهو المطلوب وكان الناس قبل أبى محمد بن كلاب صنفين فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا فأثبت ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها ووافقه على ذلك أبو العباس القلانسى وأبو الحسن الأشعرى وغيرهما وأما الحارث المحاسبى فكان ينتسب إلى قول ابن كلاب ولهذا أمر احمد بهجره وكان احمد يحذر عن ابن كلاب واتباعه ثم قيل عن الحارث انه رجع عن قوله

، وقد ذكر الحارث في كتاب فهم القران عن أهل السنة في هذه المسالة قولين ورجح قول ابن كلاب وذكر ذلك في قول الله تعالى ، وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، سورة التوبة 105 وأمثال ذلك وأئمة السنة والحديث على إثبات النوعين وهو الذي ذكره عنهم من نقل مذهبهم كحرب الكرماني وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما بل صرح هؤلاء بلفظ الحركة وان ذلك هو مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين والمتأخرين وذكر حرب الكرماني انه قول من

لقيه من أئمة السنة كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بين منصور وقال عثمان بن سعيد وغيرة أن الحركة من لوازم الحياة فكل حي متحرك وجعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم

، وطائفة اخرى من السلفيه كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري صاحب الصحيح وابي بكر بن خزيمة وغيرهم كأبي عمر بن عبد البر وأمثاله يثبتون المعنى الذي يثبته هؤلاء ويسمون ذلك فعلا ونحوه ومن هؤلاء من يمتنع عن إطلاق لفظ الحركة لكونه غير مأثور ، وأصحاب احمد منهم من يوافق هؤلاء كأبي بكر عبد العزيز وابي عبد الله بن بطة وامثالهما ومنهم من يوافق الأولين كأبي عبد الله بن حامد وأمثاله ومنهم طائفة ثالثة كالتميميين وابن الزاغواني وغيرهم يوافقون النفاة من أصحاب ابن كلاب وامثالهم ، ولما كان الاثبات هو المعروف عند أهل السنة والحديث كالبخاري

وابي زرعة وابي حاتم ومحمد بن يحيى الذهلي وغيرهم من العلماء الذين أدركهم الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة كان المستقر عنده ما تلقاه عن أئمته من ان الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء وانه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة وكان له أصحاب كأبي على الثقفي وغيرة تلقوا طريقة ابن كلاب فقام بعض المعتزلة والقى إلى ابن خزيمة سر قول هؤلاء وهو ان الله لا يوصف بأنه يقدر على الكلام اذا شاء ولا يتعلق ذلك بمشيئته فوقع بين ابن خزيمة وغيره وبينهم في ذلك نزاع حتى اظهروا موافقتهم له في ما لا نزاع فيه أمر ولاة الأمر بتأديبهم لمخالفتهم له وصار الناس حزبين فالجمهور من أهل السنة والحديث معه ومن وافق طريقة ابن كلاب معه حتى صار بعده علماء نيسابور وغيرهم حزبين فالحاكم ابو عبد الله وابو عبد الرحمن

السلمي وابو عثمان النيسابوري وغيرهم معه وكذلك يحيى بن عمار السجستاني وابو عبد الله بن منده وابو نصر السجزي وشيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصاري وابو القاسم سعد بن علي الزنجاني وغيرهم معه واما ابو ذر الهروي وابو بكر البيهقي وطائفة أخرى فهم مع ابن كلاب ، وكذلك النزاع كان بين طوائف الفقهاء والصوفية والمفسرين واهل الكلام والفلسفة وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقبها بمسألة حلول الحوادث وكانت المعتزلة تقول ان الله منزه عن الاعراض والابعاض والحوادث والحدود ومقصودهم نفي الصفات ونفي الافعال ونفي

مباينته للخلق وعلوه على العرش وكانوا يعبرون عن مذاهب اهل الاثبات اهل السنة بالعبارات المجملة التي تشعر الناس بفساد المذهب فإنهم 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 ادم من الامراض والاسقام ولا ريب ان الله منزه عن ذلك ولكن مقصودهم انه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من الصفات التي يسمونهم هم اعراضا ، وكذلك اذا قالوا ان الله منزه عن الحدود والاحياز والجهات 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 السماوات 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 إلى إلى 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 فتحيلهم وتفسدهم وهذا معنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك انه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته وانه لا يقدر على استواء او نزول او اتيان او مجىء وان المخلوقات التي خلقها لم يكن منه 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 فهو 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 فإنهم سلكوا طريقة المتعتزلة فلم يثبتوا الصفات الا بالعقل وكان الاشعري وائمة اصحابه

يقولون انهم يحتجون بالعقل لما عرف ثبوته بالسمع فالشرع هو الذي يعتمد عليه في اصول الدين والعقل عاضد له معاون ، فصار هؤلاء يسلكون ما يسلكه من سلكه من اهل الكلام المعتزلة ونحوهم فيقولون ان الشرع لا يعتمد عليه فيما وصف 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 بإعراض قلوبهم عما جاء به الرسول وعن طلب الهدى من جهته وجعل هؤلاء يعارضون بين العقل والشرع كفعل المعتزلة والفلاسفة ولم يكن الاشعري وائمة اصحابه على هذا بل كانو موافقين لسائر اهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقا والقدح فيما يعارضه ولم يكونوا يقولون انه لا يرجع إلى السمع في الصفات ولا يقولون الادلة السمعية لا تفيد اليقين بل كل هذا مما احدثه المتأخرون الذين مالوا إلى 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 الأعراض صحيح لكن الاستدلال به بدعة ولا حاجة اليه فهؤلاء لا يقولون ان دلالة السمع موقوفة عليه لكن المعتزلة القائلون بأن دلالة السمع موقوفة على صحته صرحوا بأن لا يستدل بأقوال الرسول على ما يجب ويمتنع من الصفات بل ولا الافعال وصرحوا بأن لا يجوز الاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة وان وافق العقل فكيف اذا خالفه ، وهذه الطريقة هي التي سلكها من وافق المعتزلة في ذلك كصاحب الإرشاد واتباعة وهؤلاء يردون دلالة الكتاب والسنة تارة يصرحون بأنا وان علمنا مراد الرسول فليس قوله مما يجوز ان يحتج به في مسائل الصفات لأن قوله ان ما يدل بعد ثبوت صدقه الموقوف على مسائل الصفات وتارة يقولون انما لم يدل لأنا لا نعلم مراده لتطرق الاحتمالات إلى الادلة السمعية وتارة يطعنون في الاخبار ، فهذه الطرق الثلاث التي وافقوا فيها الجهمية ونحوهم من المبتدعة اسقطوا بها حرمة الكتاب والرسول عندهم وحرمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان حتى يقولون انهم لم يحققوا اصول الدين كما حققناها وربما اعتذروا عنهم بأنهم كانوا مشتغلين بالجهاد ولهم من جنس هذا

الكلام الذي يوافقون به الرافضة ونحوهم من أهل البدع ويخالفون به الكتاب والسنة والإجماع مما ليس هذا موضع بسطة وانما نبهنا على

أصول دينهم وحقائق أقوالهم وغايتهم انهم يدعون في أصول الدين المخالفة للكتاب والسنة المعقول والكلام وكلامهم فيه من التناقض والفساد ما ضارعوا به اهل الإلحاد 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 المسائل العملية والقضايا الفقهية

، ومع ذلك فهم لا يحتاجون من العقليات في أصول الدين إلى ما يحتاج إليه المعتزلة فإن المعتزلة يزعمون ان النبوة لا تتم الا بقولهم في التوحيد والعدل فيجعلون التكذيب بالقدر من اصولهم العقلية وكذلك نفي الصفات واما هؤلاء فالمشهور عندهم انه اذا رؤيت 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 فإنهم 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 إلى اهل السنة والحديث وانتسب إلى الامام احمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالابانة والموجز والمقالات وغيرها وكان مختلطا بأهل السنة والحديث كاختلاط المتكلم بهم بمنزلة ابن عقيل عند متأخريهم لكن الأشعري وأئمة أصحابه اتبع لاصول الإمام أحمد وامثاله من أئمة السنة من مثل ابن عقيل في كثير من احواله وممن اتبع ابن عقيل كأبي الفرج بن الجوزي في كثير من كتبه وكان القدماء من أصحاب احمد كأبي بكر عبد العزيز وابي الحسن التميمي وامثالهما يذكرونه في كتبهم على طريق ذكر الموافق للسنة في الجملة ويذكرون ما ذكره من تناقض المعتزلة وكان بين التميمين

وبين القاضي ابي بكر وامثاله من الائتلاف والتواصل ما هو معروف وكان القاضي ابو بكر يكتب احيانا في اجوبته في المسائل محمد بن الطيب الحنبلي ويكتب ايضا الاشعري ولهذا توجد اقوال التميمين مقاربة لأقواله وأقوال 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 وابي عبد الله بن بطة وابي عبد الله بن حامد وأمثالهم فانهم مخالفون لأصل قول الكلابية ، والاشعري وائمة اصحابه كأبي الحسن الطبري وابي عبد الله بن مجاهد الباهلي والقاضي ابي بكر متفقون على

اثبات الصفات الخبرية التي ذكرت في القرآن كالاستواء والوجه واليد وابطال تأويلها 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

، واول من اشتهر عنه نفيها ابو المعالي الجويني فانه نفى الصفات الخبرية وله في تأويلها قولان ففي الارشاد اولها ثم انه في الرسالة النظامية رجع عن ذلك وحرم التأويل وبين اجماع السلف على تحريم التأويل واستدل باجماعهم على ان التأويل محرم ليس بواجب ولا جائز فصار من سلك طريقته ينفي الصفات الخبرية ولهم في التأويل قولان واما الاشعري وائمة اصحابه فإنهم مثبتون لها يردون على من ينفيها او يقف فيها فضلا عمن يتاولها ، واما مسألة قيام الافعال الاختيارية به فان ابن كلاب والاشعري وغيرهما ينفونها وعلى ذلك بنو قولهم في مسألة القرآن وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب اهل العلم ونسبوهم إلى البدعة وبقايا بعض الاعتزال فيهم وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين إلى السنة من اصحاب احمد وغيرهم وقد ذكر ابو بكر عبد العزيز في كتاب الشافي عن اصحاب احمد في معنى ان القرآن 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 ككقول ابن كلاب

ابو الحسن التميمي واتباعه والقاضي 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 بن عبد العزيز وابو عبد الله بن بطة وابو عبد الله بن منده وابو نصر السجزي ويحيى بن عمار السجستاني وابو اسماعيل الانصاري وامثالهم ، والنزاع في هذا الاصل بين اصحاب مالك وبين اصحاب الشافعي وبين اصحاب ابي حنيفة وبين اهل الظاهري ايضا فداود بن علي صاحب المذهب وأئمتهم على اثبات ذلك وابو محمد بن حزم على 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 الاثري وغيرهما اثبات

ذلك وكذلك المتفلسفة فحكوا عن اساطينهم الذين كانوا قبل ارسطو انهم كانوا يثبتون ذلك وهو قول ابي البركات صاحب المعتبر

وغيره من متأخريهم واما ارسطو واتباعه كالفارابي وابن سينا فينفون ذلك وقد ذكر ابو عبد الله الرازي عن بعضهم ان اثبات ذلك يلزم جميع الطوائف وان انكروه وقرر ذلك ، وكلام السلف والائمة ومن نقل مذهبهم في هذا الاصل كثير يوجد في كتب التفسير والاصول ، قال اسحاق بن راهويه حدثنا بشر بن عمر سمعت غير واحد من المفسرين يقول ، الرحمن على العرش استوى ، أي ارتفع وقال البخاري في صحيحه قال ابو العالية استوى إلى السماء ارتفع قال وقال مجاهد استوى علا على العرش

وقال الحسين بن مسعود البغوي في تفسيره المشهور وقال ابن عباس وأكثر مفسري السلف استوى إلى السماء ارتفع إلى السماء وكذلك قال الخليل بن احمد ، وروى البيهقي في كتاب الصفات قال قال الفراء ثم استوى أي صعد قال ابن عباس وهو كقولك للرجل كان قاعدا فاستوى قائما ، 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 وعن الصحابة والتابعين مثل تفسير محمد بن جرير الطبري وتفسير عبد الرحمن بن ابراهيم المعروف بدحيم وتفسير عبد الرحمن بن ابي حاتم وتفسير ابي بكر

بن المنذر وتفسير ابي بكر عبد العزيز وتفسير ابي الشيخ الاصبهاني وتفسير ابي بكر بن مردويه وما قبل هؤلاء من التفاسير مثل تفسير احمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم وبقي بن مخلد وغيرهم ومن قبلهم مثل تفسير عبد بن حميد وتفسير سنيد وتفسير عبد الرازق ووكيع بن الجراح فيها من هذا الباب الموافق لقول المثبتين مالا يكاد يحصى وكذلك الكتب المصنفة في السنة التي فيها اثار النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، وقال ابو محمد حرب بن اسماعيل الكرماني في مسائله المعروفة التي نقلها عن احمد واسحاق وغيرهما وذكر معها من الاثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وغيرهم ما ذكر وهو كتاب كبير صنفه على طريقة الموطأ ونحو من المصنفات قال في اخره في الجامع باب القول في المذهب هذا مذهب ائمة العلم واصحاب الاثر واهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها وادركت من ادركت من علماء اهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب او طعن فيها او عاب قائلها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق وهو مذهب احمد واسحاق بن ابراهيم بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور وغيرهم ممن

جالسنا واخذنا عنهم العلم وذكر الكلام في الايمان والقدر والوعيد والامامه وما اخبر به الرسول من اشراط الساعة وامر البرزخ والقيامة وغير ذلك إلى ان قال وهو سبحانه بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان ولله عرش وللعرش حمله يحملونه وله حد والله اعلم بحده والله على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا اله غيره والله 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 ويقبض ويبسط ويفرح ويحب ويكره ويبغض ويرضى ويسخط ويغضب ويرحم ويعفو ويغفر ويعطي ويمنع وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير إلى ان قال ولم يزل الله متكلما عالما فتبارك الله احسن الخالقين ، وقال الفقيه الحافظ أبو بكر الأثرم في كتاب السنة وقد نقله عنه الخلال في السنة حدثنا ابراهيم بن الحارث يعني العبادي حدثني الليث بن يحيى سمعت ابراهيم بن الأشعث قال ابو بكر هو صاحب الفضيل سمعت الفضيل بن عياض يقول ليس لنا ان نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف نفسه فأبلغ فقال ، قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا

احد ، سورة الاخلاص فلا صفة ابلغ مما وصف الله عز وجل به نفسه وكل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء ان ينزل وكما شاء أن يباهى وكما شاء أن يطلع وكما شاء أن يضحك فليس لنا ان نتوهم أن كيف وكيف واذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنت أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء ، وقد ذكر هذا الكلام الاخير عن الفضيل بن عياض البخاري في كتاب خلق الافعال هو وغيره من ائمة السنة وتلقوه بالقبول ، قال البخاري وقال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمي أنا كافر برب يزول عن مكانه فقل انا أؤمن برب يفعل ما يشاء ، قال البخاري وحدث يزيد بن هارون عن 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 حدثنا سليمان بن حرب

قال سأل بشر بن السرى حماد بن زيد فقال يا ابا اسماعيل الحديث الذي جاء ينزل الله إلى السماء الدنيا يتحول من مكان إلى مكان فسكت حماد بن زيد ثم قال هو في مكانه يقرب من خلقه كيف يشاء ، وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات لما ذكر مقاله أهل السنة وأهل الحديث فقال ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن النبي صلى الله

عليه وسلم ان الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى ، فان تنازعتم في في شيء فردوه إلى الله والرسول ، سورة النساء 59 ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يحدثوا في دينهم ما لم يأذن الله ويقرون بأن الله يجيء يوم القيامة كما قال ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 22 وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ، سورة ق 16

، قال الأشعري وبكل ما ذكرنا من أقوالهم نقول واليه نذهب ، وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة عنه في السنة وقد ذكر ذلك أبو القاسم التميمي في كتاب الحجة في بيان المحجة له قال و يثبت أصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف بل يثبتون له ما أثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه إلى الله تعالى وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان في ظلل من الغمام والملائكة وقوله عز وجل ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر ، وقال سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول سمعت إبراهيم ابن أبي طالب يقول سمعت احمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم

وحضره إسحاق بن إبراهيم يعني ابن رهاويه 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 فقال إسحاق أثبته فوق حتى أصف لك النزولفقال الرجل اثبته فوق فقال اسحاق قال الله عز وجل ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 22 فقال له الامير عبد الله يا ابا يعقوب هذا يوم القيامة فقال اسحاق أعز الله الأمير ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم ، وروى بإسناده عن إسحاق بن إبراهيم قال قال لي الأمير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا كيف ينزل قال قلت أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف إنما نزل بلا كيف ، وبإسناده عن عبد الله بن المبارك انه سأله سائل 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 أليس يخلو ذلك المكان فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء ، وقال ابو عثمان

الصابوني فلما صح خبر النزول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقر به أهل السنة وقبلوا الخبر واثبتوا النزول على ما قاله رسول الله ليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه وعلموا وعرفوا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الرب تبارك وتعالى

لا تشبه صفات الخلق كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا ولعنهم لعنا كثيرا ، وروي الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الأسماء والصفات حدثنا ابو عبد الله الحافظ سمعت ابا زكريا العنبري سمعت ابا العباس يعني السراج سمعت اسحاق بن ابراهيم يقول دخلت يوما على طاهر بن عبد الله بن طاهر وعنده منصور بن طلحة فقال لي يا أبا يعقوب ان الله ينزل كل ليلة فقلت له نؤمن به فقال له طاهر ألم انهيك عن هذا الشيخ ما دعاك الى أن تسأله عن مثل هذا قال اسحاق فقلت له اذ انت لم تؤمن ان لك ربا يفعل ما يشاء ليس تحتاج أن تسألني ، قال البيهقي حدثنا ابو عبد الله الحافظ سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانيء سمعت احمد بن سلمى يقول سمعت اسحاق بن ابراهيم الحنظلي يقول جمعنا وهذا المتبدع يعني ابراهيم

بن ابي صالح مجلس الامير عبد الله بن طاهر فسألني الأمير عن أخبار النزول فسردتها فقال ابراهيم كفرت برب ينزل من سماء الى سماء فقلت آمنت برب يفعل ما يشاء فرضي عبد الله كلامي وأنكر على ابراهيم قال هذا معنى الحكاية ، وروى ابو اسماعيل الأنصاري بإسناده عن حرب الكرماني قال قال اسحاق بن ابراهيم لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين لقوله تعالى ، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ، سورة الانبياء 23 ولا يجوز لأحد أن يتوهم على الله تعالى بصفاته وأفعاله يعني كما نتوهم فيهم وانما يجوز النظر والتفكير في أمر المخلوقين وذلك أنه يمكن أن يكون الله موصوفا بالنزول كل ليلة اذا مضى ثلثها الى السماء الدنيا كما يشاء ولا يسأل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء كما يشاء ، وعن حرب قال قال اسحاق بن ابراهيم ليس في النزول وصف ، وقال ابو بكر الخلال في كتاب السنة اخبرني يوسف بن موسى أن ابا عبد الله يعني أحمد بن حنبل قيل له اهل الجنة ينظرون الى ربهم عز وجل ويكلمونه ويكلمونه قال نعم ينظر وينظرون إليه ويكلهم ويكلمونه كيف شاء وذا واذا شاء ، قال اخبرني عبد الله بن حنبل قال اخبرني أبي حنبل بن

اسحاق قال قال عمي نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد فصفات الله له ومنه وهو كما وصف نفسه ، لا تدركه الابصار بحد ولا غاية وهو يدرك الابصار ، سورة الانعام 103 هو عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب ولا يدركه وصف واصف وهو كما وصف نفسه وليس من الله شيء محدود ولا يبلغ علم قدرته احد غلب الأشياء كلها بعلمه وقدرته وسلطانه ، ليس كمثله شيء وهو السمع البصير ، سورة الشورى 11 وكان الله قبل أن يكون شيء والله هو الأول وهو الآخر ولا يبلغ احد حد صفاته ، قال واخبراني على بن عيسى أن حنبلا حدثهم قال سألت ابا عبد الله عن الأحاديث التي تروى ان الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا وان الله يرى وان الله يضع قدميه وما أشبه

هذه الأحاديث فقال ابو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى أي لا نكيفها ولا نحرفها بالتأويل فنقول معناها كذا ولا نرد منها شيئا ونعلم أن ما جاء به الرسول حق اذا كان بأسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء ، وقال حنبل في موضع آخر عن أحمد قال ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف به نفسه قد اجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبه 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 تبلغ 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 القيامه ووضع كتفه عليه هذا كله يدل على أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة والتحديد في هذا كله بدعة والتسليم لله بأمره يغير صفه ولا حد إلا ما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلما عالما غفورا عالم الغيب والشهادة علام

الغيوب فهذه صفات وصف الله نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال تعالى ، ثم استوى على العرش ، سورة الأعراف 54 كيف شاء المشيئة إليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثله 9 شيء وهو خالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير قول إبراهيم لأبيه ، يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ، سورة مريم 42 فنثبت أن الله سميع بصير صفاته منه لا نتعدى القرآن والحديث والخبر بضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم

وبتثبيت القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما تقول الجهميه والمشبهة ، قلت له والمشبهة ما يقولون قال من قال بصر كبصري ويد كيدي وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا كلام سوء وهذا محدود والكلام في هذا لا أحبه ، وقال محمد بن مخلد قال أحمد نحن نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ،

وقال يوسف بن موسى إن أبا عبد الله قيل له ولا يشبه ربنا شيئا من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه قال نعم ليس كمثله شيء ، فقول أحمد أنه ينظر إليهم ويكلمهم كيف شاء وإذا شاء وقوله هو على العرش كيف شاء وكما شاء وقوله هو على العرش بلا حد كما قال ، ثم استوى على العرش ، كيف شاء المشيئة إليه والاستطاعة له ليس كمثله شيء ، قلت وهو خالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير شيء يبين أن نظره وتكليمه وعلوه على العرش واستواءه على العرش مما يتعلق بمشيئته واستطاعته ، وقوله بلا حد ولا صفه يبلغها واصف أو يحده أحد نفى به إحاطة علم الخلق به وأن يحدوه أو يصفوه على ما هو عليه إلا بما أخبر عن نفسه ليبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته كما قال الشافعي في خطبة الرسالة الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه ولهذا قال أحمد لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية فنفى أن يدرك له حد أو غاية وهذا أصح

القولين في تفسير الإدراك 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 أحمد وغيره من الأئمة كما ذكره الخلال أيضا قال حدثنا أبو بكر المروزي قال سمعت أبا عبد الله لما قيل له روى علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك أنه قيل له كيف نعرف الله عز وجل قال على العرش بحد قال قد بلغني ذلك عنه وأعجب ثم قال أبو عبد الله ، هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، سورة البقرة 210 ثم قال ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 22 ، قال الخلال وأنبأنا محمد بن علي الوراق حدثنا أبو بكر الأثرم حدثني محمد بن إبراهيم القيسي قال قلت لأحمد بن حنبل يحكى عن ابن المبارك وقيل له كيف نعرف ربنا قال في السماء السابعة على عرشه بحد فقال أحمد هكذا هو عندنا ، وأخبرني حرب بن اسماعيل قال قلت لاسحاق يعني ابن راهويه هو على العرش بحد قال نعم بحد ، وذكر عن ابن المبارك قال هو على عرشه بائن من خلقه بحد ، قال وأخبرنا المرزوي قال اسحاق بن ابراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى ، الرحمن على العرش استوى ، سورة

طه 5 إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء في اسفل الأرض السابعة وفي قعور البحار ورؤوس الآكام وبطون الأوديه وفي كل موضع كما يعلم علم ما في السماوات السبع وما فوق العرش أحاط بكل شيء علما فلا تسقط من ورقه إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات البر والبحر ولا رطب ولا يابس إلا قد عرف ذلك كله وأحصاه فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره ، فهذا مثاله مما نقل عن الأئمة كما قد بسط في غير هذا الموضع وبينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره كما قال مالك وربيعه وغيرهما الإستواء معلوم والكيف مجهول فبين أن كيفية استواءه مجهولة للعباد فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الأمر ولكن نفوا علم الخلق به وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله الماجشون وغير واحد من السلف والأئمة ينفون علم الخلق بقدره وكيفيته ، وبنحو ذلك قال عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمه الماجشون في كلامه المعروف وقد ذكره ابن بطه في الابانه وابو عمر الطلمنكى 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 سألت عنه فيما تتايعت فيه الجهمية ومن خالفها في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته وانحصرت العقول عن معرفة قدره الا ان قال بأنه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعلم من يموت ويبلى قدر من لا يموت ولا يبلى وكيف يكون لصفة شيء منه حد او منتهى 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 من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها اذا لم تعرف منها 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 فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا فقد استهوته الشياطين في الارض حيران فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف

الرب وسمى من نفسه بأن قال لا بد ان كان له كذا من أن يكون له كذا فعمى عن البين بالخفى يجحد 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 ، سورة القيامة 22 23 فقال لا يراه احد يوم القيامة فجحد والله افضل كرامة الله التي اكرم بها اولياءه

يوم القيامة من النظر في وجهه في مقعد صدق عند مليك مقتدر قد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر اليه ينضرون وذكر كلاما طويلا كتب في غير هذا الموضع ، وقال الخلال في السنة اخبرني على بن عيسى ان حنبلا حدثه قال سمعت ابا عبد الله يقول من زعم ان الله لم يكلم موسى فقد كفر بالله وكذب القرآن 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 ، سورة النساء 164 فأثبت الكلام لموسى كرامة منه لموسى ثم قال تعالى يؤكد كلامه ، تكليما ، سورة النساء 164 ، قلت لأبي عبد الله الله عز وجل يكلم عبده يوم القيامة قال نعم فمن يقضي بين الخلائق الا الله عز وجل يكلم عبده ويسأله الله

متكلم لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وانى شاء ، قال الخلال اخبرنا محمد بن علي بن بحر ان يعقوب بن بختان حدثهم ان ابا عبد الله سئل عمن زعم ان الله لم يتكلم بصوت فقال 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 ، حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش 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 نادي أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا ، قال الخلال وأنبأنا ابو بكر المروزى 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 مال قال عافاه الله ، وقال عبد الله بن احمد سألت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوته فقال ابي بلى تكلم تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نرويها كما جاءت وحديث ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان قال ابي والجهمية تنكره قال ابي وهؤلاء كفار يريدون ان يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر انما نروى هذه الاحاديث كما جاءت

قلت وهذا الصوت الذي تكلم الله به ليس هو الصوت المسموع من العبد بل ذلك صوته كما هو معلوم لعامة الناس وقد نص على ذلك الائمة أحمد وغيره فالكلام المسموع منه هو كلام الله لا كلام غيره كما قال تعالى ، وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ،

سورة التوبة 6 وقال النبي صلى الله عليه وسلم الا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشا منعوني أن ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره وقال صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم وقال ليس منا من لم يتغن بالقرآن ، ذكر الخلال عن اسحاق بن ابراهيم قال لي ابو عبد الله يوما وكنت

سألته عنه تدري ما معنى من لم يتغن بالقرآن قلت لا قال هو الرجل يرفع صوته فهذا معناه اذا رفع صوته لقد تغنى به ، وعن صالح بن احمد أنه قال لأبيه زينوا القرآن بأصواتكم فقال التزيين أن يحسنه ، وعن الفضل بن زياد قال سألت أبا عبد الله عن القراءة فقال يحسنه بصوته من غير تكلف وقال الأثرم سألت ابا عبد الله عن القراءة بالألحان 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 القارىء ليس هو الصوت الذي تكلم الله به لأنه أضافة الى القارىء الذي هو طبعه من غير أن يتعلم الألحان ، وقال ابو عبد الله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق الافعال يذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن 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 أن صوت الله لا يشبه اصوات الخلق لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا قال ، فلا تجعلوا لله اندادا ، سورة البقرة 22 فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين ، ثم روى بإسناده 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 كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لأحد من اهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من اهل النار يطلبه بمظلمة وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يا رب ما بعث النار قال من كل ألف اراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين فحينئذ تضع الحامل حملها ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ، سورة الحج 2 وذكر حديث ابن مسعود الذي استشهد به احمد وذكر

الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة سمعت أبا هريرة يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فاذا ، فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قال الحق وهو العلي الكبير ، سورة سبأ 23 وذكر حديث ابن عباس المعروف من حديث الزهرى عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الأنصار وقد رواه احمد ومسلم

في صحيحه وغيرهما وساقه البخاري من طريق ابن اسحاق عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما تقولون في هذا النجم الذي يرمى به قالوا كنا يا رسول الله نقول حتى رأيناها يرمى بها مات ملك ولد مولود مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى في خلقه امرا يسمعه اهل العرش فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض لم سبحتهم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون أفلا تسألون من فوقكم مم سبحوا فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الأمر الذي كان فيهبط به الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف

ثم يأتون به الى الكهان من أهل الأرض فيحدثونهم فيخطئون ويصيبون فتحدث به الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم فانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة ، وقال البخاري ايضا ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق وأن العرب لا تعرف الحي من الميت الا بالفعل فمن كان له فعل فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت وأن افعال العباد مخلوقة فضيق عليه حتى مضى لسبيله وتوجع اهل العلم لما نزل به ، قال وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيما ومن نحا نحوه ليس بمارق ولا مبتدع بل البدع والترؤس بالجهل بغيرهم اولى اذ يفتون بالآراء المختلفة بما لم يأذن به الله ، وقال الحارث بن أسد المحاسبي في كتاب فهم القرآن لما تكلم على ما يدخل في النسخ ومالا يدخل في النسخ وما يظن أنه متعارض من الآيات وذكر عن أهل السماء في الارادة والسمع والبصر قولين في مثل قوله ، لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ، سورة الفتح وقوله ، واذا أردنا أن نهلك قرية ، سورة الاسراء 16

وقوله ، انما امره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، سورة يس 82 وكذلك قوله ، انا معكم مستمعون ، سورة الشعراء 15 وقوله وقل

اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، سورة التوبة 105 ونحو ذلك فقال قد ذهب قوم من اهل السنة الى أن لله استماعا حادثا في ذاته وذكر أن هؤلاء وبعض اهل البدع تأولوا ذلك في الإرادة على الحوادث ، قال فأما من ادعى السنة فأراد اثبات القدر فقال ارادة الله تحدث ان حدثت من تقدير سابق الارادة واما بعض البدع فزعموا أن الارادة انما هي خلق حادث ليست مخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين ، قال وزعموا أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق هو الارادة وأنها ليست بصفة لله من نفسه

، قال ولذلك قال بعضهم إن رؤيته تحدث واختار الحارث المحاسبي القول الآخر وتأول النصوص على أن 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 ، سورة محمد حتى يكون المعلوم بغير حادث علم في الله ولا بصر ولا سمع ولامعنى حدث في ذات الله تعالى عن الحوادث في نفسه ، وقال محمد بن الهيصم في كتاب جمل الكلام له لما ذكر جمل

الكلام في القرآن وأنه مبنى على خمسة فصول ، أحدها أن القرآن كلام الله فقد حكى عن جهم بن صفوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة انما هو كلام خلقه الله فنسب اليه كما قيل سماء الله وأرض الله وكما قيل بيت الله وشهر الله وأما المعتزلة فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة ثم وافقوا جهما في المعنى حيث قالوا كلام الله خلقه بائنا منه وقال عامة المسلمين ان القرآن كلام الله على الحقيقة وانه تكلم به ، والفصل الثاني في أن القرآن غير قديم فان الكلابية وأصحاب الأشعرى زعموا أن الله لم يزل يتكلم بالقرآن وقال أهل الجماعة بل إنما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل وكذلك سائر الكتب ، والفصل الثالث أن القرآن غير مخلوق فان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق وقال أهل الجماعة انه غير مخلوق ، والفصل الرابع أنه غير بائن من الله فان الجهمية وأشياعهم

من المعتزلة قالوا ان القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه وزعموا أن الله خلق كلاما في الشجرة فسمعه موسى وخلق كلاما في الهواء فسمعه جبريل ولا يصح عندهم أن 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 مسالة الارادة والخلق

والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من اثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست قديمة ولا مخلوقة ، وقال عثمان بي سعيد الدرامي في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على بشر المريسى الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد قال وادعى المعارض ايضا أن قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء الدنيا حين يمضى ثلث الليل فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع قال فادعى أن الله ينل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش

وبكل مكان من غير زوال لإنه الحي القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول ، قال فيقال لهذا المعارض وهذا ايضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان لأن امر الله ورحمته ينزل في كل ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويؤقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار أو يقدر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولا هل من داع فأجيب هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطي فان قررت مذهبك لزمك أن تدعى أن الرحمة والأمر هما اللذان يدعوان الى الاجابة والاستغفار بكلامها دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء قد علمتم ذلك ولكن تكابرون وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل ثم لا يمكثان الا طلوع الفجر ثم يرفعان لأن رفاعة يرويه يقول في حديثه حتى ينفجر الفجر قد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل

أبطل باطل لا يقبله الا كل جاهل واما دعواك أن تفسير القيوم الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير الا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه أو التابعين لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك اذا شاء ويهبط ويرتفع اذا شاء ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس اذا شاء لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك كل حي متحرك لا محالة وكل ميت غير متحرك لا محالة ومن يلتفت الى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول العزة رب العزة اذ فسر نزوله مشروحا منصوصا ووقت لنزوله وقتا مخصوصا لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ولا عويصا ، قال ثم اجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله تعالى وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعا وثلاثين صفة نسقا واحدا يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسى وفسرها وتأولها حرفا حرفا خلاف ما عنى الله وخلاف

ما تأولها الفقهاء الصالحون لا يعتمد في اكثرها الا على المريسى فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشيئة والاصابع والكف والقدمين وقوله ، كل شيء هالك الا وجهه ، سورة القصص 88 ، فأينما تولوا وجوهكم فثم وجه الله ، سورة البقرة 115 ، وهو السميع البصير ، سورة الشورى 11 و ، خلقت بيدي ، سورة ص 75 ، وقالت اليهود يد الله مغلولة ، سورة المائدة 64 و ، يد الله فوق ايديهم ، سورة الفتح 10 ، والسموات مطويات بيمينه ، سورة الزمر 67 وقوله ، فإنك بأعيننا ، سورة الطور 48 و ، هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، سورة البقرة 210 ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 22 ، ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية ، سورة الحاقة 17 و ، الرحمن على العرش استوى ، سورة طه 5 و ، الذين يحملون العرش ومن حوله ، سورة غافر 7 ، وقوله ، ويحذركم الله نفسه ، سورة آل عمران 28 30 وولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم سورة آل عمران 77 و ، كتب ربكم على نفسه الرحمة ، سورة الانعام 54 و ، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ، سورة المائدة 116 و ، الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ، سورة البقرة 222

قال عمد المعارض الى هذة الصفات والايات فنسقها ونظم بعضها الى بعض كما نظمها شيئا بعد شىء ثم فرقها ابوابا في كتابة وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيها على تفسير الزائغ الجهمى بشر بن غياث المريسي دون من سواه مستترا عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا تمثال فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها يكيفونها ويشبهونها بذوات انفسهم وان العلماء بزعمه قالوا ليس فى شئ منها اجتهاد رأى ليدرك كيفية ذلك او يشبة شئ منها بشئ مما هو فى الخلق موجود ، قال وهذا خطأ لما أن الله ليس كمثله شيء فكذلك ليس ككيفيته شيء ، قال ابو سعيد فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع أما قولك ان كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو في الخلق خطأ فأنا لا نقول انه خطأ كما قلت بل هو عندنا كفر ونحن لكيفيتها وتشبيهها بما

هو في الخلق موجود أشد أنفا منكم غير أنا كما لا نشبهها ولا نكيفها لا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها امامك المريسى في أماكن من كتابك سنبينها لمن غفل عنها ممن حواليك من الأغمار ، وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله فإنا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام التي نراها بأعيننا

وتسمع في آذاننا فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير أنا لا نقول فيها كما قال امامك المريسى ان هذه كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر ولا الوجه منه غير اليد ولا اليد منه غير النفس وأن الرحمن ليس يعرف بزعمكم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه هو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه وأعلى وأسفل ويد ونفس وعلم ومشيئة وارادة مثل

خلق الارضين والسماء والجبال والتلال والهواء التي لا يعرف لشيء منها شيء من هذه الصفات والذوات ولا يوقف لها منها على شيء فالله المتعالى عندنا ان يكون كذلك فقد ميز الله في كتابه السمع من البصر فقال ، انني معكما اسمع وارى ، سورة طه 46 و ، انا معكم مستمعون ، سورة الشعراء 15 وقال ، ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ، سورة آل عمران 77 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 ، سورة المجادله 1 و ، لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ، سوره آل عمران 181 ولم يقل قد رأى الله قول التي تجادلك في زوجها ، وقال موضع الرؤية انه ، الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين ، سورة الشعراء 218 219 وقال تعالى ، وقل اعملوا

فسيرى الله عملكم ورسوله ، سورة التوبة 105 ولم يقل يسمع الله تقلبك ويسمع الله عملكم فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السماع فيما يرى لما أنهما عنده خلاف ما عندكم ، وكذلك قال الله تعالى ، ودسر تجري بأعيننا ، سورة القمر 13 14 ، واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا ، سورة الطور 48 ، ولتصنع على عيني ، سورة طه 39 ولم يقل لشيء من ذلك على سمعي فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كباطل تفسيركم ، ثم قال باب الحد والعرش قال ابو سعيد وادعى المعارض ايضا انه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية ، قال وهذا هو الاصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منها جميع اغلوطاته وهي كلمة لم يبلغنا انه سبق جهما اليها احد من العالمين فقال له قائل ممن يحاوره قد علمت مرادك ايها الاعجمي تعنى ان الله لا شيء لان الخلق كلهم قد

علموا انه ليس له شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية وصفة وان لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة فالشيء ابدا موصوف لا محالة ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية وقولك لا حد له يعنى انه لا شيء ،

قال ابو سعيد والله تعالى له حد لا يعلمه احد غيره ولا يجوز لأحد ان يتوهم لحده غاية في نفسه ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلك الى الله ولمكانه ايضا حد وهو على عرشه فوق سمواتة فهذان حدان اثنان ، وسئل عبد الله بن المبارك بم نعرف ربنا قال بأنه على عرشه باءن من خلقه قيل بحد قال بحد حدثناه الحسن بن الصباح البزار عن علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك ، فمن ارعى أنه ليس لله حد فقد رد القرالقرآن وادعى أنه لا شيء لإن الله وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من كتابه فقال ، الرحمن على العرش استوى ، سورة طه 5 ، أأمنتم من في السماء ، سورة الملك 16 ، اني متوفيك ورافعك الي ، سورة آل عمران 55 ، يخافون ربهم من فوقهم ، سورة النحل 50 ، اليه يصعد الكلم الطيب ، سورة فاطر

فهذا كله وما أشبه من شواهد ودلائل على الحد ومن لم يعترف به فقد كفر بتنزيل الله وجحد آيات الله ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فوق عرشه فوق سمواته وقال للأمة السوداء أين الله قالت في السماء قال اعتقها فانها مؤمنة قول رسوله الله صلى الله عليه وسلم أنها مؤمنه دليل على أنها لو لم تؤمن بأن الله في السماء كما قال الله ورسوله لم تكن مؤمنة وانه لا يجوز في الرقبة المؤمنة الا من يحد الله أنه في السماء كما قال الله ورسوله

، حدثنا أحمد بن منيع حدثنا ابو معاوية عن شبيب بن شيبة عن الحسن عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبيه يا حصين كم تعبد اليوم الها قال سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء قال فأيهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذي في السماء فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على الكافر اذ عرف أن اله العالمين في السماء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فحصين الخزاعي في كفره يومئذ كان أعلم بالله الجليل الأجل من المريسى وأصحابه مع ما ينتحلون من الاسلام اذ ميز بين الاله الخالق الذي في السماء وبين الآلهة والأصنام المخلوقة التي في الأرض ، وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء وحده بذلك الا المريسى الضال واصحابه حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك اذا حزب الصبي شيء يرفع يده الى ربه يدعوه في السماء دون ماسواها وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية

، ثم انتدب المعارض لتلك الصفات التي ألفها وعددها في كتابه من الوجه والسمع والبصر وغير ذلك يتأولها ويحكم على الله وعلى رسوله فيها حرفا بعد حرف وشيئا بعد شيء بحكم بشر بن غياث المريسى لا يعتمد فيها على امام أقدم منه ولا أرشد منه عنده فإغتمنا ذلك كله منه اذ صرح بإسمه وسلم فيها لحكمه لما أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره وهتك ستره وافتضاحه في مصره وفي سائر الأمصار الذين سمعوا بذكره ، ثم ذكر الكلام على ابطال تأويلات الجهمية للصفات الواردة في الكتاب والسنة ، وقال عثمان بن سعيد في كتاب الرد على الجهمية له باب الايمان بكلام الله قال ابو سعيد فالله المتكلم اولا وآخرا لم يزل له الكلام اذ لا متكلم غيره ولا يزال له الكلام اذ لا يبقى غيره فيقول ، لمن الملك اليوم ، سورة غافر 16 أنا

الملك أنا الديان أين ملوك الأرض فلا ينكر كلام الله الا من يريد ابطال ما أنزل الله عز وجل وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام وأنطق الأنام قال الله تعالى في كتابه ، ، وكلم الله موسى تكليما ، سورة النساء 164 فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام وقال لموسى ، اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ، سورة الأعراف 144 وقال الله تعالى ، وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ، سورة البقرة 75 وقال ، يريدون أن يبدلوا كلام الله ، سورة الفتح 15 وقال لا تبديل لكلمات الله سورة يونس 64 وقال ، وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته ، سورة الأنعام ، وذكر آيات أخر الى أن قال وقال تعالى لقوم موسى حين اتخذوا العجل فقال ، أفلا يرون ألا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا ، سورة طه 89 وقال عجلا جسدا له خوار الم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين ، سورةالأعراف 148

، قال ابو سعيد ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ففيما عاب الله تعالى به العجل في عجزه عن القول والكلام بيان أن الله غير عاجز عنه وأنه متكلم وقائل لأنه لم يكن ليعيب العجل بشيء هو موجود فيه وقال ابراهيم ، بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ، سورة الانبياء 63 إلى قوله افلا تعقلون سورة الأنبياء 67 فلم يعب ابراهيم أصنامهم وآلهتهم التي يعبدون بالعجز عن الكلام الا وأن الهه متكلم قائل ، وبسط الكلام في ذلك الى أن قال أرأيتم قولكم انه مخلوق فما بدء خلقه أقال الله له كن فكان كلاما قائما بنفسه بلا متكلم به فقد علم الناس الا ما شاء الله منهم أن الله لم يخلق كلاما يرى ويسمع بلا متكلم به فلا بد من أن تقولوا في دعواكم

الله المتكلم بالقرآن فأضعتموه الى الله فهذا أجور وأكذب الكذب أن تضيفوا كلام المخلوق الى الخالق ولو لم يكن كفرا كان كذبا بلا شك فيه فكيف وهو كفر لا شك فيه لا يجوز لمخلوق يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدعي الربوبية ويدعو الخلق الى عبادته فيقول ، انني أنا الله لا اله أنا فاعبدني ، سورة طه 14 و ، اني أنا ربك ، سورة طه 12 ، وأنا اخترتك ، سورة طه 13 ، واصطنعتك لنفسي اذهب انت واخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري ، سورة طه 41 42 ، انني معكما اسمع وأرى ، سورة طه 46 ، وما خلقت الجن والأنس الا ليعبدون ، سورة الذاريات 56 ، الم أعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ، سورة يس 60 61 قد علم الخلق الا من اضله الله انه لا يجوز لأحد أن يقول هذا وما أشبهه ويدعيه غير الخالق بل القائل به والداعي الى عبادة غير الله كافر كفرعون الذي قال ، انا ربكم الأعلى ، سورة النازعات 24 والمجيب له والمؤمن بدعواه اكفر وأكذب ، وان قلتم تكلم به مخلوق فأضفناه الى الله لأن الخلق كلهم

بصفاتهم وكلامهم لله فهذا المحال الذي ليس ورائه محال فضلا عن أن يكون كفرا لأن الله عز وجل لن ينسب شيئا من الكلام كله الى نفسه انه كلامه غير القرآن وما أنزل على رسله فان قد تم كلامكم ولزمتموه لزمكم أن تسموا الشعر وجميع الغناء والنوح وكلام السباع والبهائم والطير كلام الله فهذا مما لم يختلف المصلون في بطوله واستحالته فما فضل القرآن اذا عندكم على الغناء والنوح والشعر واذا كان كله في دعواكم كلام الله فكيف خص القرآن بأنه كلام الله ونسب كل كلام الى قائله فكفا بقوم ضلالا ان يدعوا قولا لا يشك الموحدون في بطوله واستحالته ، ومما يزيد دعواكم تكذيبا واستحالة ويزيد المؤمنين بكلام الله ايمانا وتصديقا ان الله قد ميز بين من كلم من رسله في الدنيا وبين من لم يكلم ومن يكلم من خلقه في الآخرة ومن لا يكلم فقال ، تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ، سورة البقرة 253 فميز بين من اختصه الله بكلامه وبين من لم يكلمه ثم سمى ممن كلم الله موسى فقال وكلم الله موسى تكليما ، سورة النساء 164 فلو لم يكلمه بنفسه الا على تأويل ما

ادعيتم فما فضل من ذكر الله في تكليمه اياه على غيره من لم يكلمه اذ كل الرسل في تكليم الله اياهم مثل موسى وكل عندكم لم يسمع كلام الله وقد قال تعالى ، اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ، سورة آل عمران 77 ففي هذا بيان أنه لا يعاقب قوما يوم

القيامة بصرف كلامه عنهم الا وأنه يثبت بتكليمه قوما آخرين ، وقال ايضا في بيان كفر الجهمية أخبر الله أن القرآن كلامه وادعت الجهمية أنه خلقه وأخبر الله تبارك وتعالى أنه كلم موسى تكليما وقال هؤلاء لم يكلمه الله بنفسه ولم يسمع موسى نفس كلام الله انما سمع كلاما خرج اليه من مخلوق ففي دعواهم دعى مخلوق موسى

الى ربوبيته فقال ، اني انا ربك فاخلع نعليك ، سورة طه 12 فقال له موسى في دعواهم صدقت ثم اتى فرعون يدعوه الى ربوبية مخلوق كما أجاب موسى في دعواهم فما فرق بين موسى وفرعون في الكفر اذا فأي كفر اوضح من هذا وقال الله تبارك وتعالى ، انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، سورة النحل 40 وقال هؤلاء ما قال لشيء قط قولا وكلاما 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 ، وقال ايضا في كتاب النقض على المريسى وادعيت أيها المريسى في قول الله عز وجل هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، سورة البقرة 210 وفي قوله ، هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك ، سورة الأنعام 158 فادعيت أن هذا ليس منه باتيان لما أنه غير متحرك عندك

ولكن يأتي بالقيامة بزعمك وقوله ، يأتيهم الله في ظلل من الغمام يأتي الله بأمره في ظليل من الغمام ، ولا يأتي هو بنفسه ثم زعمت أن معناه كمعنى قوله ، فأتى الله بنيانهم من القواعد ، سورة النحل 26 ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، سورة الحشر 2 ، فيقال لهذا المريسى قاتلك الله ما أجراك على الله وعلى كتابه بلا علم ولا بصر أنبأك الله أنه اتيان وتقول ليس بإتيان انما هو كقوله ، فأتى الله بنيانهم من القواعد ، سورة النحل 26 لقد ميزت بين ما جمع الله وجمعت بين ما ميز الله ولا يجمع بين هذين التأوليين الا كل جاهل بالكتاب والسنة لأن تاويل كل منهما مقرون به في سياق القراءة لا يجهلهه الا مثلك ، وقد اتفقت الكلمة من المسلمين ان الله فوق عرشه فوق سماواته وأنه لا ينزل قبل يوم القيامة لعقوبة أحد من خلقه ولم يشكوا أنه ينزل يوم القيامة ليفصل بين عباده ويحاسبهم ويثيبهم وتشقق السماوات يومئذ لنزوله وتنزل لملائكة تنزيلا وحمل عرش ربك

فوقهم يومئذ ثمانية كما قال الله ورسوله فلما لم يشك المسلمون أن الله لا ينزل الى الأرض قبل يوم القيامة لشيء من امور الدنيا علموا يقينا أن ما يأتي الناس من العقوبات انما هو من أمره وعذابه ، فقوله ،

فأتى الله بنيانهم من القواعد ، يعني مكره من قبل قواعد بنيانهم ، فخر عليهم السقف من فوقهم ، سورة النحل 26 فتفسير هذا الاتيان خرور السقف عليهم من فوقهم وقوله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، مكر بهم ، وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ، سورة الحشر 2 وهم بنو النضير فتفسير الاتيانين مقرون بهما فخرور السقف والرعب وتفسير اتيان الله يوم القيامة منصوص في الكتاب مفسر ، قال الله تعالى ، فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكت واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ، سورة الحاقة 13 18 الى قوله تعالى ، هلك عني سلطانية ، سورة الحاقة 29 فقد فسر الله المعنيين تفسيرا لا لبس فيه

ولايشتبه على ذي عقل فقال فيما يصيب به من العقوبات في الدنيا ، اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس ، سورة يونس 24 فحين قال ، اتاها امرنا ، علم اهل العلم ان امره ينزل من عنده من السماء وهو على عرشه فلما قال ، فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة ، سورة الحاقة 13 الايات التي ذكرناها وقال ايضا ، ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ، سورة الفرقان و ، يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر والى الله ترجع الامور سورة البقرة 210 و ، دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 21 22 علم بما نص الله من الدليل وبما حد لنزول الملائكة يومئذ ان هذا اتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلى محاسبة خلقه بنفسه لا يلي ذلك أحد غيره وأن معناه مخالف لمعنى اتيان القواعد لاختلاف القضيتين ، الى أن قال وقد كفانا رسول الله صلى الله عليه وسلم

وأصحابه تفسير هذا الاتيان حتى لا نحتاج منك له الى تفسير وذكر حديث ابي هريرة الذي في الصحيحين في تجليه يوم القيامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه قال فيقول المؤمنون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه وذكر حديث ابن عباس من وجهين موقوتا ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ثم يأتي الرب تعالى في الكروبيين وهم أكثر من أهل السموات والأرض ورواه الحاكم في صحيحه وذكر عن أنس بن مالك أنه قال وتلا هذه الآية ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات ، قال يبدلها الله يوم القيامة بأرض من فضة لم تعمل عليها الخطايا ينزل

عليها الجبار ، ثم قال ومن يلتفت أيها المريسى الى تفسيرك المحال في اتيان

الله يوم القيامة ودع تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الا كل جاهل مجنون خاسر مغبون لما أنك مفتون في الدين مأفون وعلى تفسير كتاب الله غير مأمون ويلك أيأتي الله بالقيامة ويتغيب هو بنفسه فمن يحاسب الناس يومئذ لقد خشيت على من ذهب مذهبك هذا أنه لا يؤمن بيوم الحساب ، وادعيت ايها المريسى قي قول الله ، الله لا اله الا هو الحي القيوم ، سورة البقرة 255 وادعيت أن تفسير القيوم عندك الذي لا يزول يعنى الذي لا ينزل ولا يتحرك ولا يقبض ولا يبسط وأسندت ذلك عن بعض أصحابك غير مسمى عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال القيوم الذي لا يزول دمع روايتك هذه عن ابن العباس دلائل وشواهد أنها باطلة ، احداها أنك رويتها وأنت المتهم في توحيد الله ، والثانية أنك رويته عن بعض أصحابك غير مسمى وأصحابك مثلك في الظنة والتهمة

، والثالثة أنه عن الكلبي وقد أجمع أهل العلم بالأثر على أن لا يحتجوا بالكلبي في أدنى حلال ولا حرام فكيف في تفسير توحيد الله وتفسير كتابه وكذلك أبو صالح ، ولو قد صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال القيوم الذي لا يزول لم نستنكره وكان معناه مفهوما واضحا عند العلماء وعند أهل البصر بالعربية أن معنى لا يزول لا يفنى ولا يبيد لا أنه لا يتحرك ولا يزول من مكان الى مكان اذا شاء كما كان يقال للشيء الفاني هو زائل كما قال لبيد ، الا كل شيء ماخلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل يعني فان لا أنه متحرك فان أمارة ما بين الحي والميت التحرك وما لا يتحرك فهو ميت لا يوصف بحياة كما لا توصف الأصنام الميتة قال الله تعالى ، والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون ، سورة النحل 20 21 فالله الحي القيوم القابض الباسط يتحرك اذا شاء

وينزل اذا شاء ويفعل ما يشاء بخلاف الأصنام الميتة التي لا تزول حتى تزال ، واحتججت أيها المريسى في نفي التحرك عن الله والزوال بحجج الصبيان فزعمت أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم حين رأى كوكبا وشمسا وقمرا قال ، هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، سورة الأنعام 76 ثم قلت فنفى ابراهيم المحبة عن كل اله زائل يعني أن الله اذا نزل من سماء الى سماء أو نزل يوم القيامة لمحاسبة العباد فقد أفل وزال كما أفل الشمس والقمر فتنصل من ربوبيتهما ابراهيم فلو قاس

هذا القياس تركى طمطماني أو رومي عجمي ما زاد على ما قست قبحا وسماجة ويلك من قال من خلق الله ان الله اذا نزل أو تحرك أو نزل ليوم الحساب أفل في شيء كما تأفل الشمس في عين حمئة ان الله لا يأفل في شيء سواه اذا نزل أو ارتفع كما تأفل الشمس والقمر والكواكب بل هو العالي على كل شيء المحيط بكل شيء في جميع أحواله من نزوله وارتفاعه وهو الفعال لما يريد لا يأفل في شيء بل الأشياء كلها تخشع له وتتواضع والشمس والقمر والكواكب خلائق مخلوقة اذا افلت افلت في مخلوق في عين حمئة كما قال الله تعالى والله أعلى وأجل لا يحيط به شيء ولا يحتوي عليه شيء

وقال أبو بكر عبد العزيز بن الجعفر صاحب الخلال في أول كتابه الكبير المسمى بالمقنع وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب ايضاح البيان في مسألة القرآن قال أبو بكر لما سألوه انكم اذا قلتم لم يزل متكلما كان ذلك عبثا فقال لأصحابنا قولان أحدهما أنه لم يزل متكلما كالعلم لأن ضد الكلام الخرس كما أن ضد العلم الجهل قال ومن أصحابنا من قال قد أثبت سبحانه لنفسه أنه خالق ولم يجز ان يكون خالقا في كل حال بل قلنا انه خالق في وقت ارادته ان يخلق وان لم يكن خالقا في كل حال ولم يبطل ان يكون خالقا كذلك وان لم يكن متكلما في كل حال لم يبطل أن يكون متكلما بل هو متكلم خلق وان لم يكن خالقا في كل حال ولا متكلما في كل حال ، وذكر القاضي ابو يعلى في كتابه المسمى با يضاح البيان هذا السؤال فقال نقول انه لم يزل متكلما وليس بمكلم ولا مخاطب ولا امر ولا ناه نص عليه احمد في روايه حنبل فقال لم يزل الله متكلما عالما غفورا قال وقال في رواية عبد الله لم يزل الله متكلما اذا شاء

، وقال حنبل في موضع اخر سمعت ابا عبد الله يقول لم يزل الله متكلما والقران كلام الله غير مخلوق ، قال القاضي ابو يعلى وقال احمد في الجزء الذي فيه الرد على الجهمية والزنادقة وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير ان نقول جوف ولا فم ولا شفتان ، وقال بعد ذلك بل نقول ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق ، وقال أبو عبد الله بن حامد في كتابه في أصول الدين ومما يجب الايمان به والتصديق أن الله متكلم وأن الله متكلم وان كلامه قديم وأنه لم يزل متكلما في كل اوقاته موصوفا بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة ، قال وقد يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة المتكلم لم يزل موصوفا بذلك ومتكلما كما شاء وذا شاء ولا نقول أنه

ساكت في حال أو متكلم في حال من حيث حدوث الكلام ، قال ولا خلاف عن ابي عبد الله أن الله كان متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وان الله كان في ما لم يزل متكلما كيف وكما شاء واذا شاء انزل كلامه واذا شاء لم ينزله ، قلت قول ابن حامد ولا نقول أنه ساكت في حال أو متكلم في حال من حيث حدوث الكلام يريد به أنا لا نقول أن جنس كلامه حادث في ذاته كما تقول الكرامية من أنه كان ولا يتكلم ثم صار يتكلم من بعد أن لم يكن متكلما في الأزل ولا كان تكلمه ممكنا ، وقال أبو اسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الملقب بشيخ الاسلام في اعتقاد اهل السنة وما وقع عليه اجماع أهل الحق من الأمة اعلم أن الله متكلم قائل مادح نفسه وهو متكلم كلما شاءويتكلم بكلام لا مانع له ولا مكره والقرآن كلامه هو تكلم به ، وقال ايضا في كتاب مناقب احمد بن حنبل في باب الاشارة الى طريقته في الاصول لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه وأنهم قالوا أولا هو مخلوق وجرت المحنة المشهورة ثم مسألة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي الى أن قال وجاءت

طائفة فقالت لا يتكلم بعد ما تكلم فيكون كلامه حادثا قال وهذه سحارة أخرى تقذي في الدين غير عين واحدة فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة وكانت حينئذ بنيسابور دار الآثار تمد اليها الدانات وتشد اليها الركائب ويجلب منها العلم وما ظنك بمجالس يحبس عنها الثقفي والصبغي مع ما جمعا من الحديث والفقه والصدق والورع واللسان والبيت والقدر لا يستر لوث بالكلام واستمام لأهله فابن خزيمة في بيت ومحمد بن اسحاق في بيت وأبو حامد القرشوقي في بيت قال فطار لتلك الفتنة ذلك الامام أبو بكر فلم يزل يصيح بتشويهها ويصنف في ردها كأنه منذر جيش حتى

دون في الدفاتر وتمكن في السرائر ولقن في الكتاتيب ونقش في المحاريب أن الله متكلم ان شاء الله تكلم وان شاء سكت فجزى الله ذلك الامام وأولئك النفر الغر عن نصرة دينه وتوقير نبيه خيرا ، قلت هذه القصة التي أشار اليها عن ابن خزيمة مشهورة ذكرها غير واحد من المصنفين كالحاكم أبي عبد الله في تاريخ نيسابور وغيره ذكر أنه رفع الى الامام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري وأنهم على مذهب الكلابية وأبو بكر الامام شديد على الكلابية ، قال فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم قال اجتمعتا ليلة عند بعض أهل العلم وجرى ذكر كلام الله أقديم لم يزل أو يثبت عند اختياره تعالى أن يتكلم به فوقع بيننا في ذلك خوض قال جماعة منا ان كلام الباري قديم لم يزل وقال جماعة

ان كلامه قديم غير أنه لا يثبت الا باختياره لكلامه فبكرت أنا الى أبي على الثقفي وأخبرته بما جرى فقال من أنكر أنه لم يزل فقد اعتقد أنه محدث وانتشرت هذه المسألة في البلد وذهب منصور الطوسي في جماعة معه الى ابي بكر محمد بن اسحاق واخبروه بذلك حتى قال منصور الم أقل للشيخ ان هؤلاء يعتقدون مذهب الكلابية وهذا مذهبهم

فجمع ابو بكر اصحابه وقال الم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا في ذلك اليوم وذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه وأنه صنف في الرد عليهم وأنهم ناقضوه ونسبوه الى القول بقول جهم في أن القرآن محدث وجعلهم هو كلابية ، قال الحاكم سمعت أبا عبد الرحمن بن أحمد المقري يقول سمعت أبا بكر محمد بن اسحاق يقول الذي اقول به أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزليه غير مخلوق ومن قال أن القران أو شيئا منه وحيه وتنزيله مخلوق أو يقول ان الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل أو يقول ان أفعال الله مخلوقة أو يقول ان القرآن محدث أو يقول ان شيئا من صفات الله صفات الذات أو اسما من أسماء الله مخلوق فهو عندي جهمي يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه هذا مذهبي ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت ومن نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان أن الكلابية كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي ، وذكرعن ابن خزيمة أنه قال زعم بعض جهلة الذين نبغوا في سنتنا هذه أن الله لا يكرر الكلام فهم لا يفهمون كتاب الله فإن

الله قد أخبر في نص الكتاب في مواضع أنه خلق آدم وأنه أمر الملائكة بالسجود له فكرر هذا الذكر في غير موضع وكرر ذكر كلامه مع موسى مرة بعد أخرى وكرر ذكر عيسى بن مريم في مواضع وحمد نفسه في مواضع فقال ، الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، سورة الكهف 1 و ، الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ، سورة الانعام 1 و ، الحمد لله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ، سورة سبأ 1 وكرر زيادة على ثلاثين مرة ، فبأي الآء ربكما تكذبان ، سورة الرحمن ولم أتوهم أن مسلما يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين ، قال الحاكم سمعت أبا بكر محمد بن اسحاق يعني الصبغي يقول لما وقع من أمرنا ما وقع ووجد بعض المخالفين يعني المعتزلة الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا قال أبو على الثقفي للامام ما الذي أنكرت من مذاهبنا أيها الامام حتى نرجع عنه قال ميلكم الى مذاهب الكلابية فقد كان

أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد وعلى أصحابه مثل الحارث المحاسبي وغيره حتي طال الخطاب بينه وبين أبي على في هذا الباب فقلت قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق فأخرجت اليه الطبق فقلت تأمل ما جمعته بخطى وبينته في هذه المسائل فان كان فيها شيء تكرهه فبين لنا وجهه فذكر أنه تأمله ولم ينكر منه شيئا وذكر لشيخه الخط وفيه ان الله بجميع صفات ذاته واحد ولم يزل ولا يزال وما أضيف الى الله من صفات فعله مما هو غيربائن عن الله فغير مخلوق وكل شىء أضيف إلى الله بائن عنه دونه خلقه ، وذكر أن أبا العباس القلانسي وغيره من خالف ابا بكر وأنه كتب الى جماعة منا العلماء تلك المسائل وأنهم كانو يرفعون من خالف أبا بكر الى السلطان وأن أمير نيسابور أمر أن يمتثل أمر أبي بكر فيهم من النفي والضرب والحبس وأن عبد الله بن حماد قال طوبى لهم ان كان ما يقال عنهم مكذوبا عليهم وأن عبد الله بن حماد

من غد ذلك اليوم قال رأيت البارحة في المنام كان أحمد بن السري الزاهد المروزى لكمني برجله ثم قال كأنك في شك من امور هؤلاء الكلابية قال ثم نظر الى محمد بن اسحاق فقال ، هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب ، سورة ابراهيم 52 وهذه القصة مبسوطة في موضع آخر وأكثر أهل العلم والدين كانوا مع ابن خزيمة على الكلابية ، ذكر أبو اسماعيل الأنصاري المعروف بشيخ الاسلام في كتاب ذم الكلام سمعت أبا نصر بن أبي سعيد الرداد سمعت أبراهيم بن اسماعيل الخلال يقول اني ذهبت بكتاب ابن خزيمة في الصبغي والثقفي الى أمير المؤمنين فكتب بصلبهما فقال ابن خزيمة لا قد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم النفاق من أقوام فلم يصلبهم ، قال أبو اسماعيل سمعت اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني يقول استتيب الصبغي والثقفي على قبر ابن خزيمة ، وقال سمعت أحمد بن أبي نصر يقول رأينا محمد بن الحسين السلمي يعني أبا عبد الرحمن السلمي صاحب التصانيف المعروفة في طريقة الصوفية يلعن الكلابية

، قال وسمعت محمد بن العباس بن محمد يقول كان أبو على الرفا يقول لعن الله الكلابية ، ومن الموافقين لابن خزيمة أبو حامد الشاركي وأبو سعيد الزاهد ويحيى بن عمار وأبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الاسلام ، قال وسمعت عبد الواحد بن ياسين يقول رأيت بابين قلعا من مدرسة أبي الطيب يعني الصعلوكي بأمره من بيتي شابين حضرا أبا بكر بن فورك وسمعت الطيب بن محمد سمعت أبا عبد الرحمن السلمي

يقول وجدت أبا حامد الاسفراييني وأبا الطيب الصعلوكي وأبا بكر القفال المروزي وابا منصور الحاكم على الانكار على الكلام واهله ، وقال الحافظ ابو نصر السجزي في رسالته المعروفه 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 والأشعري واقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم بل أخس حالا منهم في

الباطن من أن الكلام لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق وان اختلفت به اللغات وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذين تكلموا في العقليات وقالوا الكلام حروف متسقة وأصوات مقطعة وقالت يعني علماء العربية الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى فالاسم مثل زيد وعمرو والفعل مثل جاء وذهب والحرف الذي يجيء لمعنى مثل هل وبل وقد وما شاكل ذلك فالاجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفا وصوتا فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه وحاولوا الرد على المعتزله من طريق مجرد العقل وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان السلف عليه ولا يحتجون بالأخبار الواردة في ذلك زعما منهم أنها اخبار آحاد وهي لا توجب علما والزمتهم المعتزلة الاتفاق على أن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت يدخله التعاقب والتأليف وذلك لا يوجد في الشاهد الا بحركة وسكون ولا بد له من أن يكون ذا أجزاء وأبعاض وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله تعالى لأن ذات الحق لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل والبعض والحركة والسكون وحكم الصفة الذاتية حكم الذات ، قالوا فعلم بهذه الجملة أن الكلام المضاف الى الله تعالى خلق له

احدثه وأضافه الى نفسه كما نقول خلق الله وعبد الله وفعل الله ، قال فضاق بابن كلاب وأضرابه 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 وقالو للمعتزلة الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام وانما سمي ذلك كلاما على المجاز لكونه حكاية أو 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 فيه من الكلام ثم خرجوا من هذا الى ان اثبات الحرف والصوت في كلام الله تجسيم واثبات الحرف والصوت في كلام الله

تجسيم واثبات اللغة فيه تشبيه وتعلقوا بشبه منها قول الآخطل ، ان البيان من الفؤاد وانما ، جعل اللسان على الفؤاد دليلا ،

فغيروه وقالوا ان الكلام من الفؤاد وزعموا أن لهم حجة على مقالتهم في قوله تعالى ، ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ، سورة المجادلة 8 وقول الله عز وجل ، فأسرها يوسف فى نفسة ولم يبدها لهم ، سورة يوسف 77 واحتجوا بقول العرب ارى فى نفسك كلاما وفى وجهك كلاما فألجاهم الضيق مما دخل عليهم فى مقالتهم الى ان قالوا الاخرس متكلم وكذلك الساكت والنائم ولهم فى حال الخرس والسكوت والنوم كلام هم متكلمون بة ثم افصحوا بإن الخرس والسكوت والافات المانعة من النطق ليست باضداد الكلام ، وهذة مقالة تبين فضيحة قائلها فى ظاهرها من غير رد علية ومن علم منه خرق اجماع الكافة ومخالفة كل عقلى وسمعى قبلة لم يناظر بل يجانب ويقمع ، وقال ابو نصر السجزى ايضا فى كتابة المسمى بالابانة فى مسألة القرآن لما قيل لة ان القراءة عمل والعمل لا يكون صفة اللة والدليل على انها عمل انك تقول قرا فلان يقرا وما حسن فيه ذكر المستقبل فهو عند العرب عمل

، فقال هذا لا يلزم لأنك تقول قال الله عز وجل و يقول الله عز وجل والله تعالى قال ، وقلنا يا آدم اسكن انت و زوجك الجنة ، سورة البقرة 35 وقال تعالى ، يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ، سورة ق 30 فقد حسن في القول ذكر المستقبل ، فإن ارتكبوا العظمى وقالوا كلام الله شيء واحد على أصلنا لا يتجزأ وليس بلغة والله سبحانه من الأزل الى الأبد متكلم بكلام واحد لا أول له ولا آخر فقال ويقول إنما يرجع الى العبارة لا الى المعبر عنه ، قيل لهم قد بينا مرارا كثيرة أن قولكم في هذا الباب فاسدو أنه مخالف للعقليين والشرعيين جميعا وأن النص الكتاب والثابت من الأثر قد نطقا بفساده قال الله تالى ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، سورة النحل 40 فبين الله سبحانه أنه يقول للشيء كن إذا أراد كونه فعلم بذلك أنه لم يقل للقيامة بعد كوني ، وقال أيضا في موضع آخر النبي صلى الله عليه وسلم قال نبدأ بما بدأ الله به ثم قرأ ، إن الصفا والمروة من شعائر الله ،

سورة البقرة 158 والله تعالى قال ، إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ، سورة آل عمران 59 وقال ، إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، سورة يس 82 فبين جل

جلاله أنه قال لآدم بعد أن خلقه من تراب كن وأنه إذا أراد شيئا يقول له كن فيكون ولم يقتض ذلك حدوثا ولا خلقا بعد حدوث نوع الكلام لما قام من الدليل على انتفاء الخلق عن كلام الله تعالى ، وقال أبو نصر السجزي أيضا فأما الله تعالى فإنه متكلم فيما لم يزل ولا يزال متكلما لما شاء من الكلام يسمع من يشاء من خلقه ما شاء من كلامه إذا شاء ذلك ويكلم من شاء تكليمه بما يعرفه ولا يجهله وهو سبحانه حي عليم متكلم لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء لا يوصف الا بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ليس بجسم ولا في معنى جسم ولا يوصف بأداة ولا جارحة وآلة وكلامه

أحسن الكلام وفيه سور وأي وكلمات وكل ذلك حروف وهو مسموع منه على الحقيقة سماعا يعقله الخلق ولا كيفية لتكلمه وتكليمه وجائز وجود أعداد من المكلمين يكلمهم سبحانه في حال واحدة بما يريده من كل واحد منهم من غير أن يشغله تكليم هذا عن تكليم هذا ، قال ومنع كثير من أهل العلم إطلاق السكوت عليه ومن أهل الأثر من جوز اطلاق السكوت عليه لوروده في الحديث وقال معناه تركه التوبيخ والتقرير والمحاسبة اليوم وسيأتي يوم يقرر فيه ويحاسب ويوبخ فذلك الترك بمعنى السكوت ، قال والأصل الذي يجب أن يعلم أن اتفاق التسميات لا يوجب اتفاق المسمين بها فنحن إذا قلنا إن الله موجود رؤوف واحد حي عليم سميع بصير متكلم وقلنا إن النبي صلى الله عليه وسلم كان موجودا حيا عالما سميعا بصيرا متكلما لم يكن ذلك تشبيها ولا خالفنا به أحدا من السلف والأئمة بل الله موجود لم يزل واحد حي قديم قيوم عالم سميع بصير متكلم فيما لم يزل ولا يجوز أن يوصف بأضداد هذه الصفات والموجود منا إنما وجد عن عدم وحيي بمعنى

حله ثم يصير ميتا بزوال ذلك المعنى وعلم بعد أن لم يعلم وقد ينسى ما علم وسمع وأبصر وتكلم بجوارح قد تلحقها الآفات فلم يكن فيما أطلق للخلق تشبيه بما أطلق للخالق سبحانه وتعالى وإن اتفقت مسميات هذه الصفات ، وقال أبو نصر أيضا خاطبني بعض الأشعرية يوما في هذا الفصل وقال التجزؤ على القديم غير جائز فقلت له أتقر بأن الله أسمع موسى كلامه على الحيقة بلا ترجمان فقال نعم وهم يطلقون ذلك ويموهون على من لم يخبر مذهبهم وحقيقة سماع كلام الله من ذاته على أصل الأشعري محال لأن سماع الخلق على ما جبلوا عليه من البنية وأجروا عليه من العادة لا يكون ألبتة الا لما هو صوت أوفي معنى الصوت واذا لم يكن كذلك كان الواصل الى معرفته بضرب من العلم والفهم وهما يقومان في وقت مقام السماع لحصول العلم بهما كما يحصل

بالسماع وربما سمى ذلك سماعا على التجوز لقربه من معناه فأما حقيقة السماع لما يخالف الصوت فلا يتأتى للخلق في العرف الجاري ، قال فقلت لمخاطبي الأشعري قد علمنا جميعا أن حقيقة السماع لكلام الله منه على أصلكم محال وليس ههنا من تتقيه وتخشى

تشنيعه وإنما مذهبك أن الله يفهم من شاء كلامه بلطيفة منه حتى يصير عالما متيقنا بأن الذي فهمه كلام الله والذي أريد أن ألزمك وارد على الفهم وروده على السماع فدع التمويه ودع المصانعة ما تقول في موسى عليه السلام حيث كلمه الله أفهم كلام الله مطلقا أم مقيدا فتلكأ قليلا ثم قال ما تريد بعد فقلت دع إرادتي وأجب بما عندك فأبا وقال ما تريد بهذا فقلت أريد أنك إن قلت إنه عليه السلام فهم كلام الله مطلقا اقتضى أن لا يكون لله كلام من الأزل الى الأبد إلا وقد فهمه موسى وهذا يؤول الى الكفر فإن الله تعالى يقول ، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ، سورة البقرة 255 ولو جاز ذلك لصار من فهم كلام الله عالما بالغيب وبما في نفس الله تعالى وقد نفى الله تعالى ذلك بما أخبر به عن عيسى عليه السلام أنه يقول ، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب ، سورة المائدة 116 وإذا لم يجز إطلاقه وألجئت الى أن تقول افهمه الله ما شاء من كلامه دخلت في التبعيض الذي هربت منه وكفرت من قال به ويكون مخالفك أسعد منك لأنه قال بما اقتضاه النص الوارد من قبل الله عز وجل ومن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت أبيت أن تقبل

ذلك وادعيت أن الواجب المصير الى حكيم العقل في هذا الباب وقد ردك العقل الى موافقة النص خاسئا ، فقال هذا يحتاج الى تأمل وقطع كلام ، وقال أبو نصر لم يزل الله متكلما لأن الكلام من صفات المدح لحي الفاعل وضده من النقائص والله منزه عنها وذكر كلاما كثيرا الى أن قال وقد ثبت بما ذكرناه كون القرآن مفرقا مفصلا ذا أجزاء وأبعاض وآي وكلمات وحروف وأن ما كان بخلاف ذلك لم يكن القرآن المنزل الذي آمن به المسلمون وجحده الكفار وأن المقروء سور وآي وكلمات وحروف وكذلك المحفوظ والمكتوب والمتلو وأنه عربي مبين نازل بلسان العرب ولسان قريش والمراد باللسان في هذا الباب اللغة لا اللسان الذي هو لحم ودم وعروق تعالى الله عن ذلك وجل عن أن يوصف إلا بما وصف به نفسه وتنزه عن الأشباه ، قال ونحن نذكر عقب هذا الفصل فصلا في ذكر حروف القرآن وفصلا بعد ذلك في الصوت وما ورد فيه من القرآن والحديث وكل ذي لب صحيح يعرف بالحس

والمشاهدة قبل الاستدلال أن القرآن العربي حروف ولا فرق بين منكر ذلك ومنكر الحواس وأنها من مباديء العلم وأسباب المدارك

قال وقد بين الله في كتابه مالا إشكال بعده في هذا الفصل لما قال ، وإذ نادى ربك موسى ، سورة الشعراء 10 والعرب لا تعرف نداء الا صوتا وقد جاء عن موسى تحقيق ذلك فإن أنكرو الظاهر كفروا وإن قالوا إن النداء غير صوت خالفوا لغات العرب وإن قالوا نادى المير إذا أمر غيره بالنداء دفعوا فضيلة موسى عليه السلام المختصة به من تكليم الله إياه بذاته من غير واسطة ولا ترجمان وليس في وجود الصوت من الله تعالى تشبيه بمن يوجد الصوت منه من الخلق كما لم يكن في إتبات الكلام له تشبيه بمن له كلام من خلقه وكيف وكلامه وكلام خلقه معا عند الأشعري معنى قائم بذات المتكلم لا يختلف فهو المشبه لا محاله ، قال واما نحن فنقول كلام الله حرف وصوت بحكم النص قال وليس ذلك عن جارحة ولا آلة وكلامنا حروف وأصوات لا يوجد ذلك منا الا بآله والله سبحانه وتعالى يتكلم بما شاء لا يشغله شيء عن شيء والمتكلم منا لا يتأتى منه أداء حرفين إلا بأن يفرغ من أحدهما ويبتديء في الآخر والقرآن لما كن 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 الأشياء إلا بتعريف ، وقال أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الأصبهاني الشافعي في كتابه المعروف بالحجة على تارك المحجة أجمع المسلمون على أن القرآن كلام الله وإذا صح أنه كلام الله صح أنه صفة الله تعالى وأنه موصوف به وهذه الصفة لازمة لذاته تقول العرب زيد متكلم فالكلام صفه له لا نعرف إلا ان حقيقة هذه الصفة الكلام كان كذلك كان القرآن كلام الله وكانت هذه الصفه لازمه له أزلية والدليل على ان الكلام لا يفارق المتكلم أنه لو كان مفارقه لم يكن للمتكلم الا كلمة واحدة فإذا تكلم بها لم يبق له كلام فلما كان المتكلم قادرا على كلمات كثيرة كلمة بعد كلمة دل على أن تلك الكلمات فروع لكلامه الذي هو صفة له ملازمة ، قال والدليل على أن القرآن غير مخلوق أنه كلام الله وكلام الله سبب الى خلق الأشياء قا الله تعالى ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، سورة النحل 40 أي أردنا خلقه وايجاده وإظهاره فقوله كن كلام الله وصفته والصفة التي منها يتفرع

الخلق والفعل وبها يتكون المخلوق لا تكون مخلوقة ولا يكون مثلها للمخلوق والدليل على أنه كلام لا يشبه كلام المخلوقين أنه كلام معجز وكلام المخلوقين غير معجز لو اجتمع الخلق على أن يأتوا بمثل سورة من سوره أو آية من آياته عجزوا عن ذلك ولم يقدروا عليه ، وقال الشيخ أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول وذكر اثني عشر إماما الشافعي ومالك والثوري وأحمد وابن عيينة وابن المبارك والأوزاعي والليث بن سعد وأسحاق بن راهوية والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم ، ثم قال فيه سمعت الإمام أبا منصو محمد بن أحمد يقول سمعت الإمام أبا بكر عبد اله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الإسفراييني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام

الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين قال الشيخ أبو الحسن وكان الشيخ ابو حامد الإسفراييني شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام قال ولم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا الى الأشعري ويتبرؤن مما بنى الأشعري مذهبه عليه وينهون أصحابهم وأحبابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد بن على الساجي يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ أبو حامد أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني إمام الأئمة الذي طبق الأرض علما وأصحابا اذا سعى الى الجمعة من قطعية الكرج الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالزوزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا على بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله الإمام ابن حنبل لا كما يقوله الباقلاني وتكرر ذلك منه جمعات فقيل له في ذلك

فقال حتى ينتشر في الناس وفي أهل الصلاح ويشيع الخبر في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه يعني الأشعرية وبريء من مذهب ابي بكر بن الباقلاني فإن جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية وقرؤون عليه فيفتنون بمذهبه فإذا رجعوا الى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان أنهم منى تعلموه قبله وأنا ما قلته وأنا بريء

من مذهب البلاقلاني وعقيدته ، قال الشيخ أبو الحسن الكرجي وسمعت شيخي الإمام أبا منصور الفقيه الأصبهاني يقول سمعت شيخنا الأمام أبا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ أبي حامد الإسفرانين وكان ينهي أصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني فبلغه أن نفرا من أصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكم فظن أني معهم ومنهم وذكر قصة قال في آخرها إن الشيخ أبا حامد قال لي يا بني قد بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلاني فإياك وإياه فإنه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة وإلا فلا تحضر مجلسي فقلت أنا عائذ بالله مما قيل وتائب اليه واشهدوا على أني لا أدخل إليه

، قال الشيخ أبو الحسن وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن علي العجلي يقول سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد أظن الشيخ ابا إسحاق الشيرازي أحدهم قالوا كان أبو بكر الباقلانى يخرج الى الحمام متبرقعا خوفا من الشيخ ابي حامد الإسفراييني ، قال أبو الحسن ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري وعلقه عنه ابو بكر الزاذاقاني وهو عندي وبه اقتدي الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في كتابيه اللمع والتبصرة حتى لو وافق قول الأشعري وجها لأصحابنا ميزه وقال هو قول بعض اصحابنا وبه قالت الأشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم في اصول الفقه فضلا عن أصول الدين ، قلت هذا المنقول عن الشيخ ابي حامد وأمثاله من أئمة اصحاب الشافعي أصحاب الوجوه معروف في كتبهم المصنفة في أصول الفقه وغيرها ، وقد ذكر الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وابو اسحاق الشرازي وغير واحد بينوا مخالفة الشافعي وغيره من الأئمة لقول ابن كلاب والأشعري في مسألة الكلام التي امتاز بها ابن كلاب والأشعري عن غيرهما والا فسائر المسائل ليس لابن كلاب والأشعري بها

اختصاص بل ما قالاه قاله غيرهما إما من أهل السنة والحديث وإما من غيرهم بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسألة الكلام واتبعه عليه الأشعري فإنه لم يسبق ابن كلاب الى ذلك أحد ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف واصله في ذلك هي مسألة الصفات الإختيارية ونحوها من الأمور المتعلقة بمشيئته وقدرته تعالى هل تقوم بذاته أم لا فكان السلف والأئمة يثبتون ما يقوم بذاته من الصفات والأفعال مطلقا والجهمية من المعتزلة وغيرهم ينكرون ذلك مطلقا فوافق ابن كلاب والسلف والأئمة في إثبات الصفات ووافق الجهمية في نفي قيام الأفعال به تعالى وما يتعلق بمشيئته وقدرته ، ولهذا وغيره تكلم الناس فيمن

اتبعه كالقلانسي والأشعري ونحوهما بأن في أقوالهم بقايا من الإعتزال وهذه البقايا أصلها هو الإستدلال على حدوث العالم بطريقة الحركات فإن هذا الأصل هو الذي أوقع المعتزلة في نفي الصفات والأفعال ، وقد ذكر الأشعري في رسالته الى أهل الثغر بباب الأبواب أنه طريق مبتدع في دين الرسل محرم عندهم وكذلك غير الأشعري كالخطابي وأمثاله يذكرون ذلك لكن مع هذا من وافق ابن كلاب لا يرى بطلان هذه الطريقة عقلا وإن لم يقل إن الدين محتاج اليها فلما رأى من رأى صحتها لزمه إما قول ابن كلاب أو ما يضاهيه ، وهذا الذي نقلوه من إنكار أبي حامد وغيره على القاضي أبي بكر

الباقلاني هو بسبب هذا الاصل وجرى له بسبب ذلك امور اخرى وقام عليه الشيخ ابو حامد والشيخ ابو عبدالله 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 والأشعري اجل منه ولا احسن كتبا وتصنيفا وبسببه انتشر هذا القول وكان منتسبا الى الامام احمد واهل السنة واهل الحديث والسلف مع انتسابه الى مالك والشافعي وغيرهما من الائمة حتى كان يكتب في بعض اجوبته محمد بن الطيب الحنبلى وكان بينه وبين ابى الحسن التميمي واهل بيته وغيرهم من التميميين من الموالاة والمصافاة ما هو معروف كما تقدم ذكر ذلك ولهذا غلب على التميين موافقته في اصوله ولما صنف ابو بكر البيهقى كتابة فى مناقب الامام احمد وابو بكر البيهقى موافق لابن الباقلانى فى اصوله ذكر ابو بكر اعتقاد احمد الذى صنفه ابو الفضل عبد الواحد بن ابى الحسن التميمى وهو مشابه لاصول القاضى ابى بكر وقد حكى عنه انه كان اذا درس مسالة الكلام على اصول ابن كلاب و الاشعرى يقول هذا الذى ذكره ابو الحسن اشرحه لكم و انا لم تتبين لى هذه المسالة فكان يحكى عنه الوقف فيها اذ له فى عدة من المسائل

قولان وأكثركما تنطق بذلك كتبه ومع هذا تكلم فيه أهل العلم وفي طريقته التي أصلها هذه المسأله مما يطول وصفه كما تكلم من قبل هؤلاء في ابن كلاب ومن وافقه حتى ذكر أبو اسماعيل الانصاري قال سمعت احمد بن أبي رافع وخلقا يذكرون شدة أبي حامد يعني الإسفراييني على ابن الباقلاني قال وأنا بلغت رسالة أبي سعد الى ابنه سالم ببغداد ان كنت تريد أن ترجع الى هراة فلا تقرب الباقلاني قال وسمعت الحسين بن أبي امامة المالكي يقول سمعت أبي يقول لعن

الله أبا ذر الهروي فإنه أول من حمل الكلام الى الحرم وأول من بثه في المغاربه ، قلت أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة في الحديث والسنة وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به وكان قد قدم الى بغداد من هراة فأخذ طريقة إبن الباقلاني وحملها الى الحرم فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وأمثالهما من أكابر أهل العلم والدين بما ليس هذا موضعه وهو ممن يرجح طريقة الصبغي والثقفي على طريقة ابن خزيمة وأمثاله من أهل الحديث وأهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة ويدلهم على أصلها فيرحل منهم من يرحل الى المشرق كما رحل أبو الوليد

الباجي فأخذ طريقة أبي جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي أبي بكر ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد ، ثم إنه ما من هؤلاء الا من له في الاسلام مساع مشكورة وحسنات مبرورة وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والإنتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم وتكلم فيهم ويعلم وصدق وعدل وانصاف لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء عن المتعزلة وهم فضلاء عقلاء احتاجوا الى طرده والتزام لوازمه فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين وصار الناس بسبب ذلك منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل وخيار الأمور أوساطها ، وهذا ليس مخصوصا بهؤلاء بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات ويتجاوز لهم عن السيئات ، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا

بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ، سورة الحشر 10 ، ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخطأ في بعض ذلك فالله يغفر له خطأه تحقيقا للدعاء الذي استجابه الله لنبيه وللمؤمنين حيث قالوا ، ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، سورة البقرة 226 ، ومن اتبع ظنه وهواه فأخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه من خطأ ظنه صوابا بعد اجتهاده وهو من البدع المخالفه للسنة فإنه يلزمه نظير ذلك أو أعظم أو أصغر في من يعظمه هو من أصحابه فقل من يسلم من مثل ذلك من المتأخرين لكثرة الإشتباه و الإضطراب وبعد الناس عن نور النبوة

وشمس الرسالة الذي به يحصل الهدى والصواب ويزول به عن القلوب الشك والاتياب ولهذا تجد كثيرا من المتأخرين من علماء الطوائف يتناقضون في مثل هذه الأصول ولوازمها فيقولون القول الموافق للسنة وينفون ما هو من لوازمه غير ظانيين أنه من لوازمه ويقولون ما ينافيه غير ظانيين أنه ينافيه ويقولون بملزومات القول المنافي الذي ينافي ما أثبتوه من السنة وربما كفروا من خالفهم في القول المنافي وملزوماته فيكون مضمون قولهم أن

يقولوا قولا ويكفروا من يقوله وهذا يوجد لكثير منهم في الحال الواحد لعدم تفطنه لتناقض القولين ويوجد في الحالين لإختلاف نظر واجتهاده ، وسبب ذلك ما أوقعه أهل الإلحاد والضلال من الألفاظ المجمله التي يظن الظان أن لا يدخل فيها الا الحق وقد دخل فيها الحق والباطل فمن لم ينقب عنها أويستفصل المتكلم بها كما كان السلف والأئمة يفعلون صار متناقضا أو مبتدعا ضالا من حيث لا يشعر ، وكثير ممن تكلم بالألفاظ المجملة المبتدعة كلفظ الجسم والجوهر والعرض وحلول الحوادث ونحو ذلك كانوا يظنون أنهم ينصرون الاسلام بهذه الطريقة وأنهم بذلك يثبتون معرفة الله وتصديق رسوله فوقع منهم من الخطأ والضلال ما أوجب ذلك وهذه حال أهل البدع كالخوارج وأمثالهم فإن البدعة لا تكون حقا محضا موافقا للسنة اذ لو كانت كذلك لم تكن باطلا ولا تكون باطلا محضا لا حق فيه اذ لو كانت كذلك لم تخف على الناس ولكن تشتمل على حق وباطل فيكون صاحبها قد لبس الحق بالباطل إما مخطئا غالطا وإما متعمدا لنفاق فيه والحاد

، كما قال تعالى ، لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم ، سورة التوبة 47 فأخبر أن المنافقين لو خرجوا في جيش المسلمين ما زادوهم الا خبالا ولكانوا يسعون بينهم مسرعين يطلبون لهم الفتنة وفي المؤمنين من يقبل منهم ويستجيب لهم اما لظن مخطىء أو لنوع من الهوى أو لمجموعهما فإن المؤمن إنما يدخل عليه الشيطان بنوع من الظن واتباع هواه ولهذا جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله يحب البصر النافذ عند وجود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ، وقد أمر المؤمنين أن يقولوا في صلاتهم ، إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، سورة الفاتحة 6 7 فالمغضوب عليهم عرفوا الحق ولم يعملوا به والضالون عبدوا الله بلا علم ، ولهذا نزه الله نبيه عن الأمرين بقوله ، والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ، سورة النجم 1 2 وقال تعالى ، واذكر

عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار ، سورة ص 45 ، وهذا الذي تقدم ذكره من إنكار ائمة الراقيين من أصحاب الشافعي قول ابن كلاب ومتبعيه في القرآن هو معروف في كتبهم

ومعلوم أنه ليس بعد الشافعي وابن سريج مثل الشيخ أبي حامد الإصفرايني حتى ذكر أبو اسحاق في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القدوري أنه كان يقول في الشيخ أبي حامد إنه انظر من الشافعي وهذا الكلام وإن لم يكن مطابقا لمعناه لجلالة قدر الشافعي وعلو مرتبته فلولا براعة أبي حامد ما قال فيه الشيخ أبو الحسين القدوري مثل هذا القول ، وقد قال أبو حامد في كتاب التعليق في اصول الفقه مسألة في أن الأمر أمر لصيغته أو لقرينة تقترن به أختلف الناس في الأمر هل له صيغة تدل على كونه أمرا ام ليس له ذلك على ثلاثة مذاهب فذهب ائمة الفقهاء الى أن الأمر له صيغة تدل بمجردها على كونه أمرا اذا عريت عن القرائن وذلك مثل قول القائل افعل كذا وكذا وذا وجد ذلك عاريا عن القرائن كان أمرا ولا يحتاج في كونه أمرا الى قرينه ، هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومالك وأبي حنيفة والأوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة ، وذهبت المعتزلة بأسرها غير البلخي الى ان الأمر لا صيغة له ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وإنما يكون أمرا بقرينة تقترن

به وهي الإرادة ثم اختلفوا في تلك الإرادة فمنهم من قال هي ارادة المأمور به فاذا قال افعل واراد بذلك ايجاد المأمور به صار أمرا واذا عري عن ذلك لم يكن امرا ومنهم من قال يحتاج الى ارادة شيئين إرادة المأمور به وإرادة كون اللفظ أمرا ومنهم من اعتبر إرادة ثلاثة أشياء ولسنا نتكلم معهم في هذا الفصل فإنه شيء يتفرع على مذاهبهم وانما الخلاف بيننا وبينهم في الأصل وهو أن اللفظ هل يكون امرا بصيغته أو بقرينة تقترن به ، وذهب الأشعري ومن تابعه الى أن الأمر هو معنى قائم بنفس الآمر لا يفارق الذات ولا يزايلها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه المعاني قائمة بالذات لا تزايلها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء فى هذا أمر الله تعالى وأمر الآدميين الا إلا أن امرا الله تعالى يختص بكونه قديما وامر الآدمي محدث وهذه الألفاظ والأصوات ليست عندهم أمرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه ، قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الأمر وخالفه أبو الحسن الأشعري في ذلك فقال لا يجوز أن يقال إنها حكاية لأن الحكاية تحتاج الى أن تكون مثل المحكي ولكن هو عبارة عن الأمر

القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فإذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف

في أن الأمر هل له صيغة أم لا فإنه اذا كان الأمر عندهم هو المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال إن له صيغة أو ليست له صيغة وانما يقال ذلك في الألفاظ ولكن يقع الخلاف في اللفظ الذي هو عندهم عبارة عن الأمر وعندنا أن هذا هو أمر وتدل صيغته على ذلك من غير قرينه وعندهم أنه لا يكون عبارة عن الأمر ولا دالا على ذلك بمجرد صيغته ولكنه يكون موقوفا على ما بينه الدليل فإن دل الدليل على أنه أريد به العبارة عن غيره من التهديد والتعجيز والتحذير وغير ذلك حمل عليه الا أننا نتكلم معهم في الجملة أن هذا اللفظ هل يدل على الأمر من غير قرينه أم لا وبسط كلامه في هذه المسأله الى آخرها ، وهذا ايضا معروف عن أئمة الطريقة الخراسانية ومن متأخريهم أبو محمد الجويني والد أبي المعالي ، وقد ذكر القاضي أبو القاسم بن عساكر في مناقبه ما ذكره عبد الغافر الفارسي في ترجمة ابي محمد الجويني قال سمعت خالي أبا

سعيد يعني عبد الواحد بن أبي القاسم القشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا في عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله ، قال أبو محمد في آخر كتاب صنفه سماه عقيدة أصحاب الامام المطلبي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد نقل هذا عنه أبو القاسم ابن عساكر في كتابه الذي سماه تبيين كذب المفتري ، قال أبو محمد ونعتقد أن المصيب من المجتهدين في الأصول والفروع واحد ويجب التعيين في الأصول فأما في الفروع فربما يتأتى التعيين وربما لا يتأتى ومذهب الشيخ أبي الحسن تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي وأبو الحسن أحد اصحاب الشافعي فاذا خالفه في شيء أعرضنا عنه فيه ومن هذا القبيل قوله انه لا صيغة للألفاظ أي كلام وتقل وتعز

مخالفته اصول الشافعي ونصوصه وربما نسب المبتدعون اليه ما هو بريء منه كما نسبوا اليه أنه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفي القدرة على الخلق في الأزل وتكفير العوام وايجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدته كلها خلاف ما نسب اليه ، قلت هذه المسائل فيها كلام ليس هذا موضعه ولكن المقصود هنا أنه جعل من القبيل الذي

خالف فيه الشافعي وأعرض عنه فيه أصحابه مسألة صيغ الألفاظ وهذه هي مسألة الكلام وقوله فيها هو قول ابن كلاب ان كلام الله معنى واحد قائم بنفس الله تعالى ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان القرآن العربي لم يتكلم الله به وليس هو كلام الله وانما خلقه في بعض الأجسام ، وجمهور الناس من أهل السنة وأهل البدعة يقولون ان فساد هذا القول معلوم بالاضطرار وان معاني القرآن ليست هي معاني التوراة المعربة هي القرآن ولا القرآن اذا ترجم بالعبرية هو التوراة ولا حقيقة الأمر هي حقيقة الخبر

وإنما اضطر ابن كلاب والأشعري ونحوهما الى هذا الأصل أنهم لما اعتقدوا أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته لا فعل ولا تكلم ولا غير ذلك وقد تبين لهم فساد قول من يقول القرآن مخلوق ولا يجعل لله تعالى كلاما قائما بنفسه بل يجعل كلامه ما خلقه في غيره وعرفوا أن الكلام لا يكون مفعولا منفصلا عن المتكلم ولا يتصف الموصوف بما هو منفصل عنه بل اذا خلق الله شيئا من الصفات والأفعال بمحل كان ذلك صفة لذلك المحل لا لله فإذا خلق في محل الحركة كان ذلك المحل هو المتحرك بها وكذلك اذا خلق فيه حياة كان ذلك المحل هو الحي بها وكذلك اذا خلق علما أو قدرة كان ذلك المحل هو العالم القادر فإذا خلق كلاما في غيره كان ذلك المحل هو المتكلم به ، وهذا التقرير مما اتفق عليه القائلون بأن القرآن غير مخلوق من جميع الطوائف مثل أهل الحديث والسنة ومثل الكرامية والكلابية وغيرهم ، ولازم هذا أن من قال ان القرآن العربي مخلوق أن لا يكون القرآن العربي كلام الله بل يكون كلاما للمحل الذي خلق فيه ومن

قال ان لفظ الكلام يقع بالاشتراك على هذا وهذا تبطل حجته على المعتزلة فان أصل الحجة أنه اذا خلق كلاما في محل كان الكلام صفة لذلك المحل فإذا كان القرآن العربي كلاما مخلوقا في محل كان ذلك المحل هو المتكلم به ولم يكن كلام الله ولهذا قال من قال لا يسمى كلاما الا مجازا فرارا من أن يثبتوا كلاما حقيقيا قائما بغير المتكلم به فلما عظم شناعة الناس على هذا القول وكان تسمية هذا كلاما حيقيقة معلوما بالاضطرار من اللغة اراد من ينصرهم أن يجعل لفظ الكلام مشتركا فأفسد الأصل الذي بنوا عليه قولهم ، وبإنكار هذا الأصل استطال عليهم من يقول بخلق القرآن من المعتزلة والشيعة والخوارج ونحوهم فإن هؤلاء لما ناظرهم من سلك طريقة ابن كلاب ومضمونها أن الله لا يقدر على الكلام ولا يتكلم بما شاء ولا هو متكلم باختياره ومشيئته

طمع فيهم أولئك لأن حمهور الخلق يعلمون أن المتكلم يتكلم بمشيئته واختباره وهو قادر على الكلام هو يتكلم بما يشاء ، ولكن منشأ اضطراب الفريقين اشتراكهما في أنه لا يقوم به ما يكون

بإرادته وقدرته فلزم هؤلاء اذا جعلوه يتكلم بإرادته وقدرته واختياره أن يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولزم هؤلاء اذا جعلوه غير مخلوق أن لا يكون قادرا على الكلام ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بما يشاء ، والمقصود هنا أن عبد الله بني سعيد بن كلاب وأتباعه وافقوا سلف الأمة وسائر العقلاء على ان كلام المتكلم لا بد أن يقوم به فما لا يكون الابئنا عنه لا يكون كلامه كما قال الأئمة كلام الله من الله ليس ببائن منه وقالو ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود فقالوا منه بدأ ردا على الجهمية الذين يقولون بدأ من غيره ومقصودهم أنه هو المتكلم به كما قال تعالى ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، سورة الزمر 1 وقال تعالى ، ولكن حق القول مني ، سورة السجدة 13 وأمثال ذلك ، ثم إنهم مع موافقتهم للسلف والأئمة والجمهور على هذا اعتقدوا هذا لأصل وهو أنه لا يقوم به ما يكون مقدور له متعلقا بمشيئته بناء على هذا الأصل الذي وافقوا فيه المعتزلة فاحتاجوا حينئذ ان يثبتوا ما لا يكون مقدورا مرادا قالوا والحروف المنظومة والأصوات لا تكون الا مقدورة مراده فأثبتوا معنى واحدا لم يمكنهم اثبات معان متعددة خوفا من اثبات ما لا نهاية له فاحتاجوا

أن يقولوا معنى واحدا فقالوا القول الذي لزمته تلك اللوازم التي عظم فيها نكير جمهور العقلاء عليهم ، وأنكر الناس عليهم امورا اثبات معنى واحد هو الأمر والخبر وجعل القرآن العربي ليس من كلام الله الذي تكلم به وأن الكلام المنزل ليس هو كلام الله وأن التوراة والانجيل والقرآن انما تختلف عباراتها فإذا عبر عن التوراة بالعربية كان هو القرآن وأن الله لا يقدر أن 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 أن يرى ويسمع كما يقوله أبو الحسن ، ومنهم من يقول بل كلام الله لا يسمع بحال لا منه ولا من غيره اذ هو معنى والمعنى يفهم ولا يسمع كما يقوله أبو بكر ونحوه ، ومنهم من يقول إنه يسمع ذلك المعنى من القاريء مع صوته المسموع منه كما يقول ذلك طائفة أخرى ، وجمهور العقلاء يقولون إن هذه الأقوال معلومة الفساد

بالضرورة وانما ألجأ اليها القائلين بها ما تقدم من الأصول التي استلزمت هذه المحاذير واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ، وكذلك من قال لا يتكلم الا بأصوات قديمة أزلية ليست متعاقبة وهو لا يقدر على التكلم بها ولا له في ذلك مشيئة ولا فعل من أهل الحديث والفقهاء والكلام المنتسبين الى السنة فجمهور العقلاء يقولون ان قول هؤلاء ايضا معلوم الفساد بالضرورة وانما ألجأهم الى ذلك اعتقادهم أن الكلام لا يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته مع علمهم بأن الكلام يتضمن حروفا منظومة وصوتا مسموعا من المتكلم ، وأما من قال ان الصوت المسوع من القاريء قديم أو يسمع منه صوت قديم ومحدث فهذا أظهر فسادا من أن يحتاج الى الكلام عليه وكلام السلف والأئمة والعلماء في هذا الأصل كثير منتشر ليس هذا موضع استقصائه ، وأما دلالة الكتاب والسنة على هذا الأصل فأكثر من أن تحصر وقد ذكر منها الامام احمد وغيره من العلماء في الرد على الجهمية ما جمعوه كما ذكر منها الخلال في كتاب السنة قال أخبرنا المروزي قال هذا ما جمعه واحتج به أبو عبد الله على الجهمية من القرآن وكتبه بخطه وكتبته من كتابه فذكر المروزي آيات كثيرة دون ما ذكر الخضر بن أحمد عن عبد الله بن أحمد وقال فيه سمعت

أبا عبد الله يقول في القرآن عليهم من الحجج في غير موضع يعني الجهمية ، قال الخلال وأنبأنا الخضر بن أحمد المثنى الكندى سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل قال وجدت هذا الكتاب بخط أبي فيما احتج به على الجهمية وقد ألف الآيات الى الآيات في السور فذكر آيات كثيرة تدل على هذا الأصل مثل قوله تعالى ، وإذا سألك عبادي عني فإني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ، سورة البقرة 186 وقوله تعالى بديع ، السماوات والأرض واذا قضى امرا فإنما يقول له كن فيكون ، سورة البقرة 117 وقوله ، ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ، سورة البقرة 174 وقوله تعالى ، قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ، سورة المجادلة 1 وقوله تعالى ، لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ، سورة آل عمران 181 وقوله تعالى ، ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ، الى قوله تعالى ، كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فإنما يقول له كن فيكون ، سورة آل عمران 45 47 وقوله تعالى ، إن مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن

فيكون ، سورة آل عمران 59 وقوله تعالى ، ان الذين يشترون بعهد اله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ، سورة آل عمران 77 وقوله تعالى ، وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك ، سورة الأنعام 73 ، وكلم الله موسى تكليما ، سورة النساء 164 وقوله ، ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ، سورة الأعراف 143 ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وإنهم لفي شك منه مريب ، سورة هود 110 ، ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم ، سورة الشورى 21 ، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ، سورة هود 119 ، نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين ، سورة يوسف 3 وقوله ، قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، سورة الكهف 109 وقال تعالى ، فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعلك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا آله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ، سورة طه 11 14 الى

قوله ، إنني معكما أسمع وأري ، سورة طه 46 ، وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني ، سورة طه 39 ، ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى ، سورة طه 129 ، وأيوب اذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم ، سورة الأنبياء 83 84 وقوله ، وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ، سورة الأنبياء 87 88 وقوله ، و زكريا اذ نادى ربه لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه ، سورة الأنبياء 88 89 وقوله ، الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا ، سورة الفرقان 59 وقوله فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها ، سورة النمل 80 وقوله ، فلما أتاها نودي من شاطيء الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين ، سورة القصص 30 وقوله تعالى ، إنما أمره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون ، سورة يس 88 وقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون

سورة الصافات 171 173 وقوله تعالى ، وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه

وتعالى عما يشركون ، سورة الزمر 67 وقوله تعالى هو الذي يحي ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون ، سورة غافر 68 ، وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ، سورة غافر 60 ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضي بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ، سورة الشورى 14 ، وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ، سورة الشورى 51 وقوله تعالى ، فلما آسفونا إنتقمنا منهم ، سورة الزخرف 55 وقوله ، قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ، سورة المجادلة ، قلت وفي القرآن مواضع كثيرة تدل على هذا الأصل كقوله تعالى ، هو الذي خلقت لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ، سورة البقرة 29 وقوله ، قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين ، الى قوله ، ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ، سورة فصلت 9 11 وقوله ، هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، سورة البقرة 210 وقوله ، هل

ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك ، سورة الأنعام 158 وقوله ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 22 وقوله تعالى ، وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، سورة التوبة 105 وقوله ، ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون ، سورة يونس 14 وقوله تعالى ، ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش ، سورة الأعراف 54 في غير موضع في القرآن وقوله تعالى ، إنما قولنا لشيء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون ، سورة النحل 40 وقوله تعالى ، اذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ، سورة الاسراء 16 وقوله تعالى ، واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ، سورة الرعد وقوله تعالى ، كل يوم هو في شأن ، سورة الرحمن 29 وقوله تعالى ، ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ، سورة القصص 65 وقوله تعالى ، ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون ، سورة القصص 62 ، وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين ، سورة الشعراء 10 ، طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ، سورة الأعراف 22 وقوله

تعالى ، قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون ، سورة الشعراء 15 وقوله ، سلام قولا من رب رحيم ، سورة يس 58 وقوله تعالى ، الله

نزل أحسن الحديث ، سورة الزمر 23 وقوله ، فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ، سورة الجاثية 6 وقوله ، فبأي حديث بعده يؤمنون ، سورة المرسلات 50 وقوله ، ومن أصدق من الله حديثا ، ، وأمثال ذلك كثير في كتاب الله تعالى بل يدخل في ذلك عامة ما أخبر الله به من أفعاله لا سيما المرتبة كقوله تعالى ، ولسوف يعطيك ربك فترضى ، سورة الضحى 5 وقوله ، فسنيسره لليسرى ، سورة الليل 7 وقوله ، فسنيسره للعسرى ، سورة الليل 10 وقوله ، إن الينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم ، سورة الغاشية 25 26 وقوله ، إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرأنه ثم إن علينا بيانه ، سورة القيامة 17 19 وقوله ، فسوف يحاسب حسابا يسيرا ، سورة الإنشقاق 8 وقوله ، أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا ، سورة عبس 25 26 وقوله تعالى ، وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه ، سورة الروم 27 وقوله ، ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين ، سورة المرسلات 16 17 ونحو ذلك

لكن الاستدلال بمثل هذا مبني على أن الفعل ليس هو المفعول والخلق ليس هو المخلوق وهو قول جمهور الناس على اختلاف اصنافهم وقد قرر هذا في غير هذا الموضع ، ثم هؤلاء على قولين منهم من يقول ان الفعل قديم لازم للذات لا يتعلق بمشيئته وقدرته ومنهم من يقول يتعلق بمشيئته وقدرته وإن قيل ان نوعه قديم فهؤلاء يحتجون بما هو الظاهر المفهوم من النصوص ، واذا تأول من ينازعهم أن التجدد انما هو المفعول المخلوق فقط من غير تجدد فعل كان هذا بمنزلة من يتأول نصوص الإرادة والحب والبغض والرضا والسخط على أن التجدد ليس أيضا الا المخلوقات التي تراد وتحب وترضى وتسخط وكذلك نصوص القول والكلام والحديث ونحو ذلك على أن المجدد ليس الا ادراك الخلق لذلك وتأويل الاتيان والمجيء على أن المتجدد ليس الا مخلوقا من المخلوقات ، فهذه التأويلات كلها من نمط واحد ولا نزاع بين الناس أنها خلاف المفهوم الظاهر الذي دل عليه القرآن والحديث

، ثم ملاحدة الباطنية يقولون ان الرسل ارادوا افهام الناس ما يتخيلونه وان لم يكن مطابقا للخارج ويجعلون ذلك بمنزلة ما يراه النائم فتفسر القرآن عندهم يشبه تعبير الرؤيا التي لا يفهم تعبيرها من ظاهرها كرؤيا يوسف والملك بخلاف الرؤيا التي يكون ظاهرها مطابقا لباطنها ، وأما المسلمون من أهل الكلام النفاة فهم وإن كانوا يكفرون من يقول بهذا فإما أن يتأولوا تأويلات يعلم بالضرورة أن الرسول لم يردها وإما أن يقولوا ما ندري ما أراد فهم اما جهل بسيط أو مركب ومدار هؤلاء كلهم على أن العقل عارض ما دلت عليه النصوص ، وقد بين أهل الإثبات أن

العقل مطابق موافق لما أخبرت به النصوص ودلت عليه لا معارض له لكن المقصود هنا أن نبين أن القرآن والسنة فنهما من الدلالة على هذا الأصل ما لا يكاد يحصر فمن له فهم في كتاب الله يستدل بما ذكر من النصوص على ما ترك ومن عرف حقيقة قول النفاة علم أن القرآن مناقض لذلك مناقضة لا حيلة لهم فيها وأن القرآن يثبت ما يقدر الله عليه ويشاءه من أفعاله التي ليست هي نفس المخلوقات وغير أفعاله ولولا ما وقع في كلام الناس من الالتباس والإجمال لما كان يحتاج أن يقال الافعال التي ليست هي

نفس المخلوقات إن المعقول عند جميع الناس أن الفعل المتعدي إلى مفعول ليس هو نفس المفعول ولكن النفاة عندهم أن المخلوقات هي نفس فعل الله ليس له فعل عندهم الا نفس المخلوقات فلهذا احتيج الى البيان ، ومما يد ل على هذا الأصل ما علق بشرط كقوله تعالى ، ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ، سورة الطلاق 302 وقوله ، ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ، سورة آل عمران 31 وقوله ، ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ، سورة الأنفال 29 وقوله ، لعل الله يحدث بعد ذلك امرا ، سورة الطلاق 1 وقوله تعالى ، ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ، سورة الكهف 23 24 وقوله تعالى ، ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله ، سورة محمد 28 ، وفي الجملة هذا في كتاب الله أكثر من أن يحصر ، وكذلك في الأحاديث المتستفيضة الصحيحة المتلقاه بالقبول كقوله صلى الله عليه وسلم في ما يروى عن ربه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه وقوله أتدرون 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 السماوات كجر السلسلة على الصفا وقوله ان الله يحدث من أمره وما شاء وإن مما احدث ان لاتكلموا في الصلاة وقوله في حديث التجلي فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون ، وقوله الله أشد فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها فنام تحت

شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته وهذا حديث مستفيظ عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلم في الصحيحين من غير

وجه من حديث ابن مسعود وابي هريرة وانس وغيرهم ، وقوله يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما صحاحبه كلاهما يدخل الجنة وفى حديث آخر يدخل الجنة قال فيضحك الله منه وقوله مامنكم من احد الاسيكلمه ربه ليس بيينه وبينه حاجب ولا ترجمان وفى حديث قسمت الصلاة بينى وبين

عبدى نصفين فأذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي فإذا قال الرحمن الرحيم قال أثنى علي عبدي فإذا قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي وقوله صلى الله علي هو وسلم يقول الله تعالى من تقرب الي شبرا بقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وقوله صلى الله عليه وسلم ينزل الله تعالى الى السماء الدنيا شطر الليل أو ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له ، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأنصاري الذي أضاف رجلا وآثره على نفسه وأهله فلما أصبح الرجل غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما

وأنزل الله تبارك وتعالى ، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، سورة الحشر 9 وهذه الأحاديث كلها في الصحيحين ، وفي السنن من حديث على عن النبي صلى الله علي هو سلم حديث الركوب على الدابة قال فقلت يا رسول الله من أي شيء تضحك قال ربك يضحك الى عبده اذا قال رب اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت قال علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري وفي لفظ ان ربك ليعجب من عبده اذا قال رب اغفرلي ذنوبي يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيري وفي حديث أبي رزين عنه صلى الله عليه وسلم قال ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره ينظر اليكم أزلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرجكم قريب فقال له ابو رزين أو يضحك الرب قال نعم فقال 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 وأبي سعيد وفي مسلم من حديث جابر ورواه أحمد من حديث ابن مسعود وغيره قال في حديث ابي هريرة قال أو لست قد أعطيت العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أعطيت فيقول يا رب لا تجعلني أشقى خلقك فيضحك الله تبارك وتعالى منه ثم يأذن له في دخول الجنة

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيقول الله يا ابن آدم أترضى أن اعطيك الدنيا ومثلها معها فيقول أي رب أتستهزىء بي وأنت رب العالمين وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا تسألوني مم ضحكت فقالوا مم ضحكت يا رسول الله فقال من ضحك رب العالمين

حين قال أتستهزىء بي وأنت رب العالمين فيقول إني لا أستهزىء بك ولكني على ما أشاء قادر ، وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة قالوا كيف يا رسول الله قال يقتل هذا فيلج الجنة ثم يتوب الله على الآخر فيهديه الى الإسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد ، وفي الصحيح أيضا عنه صلى الله عليه وسلم قال عجب الله من قوم يقادون الى الجنة في السلاسل ، وفي حديث معروف لا يتوضأ أحدكم فيحسن وضوءه ويسبغه ثم يأتي المسجد لا يريد الا الصلاه فيه الا تبشبش الله به كما يتبشبش أهل الغائب بطلعته ، وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم ايضا أنه قال الدنيا حلوة خضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وفي لفظ

مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملو فاتقوا الدنيا واتقوا النساء ، وفي الصحيح أيضا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله لا ينظر صوركم وأموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم ، وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في أصحابه اذ جاء ثلاثة نفر فأما رجل فوجد فرجة في الحلقة فجلس وأما رجل فجلس يعني خلفهم وأما رجل فانطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم عن هؤلاء النفر أما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل أوى الى الله فآواه الله وأما الرجل الذي جلس خلف الحلقة فاستحيا فاستحيا الله منه وأما الرجل الذي انطلق فأعرض فأعرض الله عنه ، وعن سلمان الفرسي موقوفا ومرفوعا قال إن الله يستحي أن

يبسط العبد يديه اليه ويسأله فيهما خيرا فيردهما صفرا خائبتين ، وفي الصحيح عنه فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى لا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فإذا احببته 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 شيئ انا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه ، وفي الحديث الصحيح

عن عبادة بن الصامت 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 ذاك ولكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكرامته واذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضره

الموت يبشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه ، وفي الصحيحين عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الأنصار لا يحبهم الا مؤمن ولا يبغضهم الا منافق من أحبهم أحبه الله ومن أبغضهم أبغضه الله ، وفي الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لمنا 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 ابدا ، وفي الصحيحين عن أنس قال أنزل علينا ثم كان من المنسوخ أبلغوا قومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا ، وفي حديث عمرو بن مالك الرواسي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ارض عني قال فأعرض عني ثلاثا قال قلت يا رسول الله ان الرب ليرضى فيرضى فارض عني فرضي عني ، وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين صبر ليقتطع بها مال امريء مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان

، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتد غضب الله على قوم فعلوا هذا برسول الله وهو حينئذ يشير الى رباعيته ، وقال اشتد غضب الله على رجل يقتله رسولالله في سبيل الله ، وفي صحيح مسلم عن حذيفة بن أسيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب ذكر أم أنثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ثم يقول يا رب أجله فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك فيقول يا رب رزقه فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك ثم

يخرج الملك الصحيفة في يده فلا يزيد على ما 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 اله أن يدعني ثم يقول لي يامحمد 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 اليه 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 أن لله ملائكة سيارة فضلا عن كتاب الناس سياحين في الأرض فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيجيئون حتى يحفون بهم الى السماء الدنيا قال فيقول الله عز وجل أي شيء تركتم عبادي

يصنعون قال فيقولون تركناهم يحمدونك ويسبحونك ويمجدونك قال فيقول هل رأوني قال فيقولون لا قال كيف لو رأوني قال قال فكيف لو رأوك لكانو أشد ذكرا قال فيقول فأي شيء يطلبون قالوا 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 لو رأوها كانوا أشد منها تعوذا وأشد منها هربا قال فيقول اني أشهدكم أني قد غفرت لهم قال فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء لم يردهم انما جاء في حاجة قال فيقول هم القوم لا يشقى بهم جليسهم ، وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله

اذا أحب عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض وقال في البغض مثل ذلك ، وفي الصحيحين عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم وان اقترب الي شبرا اقتربت اليه ذراعا وان اقترب الي ذراعا اقتربت اليه باعا وان أتاني يمشي أتيته هرولة ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما

شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما جلس قوم يذكرون الله الا حفت

بهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا أصاب ذنبا فقال رب إني قد أصبت ذنبا فاغفره لي فقال ربه علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا آخر فقال أي رب إني قد أذنبت ذنبا فاغفره لي فقال ربه علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي فليعمل ما يشاء ، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض الله الأرض يطوي السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض

، وفي الصحيحين عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد الا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى الا شيئا قدمه وينظر أشأم منه فلا يرى الا شيئا قدمه ونظر أمامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل فان لم يجد فبكلمة طيبة ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الرؤية قال فيه فيلقي العبد القول أي فل ألم أكرمك وأسودك وأزوجك وأسخر لك الخيل والابل وأذرك ترأس وتربع فيقول بلى يا رب قال فيقول أفظننت أنك ملاقي فيقول لا فيقول اني أنساك كما نسيتني ثم يلقي الثاني فيقول أي فل فذكر مثل ما قال الأول ويلقي الثالث فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت ويثني بخير ما استطاع قال فيقول فههنا اذن قال ثم يقال الا نبعث شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد علي فيختم على فيه ويقال لفخذه انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله ما كان ذلك ليعذر من نفسه وذلك المنافق وذكر الحديث

، وفي صحيح مسلم عن أنس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك قال هل تدرون مم أضحك قال قلنا الله ورسوله أعلم قال من مخاطبه العبد ربه يقول يا رب ألم تجرني من الظلم قال فيقول بلى قال فيقول فإني لا أجيز على نفسي الا شاهدا مني قال فيقول فكفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا قال فيختم على فيه ويقال للأركانه انطقي فتنطق بأعماله قال ثم يخلى بينه وبين الكلام قال فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت أناضل وفي الصحيحين عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لأهون أهل النار عذابا يوم القيامة لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت تفتدى به فيقول نعم فيقول له

قد أردت منك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي فأبيت الا أن تشرك

وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول عملت كذا وكذا فيقول نعم يا رب فيقرره ثم يقول قد سترت عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم قال ثم يعطى كتاب حسناته وهو قول ، هاؤم اقرؤوا كتابيه ، سورة الحاقة 19 وأما الكفار والمنافقون فينادون هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين ، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله يوم القيامة يا أبن آدم مرضت فلم تعدني فيقول يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده ويقول يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني فيقول أي رب وكيف اسقيك وأنت رب العالمين فيقول تبارك وتعالى أما علمت أن عبدي فلان استسقاك فلم تسقه أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي قال ويقول يا ابن آدم استطعمتك فم تطعمني فيقول أي رب وكيف أطعمك وأنت

رب العالمين فيقول أما علمت أن عبدي فلانا استطعمك فلم تطعمه أما انك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول لهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول أل اعطيكم أفضل من ذلك قال أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده ابدا وهذا فيه ذكر المخاطبة وذكر الرضوان جميعا ، وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال آخر أهل الجنة دخولا الجنة وآخر أهل النار خروجا من النار رجل يخرج حبوا فيقول له أدخل الجنة فيقول ان الجنة ملأى فيقول له ذلك ثلاث مرات كل ذلك يعيد الجنة ملأى فيقال ان لك مثل الدنيا عشر مرات

، وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم رجل حلف على يمين على مال امرئ مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمينه بعد العصر أنه أعطي بسلعته أكثر مما أعطي وهو كاذب ورجل منع فضل ماء يقول الله اليوم أمنعك عم فضلي كما منعت فضل

ما لم تعمل يداك ، وفي صحيح مسلم عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال أبو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل إزاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب

وهذان الحديثان فيهما نفي التكليم والنظر عن بعض الناس عما نفى القرآن مثل ذلك وأما نفي التكليم وحده ففي غير حديث ، وهذا الباب في الأحاديث كثير جدا يتعذر استقصاؤه ولكن نبهنا ببعضه على نوعه والأحاديث جاءت في هذا الباب كما جاءت الآيات مع زيادة تفسير في الحديث كما أن أحاديث الأحكام تجيء موافقة لكتاب الله مع تفسيرها لمجمله ومع ما فيها من الزيادات التي لا تعارض القرآن فإن الله سبحانه وتعالى أنزل على نبيه الكتاب والحكمة وأمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة وامتن على المؤمنين بأن بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وقال النبي صلى اله عليه وسلم إلا واني أوتيت الكتاب ومثله معه وفي رواية ألا انه مثل القرآن أو أكثر ، فالحكمة التي أنزلها الله عليه مع القرآن وعلمها لأمته تتناول ما تكلم به في الدين من غير القرآن من أنواع الخبر والأمر فخبره موافق

لخبر الله وأمره موافق لأمر الله فكما أنه يأمر بما في الكتاب أو بما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في الكتاب فهو أيضا يخبر بما في الكتاب وبما هو تفسير ما في الكتاب وبما لم يذكر بعينه في الكتاب فجاءت أخباره في هذا الباب يذكر فيها أفعال الرب كخلقه ورزقه وعدله وإحسانه وإثابته ومعاقبته ويذكر فيها أنواع كلامه وتكليمه لملائكته وأنبيائه وغيرهم من عباده ويذكر فيها ما يذكره من رضاه وسخطه وحبه وبغضه وفرحه وضحكه وغير ذلك من الأمور التي تدخل في هذا الباب ، والناس في هذا الباب ثلاثة أقسام ، الجهمية المحضة من المعتزلة ومن وافقهم يجعلون هذا كله مخلوقا منفصلا عن الله تعالى ، والكلابية ومن وافقهم يثبتون ما يثبتون من ذلك إما قديما بعينه لازما لذات الله وإما مخلوقا منفصلا عنه ، وجمهور أهل الحديث وطوائف من أهل الكلام يقولون بل هنا قسم ثالث قائم بذات الله متعلق بمشيئته وقدرته كما دلت عليه النصوص الكثيرة

ثم بعض هؤلاء قد يجعلون نوع ذلك حادثا كما تقوله الكرامية وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فانهم لا يجعلون النوع حادثا بل قديما

ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده كما يفرق جمهور العقلاء بين دوام النوع ودوام الواحد من أعيانه فإن نعيم أهل الجنة يدوم نوعه ولا يدوم كل واحد واحد من الأعيان الفانية ومن الأعيان الحادثة مالا يفنى بعد حدوثه كأرواح الآدميين فإنها مبدعة كانت بعد أن لم تكن ومع هذا فهي باقية دائمة ، والفلاسفة تجوز مثل ذلك في دوام النوع دون اشخاصه ولكن الدهرية منهم ظنوا أن حركات الأفلاك من هذا الباب وأنها قديمة النوع فاعتقدوا قدمها وليس لهم على ذلك دليل أصلا وعامة ما يحتجون به إبطال قول من لا يفرق بين حدوث النوع وحدوث الشخص ويقولون إنه يلزم من حدوث الأعيان حدوث نوعها ويقولون إن ذلك كله حدث من غير تجدد أمر حادث ، وهذا القول إذا بطل كان بطلانه أقوى في الحجة على الدهرية في إفساد قولهم وفي صحة ما جاء به الكتاب والسنة كما تقدم بيانه وان لم يبطل قولهم

، فالمعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدير الأمر وليس في صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول وهو المطلوب ومن المعلوم أن أصل الإيمان تصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أنه لا يجوز أن يكون ثم دليل لا عقلي ولا غير عقلي يناقض ذلك وهذا هو المطلوب هنا ، ولكن أقواما ادعوا معارضة طائفة من أخباره للمعقول ، وأصل وقوع ذلك في المنتسبين للإسلام والإيمان أن أقواما من أهل النظر والكلام أرادوا نصرة مع اعتقدوا أنه قوله بما اعتقدوه انه قوله بما اعتقدوه انه حجة ورأوا أن تلك الحجة لها لوازم يجب التزامها وتلك اللل تناقض كثيرا من أخباره ، وهؤلاء غلطوا بالمنقول والمعقول جميعا كما اعتقدت المعتزلة وغيرها من الجهمية نفاة الصفات والأفعال أنه أخبر أن كل ما ساوى الذات القديمة المجردة عن الصفات محدث الشخص والنوع جميعا وظنوا أن هذا من التوحيد الذي جاء به واحتجوا على ذلك بما يستلزم حدوث كل ما قامت به صفة وفعل وجعلوا هذا هو الطريق إلى إثبات وجوده وحدانيته وتصديق رسله فقالوا أن كلامه مخلوق خلقه في غيره لم يقم به كلام وأنه لا يرى في الآخرة ولا يكون مباينا للخلق ولا يقوم به علم ولا قدرة ولا غيرهما ومن الصفات ولا

فعل من الأفعال لا خلق للعالم ولا استواء ولا غير ذلك فإنه لو قام به فعل أو صفة لكان موصوفا محلا للأعراض ولو قام به فعل يتعلق بمشيئته للزم تعاقب الأفعال ودوام الحوادث وإذا جاوزوا دوام النوع الحادث أو قدمه بطل ما به احتجوا على ما ظنوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر به ، وهم مخطئون في المنقول والمعقول ، أما المنقول

فإن الرسول لم يخبر قط بقدم ذات مجردة عن الصفات والأفعال بل النصوص الإلهية متظاهرة باتصاف الرب بالصفات والأفعال وهذا معلوم بالضرورة لمن سمع الكتاب والسنة وهم يسلمون أن هذا هو الذي يظهر من النصوص ولكن أخبر عن الله بأسمائه الحسنى وآياته المثبتة لصفاته وأفعاله وأنه ، خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، سورة الفرقان 59 ، فمن قال أن الأفلاك قديمة أزلية فقوله مناقض لقول الرسول صلى الله عليه وسلم بلا ريب كما أن من قال إن الرب تعالى لا علم له ولا قدرة ولا كلام ولا فعل فقوله مناقض لقول الرسول وليس مع وأحد منهما عقل صريح يدل على قوله بل العقل الصريح مناقض لقوله كما قد بين في موضعه من وجوه كثيرة مثل ما يقال إن العقل الصريح يعلم أن إثبات عالم بلا علم وقادر بلا قدرة ممتنع كإثبات

علم بلا عالم وقدرة بلا قادر وأعظم امتناعا من ذلك أن يكون العلم هو العالم والعلم هو القدرة فهذا قول نفاه الصفات ، وأما القائلون بقدم العالم فقولهم يستلزم امتناع حدوث حادث فإن القديم إما واجب بنفسه أو لازم للواجب بنفسه ولوازم الواجب لا تكون محدثة ولا مستلزمة لمحدث فالحوادث ليست من لوازمه وما لا يكون من لوازمه يتوقف وجوده على حدوث سبب حادث فإذا كان القديم الواجب بنفسه أو اللازم للواجب لا يصدر عنه حادث امتنع حدوث الحوادث وهذا حقيقة قولهم فانهم يزعمون أن العالم له علة قديمة موجبة له وهو لازم لعلته وعلته عندهم مستلزمة لمعلولها ومعلول معلولها فيمتنع أن يحدث شيء في الوجود إذ الحادث المعين يكون لازما للقديم بالضرورة واتفاق العقلاء ، وإذا قالوا يجوز أن يحدث عن الواجب بنفسه حادث بواسطة قيل الكلام في تلك الواسطة كالكلام في الأول فإنها إن كانت قديمة لازمة له لزم قدم المعلولات كلها وان كانت حادثة فلا بد لها من سبب حادث ، وإذا قالوا كل حادث مشروط بحادث قبله لا إلى أول ، قيل لهم فليست أعيان الحوادث من لوازم الواجب بنفسه وإذا كان النوع من لوازم الواجب أمتنع وجود الواجب بنفسه بدون النوع ونوع الحوادث ممكن بنفسه ليس فيه واجب بنفسه فيكون نوع الحوادث صادرا عن الواجب بنفسه فلا يجب قدم شيء معين من أجزاء العالم لا الفلك ولا غيره وهو نقيض قولهم

وإذا قالوا نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس وهذان لازمان للعقل وهو لازم للواجب بنفسه ، قيل لهم فذاته مستلزمة لنوع الحوادث سواء كان بوسط أو بغير وسط والذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا

يحدث عنها شيء لا بوسط ولا بغير وسط سواء كان الحادث نوعا أو شخصا لأن النوع الحادث يمتنع مقارنته لها كما تمتنع مقارنة الشخص الحادث لها ولان النوع الحادث إنما يوجد شيئا فشيئا والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئا فشيئا فبطل أن تكون الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لنوعها المقترن بعضه ببعض أو شخص منها فبطل أن يكون العالم صادرا عن علة موجبة له كما بطل وجوبه بنفسه وهو المطلوب ، ومما يبين ذلك أن القديم يستلزم قدم موجبه أو وجوبه بنفسه فان القديم إما واجب بنفسه وإما واجب بغيره إذ الممكن الذي لا موجب له لا يكون موجودا فضلا عن أن يكون قديما بالضرورة واتفاق العقلاء وإذا كان واجبا بغيره فلا بد أن يكون الموجب له قديما ولا يكون موجبا له حتى تكون شروط الإيجاب قديمة أيضا فيمتنع أن يكون موجب القديم أو شرط من شروط الإيجاب حادثا لأن الموجب المقتضي للفاعل المؤثر يمتنع أن يتأخر عن موجبه

الذي هو مقتضاه وأثره وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقلاء ، وإذا كان كذلك فيمتنع أن يكون جميع العالم واجبا بنفسه إذ لو كان كذلك لم يكن في الموجودات مما هو حادث لان الحادث كان معدوما وهو مفتقر إلى محدث يحدثه فضلا عن أن يكون واجبا بنفسه ، فثبت أن في العالم ما ليس بواجب والواجب بغيره لا بد له من موجب تام مستلزم لموجبه والموجب التام لا يتأخر عنه شئ من موجبه ومقتضاه فيمتنع صدور الحوادث عن موجب تام كما يمتنع أن تكون هي واجبة بنفسها وإذا لم تكن واجبة ولا صادرة عن علة موجبة فلا بدلها من فاعل ليس موجبا بذاته وإذا كان غاية ما يقولون إن العالم صادر عن علة موجبة بنفسها بغير واسطة أو بوسائط لازمة لتلك العلة فعلى هذا التقدير يمتنع حدوث الحوادث عنه فإن لم يكن للحوادث فاعل غيره وإلا لزم حدوثها بلا محدث وهذا معلوم الفساد بالضرورة ، فتبين أن للحوادث محدثا ليس هو مستلزما لموجبه ومقتضاه فامتنع أن يكون محدث الحوادث علة مستلزمة لمعلولها أو أن يكون شيئا من

معلولاتها وهم يقولون إن العالم صادر عن علة مستلزمة لمعلولها وكل ما سواها معلول لها وهذا مما تبين بطلانه بالضرورة ، ومن قال إن مجموع أجزاء العالم واجبة أو قديمة فقوله معلوم الفساد بالضرورة ، ومن قال إن الحوادث صادرة عن جزء منه واجب فقوله أيضا معلوم الفساد سواء جعل ذلك الجزء الأفلاك أو بعضها لوجهين أحدهما أن ذلك الجزء الذي هو واجب بغيره إذا كان علة تامة لغيره لزم أيضا قدم معلوله معه فيلزم أن لا يحدث شئ وإن كان ذلك الجزء الواجب ليس هو علة

تامة امتنع صدور شيء عن غير علة تامة ولو قدر إمكان الحدوث عن غير علة تامة أمكن حدوث كل ما سوى الله فعلى كل تقدير قولهم باطل ، الوجه الثاني انه من المعلوم انه ليس شيء من أجزاء العالم مستقلا بالإبداع لغيره من أجزائه وإن قيل إن بعض أجزائه سبب لبعض فتأثيره متوقف على سبب آخر وعلى انتفاء موانع فلا يمكن أن يجعل شيء من أجزاء العالم ربا واجبا بنفسه قديما مبدعا لغيره والحوادث لا بد لها من رب واجب بنفسه قديم مبدع لغيره وليس شيء من أجزاء العالم مما يمكن ذلك فيه فعلم أن الرب تعالى خارج عن العالم وأجزائه وصفاته وهذا كله مبسوط في موضع آخر

، المقصود هنا بيان أنه ليس في المعقول ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد علم أن المدعين لمعقول يناقضه صنفان صنف يجوزون عليه وعلى غيره من الرسل فيما أخبروا به عن الله تعالى وبلغوه إلى الأمم عن الله تعالى الكذب عمدا أو خطأ أو أن 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 إلى الإسلام على اختلاف أصنافهم ، والمبتدعة من هؤلاء مخطئون في السمع وفى العقل ففي السمع حيث يقولون على الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يقل عمدا أو خطأ وفى العقل حيث يقررون ذلك بما يظنونه براهين وإذا كانت الدعوى خطأ لم تكن حجتها إلا باطلة فإن الدليل لازم لمدلوله ولازم الحق لا يكون إلا حقا وأما الباطل فقد يلزمه الحق فلهذا يحتج عليه إلا بباطل فإن حجته لو كانت حقا لكان الباطل لازما للحق وهذا لا يجوز

لأنه يلزم من ثبوت الملزموم ثبوت اللازم فلو كان الباطل مستلزما للحق لكان الباطل حقا فإن الحجة الصحيحة لا تستلزم إلا حقا وأما الدعوى الصحيحة فقد تكون حجتها صحيحة وقد تكون باطلة ، ومن أعظم ما بنى عليه المتكلمة النافية للأفعال وبعض الصفات أو جميعها أصولهم التي عارضوا بها الكتاب والسنة هي هذه المسألة وهي نفى قيام ما يشاؤه ويقدر عليه بذاته من أفعاله وغيرها

، فصل وقد ذكر أبو عبد الله الرازي هو وأبوالحسن الآمدي ومن اتبعهما أدلة نفاة ذلك وأبطلوها كلها ولم يستدلوا على نفى ذلك إلا بأن ما يقوم به إن كان صفة كمال كان عدمه قبل حدوثها نقصا وإن كان نقصا لزم اتصافه بالنقص والله تعالى منزه عن ذلك ، وهذه الحجة ضعيفة ولعلها أضعف مما ضعفوه ونحن نذكر ما

ذكره أبو عبد الله بن الخطيب في ذلك في أجل كتبه الكلامية الذي سماه نهاية العقول في دراية الأصول وذكر أنه أورد فيه من الحقائق والدقائق ما لا يكاد يوجد في شئ من كتب الأولين والآخرين والسابقين واللاحقين من الموافقين والمخالفين ووصفه بصفات تطول ، قال وهذا كله لا يعلمه إلا من تقدم تحصيله لا كثر كلام العلماء وتحقيق وقوفه على مجامع بحث العقلاء من المحقين والمبطلين والموافقين والمخالفين ، قال فإنني قلما

تكلمت فيه في المبادئ والمقدمات بل أكثر العناية كان مصروفا إلى تلخيص النهايات والغايات وقال في هذا الكتاب الأصل الثاني عشر وهو ما يستحيل على الله قال المسألة الرابعة في أنه يستحيل عليه أن يكون محلا للحوادث واتفقت الكرامية على تجويز ذلك وأما تجدد الأحوال فالمعتزلة اختلفوا في تجويزه مثل المدركية والسامعية والمبصرية والمريدية والكارهية وأما أبو الحسين البصري فإنه أثبت تجدد العالميات في ذاته ، قال وأما الفلاسفة فمع أنهم في المشهور أبعد الناس عن هذا المذهب ولكنهم يقولون بذلك من حيث لا يعرفونه فإنهم يجوزون

تجدد الإضافات على ذاته مع أن الإضافة عندهم عرض وجودى وذلك يقتضي كون ذاته موصوفة بالحوادث وأما أبو البركات البغدادي فقد صرح باتصاف ذاته بالصفات المحدثة ، قلت أبو عبد الله الرازي غالب مادته في كلام المعتزلة ما يجده في كتب أبي الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم وفي كلام الفلاسفة ما يجده في كتب ابن سينا وأبي البركات ونحوهما وفي مذهب الأشعري يعتمد على كتب أبي المعالي كالشامل ونحوه وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله وهو ينقل أيضا من كلام الشهرستاني وأمثاله وأما كتب القدماء كأبي الحسن الأشعري وأبي محمد بن كلاب وأمثالهما وكتب قدماء المعتزلة والنجارية والضرارية ونحوهم فكتبه تدل على أنه لم يكن يعرف ما فيها وكذلك مذهب ظوائف الفلاسفة المتقدمين والإ فهذا القول الذي حكاه عن أبي البركات هو قول أكثر قدماء الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو وقول كثير منهم كما نقل ذلك أرباب المقالات عنهم فنقل أرباب المقالات الناقلون لاختلاف الفلاسفة في الباري ما هو قالوا قال سقراط وأفلاطون وأرسطو إن الباري لا يعبر

عنه الا بهو فقط وهو الهوية المحضة غير المتكثرة وهي الحكمة المحضة والحق المحض وليست لله صورة مثل الصورة التي تكثرت في

العنصر وهو الأيس الذي لا يحيط به الذهن ولا العقل ولا يجوز عليه التغير ولا الصفة ولا العدد ولاالإضافة ولا الوقت ولا المكان ولا الحدود ولا يدرك بالحواس ولا بالعقول من جهة غاية الكنة لكن بأنه واحد أزلى ليس باثنين لأنا إن أوقعنا عليه العدد لزمته التثنية وإن أوقعنا عليه الإضافة لزمه الزمان والمكان والقبل والبعد وإن أوقعنا عليه المكان لزمه الحدود وجعلناه متناهيا إلى غيره وقال تاليس

وبلاطرخس ولوقيوس وكسيفايس وانبذقليس جميعا إن الباري واحد ساكن غير أن انبذقليس قال إنه متحرك بنوع سكون كالعقل المتحرك بنوع سكون فذلك جائز لأن العقل إذا كان مبدعا فهو متحرك بنوع سكون فلا محالة أن المبدع متحرك

بسكون لانه علة قالوا وشايعه على هذا القول فيثاغورس ومن بعده إلى زمن أفلاطون وقال زينون وديمقراط وساغوريون إن الباري

متحرك في الحقيقة وإن حركته فوق الذهن فليس زوالا قالوا وقال تاليس وهو أحد أساطين الحكمة إن صفة الباري لا تدركها العقول إلا من جهة آثاره فأما من جهة هويته فغير مدرك له صفة من نحو ذاته بل من نحو ذواتنا وكان يقول أبدع الله العالم لا لحاجة إليه بل لفضله ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة لم يكن هاهنا وجود وكان يقول إن فوق السماء عوالم مبدعة أبدعها من لا تدرك العقول كنهه ، وقال فيثاغورس نحو قول تاليس لا يدرك من جهة النفس هو فوق الصفات العلوية الروحانية غير مدرك بجوهريته بل من قبل آثاره في كل عالم فيوصف وينعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم وهو الواحد الذي إذا رامت العقول إدراك معرفته عرفت أن ذواتها مبدعة مسبوقة مخلوقة

، قالوا وقال انكسيمانس نحو مقالة هذين غير أن يجوز لقائل أن يقول أن الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات ، قلت وكذلك أبو البركات في المعتبر حكى المقالتين عن غيره بل عن القائلين بقدم العالم فقال قال القائلون بالحدوث للقدمين فإذا كان الله لم يزل جوادا خالقا قديما في الأزل فالحوادث في العالم كيف وجدت أعن قديم أم عن غيره فإذا قلتم هو خالقها وعنه صدر وجودها فقد قلتم بأن القديم خلق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يرد وإن قلتم إن غيره فعل الحوادث فقد أشركتم بعد ما بالغتم في التوحيد لواجب الوجود بذاته ، قال فقال القدميون بل الخالق الأول والواحد القديم هو خالق المخلوقات بأسرها من قديم وحديث وحده لا شريك له في وجودة

وخلقه وملكه وأمره وتشعب رأيهم في ذلك إلى مذهبين ، فمنهم من قال إنه خلق الأشياء القديمة دائمة الوجود بدوام وجوده والحوادث شيئا بعد شيء أراد فخلق وخلق فأراد أوجب خلقه إرادته وأوجب إرادته خلقه مثال ذلك أنه أراد خلق آدم الذي هو الأب فخلقه وأوجده وأراد بوجود الأب وجود الابن أراد فجاد وجاد فأراد إرادة بعد إرادة لموجود بعد موجود فإذا قلتم لم أوجد قيل لانه أراد فجاد ولم أراد قيل لأنه أوجد فوجود الحوادث يقتضي بعضها بعضا من جوده السابق واللاحق ، فإن قالوا كيف تحدث له الإرادة وكيف يكون له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن وكيف يكون محل الحوادث قيل وكيف يكون محلا لغير الحوادث أعني الإرادة القديمة

، فإن قيل بأنها له منه قيل والإرادات له منه ، فإن قيل الإرادة القديمة له في قدمه قيل والحديثة له في قدمه لن السابق من وجوده بالإرادة السابقة أوجد عنده إرادة لاحقه فأحدث خلقا بعد خلق بإرادة بعد إرادة وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه فاللاحق من إرادته وجب عن سابق إرادته بتوسط مراداته وهكذا هلم جرا ، قال والتنزيه عن الإرادة الحادثة كالتنزيه عن الإرادة القديمة في كونه محلا لها لكنه لا وجه لهذا التنزيه كما سنتكلم عليه في فصل العلم إذا قلنا في علم لم يعلم وكيف يعلم قال فهذا أحد المذهبين قال وأما المذهب

الآخر فإن أهله يقولون إن كل حادث يتجدد بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه وذلك السبب حادث أيضا حتى ترتقي أسباب الحوادث إلى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة وساق تمام قول هؤلاء وهو قول أرسطو وأتباعه ، وقد نقل غير واحد أن أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو وأما أساطين الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدم سورة الفلك وان كان لهم في المادة أقوال أخر وقد بسط الكلام على هذا الأصل في مسألة العلم وغيره لما رد على من زعم أنه لا يعلم الجزيئات حذرا من التغير والتكثر في ذاته وذكر حجة أرسطو وأبن سينا ونقضها ، وقال فأما القول بإيجاب الغيرية فيه بإدراك الغيار والكثرة بكثرة المدركات فجوابه المحقق أنه لا يتكثر بذلك تكثرا في ذاته بل في إضافته ومناسباته وتلك مما لا يعيد الكثرة على هويته

وذاته ولا الوحدة التي أوجبت وجوب وجوده بذاته ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه وبحسبها أوجبنا له ما أوجبنا وسلبنا عنه ما سلبنا هي وحدة مدركاته ونسبه وإضافاته بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته وهويته ،

قال ولا تعتقدن أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاتها قيلت على طريق التنزيه بل لزمت بالبرهان عن مبدئيته الأولى ووجوب وجوده بذاته والذي لزم عن ذلك لم يلزم إلا في حقيقته وذاته لا في مدركاته وإضافاته فأما أن يتغير بإدراك المتغيرات فذلك أمر إضافي لا معنى في نفس الذات وذلك مما لم تبطله الحجة ولم يمنعه البرهان ونفيه من طريق التنزيه والإجلال لا وجه له بل التنزيه من هذا التنزيه والإجلال من هذا الإجلال أولى ، وتكلم على قول أرسطو إذ قال من المحال أن يكون كماله بعقل غيره إذ كان جوهرا في الغاية من الإلهية والكرامة والعقل

فلا يتغير والتغير فيه انتقال إلى الأنقص وهذا هو حركة ما فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل ولكن بالقوة فقال أبو البركات ما قيل في منع التغير مطلقا حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم فهو غير لازم في التغير مطلقا بل هو غير لازم البتة وإن لزم كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام مثل الحرارة والبرودة وفي بعض الأوقات لا في كل حال ووقت ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصها المعرفة والعلم دون الأجسام فإنه يقول إن كل تغير وانفعال فإنه يلزم أن يتحرك قبل ذلك التغير حركة مكانية ، قال وهذا محال فان النفوس تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك على المكان على رأيه فإنه لا يعتقد فيها أنه مما يكون في مكان البتة فكيف أن تتحرك فيه وإنما ذلك للأجسام في بعض التغيرات والأحوال كالتسخن والتبرد ولا يلزم فيهما أبدا

وإنما ذلك في ما يصعد بالبخار من الماء ويتدخن من الأرض من الأجزاء التي هي كالهباء دون غيرها من الأحجار الكبار الصلبة التي تحمي حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك والماء يسخن سخونة كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر وإنما يتبخر منه بعض الأجزاء ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها كما قال أن جميع هذه هي حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية وفيما عدا ذلك فقد يسود الجسم ويبيض وهو في مكانه لم يتحرك ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها فما لزم هذا في كل جسم بل في بعض الأجسام ولا في كل حال ووقت بل في بعض الأحوال والأوقات ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال بل على طريق التبع ولو لزم في التغيرات الجسمانية لما لزم في التغيرات النفسانية ولو لزم في التغيرات النفسانية أيضا لما لزم انتقال الحكم فيه إلى التغيرات في المعارف والعلوم والعزائم والإرادات اتفالحكم الجزئي لا يلزم كليا ولا يتعدى من البعض إلي البعض وآلا لكانت الأشياء على حالة واحدة ، وبسط الكلام في مسألة العلم وقال لما ذكر القولين

المتقدمين والقائلون بالحدوث قالوا أنه لا يحتاج إلى هذا التمحل وسموه على طريق المجادلة باسم التمحل للتشنيع والتسفيه بل نقول بأن المبدأ المعيد خلق العالم وأحدثه بإرادة قديمة أزلية أراد بها في القدم إحداث العالم حتى أحدثه ، وقال وقيل في جوابهم أن ذلك المبدأ لا يتغير ويتخصص في القدم إلا بمعقول يجعله مقصودا في العلم القديم عند الإرادة القديمة حيث أرادوه في مدة العدم السابق لحدوث العالم التي هي مدة غير متناهية البداية وما لا يعقل ولا يتصور لا يعلم وما لا يمكن أن يعلم لا يعلمه عالم لا لأن الله لا يقدر على علمه لكن لأنه في نفس غير مقدور عليه ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم من مشيئة الله وإرادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي ويحسن إلى المحسن ويسيء إلى المسيء ويقبل توبة التائب ويغفر للمستغفر هل يكون ذلك عنه أو لا يكون فإن قالوا بأنه لا يكون أبطلوا بذلك

الشرع الذي قصدهم نصرته وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية وإن قالوا يكون ذلك بأسره عنه فهل هو بإرادة أم بغير إرادة وكونه بغير إرادة اشنع وإن كان بإرادة فهل هي إرادة قديمة أم محدثة فإن كانت فالارادات القديمة غير واحدة وما أظنهم يقولون إن المرادات الكثيرة صدرت عن إرادة واحدة ، قال وإن قالوا إن ذلك يصدر عنه بإرادات حادثة فقد قالوا بما هربوا منه أولا ، قلت فأبو البركات لاستبعاد عقله أن تصدر المرادات الكثيرة عن إرادة واحدة ظن أن هؤلاء لا يقولون به وهم يقولون به فإن هذا قول أبن كلاب والأشعري ومن وافقهما من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف يقولون إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين وإن كلامه الذي تكلم به من الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر عنه هو أيضا واحد بالعين ثم تنازع القائلون بهذا الأصل هل كلامه معنى فقط والقرآن

العربي ليس هو كلامه أو كلامه الحروف أو الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن وغيره وهي قديمة العين على قولين ، ومن القائلين بقدم أعيان الحروف والصوات من لا يقول هي واحدة بل يقول هي متعددة وإن كانت لا نهاية لها ويقول بثبوت حروف أو حروف ومعان لا نهاية لها في آن واحد وأنها لم تزل ولا تزال وهذا مما أوجب قول القائلين بأن كلام الله مخلوق وأنه ليس له كلام قائم بذاته لما رأوا أن ما ليس بمخلوق فهو قديم العين والثاني ممتنع عندهم فتعين الأول ، واولئك الصنفان قالوا والقول ممتنع فتعين الثاني وهؤلاء إنما قالوا هذه الأقوال لظنهم أنه

يمتنع أن تقوم به الأمور الاختيارية لا كلام باختيارة ولا غير كلام كما قد بين في موضعه ، وهذا الأصل وهو القول بقيام الحوادث به هو قول هشام بن الحكم وهشام الجواليقي وابن مالك الحضرمي وعلى بن ميثم

وأتباعهم وطوائف من متقدمي أهل الكلام والفقه كأبي معاذ التومني وزهير الأثري وداود الأصبهاني وغيرهم كما ذكره الأشعري عنهم في المقالات وقال وكل القائلين بأن القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن قال إنه محدث كنحو زهير الأثري يعني وداود الأصبهاني ومن قال إنه حدث كنحو أبي معاذ التومني يقولون عن القرآن ليس بجسم ولا عرض ، وأما أقوال أئمة الفقه والحديث والتصوف والتفسير وغيرهم من علماء المسلمين وكذلك كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان فكلام الرازي يدل على أنه لم يكن مطلعا على ذلك ، والمقصود هنا أن نبين غاية حجة النفاة فإنه بعد أن ذكر الخلاف قال والمعتمد أن نقول كل ما صح قيامه بالباري تعالى فإما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فإن كان صفة كمال استحال أن يكون

حادثا والا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الإتصاف به ناقص والنقص على الله محال بإجماع الأمة وإن لم يكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها لأن إجماع الأمة على أن صفات الله بأسرها صفات كمال فإثبات صفة لا من صفات الكمال خرق للإجماع وإنه غير جائز ، قال وهذا ما نعول عليه وإنه مركب من السمع والعقل ، قال والذي عول عليه أصحابنا أنه لو صح اتصافه بالحوادث لوجب اتصافه بالحوادث أو بأضدادها في الأزل وذلك يوجب اتصافه بالحوادث في الأزل وإنه محال ، وقال وهذه الدلالة مبينة على أن القابل للضدين يستحيل خلوه عنهما وقد عرفت فساده ، قال ومن أصحابنا من أورد هذه الدلالة على وجه لا يحتاج في تقريرها إلى البناء على ذلك الأصل وهو أنه لو كان قابلا للحوادث لكان قابلا لها في الأزل وكون الشيء قابلا للشيء فرع عن إمكان وجود المقبول فيلزم صحة حدوث الحوادث في الأزل وهو محال ، قال إلا أن ذلك معارض بأن الله قادر في الأزل ولا يلزم من أزلية قادريته صحة أزلية المقدور فكذلك هاهنا

، قال ومنهم من قال لو كانت الحوادث قائمة به لتغير وهو محال ، قال وهذا ضعيف لأنه إن فسر التغير بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم وإن فسر بغيره امتنع إثبات الشرطية ، قال وأما المعتزلة فجعلهم تمسكوا بأن المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها في

الحيز تبعا لحصول ذلك الموصوف فيه والباري تعالى ليس في الجهة فامتنع قيام الصفة به ، قال وقد عرفت ضعف هذه الطريقة ، قال ومشايخهم استدلوا بأن الجوهر إنما يصح قيام المعاني الحادثة به لكونه متحيزا بدليل أن العرض لما لم يكن متحيزا لم يصح قيام هذه المعاني به ، قال وإنه باطل لإحتمال أن يقال ان الجوهر إنما صح قيام الحوادث به لا لكونه متحيزا بل الأمر آخر مشترك بينه وبين الباري تعالى وغير مشترك بينه وبين العرض سلمنا ذلك الا أنه من المحتمل أن يكون الجوهر يقبل الحوادث لكونه متحيزا والله تعالى يقبلها لوصف آخر لصحة تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة ، قال واستدلوا أيضا بأنه لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث به ، قال وهذه دعوى لا يمكن إقامة البرهان عليها

، قال فهذه عيون ما تمسكت به الناس في هذه المسألة ، قلت أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس منازعة للكرامية حتى يذكر بينه وبينهم أنواع من ذلك وميله إلى المعتزلة والمتفلسفة أكثر من ميله اليهم واختلف كلامه في تكفيرهم وإن كان هو قد استقر أمره على أنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة لا لهم ولا للمعتزلة ولا لأمثالهم وهذه المسألة من أشهر المسائل التي ينازعهم فيها ومع هذا قد ذكر أن قولهم يلزم أكثر الطوائف وذكر أنه ليس لمخالفيهم عليهم حجة صحيحة الا الحجة التي احتج هو بها وهي من أضعف الحجج كما سنبينه ان شاء الله تعالى ، وأما الحجج التي يحتج بها الكلابية والمعتزلة فقد بين هو فسادها مع أنه قد استوعب حجج النفاة والذي ذكره هو مجموع ما يوجد في كتب الناس مفرقا ونحن نوضح ذلك ، فأما الحجة الأولى وهي أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فلو جاز اتصافه بها لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث فهذه الحجة مبينة على مقدمتين وفي كل من المقدمتين نزاع معروف بين طوائف من المسلمين

، أما الأولى وهي أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده فأكثر العقلاء على خلافها والنزاع فيها بين طوائف الفقهاء والنظار ومن الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة كأصحاب أحمد ومالك الشافعي وابي حنيفة وغيرهم ومن قال ذلك التزم أن يكون لكل جسم طعم ولون وريح وغير ذلك من أنواع الأعراض ولا دليل لاصحابها عليها ، وأبو المعالي في كتابه المشهور الذي سماه الإرشاد إلى قواطع الأدلة لم يذكر على ذلك حجة بل هذه المقدمة احتاج اليها في مسألة حدوث العالم لما أراد أن يبين أن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن عرض منه فأحال على كلامه مع الكرامية ولما تكلم مع الكرامية في هذه

المسألة أحال على كلامه في مسألة حدوث العالم مع الفلاسفة ولم يذكر دليلا عقليا لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وإنما احتج الكرامية بتناقضهم ، ومضمون ما اعتمد عليه من قال إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده أن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة الإجتماع والإفتراق والحركة والسكون فتقاس بقية الأعراض عليها واحتجوا بأن القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الإتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك قبل الإتصاف

، فأجابهم من خالفهم كالرازي وغيره بأن الأولى قياس محض بغير جامع فإذا قدر أن الجسم يستلزم نوعا من أنواع الآعراض فمن أين يجب أن يستلزم بقية الأنواع وأيضا فإن الذي يسلمونه لهم الحركة والسكون والسكون هل وجود أو عدم فيه قولان معروفان وأما الإجتماع والافتراق فهو مبني على مسألة الجوهر الفرد ومن قال إن الاجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة وهم أكثر الطوائف لم يقل بأن الجسم لا يخلو من الإجتماع والافتراق بل الجسم البسيط عنده واحد سواء قبل الافتراق أو لم يقبله وكذلك اذا قدر أن فيه حقائق متلازمة لم يلزم من ذلك أن يقبل الإجتماع والافتراق ، وأما كونه لا يخلو عنهما بعد الاتصاف فأجابوا عنه بمنع ذلك في الاعراض التي لا تقبل البقاء كالحركات والأصوات وأما ما يقبل البقاء فهو مبني على أن الباقي هل يفتقر زواله إلى ضد أم لا فمن قال ن الباقي لا يفتقر زواله إلى ضد أمكنه أن يقول بجواز الخلو عن الاتصاف بالحادث بعد قيامه بدون ضد يزيله ومن قال لا يزول الا بضد قال إن الحادث لا يزول الا بضد حادث فإن الحادث بعد الحدوث لا يخلو المحل منه ومن ضده بناء على هذا

الأصل فإن كان هذا الأصل صحيحا ثبت الفرق وإن كان باطلا منع الفرق تناقضهم يدل على فساد أحد قوليهم ، ثم القائلون بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون بل أكثر الناس على هذا فلا يلزم من تناقض الكرامية تناقض غيرهم وأما المقدمة الثانية وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف وغيرهم وقالوا التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة فلا دليل على بطلانه بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم الا بناء على هذا الأصل فم لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم وبين أنه لا بد من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مرجح وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث يلزمهم الترجيح بلا مرجح وأن القائلين بقدم العالم يلزمهم

الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا افسد من حدوثها بلا سبب حادث

، والطوائف أيضا متنازعة في هذا الأصل وجمهور الفلاسفة وجمهور أهل الحديث لا يمنعون ذلك وأما أهل الكلام فللمعتزلة فيه قولان وللأشعرية فيه قولان ، وأما الحجة الثانية وهي أنه لو كان قابلا لها لكان قابلا لها في الأزل وذلك فرع إمكان وجودها ووجودها في الأزل محال فقد أجاب عنها بالمعارضة بأنه قادر على الحوادث ولا يلزم من كون القدرة أزلية أن يكون إمكان المقدور أزليا ، قلت ويمكن أن يجاب عنها بوجوه أخرى ، أحدها أنه لا يسلم أنه اذا كان قابلا لحدوث الحادث أن يكون قابلا له في الأزل الا اذا أمكن وجود ذلك في الأزل فإنه اذا قيل هو قابل لما يمتنع أن يكون أزليا كان بمنزلة أن يقال هوقادر على ما يمتنع أن يكون أزليا فمن اعتقد امتناع حدوث حادث في الأزل وقال مع ذلك بأنه قادر على الحوادث وقابل لها لم يلزمه القول بإمكان وجود المقدور المقبول في الأزل لكن هذا المقام هو مقام الذين يقولون يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث والكلام في هذا مشترك بين كونه قادرا وقابلا فمن جوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث كالكلابية وامثالهم من المعتزلة والكرامية كان كلامه في هذا

بمنزلة كلامه في هذا ومن قال إن حدوث الحوادث لا بد له من سبب حادث كما يقوله من يقوله من أهل الكلام والفلسفة وأهل الحديث وغيرهم الذين يقولون إنه تقوم به الأمور المتعلقة بقدرته ومشيئته ولم يزل كذلك أو يقولون بتعاقب ذلك في غيره كما يشترك في هذا الأصل من يقوله من الهشامية والمعتزلة والمرجئة وأهل الحديث والسلفية والفلاسفة ومن وافق هؤلاء من أتباع الأشعري وغيرهم فقولهم في هذا كقولهم في هذا ، الوجه الثاني أن يلتزم قائل ذلك إمكان وجود المقدور في الأزل كما يلتزم من يلتزممن يلتزم إمكان وجود المقدور في الأزل وقد عرف أن لطوائف المسلمين في هذا الاصل قولين معروفين فإن مالا يتناهى من الحوادث هل يمكن وجوده في الماضي والمستقبل أو في الماضي فقط أو فيهما جميعا على ثلاثة أقوال معروفة قال بكل قول طوائف من نظار المسلمين وغيرهم ، الوجه الثالث أن يجاب بجواب مركب فيقال هو قابل لما هو قادر عليه فإن كان ثبوت جنسها في الأزل ممكنا كان قابلا لذلك في الأزل وقادرا عليه في الأزل وإن لم يكن ثبوت هذا الجنس ممكنا في الأزل كان قابلا للممكن من ذلك كما هو قادر على الممكن من ذلك ، الوجه الرابع أن يقال كونه قابلا أو ليس بقابل هو نظر في

محل هذه الأمور وليس نظرا في إمكان تسلسلها أو امتناع ذلك كما أن النظر في كونه يقبل الاتصاف بالصفات كالعلم والقدرة هو نظر في إمكان اتصافه بذلك فأما وجوب تناهي ما مضى من الحوادث أو ما بقي وإمكان وجود جنس الحوادث في الأزل فذلك لا اختصاص له بمحل دون محل فإن قدر امتناع قيام ذلك به فلا فرق بين المتسلسل والمتناهي وإن قدر إمكان ذلك كان بمنزلة إمكان حدوث الحوادث المنفصلة والكلام في إمكان تسلسلها وعدم إمكان ذلك مسألة أخرى ، الجواب الخامس أن يقال هذه الأمور المقبولة هي من الحوادث المقدورة بخلاف الصفات اللازمة له فإنها ليست مقدورة فالمقبولات تنقسم إلى مقدور وغير مقدور كما أن المقدورات تنقسم إلى مقبول وغير مقبول وما يقوم بالذات من الحوادث هو مقبول مقدور وحينئذ فإذا كان وجود المقدور في الأزل محالا كان وجود هذا المقبول في الأزل محالا لأن هذا المقبول مقدور من المقدورات واذا كان وجود هذه الحوادث المقدورة المقبولة محالا في الأزل لم يلزم من ذلك امتناع وجودهما فيما لا يزال كسائر الحوادث ولم يلزم من كون الذات قابلة لها إمكان وجودها في الأزل ، الجواب السادس أن يقال أنتم تقولون إنه قادر في الأزل مع امتناع وجود المقدور في الأزل وتقولون إنه قادر في الأزل على مالا يزال فإن كان هذا الكلام صحيحا أمكن أن يقال في

المقبول كذلك ويقال هو قابل في الأزل مع امتناع وجود المقبول في الأزل وهو قابل في الأزل لما لا يزال وإن كان هذا الكلام باطلا لزم إما إمكان وجود المقدور في الأزل واما امتناع كونه قادرا في الأزل وعلى التقديرين يبطل ما ذكرتموه من الفرق بين القادر وبين القابل بقولكم تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول ، الجواب السابع أن يقال أنتم اعتمدتم في هذا على أن تلك القابلية يجب أن تكون من لوازم الذات ويلزم من ذلك إمكان وجود المقبول في الأزل لأن قابلية الشيء لغيره نسبة بين القابل والمقبول والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما فيقال لكم ان كانت النسبة بين الشيئين موقوفة عليهما أي على تحققهما معا في زمن واحد كما اقتضاه كلامكم بطل فرقكم وهو قولكم بأن تقدم القدرة على المقدور واجب فإن القدرة نسبة بين القادر والمقدور مع وجوب تقدم القدرة على المقدور وهكذا تقولون الإرادة قديمة مع امتناع وجود المراد في الأزل وتقولون الخطاب قديم مع امتناع وجود المخاطب في الأزل فإذا كنتم تقولون بأن هذه الأمور التي تتضمن النسبة بين شيئين تتحقق في الأزل مع وجود أحد المنتسبين في الأزل دون الآخر امكن

أن يقال إن القابلية متحققة في الأزل مع امتناع تحقق المقبول في الأزل كما قال كثير من الناس إن التكوين ثابت في الأزل مع امتناع وجود المكون في الأزل ، وأما الحجة الثالثة وهو أن قيام الحوادث به تغير والله منزه عن التغير فهذه هي التي اعتمد عليها الشهرستاني في نهاية الأقدام ولم يحتج بغيرها ، وقد أجاب الرازي وغيره عن ذلك بأن لفظ التغير مجمل فإن الشمس والقمر والكواكب إذا تحركت أو تحركت الرياح أو تحركت الأشجار والدواب من الأناسي وغيرهم فهل يسمى هذا تغيرا أولا يسمى تغيرا فإن سمي تغيرا كان المعنى أنه اذا تحرك المتحرك فقد تحرك وإذا تغير بهذا التفسير فقد تغير وإذا قامت به الحوادث كالحركة ونحوها فقد قامت به الحوادث فهذا معنى قوله إن فسر بذلك فقد اتحد اللازم والملزوم ، فيقال وما الدليل على امتناع هذا المعنى وإن سماه المسمى تغيرا وان كان هذا لا يسمى تغيرا بل المراد بالتغير غير مجرد قيام الحوادث مثل أن يعني بالتغير الاستحالة في الصفات كما يقال تغير المريض وتغيرت البلاد وتغير الناس ونحو ذلك فلا دليل على أنه يلزم من

الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ولا ريب أن التغير المعروف في اللغة هو المعنى الثاني فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب اذا كانت جارية في السماء إن هذا تغير وإنها تغيرت ولا يقولون للإنسان إذا كانت عادته أن يقرأ القرآن ويصلى الخمس إنه كلما قرأ وصلى قد تغير وإنما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الأفعال فإذا تغيرت صفته وعادته قيل إنه قد تغير ، وحينئذ فمن قال إنه سبحانه لم يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء لم يسم أفعاله تغيرا ومن قال إنه تكلم بعد أن لم يكن متكلما وفعل بعد أن لم يكن فاعلا فإنه يلزم من قال إن الكلام والفعل يقوم به ما يلزم من قال أن الكلام والفعل يقوم بغيره والقول في أحد النوعين كالقول في الآخر وذا قدر أن النزاع لفظي فلا بد من دليل سمعي أو عقلي يجوز أحدهما ويمنع الاخر والا فلا يجوز التفريق بين المتماثلين بمجرد الدعوى أو بمجرد اطلاق لفظي من غير أن يكون ذلك اللفظ مما يدل على ذلك المعنى في كلام المعصوم فأما اذا كان اللفظ في كلام المعصوم وهو كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل الإجماع وعلم مراده بذلك اللفظ فإنه يجب مراعاة مدلول ذلك اللفظ ولا يجوز مخالفة قول المعصوم وواطلاق التغير على الأفعال كإطلاق لفظ الغير على الصفات وإطلاق لفظ الجسم

على الذات وكل هذه الألفاظ فيها إجمال واشتباه وإبهام ومذهب السلف والأئمة أنهم لا يطلقون لفظ الغير على الصفات لا نفيا ولا إثباتا فلا يطلقون القول بأنها غيره ولا بأنها ليست غيره اذ اللفظ مجمل فإن اراد المطلق بالغير المباين فليست غيرا وإن أراد بالغير ما قد يعلم أحدهما دون الآخر فهي غير وهكذا ما كان من هذا الباب ، واذا كان هذا كلامهم في لفظ الغير فلفظ التغير مشتق منه ، ومتأمل كلام فحول النظر في هذا المسألة علم أن الرازي قد استوعب ما ذكروه وأن النفاة ليست معهم حجة عقلية تثبت على السبر وإنما غايتهم الزام التناقض لمن يخالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة ، ومن المعلوم أن تناقض المنازع يستلزم فساد أحد قوليه بعينه الذي هو مورد النزاع ولهذا كان من ذم أهل الكلام المحدث من أهل العلم لأنهم يصفونهم بهذا ويقولون يقابلون فاسدا بفاسد وأكثر كلامهم في إبداء مناقضات الخصوم ، وايضا فغير ذلك الخصم لا يلتزم مقالته التي ناقض بها مورد النزاع كما في هذه المسألة فإنه وإن كانت الكرامية قد تناقضوا فيها فلم يتناقض فيها غيرهم من الأئمة والسلف وأهل الحديث وغيرهم من طوائف أهل النظر والكلام

، وقد قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ أبي المعالي في شرح الارشاد اجود ما يتمسك به في هذه المسألة تناقض الخصوم ، وهو كما قال فإنه لم يجد لمن تقدمه في ذلك مسلكا سديدا لا عقليا ولا سمعيا واعتبر ذلك بما ذكره أبو المعالي في كتابه الذي سماه الإرشاد إلى قواطع الأدلة وقد ضمنه عيون الأدلة الكلامية التي يسلكها موافقوه وقد تكلم على هذا الأصل في موضعين من كتابه ، أحدهما في مسألة حدوث العالم فإنه استدل بدليل الأعراض المشهور وهو أن الجسم لا يخلو عن الأعراض وما لا يخلو عنها فهو حادث وهو الدليل الذي اعتمدت عليه المعتزلة قبله وهو الذي ذمه الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر وبين أنه ليس من طرق االنبياء واتباعهم والدليل هو مبني على أثبات أربع مقدمات الأعراض وإثبات حدوثها وأن الجسم لا يخلو منها وإبطال حوادث لا أول لها فلما صار إلى المقدمة الثالثة قال وأما الأصل الثالث

وهو تبيين استحالة تعري الجواهر عن الأعراض فالذي صار اليه أهل الحق أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض وعن جميع اضداده ان كان له اضداد وأن كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين وإن قدر عرض لا ضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه ، قال وجوزت الملحدة خلو الجوهر عن جميع الأعراض والجواهر في

اصطلاحهم تسمى الهيولي والمادة والأعراض تسمى الصورة ، قال وجوز الصالحي العرو عن جملة الأعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة من العرو عن جميع الأكوان وجوزوا

الخلو عما عداها وقال الكعبي ومتبعوه يجوز الخلو عن الأكوان ويمتنع العرو عن الألوان ، قال وكل مخالف لنا يوافقنا على امتناع العرو عن الأعراض بعد قبول الجواهر لها فيفرض الكلام على الملحدة في الأكوان فإن القول فيها يستند إلى الضرورة فإننا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للإجتماع والإفتراق لا تعقل غير متماسة ولا متبانية ، ومما يوضح ذلك أنها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر اجتماعها الا عن افتراق سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا إلى العلم بأن الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في روم اثبات حدث العالم يتضح بالأكوان

، قلت إثبات الأكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه فإن الجسم الباقي لا بد له من الحركة أو السكون وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على اثبات الجوهر الفرد والنزاع فيه كثير مشهور فإن من ينفيه لا يقول إن الجسم مركب منه ولا إن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت والذين يثبتونه أيضا لا يمكنهم إثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت فإنه لا دليل على ان السماوات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها ولهذا قال في الدليل فإنا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للإجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة وهذا كلام صحيح لكن الشأن في اثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها كانت متفرقة فاجتمعت وهذا التقدير غير معلوم بل هو تقدير منتف في نفس الأمر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم ، ثم قال أبو المعالي وإن حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين إحداهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فإنه ينتفي عن محله بطريان ضده ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفي به

على زعمهم فإذا انتفى البياض فهلا جاز أن لا يحدث بعد انتفائه لون إن كان يجوز الخلو من الألوان وتطرد هذه الطريقة في أجناس الأعراض ، قلت مضمون هذا أنه قاس ما بعد الاتصاف على ما قبله وقد اجابه المنازعون عن هذا بأن الفرق بينهما أن الضد لا يزول الا بطريان ضده فلهذا لم يخل منهما فإن كان هذا الفرق صحيحا بطل القياس والا منع

الحكم في الأصل وقيل بل يجوز خلوه بعد الاتصاف اذا أمكن زوال الضد بدون طريان آخر وما ذكره في السواد والبياض قضية جزئية فلا تثبت بها دعوى كلية ومن أين يعلم أن كل طعم في الأجسام اذا زال فلا بد أن يخلفه طعم آخر وكل ريح إذا زالت فلا بد أن يخلفها ريح آخر وكذلك في الإرادة والكراهة ونحو ذلك فمن أين يعلم أن المريد للشيء المحب له إذا زالت إرادته ومحبته فلا بد أن يخلفه كراهية وبغضة ولم لا يجوز خلو الحي عن حب المعين وبغضه وارادته وكراهته ، قال ونقول أيضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات

الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدثه فإذا جوز الخصم عرو الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباريء للحوادث ، قلت فلقائل أن يقول هذا غايته إلزام لهؤلاء المعتزلة إنكم اذا جوزتم ذلك لم يكن لكم حجة على استحالة قبول الباري للحوادث ، فيقال إما أن ليكون هذا لازما وأما أن لا يكون لازما فإن كان لازما دل ذلك على أنه لا دليل للمعتزلة على ذلك ولا دليل له أيضا فإن مجرد موافقة المعتزلة له لا يكون دليلا لواحد منهما في شيء من المسائل التي لم نعلم فيها نزاع فكيف مع ظهور النزاع وإن لم يكن لازما لهم لم يكن حجة عليهم ، فقد تبين أنه لم يذكر حجة على أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده ، الموضع الثاني قال في أثناء الكتاب

فصل مما يخالف فيه الجوهر حكم الإله قبول الأعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب يتقدس عن قبول الحوادث ، قال وذهبت الكرامية إلى أن الحوادث تقوم بذات الرب ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث وصاروا إلى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم بذات الرب وهو غير قائل به وإنما يقول بالقائلية والقائلية عندهم القدرة على التكلم وحقيقة أصلهم أن أسماء الرب لا يجوز أن تتجدد ولذلك وصفوه بكونه خالقا في

الأزل ولم يتحاشوا من قيام الحوادث به وتنكبوا إثبات وصف جديد له ذكرا وقولا ، قال والدليل على بطلان ما قالوه أنه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الأعراض ولو لم تخل عن الحوادث لم تسبقها وينساق ذلك إلى الحكم بحدث الصانع ، قال ولا يستقيم هذا الدليل على أصل المعتزلة مع مصيرهم إلى تجويز خلو الجوهر عن الأعراض على تفصيل لهم أشرنا اليه واثباتهم أحكاما متجددة لذات الرب تعالى من الإرادة المحدثة

القائمة لا بمحل على زعمهم ويصدهم أيضا عن طرد دليل في هذه المسألة أنه اذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات من غير أن تدل على الحدث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار نفس الأعراض على الذات

، هذا كلامه ولقائل أن يقول قوله الدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبلها لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر هو لم يذكر دليلا هناك الا قياس ما قبل الاتصاف على ما بعده وهو ليس حجة علمية عقلية بل غايته احتجاج بموافقة منازعه في مسألة عظيمة عقلية ترد لأجلها نصوص الكتاب والسنة وينبني عليها من مسائل الصفات والأفعال أمور عظيمة اضطرب فيها الناس فمن الذي يجعل أصول الدين مجرد قول قالته طائفة من أهل الكلام وافق بعضهم بعضا عليه من غير حجة عقلية ولا سمعية ، وقد أجاب المنازعون بجواب مركب وهو إما الفرق إن صح والا منع حكم الأصل ، وأيضا فإنه قد قرر هناك وهنا أن المعتزلة أئمة الكلام الذين أظهروا في الإسلام نفي الصفات والأفعال وسموا ذلك تقديسا له عن الأعراض والحوادث وقد ذكر أبو المعالي أنه لا حجة لهم على استحالة اتصافه بالحوادث وأنه يلزمهم نقيض ذلك أما الأول فإن القابل للشيء عندهم يجوز أن يخلو عنه وعن ضده وأما لزوم هذا القول له فلإثباتهم أحكاما متجددة للرب وأنه اذا لم يمتنع تجدد أحكام للذات

من غير أن يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار أنفس الأعراض وكان ما ذكره الأستاذ أبو المعالي يقتضي أن القول بحلول الحوادث يلزم المعتزلة وأنه لا دليل لهم على نفي ذلك وهو أيضا لم يذكر دليلا لموافقيه على نفي ذلك ، فأفاد ما ذكره أن أئمة النفاة لحلول الحوادث به القائلين بأنه لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته لا دليل لهم على ذلك بل قولهم يستلزم قول أهل الإثبات لذلك ، قال ونقول للكرامية مصيركم إلى إثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الباري به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل من غير أن يتصف المحل بحكمة لجاز شاهدا قيام أقوال وعلوم وارادات بمحال من غير أن تتصف المحال بأحكام موجبة عن المعاني وذلك يخلط الحقائق ويجر إلى جهالات ، قال ثم نقول له اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته فما المانع من تجويز قيام أكوان حادثة بذاته على التعاقب

وكذلك سبيل الإلزام فيما يوافقوننا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثه وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثين ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا عنه فصلا ، قال ونقول لهم قد وصفتم الرب تعالى بكونه متحيزا

وكل متحيز جسم وجرم ولا يتقرر في المعقول خلو الأجرام من الأكوان فما المانع من تجويز قيام الأكوان بذات الرب ولا محيص لهم عن شيء مما ألزموه ، قلت ولقائل أن يقول هذه الوجوه الأربعة التي ذكرها ليس فيها حجة تصلح لاثبات الظن في الفروع فضلا عن اثبات اعتقاد يقيني في أصول الدين يعارض به نصوص الكتاب والسنة فإن غاية هذا الكلام إن صح أن الكرامية تناقضوا وقالوا قولا ولم يلتزموا بلوازمه

، فيقال إن كان ما ذكره لازما لهم لزمهم الخطأ إما في إثبات الملزوم وإما في نفي اللازم ولم يتعين الخطأ في أحدهما فلم لا يجوز أن يكون خطؤهم في نفي اللوازم فإن أقام على ذلك دليلا عقليا كان هو حجة كافية في المسألة والا استفدنا خطأ الكرامية في أحد قوليهم وإن لم يكن ما ذكره لازما لم يفد لا إثبات تناقضهم ولا دليلا في مورد النزاع ، ثم يقال أما الوجه الأول فحاصله نزاع لفظي هل يتصف بالحوادث أو لا يتصف كالنزاع في أمثال ذلك وإذا كان من أصلهم الفرق بين اللازم وغير اللازم بحيث يسمون اللازم صفة دون العارض كاصطلاح من يفرق بين الصفات والأفعال فلا يسمى الأفعال صفات وإن قامت بمحل كاصطلاح من يفرق بين الأقوال والأفعال فلا يسمى ما يتكلم به الإنسان عملا وإن كان له فيه حركة ونحو ذلك كانت هذه أمورا اصطلاحية لفظية لغوية لا معاني عقلية والمرجع في إطلاق الألفاظ نفيا وإثباتا إلى ما جاءت به الشريعة فقد يكون في إطلاق اللفظ مفسدة وإن كان المعنى صحيحا ، وما ألزمهم إياه في الشاهد فأكثر الناس يلتزمونه في الأفعال فإن الناس تفرق في الإطلاقات بين صفات الإنسان وبين أفعاله كالقيام

والقعود والذهاب والمجيء فلا يسمون ذلك صفات وإن قامت بالمحل ، وكذلك العلم الذي يعرض للعالم ويزول والإرادة التي تعرض له وتزول قد لا يسمون ذلك صفة له وإنما يصفونه بما كان ثابتا له كالخلق الثابت ، وبالجملة فهذه بحوث لفظية سمعية لا عقيلة وليس هذا موضعها ، وأما قيام الأكوان به على التعاقب وقيام ما أحالوا قيامه به فهم يفرقون بين ما جوزوه ومنعوه بما يفرق به مثبته الصفات بين ما وصفوه به وبين ما منعوه فكما أنهم يصفونه بصفات الكمال فلا يلزمهم أن يصفوه بغيرها فكذلك هؤلاء يقولون فإن صح الفرق والا كانوا متناقضين ، ومن المعلوم أن الله تعالى لما وصف بالسمع والبصر كما دلت عليه النصوص ألزمت النفاة لأهل الإثبات إدراك الشم والذوق واللمس فمن الناس من طرد القياس ومنهم من فرق بين الثلاثة والاثنين ومنهم من فرق بين ادراك اللمس وادراك الشم والذوق لكون النصوص أثبتت الثلاثة دون الاثنين ، فإذا قال المعتزلة البصريون والقاضي أبو بكر وأبو

المعالى وغيرهما ممن يصفه بالإدراكات الخمسة لمن لم يصفه الا باثنين أو ثلاثة يلزمكم

طرد القياس لزمهم إما الفرق والا كانوا متناقضين ولم يكن هذا دليلا على ابطال اتصافه بالسمع والبصر وكذلك اذا قال من جعل الإدراكات الخمسة تتعلق به كما فعله هؤلاء ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى ونحوه لمن أثبت الرؤية يلزمكم أن تصفوه بتعلق السمع والشم والذوق واللمس به كما قلتم في الرؤية كانوا أيضا على طريقين منهم من يذكر الفرق ومنهم من يفرق بين اللمس وغيره لمجيء النصوص بذلك دون غيره ، قال أبو المعالي في إرشاده فإن قيل قد وصفتم الرب تعالى بكونه سميعا بصيرا والسمع والبصر إدراكان ثم ثبت شاهدا إدراكات سواهما إدراك يتعلق بقبيل الطعوم وادراك يتعلق بقبيل الروائح وادراك يتعلق بالحرارة والبرودة واللين والخشونة فهل تصفون الرب تعالى بأحكام هذه الإدراكات أم تقتصرون على وصفه بكونه سمعيا بصيرا ، قلنا الصحيح المقطوع به عندنا وجوب وصفه بأحكام الادراك إذ كل إدراك ينفيه ضد فهو آفة فما دل على وجوب

وصفه بحكم السمع والبصر فهو دال على وجوب وصفة بأحكام الادراك ثم يتقدس الرب تعالى عن كونه شاما ذائقا لامسا فإن هذه الصفات منبئة عن ضروب من الاتصالات والرب يتعالى عنها وهي لا تنبىء عن حقائق الادراكات فإن الانسان يقول شممت تفاحة فلم أدرك ريحها ولو كان الشم دالا على الادراك لكان ذلك بمثابة قول القائل أدركت ريحها ولم أدركه وكذلك القول في الذوق واللمس ، قلت ولا يلزم من تناقض هؤلاء إن كانوا متناقضين نفى الرؤية التي تواترت بها النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقلت وأما تعاقب الحوادث فهم نفوه بناء على امتناع حوادث لا أول لها فإن صح هذا الفرق والا لزمهم طرد الجواز كما طرده غيرهم ممن لا يمنع ذلك

وأما حدوث القدرة والعلم فنفوهما لأن عدم ذلك يستلزم النقص لعموم تعلق العلم والقدرة بخلاف الإرادة والكلام فإنه عموم لها فإنه سبحانه لا يتكلم الا بالصدق لا يتكلم بكل شيء ولا يريد الا مايسبق علمه به لا يريد كل شيء بخلاف العلم والقدرة فإنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير ، وهذا كما فرقت المعتزلة بين هذا وهذا فقالوا إن له إرادة حادثة وكلاما حادثا ولم يقولوا له عالمية حادثة وقادرية حادثة فالسؤال على الفريقين جميعا فإن صح الفرق والا كانوا متناقضين وقد أثبت غيرهم قيام علم بالموجود بعد وجوده ولم يجعل ذلك عين العلم المتعلق

به قبل وجوده كما دل على ذلك ظاهر النصوص وقد أثبت ذلك من أهل الكلام والفلسفة طوائف كأبي الحسين البصري وأبي البركات وغيرهم وغير المتقدمين مثل هشام بن الحكم وأمثاله ومثل جهم والمفرق إن صح فرقه والا لزم تناقضه ، وقيام الأكوان به نفوه لأنها هي دليلهم على حدوث العالم كما استدلت بذلك المعتزلة وهم يقولون المتصف بالأكوان لا يخلو منها وهذا معلوم بالبديهة كما بينه الأستاذ أبو المعالي في أول كلامه وقال نفرض الكلام في الأكوان فإن القول فيها يستند

إلى الضرورة فإذا كان من المعلوم بالضرورة أن القابل للأكوان لا يخلو عنها فلو وصفوه بالأكوان للزم أن لا يخلو عنها وهم يقولون بامتناع تسلسل الحوادث ويقولون مالا يخلو من الحوادث فهو حادث كما يوافقهم على ذلك أبو المعالي وأمثاله فإن كان هذا الفرق صحيحا بطل الألزام لهم وصح فرقهم وان لم يكن هذا الفرق صحيحا لم يكن في ذلك حجة للمنازع لهم بل يقول القائل كلاكما مخطيء حيث قلتم بامتناع دوام الحوادث وتسلسلها ، ومعلوم أن هذا كلام متين لا جواب عنه فإن فرقهم بين الأكوان وغيرها هو العلم الضروري من الجميع بأن القابل للأكوان لا يخلو منها فما قبل الحركة والسكون لم يخل من أحدهما فهذا هو محيصهم عما ألزمهم به فإن كانت الأكوان كغيرها من في أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده فقد ثبت تناقضهم اذا كان قابلا لها وإن لم تكن مثل غيرها كما تقوله المعتزلة صح فرقهم وهم يدعون أنه ليس قابلا لها كما وقد وافقهم على ذلك المعتزلة والأشعرية ، فإذا قال المعترض عليهم يجب على أصلهم أن يكون قابلا لها لأنهم يصفونه بكونه متحيزا وكل متحيز جسم وجرم قيل هذا كما تقوله المعتزلة للأشعرية يلزمكم اذا قلتم إن له حياة وعلما وقدرة أن يكون متحيزا لأنه لا يعقل قيام هذه الصفات الا بمتحيز ويقولون

إنه لا يعقل موصوف بالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة الا ما هو جسم فإذا وصفتموه بهذه الصفات لزمكم أن يكون جسما ، فإذا قال هؤلاء للمعتزلة قد اتفقنا نحن وأنتم على أنه حي عليم قدير وليس بمتحيز ولا جسم فإذا عقلنا موجودا حيا عليما قديرا ليس بجسم عقلنا حياة وعلما وقدرة لا تقوم بجسم قالوا وأنتم وافقتمونا على أنه حي عليم قدير وإثبات حي عليم قدير بلا حياة ولا علم ولا قدرة مكابرة للعقل واللغة والشرع ، قالت الكرامية لهؤلاء قد اتفقنا نحن وانتم على أنه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك من الصفات مع اتفاقنا نحن وأنتم على أنه لا يتصف بالأكوان فهكذا اذا جوزنا عليه أنه يسمع أصوات عباده حين يدعونه ويراهم بعد أن يخلقهم ويغضب عليهم

اذا عصوه ويحب العبد اذا تقرب اليه بالنوافل ويكلم موسى حين أتى الوادي ويحاسب خلقه يوم القيامة ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص لم يلزمنا مع ذلك أن نجوز لم يلزمنا مع ذلك أن نجوز عليه حدوث الأكوان ، ومن تدبر كلام هؤلاء الطوائف بعضهم مع بعض تبين له أنهم لا يعتصمون فيما يخالفون به الكتاب والسنة الا بحجة جدلية يسلمها بعضهم لبعض وآخر منتهاهم حجة يحتجون بها في إثبات حدوث العالم لقيام الأكوان به أو الأعراض ونحو ذلك من الحجج التي هي

أصل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة وقالوا إنه جهل وإن حكم أهله أن يضربوا بالجريد والنعال وطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام ولكن من عرف حقائق ما انتهى اليه هؤلاء الفضلاء الأذكياء ازداد بصيرة وعلما ويقينا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وبأن ما يعارضون به الكتاب والسنة من كلامهم الذي يسمونه عقليات هي من هذا الجنس الذي لا ينفق الا بما فيه من الألفاظ المجملة المشتبهة مع من قلت معرفته بما جاء به الرسول وبطرق اثبات ذلك ويتوهم أن بمثل هذا الكلام يثبت معرفة الله وصدق رسله وأن الطعن في ذلك طعن فيما به يصير العبد مؤمنا فيتعجل رد كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لظنه أنه بهذا الرد يصير مصدقا للرسول في الباقي واذا أنعم النظر تبين له أنه كلما ازداد تصديقا لمثل هذا الكلام ازداد نفاقا وردا لما جاء به الرسول وكلما ازداد معرفة ازداد معرفة بحقيقة هذا الكلام وفساده ازداد ايمانا وعلما بحقيقة ما جاء به الرسول ولهذا قال من قال من الأئمة قل احد نظر في الكلام الا تزندق وكان في قلبه غل على أهل الإسلام بل قالوا علماء الكلام زنادقة ، ولهذا قيل إن حقيقة ما صنفه هؤلاء في كتبهم من الكلام

الباطل المحدث المخالف للشرع والعقل هو ترتيب الأصول في تكذيب الرسول ومخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ولولا أن هؤلاء القوم جعلوا هذا علما مقولا ودينا مقبولا يردون به نصوص الكتاب والسنة ويقولون إن هذا هو الحق الذي يجب قبوله دون ما عارضه من النصوص الإلهية والأخبار النبوية ويتبعهم على ذلك من طوائف أهل العلم والدين مالا يحصيه إلا الله لاعتقادهم أن هؤلاء أحذق منهم وأعظم تحقيقا لم يكن بنا حاجة إلى كشف هذه المقالات مع أن الكلام هنا لا يحتمل إلا الاختصار ، ومقصودنا بحكاية هذا الكلام أن يعلم أن ما ذكره الرازي في هذه المسألة قد استوعب فيه جميع حجج النفاة وبين فسادها ، وأما الحجة التي احتج بها فهي أضعف من غيرها كما سيأتي بيانه ، وقد ذكر أن

هذه المسألة تلزم عامة الطوائف ، وذكر في كتاب الأربعين أنها تلزم أصحابه أيضا فقال في الأربعين المشهور أن الكرامية يجوزون ذلك وينكره سائر الطوائف وقيل أكثر العقلاء يقولون به وإن أنكروه باللسان فإن أبا علي وأبا هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا إنه يريد بإرادة حادثة

لا في محل ويكره بكراهة حادثة لا في محل إلا أن صفة المريدية والكارهية محدثة في ذاته تعالى ، وإذا حضر المرئي والمسموع حدث في ذاته تعالى صفة السامعية والمبصرية لكنهم إنما يطلقون لفظ التجدد دون الحدوث ، وأبو الحسين البصري يثبت في ذاته علوما متجددة بحسب تجدد المعلومات والأشعرية يثبتون نسخ الحكم مفسرين ذلك برفعه أو انتهائه والارتفاع والانتهاء عدم بعد الوجود ويقولون إنه عالم بعلم واحد يتعلق قبل وقوع المعلوم بأنه سيقع وبعده يزول ذلك التعلق ويتعلق بأنه وقع ويقولون بأن قدرته تتعلق بإيجاد المعين وإذا وجد انقطع ذلك التعلق لامتناع إيجاد الموجود وكذا تعلق الارادة بترجيح المعين وأيضا

المعدوم لا يكون مرئيا ولا مسموعا وعند الوجود يكون مرئيا ومسموعا فهذه التعلقات حادثة ، فإن التزم جاهل كون المعدوم مرئيا ومسموعا قلنا الله تعالى يرى المعدوم معدوما لا موجودا وعند وجوده يراه موجودا لا معدوما لأن رؤية الموجود معدوما أو بالعكس غلط وأنه يوجب ما ذكرنا والفلاسفة مع بعدهم عن هذا يقولون بأن الاضافات وهي القبلية والبعدية والمعية موجودة في الأعيان فيكون الله مع كل حادث وذلك الوصف الإضافي حدث في ذاته وأبو البركات من المتأخرين منهم صرح في المعتبر بإرادات محدثة وعلوم محدثة في ذاته تعالى زاعما بأنه لا يمكن الاعتراف بكونه الها لهذا العالم إلا مع هذا القول ثم قال الإجلال من هذا الإجلال والتنزيه من هذا التنزيه واجب

، قال الرازي واعلم أن الصفة إما حقيقية عارية عن الإضافة كالسواد والبياض أو حقيقة تلزمها إضافة كالعلم والقدرة فإنه يلزمها تعلق بالمعلوم والمقدور وهو اضافة مخصوصة بينهما وإما اضافة محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ويمينه ويساره فإن تغير هذه الأشياء لا يوجب تغيرا في الذات ولا في صفة حقيقية منها فنقول تغير الإضافات لا محيص عنه وأما تغير الصفات الحقيقية فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكرونه فظهر الفرق بين مذهب الكرامية وغيرهم لا نسمي ذلك صفة ولا نقول إن ذلك تغير في الصفات الحقيقية كما تقدم ، ثم استدل الرازي بثلاثة أوجه ، أحدها أن صفاته صفات كمال فحدوثها يوجب

نقصانه يعني قبل حدوثها والإضافات لا وجود لها في الأعيان دفعا للتسلسل فلا يرد نقصا ، ولقائل أن يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمنازع لا يسمى ذلك صفة وإن وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الأفراد صفة كمال مستحقة القدم بحيث يكون عدمها في الأزل نقصا وما اقتضت الحكمة حدوثه في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا بل الكمال عدمه حيث لا تقتضي الحكمة وجود حدوثه ووجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده كالحوادث المنفصلة فليس عدم كل شيء نقصا عما عدم عنه ، وأيضا فالحوادث لا يمكن وجودها الا متعاقبة وقدمها ممتنع وما كان ممتنع الوجود لم يكن عدمه نقصا والتسلسل المذكور هو التسلسل في الآثار والشروط ونحوها وهذا فيه قولان مشهوران فالمنازع قد يختار جوازه لا سيما من يقول إن الرب لم يزل فاعلا متكلما إذا شاء ، الثاني لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت تلك القابلية من

لوازمها وأزلية القابلية توجب صحة وجود المقبول أزلا لأن قابلية الشيء للغير نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين موقوفة عليهما لكن وجود الحوادث في الأزل محال ولا يلزم علينا القدرة الأزلية لأن تقدم القدرة على المقدور واجب دون تقدم القابل على المقبول ، قال الأرموي ولقائل أن يقول ما ذكرتم بتقدير التسليم يقتضي أزلية صحة وجود الحوادث لا صحة أزلية وجود الحوادث وقد عرفت الفرق بينهما في مسألة الحدوث والفرق المذكور إن صح الفرق مع أن الدليل المذكور ينفيه لزم بطلان الدليل ، قلت فقد ذكر الأرموي في بطلان هذا الدليل ثلاثة أوجه أحدهما الفرق بين صحة أزلية الحدوث وأزلية صحة الحدوث وسيأتي إن شاء الله الكلام فيه وبيان أنه فرق فاسد لكن يقال إن صح فهذا الفرق بطل الدليل وإن لم يصح لزم إمكان الحوادث في الأزل ولزم إمكان وجود المقدور والمقبول في الأزل وكلاهما يبطل

الدليل أو يقال ما كان جوابا لكم عن المقدور كان جوابا لنا عن المقبول أو يقال إن صح هذا الفرق بطل الدليل وإن لم يصح هذا الفرق فاللازم أحد أمرين إما إمكان دوام الحوادث وإما امتناع دوامها فإن كان اللازم هو الأول لزم إمكان وجود جنس الحوادث المقبولة في الأزل وبطل الدليل وأن كان اللازم هو الثاني كان وجودها في الأزل ممتنعا وحينئذ فإذا جاز أن يقال هو قادر عليها مع امتناع وجود المقدور أمكن أن يقال هو قابل لها مع امتناع وجود المقبول ، وقول الأرموي والفرق المذكور إن صح أغنى عن الدليل السابق والا بقي النقص قد يقال أراد به الفرق بين أزلية الصحة وصحة الأزلية وقد يقال عني به الفرق بين القادر والقابل فإن أراد الأول كان معنى كلامه إن صح الفرق أمكن أن يكون

قابلا لها في الأزل وتكون صحتها أزلية أي لم تزل ممكنة صحيحة مع امتناع صحة أزلية الحوادث كما يقولون إذ لم تزل الحوادث ممكنة صحيحة جائزة مع امتناع كون الحادث أزليا ويقولون صحة الجواز وإمكانها أزلي لامتناع انقلابها من الإمتناع إلى الإمكان من غير سبب حادث مع امتناع وجودها في الأزل وامتناع صحة أزليتها ، وهذا الفرق ذكره الغزالي في تهافت الفلاسفة والرازي وغيرهما في جواب من قال بإن إمكان وجود المقدورات لا أصل له فقالوا نحن نقول إمكان الحوادث لا بداية لها ونقول الشيء المعين بشرط كونه

حادث لا بداية لأزليته ولا يلزم من ذلك إمكان وجود شيء من الحوادث في الأزل لأن كونه حادثا مع كونه أزليا ممتنع ، وهذا الفرق عند التحقيق باطل فإنه مستلزم للجمع بين النقيضين فإن الحادث يجب أن يكون مسبوقا بالعدم ، فإذا قيل بأن الحادث لم يزل ممكنا وأن صحته وإمكانه أزليته كان معناه أن ما كان مسبوقا بالعدم يمكن أن يكون أزليا والأزلي لا يكون مسبوقا بالعدم فكان معناه أن ما يجب أن يكون حادث يمكن أن يكون قديما وما يجب كونه مسبوقا بالعدم يجوز أن يكون أزليا غير مسبوق بالعدم وهذا جمع بين النقيضين ، فإذا قيل الحادث المعين إمكانه هل هو أزلي أو حادث ، قيل بل هو حادث فإن كون الحادث المعين في الأزل ممتنع لا يكون قط ولكن حدثت أسباب أوجبت إمكان حدوثه فكان إمكان حدوثه ممكنا كوجود الولد المشروط بوجود والده فإن كونه ابن فلان يستلزم وجود فلان ويمتنع أن يكون وجود ابن فلان موجودا قبل وجود فلان والممتنع لذاته لا يكون مقدورا وتجدد القادرية بتجدد إمكان المقدور ليس ممتنعا فإن الجميع حاصل بمشيئة الرب وقدرته وهو سبحانه بما يحدثه بمشيئته وقدرته يجعل المعدوم موجودا فيجعل ما لم يكن ممكنا مقدورا يصير ممكنا مقدورا وهذا مبسوط في موضع آخر ، والمقصود شرح مراد الأرموي فإذا أراد بالفرق الفرق بين صحة

الأزلية وأزلية الصحة كان معنى كلامه إن صح هذا الفرق بطل الدليل فإنه يقول في الحوادث المقبولة ما يقال في الحوادث المنفصلة من الفرق بين صحة أزليتها وأزلية صحتها لكن لو أراد بالفرق هذا لم يستقم قوله إن هذا الفرق إن صح أغنى عن الدليل السابق بل هذا الفرق إن صح بطل الدليل المذكور فهذا يرجح أنه أراد بالفرق بين القادر والقابل فيكون قد ذكر ثلاثة أجوبة نقول إن صح الفرق بينهما بأن القابل يستلزم وجود المقبول في الأزل دون القادر فهذا الفرق يغني عن الدليل وإن صح هذا الفرق انتقض الدليل بالقادر ، الوجه الثاني أنه إن صح

الفرق بين المقدور والمقبول بأن المقدور يجب تأخره عن القدرة والمقبول بأن المقدور يجب تأخره عن القدرة والمقبول لا يجب ذلك فيه كان هذا وحده دليلا على وجوب حصول الحادث في الأزل اذا كان قابلا له وحينئذ فلا حاجة إلى أن يستدل على ذلك بما ذكره من النسبة إن كان الفرق صحيحا وإن لم يكن صحيحا صح النقض به ، الثالث إن الدليل المذكور يوجب المقدور في الأزل لأن القادرية على الشيئين نسبة بينهما والنسبة بين الشيئين متوقفة عليهما فإن صح الفرق بين المقدور والمقبول مع أن الدليل يتناولهما جميعا وينفي

الفرق لزم بطلان الدليل فيلزم بطلان مقدمة الدليل أو انتفاضة وكلاهما مبطل له وهذا بين ، قال الرازي الثالث قول الخليل ، لا أحب الآفلين ، سورة الأنعام 76 يدل على أن المتغير لا يكون الها ولقائل أن يقول إن كان الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم احتج بالأفول على نفي كونه رب العالمين لزم أنه لم يكن ينفي عنه حلول الحوادث لأن الأفول هو المغيب والاحتجاب باتفاق أهل التفسير واللغة وهو مما يعلم من اللغة اضطرارا وهو حين بزغ قال هذا ربي فإذا كان من حين بزوغه إلى حال أفوله لم ينف عنه الربوبية دل على أنه لم يجعل حركته منافية لذلك وإنما جعل المنافي الأفول وإن كان الخليل صلى الله عليه وسلم إنما احتج بالأفول على أنه لا يصلح أن يتخذ ربا يشرك به ويدعي من دون الله فليس فيه تعرض لأفعال الله تعالى فقصة الخليل إما أن تكون حجة عليهم أو لا لهم ولا عليهم ، قال الرازي واحتجوا بأن الدليل على أن الكلام والسمع

والبصر صفات حادثة ولا بد لها من محل وهو ذاته تعالى ولأنه يصح قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق منا ومن الأشعرية والقدم لا يعتبر في المقتضى فإنه عبارة عن نفس الأزلية وهو عدمى فالمقتضى هو كونها صفات والحوادث كذلك فليلزم قيامها به ، قال والجواب عن الأول بالجواب عن أدلة حدوث تلك الصفات وعن الثاني بأن تلك الصفات قد تكون مخالفة لهذه بالنوع سلمنا أنه لا فارق سوى القدم فلم قلتم إنه عدمي فإنه عبارة عن نفي العدم ونفي النفي ثبوت ، قلت ليس بالمقصود هنا ذكر أدلة المثبتة فإن النصوص تدل على ذلك في مواضع لا تكاد تحصى الا بكلفة وانما الغرض بيان هل في العقل ما يعارض النصوص ومن أراد تقرير ما احتجوا به من الدليل العقلي على الإثبات قدح فيما يذكره النفاة من امتناع حدوث تلك الأمور

، وعمدة المانعين هو امتناع حلول الحوادث وامتناع تسلسلها فإذا كانوا لا ينفون حدوثها في ذاته الا لامتناع حلول الحوادث لم يجز أن يجيبوا عن أدلة الحدوث بمجرد دليل امتناع حلول الحوادث ان لم يجيبوا عن المعارض لن ذلك دور فإذا قال القائل الدليل على بطلان دليل المثبتة هو دليل النفاة قيل له دليل النفاة لا يتم الا ببطلان دليل المثبتة فإذا لم تمكن المطالبة الا بدليل المثبتة كان صحة دليل النفاة متوقفا على صحته وذلك دور فإنه 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 ، فالمثبتون معهم السمعيات الكثيرة المتواترة بخلاف النفاة فإنه ليس معهم شيء من السمع وإنما يدعون قيام الدليل العقلي على امتناع قيام الحوادث به فإذا اراد بعض المثبتين أن يقيم دليلا عقليا على قيامها به أو إمكان قيامها به احتاج إلى أن يجيب عن أدلة النفاة والنفاة لا يتم دليلهم على النفي حتى يجيبوا على أدلة المثبتين والا فلو قدر تعارض الأدلة العقلية من الجانبين فتكافأتا وبقيت الأدلة السمعية خالية عن معارض يجب تقدمه عليها فإذا احتج المثبتون بالآيات والأحاديث لم يمكن للنفاة أن يقولوا هذا يثبت قيام الحوادث به وذلك ممتنع الا اذا أقاموا الدليل العقلي على الامتناع وأجابوا عما يحتج به المثبتة من الدليل العقلي فلا بد للنفاة من هذا وهذا بخلاف المثبتة فإنه يمكنهم

ان يقولوا السمع دل على ذلك ولم يقيموا دليلا عقليا خاليا عن المعارض المقاوم ينفي ذلك فلا يحتاج المثبتون إلى دليل عقلي يوافق السمع بل يكفيهم إبطال ما يعارضه وإذا أقاموا دليلا عقليا فعورضوا بأدلة النفاة لم يحتاجوا إلى إبطالها بل تكفيهم المعارضة فإذا أبطلوها كانوا قد سدوا على النفاة الأبواب ، فلهذا كان ما يحتاج اليه النفاة من إقامة دليل عقلي وإبطال ما يعارضه مما احتاج اليه المثبتة بل يكفيهم منع مقدمات المعارض فإن أبطلوها فقد زادوا وتكفيهم المقارضة بالعقليات فإن بينوا رجحان عقلياتهم فقد زادوا وإذا بينوا صحة عقلياتهم وبطلان عقليات النفاة ومعهم السمعيات كانوا قد أثبتوا أن معهم السمع والعقل وأن المنازع ليس معه لا سمع ولا عقل ، وأما أدلة المثبتين فهو ما يذكرونه من الشرعيات والعقليات وهم قد قدحوا في أدلة النفاة فيتم كلامهم ، وأما التسلسل فالكرامية ومن وافقهم لا يجيزونه كما لا يجيزه كثير من المعتزلة ومن وافقهم وأما من يجوز التسلسل في الآثار من أهل الحديث والكلام والفلسفة وغيرهم فهؤلاء قد عرف طعنهم في أدلة النفاة وطعن بعض النفاة في أدلة بعض حتى متكلمة أهل الإثبات

من الأشعرية وغيرهم متنازعون في ذلك كما قد عرف ، وايضا فإن المثبتين يقولون كونه قادرا على الفعل بنفسه صفة كمال كما أن قدرته على المفعول المنفصل صفة كمال فإنا اذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الفعل القائم به والمنفصل عنه ومن لا يقدر على أحدهما علم أن الأول أكمل كما إذا عرضنا عليه من يعلم نفسه وغيره ومن لا يعلم الا أحدهما وأمثال ذلك ويقول من يجوز دوام الحوادث وتسلسلها إذا عرضنا على صريح العقل من يقدر على الأفعال المتعاقبة الدائمة ويفعلها دائمة متعاقبة ومن لا يقدر على الدائمة المتعاقبة كان الأول أكمل ، وكذلك اذا عرضنا على العقل من فعل الأفعال المتعاقبة مع حدوثها ومن لا يفعل حادثا أصلا لئلا يكون عدمه قبل وجوده عدم كمال شهد صريح العقل بأن الأول أكمل فإن الثاني ينفي قدرته وفعله للجميع لئلا يعدم البعض في الأزل والأول يثبت قدرته وفعله للجميع مع عدم البعض في الأزل فذاك ينفي الجميع حذرا من فوت البعض والثاني يثبت ما يثبته من الكمال مع فوت البعض ففوت البعض لازم على التقديرين وامتاز الأول بإثبات كمال في قدرته وفعله لم يثبته الثاني ، وأيضا فهم يقولون كون الكلام لا يقوم بذاته يمنع أن يكون

كلامه فإن ما قام به شىء من الصفات والافعال عاد حكمه إليه لا إلى غيره فإذا خلق فى محل علما أو قدرة أو كلاما كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه فذلك المحل هو العالم القادر المتكلم به فإذا خلق كلاما في محل كان ذلك الكلام المخلوق كلام ذلك المحل لا كلامه فإذا خلق في الشجرة ، إني أنا الله رب العالمين ، سورة القصص 30 ولم يقم هو به كلام كان ذلك كلاما للشجرة فتكون هي القائلة إنى أنا الله رب العالمين وهذا باطل فيتعين أن يقوم به الكلام وكونه لا يقدر أن يتكلم ولا يتكلم بما شاء بل يلزمه الكلام كما تلزمه الحياة مع كون تكليمه هو خلق مجرد الادراك يقتضي أن يكون القادر على الكلام الذي يتكلم باختياره أكمل منه فإنا إذا عرضنا على العقل من يتكلم باختياره وقدرته ومن كلامه بغير اختياره وقدرته كان الاول أكمل فتعين أن يكون متكلما بقدرته ومشيئته كلاما يقوم بذاته وكذلك في مجيئه وإتيانه واستوائه وامثال ذلك وإن قدرنا هذه أمورا منفصلة عنه لزم أن لا يوصف بها وإن قدرناها لازمة لذاته لا تكون بمشيئته وقدرته لزم عجزه وتفضيل غيره عليه فيجب أن يوصف بالقدرة على هذه الأفعال القائمة به التي يفعلها بمشيئته وقدرته وهذا هو الذي تعنيه النفاة بقولهم لا تحله الحوادث كما يعنون نفي العلم والقدرة ونحوهما بقولهم لا تحله الأعراض ، وأيضا فإن ما به تثبت الصفات القائمة به تثبت الأفعال القائمة به

التي تحصل بقدرته واختياره ونحو ذلك وذلك أنه يقال العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك صفات كمال فلو لم يتصف الرب بها اتصف بنقائضها كالجهل والعجز والصمم والبكم والخرس وهذه صفات نقص والله منزه عن ذلك فيجب اتصافه بصفات الكمال ويقال كل كمال يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه فالخالق تعالى أولى به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أولى بتنزيهه عنه بل كل كمال يكون للموجود لا يستلزم نقصا فالواجب الوجود أولى به من كل موجود وأمثال هذه الأدلة المبسوطة في غير هذا الموضع ، فإذا قال النفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة فلا يلزم من رفع أحدهما ثبوت الثاني الا أن يكون المحل قابلا لهما فأما ما لا يقبلهما كالجماد فلا يقال فيه حي ولا ميت ولا أعمى ولا بصير ، اجيبوا عن ذلك بعدة أجوبة ، مثل أن يقال هذا اصطلاح لكم والا فاللغة العربية لا فرق فيها والمعاني العقلية لا يعتبر فيها مجرد الاصطلاحات ، ومثل أن يقال فما لا يقبل هذه الصفات كالجماد أنقص مما يقبلها

ويتصف بالناقص منها فالحي الأعمى أكمل من الجماد الذي لا يوصف ببصر ولا عمى وهذا بعينه يقال فيما يقوم به من الأفعال ونحوها التي يقدر عليها ويشاؤها فإنه لو لم يتصف بالقدرة على هذه الأفعال لزم اتصافه بالعجز عنها وذلك نقص ممتنع كما تقدم والقادر على الفعل والكلام أكمل من العاجز عن ذلك ، فإذا قال النافي إنما يلزم اتصافه بنقيض ذلك لو كان الأفعال به ممكنا فأما مالا يقبل ذلك كالجدار فلا يقال هو قادر على الحركة ولا عاجز عنها ، فيقال هذا نزاع لفظي كما تقدم ويقال أيضا فمالا يقبل قيام الأفعال الاختيارية به والقدرة عليها كالجماد أنقص مما يقبل ذلك كالحيوان فالحيوان الذي يقبل أن يتحرك بقدرته وارادته اذا قدر عجزه هو أكمل مما لا يقبل الاتصاف بذلك كالجماد فإذا وصفتموه بعدم قبول ذلك كان ذلك أنقص من أن تصفوه بالعجز عن ذلك وإذا كان وصفه بالعجز عن ذلك صفة نقص مع إمكان اتصافه بالقدرة على ذلك فوصفه بعدم قبول الأفعال والقدرة عليها أعظم نقصا ، فإن قال النافي لو جاز أن يفعل أفعالا تقوم به بإرادته وقدرته للزم أن يكون محلا للحوادث وما قبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده فيلزم تعاقبها وما تعاقبت عليه الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها

، قيل لهم هذا مبني على مقدمتين على أن ما يقبل الشيء لا يخلو عنه وعن ضده وعلى امتناع دوام الحوادث وكل من المقدمتين قد بين فسادها كما تقدم ، ثم قبل العلم بفسادها يعلم بصريح العقل أن ما ذكر

في إثبات هذه الأفعال من الأدلة العقلية الموافقة للأدلة الشرعية ابين وأظهر وأصرح في العقل من امتناع دوام الحوادث وتعاقبها فإن هذه المقدمة في غاية الخفاء والاشتباه وأكثر العقلاء من جميع الأمم ينازعون فيها ويدفعونها وهي أصل علم الكلام الذي ذمه السلف والأئمة وبهذه المقدمة استطالت الدهرية على من احتج بها من متكلمة أهل الملل وعجزوهم عن إثبات كون الله تعالى يحدث شيئا لا العالم ولا غيره والذين اعتقدوا صحة هذه المقدمة من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم ظنوا أن حدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا بها وفي حقيقة الأمر هي تنافي حدوث العالم واثبات الصانع بل لا يمكن القول بإحداث الله تعالى لشيء من الحوادث الا بنقضها ولا يمكن اثبات خلق الله لما خلقه وتصديق رسله فيما أخبروا به عنه الا بنقيضها فما جعلوه أصلا ودليلا على صحة المعقول والمنقول هو مناف مناقض للمنقول والمعقول كما قد بسط في غير هذا الموضع

وأيضا فإن هؤلاء يقولون لم يكن الرب تعالى قادرا على الفعل فصار قادرا وكان الفعل ممتنعا فصار ممكنا من غير تجدد شيء أصلا يوجب القدرة والإمكان وهذا معنى قول القائل إنه يلزم أن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي إلى 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 الممتنع هو القدرة على الفعل في الأزل فنفس انتفاء الأزل يوجب إمكان الفعل والقدرة عليه ، قيل لهم الأزل ليس هو شيئا كان موجودا مقدم ولا معدوما فوجد حتى يقال إنه تجدد أمر أوجب ذلك بل الأزل كالأبد فكما أن الأبد هو الدوام في المستقبل فالأزل هو الدوام في الماضي فكما أن الأبد لا يختص بوقت دون وقت فالأزل لا يختص بوقت دون وقت فالأزلي هو الذي لم يزل كائنا والأبدي هو الذي لا يزال كائنا وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه الذي ليس له مبتدأ ولا منتهى فقول القائل شرط قدرته انتفاء الأزل كقول نظيره شرط قدرته انتفاء الأبد ، فإذا كان سلف الأمة وأئمتها وجماهير الطوائف أنكروا قول الجهم في

كونه تعالى لا يقدر في الأبد على الأفعال فكذلك قول من قال لا يقدر في الأزل على الأفعال وقول أبي الهذيل إنه تعالى لا يقدر على أفعال حادثة في الأبد يشبه قول من قال لا يقدر على أفعال حادثة في الأزل وقد بسط الكلام على هذا وقول من يفرق بين النوعين في غير هذا الموضع

فصل ، وقد استدل بعضهم على النفي بدليل آخر فقال إن كل صفة تفرض لواجب الوجود فإن حقيقيته كافية في حصولها أو لا حصولها والا لزم افتقاره إلى سبب منفصل وهذا يقتضي امكانه فيكون الواجب ممكنا هذا خلف وحينئذ يلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة ، والمثبتون يجيبون عن هذا بوجوه ، أحدها أن هذا إنما يقال فيما كان لازما لذاته في النفي أو الإثبات أما ما كان موقوفا على مشيئته وقدرته كأفعاله فإنه يكون اذا شاءه الله تعالى ولا يكون اذا لم يشأه فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن بين المستدل أنه لا يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته كان هذا وحده كافيا في المسألة وإن لم يبين ذلك لم يكن فيما ذكره حجة ، الثاني أن يقال إن هذا منقوض بأفعاله فإن حقيقته

كافية في حصولها والإلزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقتضي إمكانه فيكون الواجب ممكنا فما كان جوابا عن الأفعال كان جوابا للمثبتين القائلين إنه يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ومن جوز أنه يفعل بعد أن لم يكن فاعلا بمحض القدرة والمشيئة القديمة قال هنا كذلك كما يقوله الكرامية ومن قال إنه لم يزل يفعل ويتكلم اذا شاء قال هنا كذلك كما يقوله من يقوله من أئمة السنة والحديث ، الثالث أن يقال أتعني بقولك ذاته كافية أنها مستلزمة لوجود اللازم في الأزل أم هي كافية فيه وإن تأخر وجوده فإن عنيت الأول انتقض عليك بالمفعولات الحادثة فإنه يلزمك إما عدمها وإما افتقاره إلى سبب منفصل إذ كان ما لا تكفي فيه الذات يفتقر إلى سبب منفصل وإن عنيت الثاني كان حجة عليك إذ كان ما تكفي الذات يمكن تأخره ، الرابع أن يقال قولك يفتقر إلى سبب منفصل تعني به شيئا يكون من فعل الله تعالى أو شيئا لا يكون من فعله أما الأول فلا يلزم افتقاره إلى غيره فإنه إذا كان هو فاعل الأسباب فهو فاعلها وفاعل ما يحدث بها فلا يكون مفتقرا إلى غيره وأما إن عنيت بالسبب

ما لا يكون من فعله لزمك أن كل ما لا يكفي فيه الذات فلا يستلزم وجوده في الأزل الا يوجد الا بشريك مع الله ليس من مخلوقاته ومعلوم أن هذا خلاف اجماع أهل الايمان بل خلاف اجماع جماهير العقلاء وهو خلاف المعقول الصريح ايضا فإن ذلك الشريك المقدر إن كان واجب الوجود بنفسه الها آخر لزم اثبات خالق قديم مع الله مشارك له في فعله لا يفعل إلا به وهذا مع أنه لم يقل به أحد من بني آدم فهو باطل في نفسه لأنه يستلزم افتقار كل من الفاعلين إلى الآخر فإن التقدير في هذا المشترك هو أن أحدهما لا يستقل به بل يحتاج إلى معاونة الآخر وما احتاج إلى معاونة الآخر كان فقيرا إلى غيره ليس بغنى وكان عاجزا ليس

بقادر فإن كان هذا دليلا على انتفاء الوجوب بطل دليلك وإن لم يكن دليلا بطل دليلك ايضا فإنه مبني عليه وإن كان ذلك الشريك المقدر ليس واجب الوجود بنفسه فهو ممكن لا يوجد الا بالواجب بنفسه فلزم أن يكون من مفعولاته ، الجواب الخامس أن يقال قول المحتج كل ما يفرض له فإما أن تكون ذاته كافية في ثبوت حصوله أو لا تكفي في

حصوله والالزم افتقاره إلى سبب منفصل كلام باطل وذلك أنه يقال لا نسلم أن مالا يكون مجرد الذات كافية في ثبوته أو انتفائه يفتقر فيه إلى سبب منفصل وانما يلزم ذلك أن لو لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الأفعال فإذا كانت قادرة على ذلك أمكن أن يكون ما يتجدد لها من الثبوت موقوفا على ما يقوم بها من مقدوراتها فليس مجرد الذات مقتضية لذلك ولا افتقرت إلى سبب منفصل وذلك أن لفظ الذات فيه أحمال واشتباه وبسبب الإجمال في ذلك وقعت شبهة في مسائل الصفات والأفعال فإنه يقال له ما تريد بذاته أتريد به الذات المجردة عما يقوم بها من مقدوراتها ومراداتها أم تعني به الذات القادرة على ما تريده مما يقوم بها ومما لا يقوم بها ، فإن أردت به الأول كان التلازم صحيحا فإنه اذا قدر ذات لا يقوم بها شيء من ذلك كان ما يثبت لها وما ينفي عنها إن لم تكن هي كافية فيه والا افتقرت إلى سبب منفصل لأنه لا يقوم بها ما تقدر عليه وتريده لكن يقال ثبوت التلازم ليس بحجة إن لم تكن الذات في نفس الأمر كذلك وكون الذات في نفس الأمر كذلك هو رأس المسألة ومحل النزاع فلا يكون الدليل صحيحا حتى يثبت المطلوب ولو ثبت المطلوب لم يحتج إلى دليل فتكون قد صادرت على

المطلوب حيث جعلته مقدمة في اثبات نفسه وهذا باطل بصريح العقل واتفاق أهله العارفين بذلك ، وإن أردت بالذات النوع الثاني لم يصح التلازم فإنه اذا قدر ذات تقدر على أن تفعل الأفعال التي تختارها وتقوم بها لم يلزم أن يكون ما يتجدد من تلك الأفعال موقوفا على سبب منفصل ولا يكون مجرد الذات بدون ما يتجدد من مقدورها ومرادها كافيا في كل فرد من ذلك بل قد يكون الفعل الثاني لا يوجد الا بالأول والأول بما قبله وهلم جرا فليس مجرد الذات بدون ما تجدده كافيا في حصول المتأخرات ولا هي مفتقرة في ذلك إلى أمور منفصلة عنها فلفظ الذات قد يراد به الذات عما يقوم بها ، فإذا قيل هل الذات كافية إن إريد به الذات المجردة فتلك لا حقيقة لها في الخارج عند أهل الاثبات واذا قدرت تقديرا فهي لا تكفي في اثبات ما يثبت لها وإن أريد به الذات المنعوته فإنه يقوم بها الأفعال الاختيارية فمعلوم أن هذه الذات لا يجب أن يتوقف

ما يتجدد لها من فعل ومفعول على سبب منفصل عنها ونظير هذا قول نفاة الصفات إن الصفات هل هي زائدة على الذات أو ليست زائدة

، فإنا قد بينا في غير هذا الموضع أن الذات المجردة عن الصفات لا حقيقة لها بل الصفات زائدة على ما يثبته النفاة من الذات وأما الذات الموصوفة بصفاتها القادرة على أفعالها فتلك مستلزمة لما يلزمها من الصفات فادرة على ما تشاؤه من الأفعال فهي لا تكون الا موصوفة لا يمكن أن تتجرد عن الصفات اللازمة لها حتى يقال هل هي زائدة عليها أو ليست زائدة عليها بل هي داخلة في مسمى اسمها والأفعال القائمة بها بقدرتها وارادتها كذلك ، فكما أنه مسمى بأسمائه الحسنى منعوت بصفاته العلى قبل خلق السماوات والأرض وبعد إقامة القيامة وفيما بين ذلك لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال منعوتا بنعوت الاكرام والجلال فكذلك هو مسمى بأسمائه الحسنى منعوت بصفاته العلى قبل هذه الافعال وبعدها ، وكما أن ذلك ثابت قبل حدوث المفعولات وبعدها فهو أيضا ثابت قبل حدوث الأفعال وبعدها ومن آياته الشمس والقمر والكواكب وما تستحقه هذه الأعيان من الأسماء والصفات هو ثابت لها قبل الحركات المعينة وبعدها ولا يحتاج أن يقدر لها ذات مجردة عن النور وعن دوام الحركة ثم زيد عليها النور ودوام الحركة فالخالق سبحانه أولى بثبوت الكمال له وانتفاء النقص عنه والمخلوقات

إنما احتاجت فيما يحدث عنها إلى سبب منفصل لأنها هي في نفسها محتاجة إلى الفاعل المنفصل فلا يوجد شيء من ذاتها وصفاتها وأفعالها الا بأمر منفصل عنها وأما الخالق سبحانه وتعالى فهو الغني عما سواه فلا يفتقر في شيء من ذاته وصفاته وأفعاله إلى أمر منفصل عنه بل كل ما كان منفصلا عنه فهو مفتقر اليه وهو سبحانه غني عن ذلك المنفصل الذي هو مفتقر اليه فلا يحتاج فيما يجدده من أفعاله القائمة بنفسه التي يريدها ويقدر عليها إلى أمر مستغن عنه كما لا يحتاج في مفعولاته المنفصلة عنه إلى ذلك وأولى واذا كان قد خلق من الأمور المنفصلة عنه ما جعله سببا لأفعال تقوم بنفسه كما يخلق الطاعات التي ترضيه والتوبة التي يفرح بها والدعاء الذي يجيب سائله وأمثال ذلك من الأمور فليس هو في شيء من ذلك مفتقرا إلى ما سواه بل هو سبحانه الخالق للجميع وكل ما سواه مفتقر اليه وهو الغني عن كل ما سواه وهذا كما أن ما يفعله من المخلوقات بعضها ببعض كإنزال المطر بالسحاب وانبات النبات بالماء لا يوجب افتقاره إلى الأسباب المنفصلة اذ هو خالق هذا وهذا وجاعل هذا سببا لهذا وقد بسطت هذه الامور في غير هذا الموضع

بما لا يليق بهذا المكان ، الجواب السادس أن يقال قولهم إن لم يكن ذاته كافية في

حصلولها لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقضي امكانه فيكون الواجب ممكنا تمنع فيه المقدمة الأولى التلازمية التي هي شرطية متصلة وذلك أن الذات إن لم تكن كافية في حصولها انما يلزم افتقار ذلك الحادث إلى سبب منفصل لا يلزم افتقار نفس الذات إلى سبب منفصل فإن المحتج يقول كل صفة تفرض فذاته كافية في حصولها أو لا حصولها لأنه لو لم يكن كذلك لزم افتقاره إلى سبب منفصل ، فيقال له بتقدير أن لا تكون الذات كافية في نفي تلك الصفة أو ثبوتها يلزم أن يكون نفيها أو اثباتها موقوفا على أمر غير الذات وأما كون الذات تكون موقوفة على ذلك الغير فهذا ليس بلازم من هذا التقدير الا أن يتبين أنه اذا كان شيء من الأمور التي توصف بها من السلب والايجاب موقوفا على الغير وجب أن يكون هو نفسه موقوفا على الغير وهو لم يبين ذلك ، ومن المعلوم أن القائلين بهذا يقولون إن ما يتجدد من الأمور القائمة به فهو موقوف على مشيئته وقدرته وذاته ليست موقوفة على مشيئته وقدرته ويقولون إنه بجوز أن يقف ذلك على ما يحدثه من الحوادث بمشيئته وقدرته وهو في نفسه ليس موقوفا على ما يحدثه من الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته وليس في الوجود موجود سواه وسوى مخلوقاته حتى يقال إن تلك الأمور موقوفة عليه بل غاية ما يمكن أن يقال إنها موقوفة على مشيئته وقدرته أو توابع مشيئته وقدرته واصحاب هذا القول يقولون ذلك وتكون تلك الأمور موقوفة على ذلك لا يقتضي أن يكون هو نفسه موقوفا على ذلك ولكن هذا المحتج إن لم

يقرر مقدمات لم تكن حجته صحيحة وحجته مبنية على أنه لو لم تكف ذاته في حصول ما ينفى ويثبت للزم افتقاره إلي غيره وإنما يلزم افتقار تلك المثبتات إلي ذلك الغير فإن هذا بين فإن لم يبن أن افتقار تلك الامور إلي الغير مستلزم لافتقاره وإلا لم تكن حجة صحيحة لاسيما وتلك الامور على هذا التقدير ليست من لوازم ذاته فإنها لو كانت من لوازم ذاته كانت ذاته كافية فيها ولوازم الذات متى افتقرت إلى الغير لزم افتقار الذات إلى الغير فإن الملزوم لا يوجد الا بلازم أو الازم لا يوجد إلا بذلك الغير ولكن ذلك الغير لا يجب أن يكون فاعلا أو علة فاعلة بل يجوز أن يكون شرطا ملازما ، وقد بين في غير هذا الموضع أن نفس ذات الواجب إذا قيل هي ملازمة لصفاته الواجبة له أو صفاته الواجبة له ملازمه لذاته أو كل من الصفات الواجبة ملازم للأخرى كان هذا حقا وهو متضمن أن تحقيق كل من ذلك مشروط بتحقيق الآخر ، وأما كون الرب

تعالى مفتقر إلى شىء مباين له غني عنه فهذا ممتنع فإنه سبحانه الغني عن كل شئ فإذا قدر أن بعض لوازمه توقف على ما هو مباين له لم يكن وجوده ثابتا إلا بوجود ذلك المباين وكان الله مفتقرا إليه والله غني عن كل شىء وأما إذا لم يكن الامر من لوازم ذاته بل كان من الامور العارضة فلا ريب أن أهل الايمان والسنة يقولون إن الله لا يفتقر في شىء من الاشياء إلى غيره

لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله سواء قام بذاته أو لم يقم بذاته ولكن هو بنفسه غني عن كل ما سواه ولا يقال إنه نفسه غني عن نفسه وليس في كونه مستلزما لصفاته وفاعلا لافعاله ما يقتضي افتقاره إلى غير نفسه فإنه إذا كان وحده مستلزما لصفاته فاعلا لجميع أفعاله لم يكن شىء مما وجد بغيره بل جميع ما وجد فلا يخرج من ذاته وصفاته وأفعاله فلا يتصور أن يكون مفتقرا إلى غير نفسه المقدسة سبحانه وتعالى ، ولكن المقصود أن هذا المحتج إذا قال له المعترض ما المانع أن تكون هذه الأمور العارضة موقوفة على غير مع كون الحق واجب الوجود بذاته لم يكن فيما ذكر حجة بل ذكر أن تلك الأمور إذا لم تكن من لوازم ذاته بحيث تكون مجرد الذات كافية فيها والإ لزم افتقاره إلى سبب منفصل واللازم إنما هو افتقار تلك الأمور إلى سبب منفصل فإن بين أن ما يقوم بالواجب يمتنع أن يكون موقوفا على سبب منفصل تمت حجته والا فلا ولا يمكن أن يقيم حجه إلا على أنه لا يقف على ما هو مستغن عن الواجب بنفسه وهذا حق ، وأما كونه لا يقف على ما هو مفتقر إلى الواجب فهذا لا يمكن إقامة الدلالة عليه ، الوجه السابع أن يقال قولك بأن عواض ذاته لا يتوقف على الغير يستلزم أن عواض ذاته يتوقف على الغير وإذا كان تقدير ثبوته مستلزما لانتفائه دل على أن تقدير ثبوته مستلزم لجمع بين النقيضين فلا يكون ثابتا وإن شئت قلت قولك لا تقوم به الحوادث مستلزم لقيام

الحوادث به فيلزم الجمع بين النقيضين وإن شئت قلت قولك لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته يستلزم نقيض ذلك فيكون باطلا وهذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا في أول المسألة وذلك لأن هذا العالم المشهود إما أن يكون واجبا بذاته أو ممكنا فإن كان واجبا بذاته فمن المعلوم قيام الحوادث به فيلزم قيامها بالواجب بذاته ، وأيضا فمن المعلوم أن ما يقوم ببعض الأفلاك من الحوادث ليست ذاته كافية له بل هو موقوف على غيره فيكون ما يقوم بالواجب بنفسه موقوفا على غيره وإن كان هذا العالم ممكنا وهو الحق فلا بد له من واجب فذلك الواجب إما أن يكون علة تامة مستلزمة في الأزل لجميع معلولاته أو لا والأول

باطل لأنه لو كان كذلك لم يتأخر شيء من معلولاته والثاني يقتضي أنه فعل بعد أن لم يكن فعل وذلك يقتضي تجدد فاعلية فأما أن يكون تجدد ذلك مستلزما لكون متجدداته توجب افتقار ذاته الى غيره أولا فإن لم تكن بطلت الحجة وإن استلزم ذلك ثبت افتقار ما يتجدد بذاته الى غيره فلو قيل إن الواجب لا تقوم بذاته هذه الامور للزم أن تقوم بذاته هذه الامور فيلزم الجمع بين النقيضين وإن قيل تجدد الفاعلية لا يستلزم قيام شيء به بل تجددت من غير حدوث شيء أصلا قيل فكذلك ما يتجدد من الأمور القائمة بذاته ممكن حينئذ تجدده من غير حدوث شيء أصلا بطريق الأولى وإن شئت أن تكون هذه معارضة ودليلا في رأس المسألة ونقول ما يتجدد من مفعولاته هل يقتضي افتقار ذاته

الى غيره أم لا فإن قيل لا يقتضي فكذلك ما يتجدد من أفعاله القائمة به والا فلا وهذا لأن نفاة الامور القائمة به منهم من يقول حدثت الحوادث المباينة له من غير تجدد شيء أصلا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والكلابية وغيرهم ومنهم من يقول بل ما زالت الحوادث تحدث مع كونه مستلزما لجميع مفعولاته كما تقول ذلك الدهرية الفلاسفة والدهرية منهم من يقول إن العالم واجب الوجود بنفسه ومنهم من يقول إن الأول علة غائية له وكل من هذه الأقوال يلزمه من التناقض ما يبين به أنه لا يمكنه ابطال القول بقيام مراداته ومحبوباته بذاته

فصل ، وقد عارض بعضهم الرازي فيما ذكره من أن هذه المسألة تلزم عامة الطوائف فقال المراد بالحادث بالموجود الذي وجد بعد العدم ذاتا كان أو صفة أما ما لا يوصف بالوجود كالأعدام المتجددة والأحوال عند من يقول بها والإضافات عند من لا يقول إنها وجودية فلا يصدق عليها اسم الحادث وإن صدق عليها اسم المتجدد فلا يلزم من تجدد الإضافات والأحوال في ذات الباري أن تكون محلا للحوادث

، قال وما قاله الامام يعني الرازي في هذا المقام إن أكثر العقلاء قالوا به وإن أنكروه باللسان وبينه بصور فليس كذلك لن أكثر ما ذكر من تلك الأمور فإنما هي متجددة لا محدثة والمتجدد أعم من الحادث فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص ، قلت ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجوه ، أحدها أن الدليل الذي استدلوا به على نفي الحوادث ينفي المتجددات ايضا كقولهم اما ان يكون كمالا او نقصا وقولهم لو حصل ذلك للزم التغير وقولهم اما ان تكون ذاته كافية فيه او لا تكون وقولهم كونه قابلا له في الأزل يستلزم امكان ثبوته في الازل فانه لا يمكن ان يحصل في الأزل لا متجدد ولا حادث ولا يوصف الله بصفة نقص سواء كان متجددا او حادثا وكذلك التغير لا فرق بين ان يكون بحادث او متجدد

فإن قالوا تجدد المتجددات ليس تغيرا قال اولئك وحدوث الحركات الحادثة ليس تغيرا فإن قالوا بل هذا يسمى تغيرا منعوهم الفرق وان سلموه كان النزاع لفظيا واذا كان استدلالهم ينفي القسمين لزم اما فساده واما النقض ، الوجه الثاني أن يقال تسمية هذا متجددا وهذا حادثا فرق

لفظي لا معنوي ولا ريب أن أهل السنة والحديث لا يطلقون عليه سبحانه وتعالى أنه محل الحوادث ولا محل الأعراض ونحو ذلك من الألفاظ المبتدعة التي يفهم منها معنى باطل فإن الناس يفهمون من هذا أن يحدث في ذاته ما يسمونه هم حادثا كالعيوب والآفات والله منزه عن ذلك سبحانه وتعالى واذا قيل فلان ولي على الاحداث او تنازع اهل القبلة في أهل الأحداث فالمراد بذلك الأفعال المحرمة كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقطع الطريق والله أجل واعظم من ان يخطر بقلوب المؤمنين قيام القبائح به والمقصود أن تفرقة المفرق بين المتجدد والحادث امر لفظي لا معنى عقلي ولا عكسه عاكس فسمي هذا متجددا وهذا حادثا لكان كلامه من جنس كلامه ، الوجه الثالث إن دعوى المدعي ان الجمهور انما يلزمهم تجدد الاضافات والاحوال والاعدام لا تجدد الحادث الذي وجد بعد العدم ذاتا كان او صفة دعوى ممنوعة لم يقم عليها دليلا بل الدليل يدل على ان اؤلئك الطوائف يلزمهم قيام امور وجودية حادثة بذاته مثال ذلك انه سبحانه وتعالى يسمع ويرى ما يخلق من الاصوات والمرئيات ، وقد اخبر القرآن بحدوث ذلك في مثل قوله ، وقل اعملوا فسيرى

الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، سورة التوبة 105 وقوله تعالى ، ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون ، سورة يونس 14 وقد اخبر بسمعه ورؤيته في مواضع كثيرة كقوله لموسى وهارون ، إنني معكما اسمع وأرى ، سورة طه 46 وقوله ، الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين ، سورة الشعراء 218 219 وقوله ، لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء ، سورة آل عمران 181 ، قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله ، سورة المجادلة 1 ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سبحان الذي وسع سمعه الاصوات لقد كانت المجادلة تشتكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جانب البيت وانه ليخفى علي بعض كلامها فأنزل الله تعالى ، قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله ، ومثل هذا كثير ، فيقال لهؤلاء انتم معترفون وسائر العقلاء بما هو معلوم بصريح العقل ان المعدوم لا يرى موجودا قبل

وجوده فإذا وجد فرآه موجودا وسمع كلامه فهل حصل امر وجودي لم يكن قبل او لم يحصل شيء

، فإن قيل لم يحصل امر وجودي وكان قبل ان يخلق لا يراه فيكون بعد خلقه لا يراه ايضا وان قيل حصل امر وجودي فذلك الوجودي اما ان يقوم بذات الرب واما ان يقون بغيره فإن قام بغيره لزم أن يكون غير الله هو الذي رآه وان قام بذاته علم انه قام به رؤية ذلك الموجود الذي وجد كما قال تعالى ، وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ، سورة التوبة 105 وما سموه اضافات واحوالا وتعلقات وغير ذلك ، يقال لهم هذه امور موجودة او ليست موجودة فإن لم تكن موجودة فلا فرق بين حاله قبل ان يرى ويسمع وبعد ان يرى ويسمع فإن العدم المستمر لا يوجب كونه صار رائيا سامعا وان قلتم بل هي امور وجودية فقد اقررتم بأن رؤية الشيء المعين لم تكن حاصلة ثم صارت حاصلة بذاته وهي امر وجودي ، والمتفلسفة لا يقتصر في الزامهم على تجدد الاضافات بل يلزمون بكونه محدثا للحوادث المتجددة شيئا فشيئا والاحداث هو من مقوله أن يفعل وأن يفعل أحد المقولات العشر وهي امور وجودية ، فيقال كونه فاعلا لهذه الحوادث المعينة بعد أن لم يكن فاعلا لها إما أن يكون أمرا حادثا واما أن لا يكون حدث كونه فاعلا فإن لم يحدث كونه فاعلا فحاله قبل أن يحدثها وبعد أن يحدثها واحد وقد كان قبل أن يحدثها غير فاعل لها فيلزم أن لا يحدث شيء أو يحدث بلا

محدث وأنتم أنكرتم على المتكلمة الجهمية والمعتزلة أن قالوا الذات تفعل بعد أن لم تكن فاعلة بلا أمر تجدد فكيف تقولون هي دائما تفعل الحوادث شيئا بعد شىء من غيرأن يحدث لها أمر ، وايضا فالفاعلية التامة لكل واحد من الحوادث ان كانت موجودة في الأزل قبل حدوثه لزم تأخر الفعل عن الفاعلية التامة وهذا باطل وذلك وذلك يبطل قولهم وان قالوا بل الفاعلية التامة لكل حادث تحدث بعد أن لم تكن حادثة فقد صارت الذات فاعلة لذلك الحادث بعد ان لم تكن فاعلة وكونها فاعلة هي من مقولة أن يفعل وهي احدى المقولات العشر التي هي الاجناس العالية المسماة عندهم بقاطيغورياس وهي كلها وجودية فيلزم اتصاف الرب بقيام الامور الوجودية به شيئا بعد شيء كما اختاره كثير من سلفهم وخلفهم ، وهكذا يمكن تقرير كل ما ذكر الدازي من الزام الطوائف شيئا بعد شيء لمن تصور ذلك تصورا تاما وكل من قال لم يحدث شيء موجود فإنه يلزمه التناقض البين الذي لا ينازع فيه المنصف الذي يتصور ما يقول تصورا تاما

وقد اعتذر من اعتذر من الفلاسفة عما ألزمهم اياه من الاضافات بأن قالوا الاضافات لا توجد الا كذلك فلا يتصور فيه الكمال قبلها ولانها تابعة لغيرها فلا يثبت فيها الكمال بل في متبوعها ، قلت ولقائل أن يقول هذا بعينه يقوله المثبتون فإن الكلام انما هو في الحوادث المتعلقة بمشيئتة وقدرته ومن المعلوم امتناع ثبوت الحوادث جميعها في الأزل فاذا فاذا قال القائل الاضافات لا توجد الا حادثة قيل له والحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته لا توجد الا حادثة ، وأما قوله الاضافة تابعة لغيرها فلا يثبت فيها الكمال فعنه جوابان ، أحدهما أن الدليل لا يفرق بين التابع والمتبوع فإن صح الفرق ظل الدليل وان لم يصح انتقض الدليل فيبطل على التقديرين ، الثاني أن يقال وهكذا ما يتعلق بمشيئته وقدرته هو تابع ايضا فلا يثبت فيه الكمال ، يوضح ذلك أنه سبحانه مستحق في أزله لصفات الكمال لا وزر أن يكون شيء من الكمال الأزلي الا وهو متصف به في أزله

كالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك وانما الشأن فيما لا يمكن وجوده في الأزل ، ومما يبين لك أن الرازي وأمثاله كانوا يعتقدون ضعف هذه المسألة مع فرط رغبتهم في إبطال قول الكرامية اذا امكنهم انه لم يعتمد على ذلك في مسألة كلام الله تعالى في أجل كتبه نهاية العقول ومسألة الكلام هي من أجل ما يبني على هذا الأصل ، وذلك ان الطريقة المعروفة التي سلكها الأشعري وأصحابه في مسألة القرآن هم ومن وافقهم على هذا الأصل من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي الحسن التميمي والقاضي أبي يعلي وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وغيرهم من أصحاب أحمد وكأبي المعالي الجويني وأمثاله وأبي القاسم الرواسي وابي سعيد المتولي وغيرهم من أصحاب الشافعي والقاضي أبي الوليد الباجي وابي بكر الطرطوشي والقاضي

وابي بكر بن العربي وغيرهم من أصحاب مالك وكأبي منصور الماتريدي وميمون النسفي وغيرهما من اصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا لو كان القرآن مخلوقا للزم أن يخلقه إما في ذاته أو في محل غيره أو أن يكون قائما بنفسه لا في ذاته ولا في محل آخر والأول يستلزم أن يكون الله محلا للحوادث والثاني يقتضي أن يكون الكلام كلام المحل الذي خلق فيه فلا يكون ذلك الكلام كلام الله كسائر الصفات اذا خلقها في محل كالعلم والحياة والحركة واللون وغير ذلك والثالث يقتضي أن تقوم الصفة بنفسها وهذا ممتنع ، فهذه الطريقة هي عمدة هؤلاء في مسالة القرآن وقد سبقهم عبد العزيز المكي صاحب الحيدة المشهورة الى هذا التقسيم ، وقد يظن الظان أن كلامهم هو كلامه بعينه وأنه كان يقول

بقولهم وأن الله لا يقوم بذاته ما يتعلق بقدرته ومشيئته وان قوله من جنس قول ابن كلاب وليس الامر كذلك فان عبد العزيز هذا له في الرد على الجهمية وغيرهم من الكلام مالا يعرف فيه خروج عن مذهب السلف وأهل الحديث

وذلك أنه قال بعد أن ذكر جوابه لبشر فيما احتج به بشر من النصوص مثل قوله تعالى ، الله خالق كل شيء ، سورة الزمر 62 وقوله تعالى ، أنا جعلناه قرآنا عربيا ، سورة الزخرف 3 قال فقال بشر يا امير المؤمنين عندي اشياء كثيرة الا انه يقول بنص التنزيل وانا اقول بالنظر والقياس فليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقول بقولي ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمي حلال ، وذكر عبد العزيز أنه طلب من بشر أن يناظره على وجه النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنزيل الى أن قال فقال عبد العزيز يا بشر تسألني أم أسألك فقال بشر

سل أنت وطمع في وجميع أصحابه وتوهموا أني اذا خرجت عن نص التنزيل لم أحسن أن اتكلم بشيء غيره قال عبد العزيز فقلت يا بشر تقول ان كلام الله مخلوق قال أقول عن كلام الله مخلوق قال فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها أن تقول ان الله خلق القرآن وهو عندي أنا كلامه في نفسه أو خلقه قائما بذاته ونفسه أو خلقه في غيره فقل ما عندك قال بشر أقول إنه مخلوق وإنه خلقه كما خلق الاشياء كلها قال عبد العزيز فقلت يا أمير المؤمنين تركنا القرآن ونص التنزيل والسنن والأخبار عند هربه منها وذكر أنه يقيم الحجة وأنا اقول معه بخلق القرآن فقد رجع بشر إلى الحيدة عن الجواب وانقطع عن الكلام فإن كان يريد أن يناظرني على أنه يجيبني عما أسأله عنه وإلا فأمير المؤمنين أعلى عينا في صرفي فإنما يريد بشر أن يقع

معه من لا يفهم فيخدعه عن دينه ويحتج عليه بما لا يعقله فتظهر حجته عليه فيبيح دمه ، قال فأقبل عليه المأمون فقال أجب عبد العزيز عما سألك عنه فقد ترك قوله ومذهبه وناظرك على مذهبك وما ادعيت أنك تحسنه وتقيم الحجة به عليه فقال بشر قد أجبته ولكنه يتعنت فقال المأمون يأبي عليك عبد العزيز إلا أن تقول واحدة من ثلاث فقال هذا اشد طلبا من مطالبته بنص التنزيل ما عندي غير ما اجبته به ، قال فاقبل على المأمون قال يا عبد العزيز تكلم انت في شرح هذه المسألة وبيانها ودع بشرا فقد انقطع عن الجواب من كل جهة ، فقلت نعم سألته عن كلام الله تعالى أمخلوق هو قال نعم فقلت له ما يلزمه في هذا القول

وهو واحدة من ثلاث لا بد منها أن يقول خلق الله خلق كلامه في نفسه أو خلقه في غيره أو خلقه قائما بذاته ونفسه فإن قال ان الله خلق كلامه في نفسه فهذا محال لا يجد سبيلا الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول لأن الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء اذا خلقه تعالى الله عن ذلك وجل وتعظم

وان قال خلقه الله في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه في غيره هو كلام الله عز وجل لا يقدر أن يفرق بينهما فيجعل كلامه كلاما لله ويجعل قول الكفر والفحش وكل قول ذمه الله وذم قائلة كلاما لله عز وجل وهذا محال لا يجد السبيل اليه ولا الى القول به لظهور الشناعة والفضيحة والكفر على قائله تعالى الله عن ذلك ، وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد الى القول به سبيلا في قياس ولا نظر ولا معقول لأنه لا يكون الكلام الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم والقدرة الا من قدير ولا يرى ولا رئى كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته وهذا مما لا يعقل ولا يعرف ولا يثبت في نظر ولا قياس ولا غير ذلك فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة فبطل قول بشر ، فقال المأمون أحسنت يا عبد العزيز فقال بشر سل عن غير هذه المسألة فلعله يخرج من بيننا شيء ، فقلت أنا ادع هذه المسالة وأسأل عن غيرها قال سل

قال عبد العزيز فقلت لبشر الست تقول إن الله كان ولا شيء وكان ولما يفعل شيئا ولما يخلق شيئا قال بلى فقلت فباي شيء حدثت الاشياء بعد ان لم تكن شيئا أهي احدثت نفسها ام الله احدثها فقال الله احدثها فقلت له فباي شيء حدثت الاشياء اذ احدثها الله 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 أن يلزمك ان تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لأن القدرة صفة الله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا هي غير الله فقال بشر ويلزمك أنت 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 وفي نسخة اخرى وانما قلت انه لم يزل الفاعل سيفعل ولم يزل الخالق

سيخلق لأن الفعل صفة الله والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع قال بشر انا اقول انه احدث الاشياء بقدرته فقل ما شئت فقال عبد العزيز فقلت يا امير المؤمنين قد اقر بشر ان الله كان ولا شيء وانه احدث الاشياء بعد ان لم تكن شيئا بقدرته وقلت انا انه احدثها بامره وقوله عن قدرته فلم يخل يا امير المؤمنين ان يكون اول خلق خلقه الله خلق بقول قاله او بإرادة ارادها او بقدرة قدرها فبأي ذلك كان فقد ثبت ان ههنا ارادة ومريدا ومرادا وقولا وقائلا ومقولا له وقدرة قادرا ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق وما كان قبل الخلق متقدما فليس هو من الخلق في شيء فقد كسرت قول بشر بالكتاب والسنة واللغة العربية والنظر والمعقول ثم ذكر حجة اخرى ، والمقصود هنا أن عبد العزيز احتج بتقسيم حاصر معقول فإن الله

تعالى اذا خلق شيئا فإما ان يخلقه في نفسه او في غيره او يخلقه قائما بنفسه وقد ابطل الاقسام الثلاثة ، ولا ريب ان المعتزلة يقولون انه خلقه في غيره فأبطل ذلك عبد العزيز بالحجة العقلية التي يتداولها اهل السنة وهو انه قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان القرآن كلام الله فإن كان مخلوقا في محل آخره غيره إلى الله ولزم أن يكون ما كل الكلام مخلوق في محل كلام الله لتماثلها بالنسبة الى الله ويلزم ان يكون ما يخلقه تعالى من كلام الجلود والأيدي والأرجل كلام الله فإذا قالوا ، انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم ، سورة فصلت 21 كان الناطق هو المنطق وبشر لم يكن من القدرية بل كان ممن يقر بأن الله تعالى خالق افعال العباد فألزمه عبد العزيز ان يكون كلام كل مخلوق كلام الله حتى قول الكفر والفحش وهذا الالزام صرح به حلولية الجهمية من الاتحادية ونحوهم كصاحب الفصوص والفتوحات المكية ونحوه وقالوا ، وكل كلام في الوجود كلامه ، ، سواء علينا نثره ونظامه ،

ولهذا قال من قال من السلف من قاله ، انني انا الله لا اله الا انا ، سورة طه 14 مخلوق فقد جعل كلام الله بمنزلة قول فرعون الذي قال ، انا ربكم الاعلى ، سورة النازعات 24 لأن عنده هذا الكلام خلقه الله في الشجرة وذلك خلقه في فرعون فإذا كان هذا كلام الله كان هذا كلام الله ، كما قال سليمان بن داود الهاشمي احد ائمة الاسلام نظير الشافعي واحمد واسحاق 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 بأن يخلد في النار اذ قال ، انا ربكم الاعلى ، من هذا وكلاهما عنده مخلوق فأخبر بذلك ابو عبيد فاستحسنه وأعجبه ذكر ذلك

البخاري في كتاب خلق افعال العباد ، وكذلك ذكر نظير عبد الله بن المبارك وعبد الله بن ادريس ويحيى بن سعيد القطان وهذا مبني على ان الله خالق افعال العباد فإذا كان قد خلق في محل ، انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ، وخلق في محل ، انا ربكم الاعلى ، كان ذلك المحل الذي خلق فيه ذلك الكلام اولى بالعقاب من فرعون واذا كان ذلك كلام الله كان كلام فرعون كلام الله

وأما كونه خلقه قائما بنفسه فهو ظاهر البطلان أيضا لأن الصفات لا تقوم بنفسها ولكن الجهمية تقول خلق علما لا في محل والبصريون من المعتزلة يقولون خلق إرادة وقدرة لا في محل وطائفة منهم يقولون خلق بخلق بعد خلق لا في محل وهذه المقالات ونحوها مما يعلم فساده بصريح العقل ، وأما القسم الأول وهو كونه سبحانه خلقه في نفسه فأبطله عبد العزيز أيضا لكن ما في نفس الله تعالى يحتمل نوعين ، أحدهما أن يقال أحدث في نفسه بقدرته كلاما بعد أن لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم ممن يقول كلام الله حادث ومحدث في ذات الله تعالى وأن الله تكلم بعد ان لم يكن يتكلم أصلا وأن الله يمتنع أن يقال في حقه ما زال متكلما وهذا مما أنكره الامام أحمد وغيره ، والثاني أن يقال لم يزل الله متكلما اذا شاء كما قاله الأئمة وكل من هاتين الطائفتين لا تقول إن ما في نفس الله مخلوق بل المخلوق عندهم لا يكون الا منفصلا عن نفس الله تعالى وما قام به من أفعاله وصفاته فليس بمخلوق ، ولا ريب أن بشرا وغيره من القائلين بخلق القرآن كانوا يقولون إنه خلقه منفصلا عنه كما خلق غيره من المخلوقات فأما نفس خلق الرب

عند من يقول الخلق غير المخلوق وهم الأكثرون فلا يقولون إن الخلق مخلوق ومن قال بتجدد ما يقوم به من الأفعال أو الارادات أو الادراكات لم يقل إن ذلك مخلوق فإنه اذا كان ثم خلق وخالق ومخلوق لم يكن الخلق داخلا في المخلوق ، ولهذا كان من يقول ان كلام الله قائم بذاته متفقين على أن كلام الله غير مخلوق ثم هم بعد هذا متنازعون على عدة اقوال هل يقال إنه معنى واحد أو خمسة معان لم تزل قديمة كما يقوله ابن كلاب والأشعري ، أو أنه حروف وأصوات قديمة أزلية لم تزل قديمة كما يذكر عن ابن سالم وطائفة ، أو يقال بل هو حروف وأصوات حادثة في ذاته بعد أن لم يكن متكلما كما يقوله ابن كرام وطائفة ، أو يقال إنه لم يزل متكلما اذا شاء وإنه اذا شاء تكلم بصوت يسمع وتكلم بالحروف كما يذكر ذلك عن أهل الحديث والأئمة ، والمقصود هنا أن ما قام بذاته لا يسميه أحد منهم مخلوقا سواء كان

حادثا أو قديما ، وبهذا يظهر احتجاج عبد العزيز على بشر فإن بشرا من أئمة 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 ، أحداهما أنه اذا كان كلام الله مخلوقا ولم يخلقه في غيره ولا خلقه قائما بنفسه لزم أن يكون مخلوقا في نفس الله وهذا باطل ، والثانية أن المخلوقات المنفصلة عن الله خلقها الله بما ليس من المخلوقات إما القدرة كما أقر به بشر وإما فعله وأمره وارادته كما قاله عبد العزيز وعلى التقديرين ثبت أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق فبطل أصل قول بشر والجهمية إنه ليس لله صفة وان كل ما سوى الذات المجردة فهو مخلوق وتبين أن الذات يقوم بها معان ليست مخلوقة وهذا حجة مثبتة الصفات القائلين بأن القرآن كلام الله غير مخلوق على من نفى الصفات وقال بخلق القرآن فإن كل من نفى الصفات لزمه القول بخلق القرآن ، يبقى كلام اهل الاثبات فيما يقوم بذاته هل يجوز أن يتعلق شيء منه بمشيئته وقدرته أم لا وهل عبد العزيز ممن يجوز أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته أو ممن يقول لا يكون المراد المقدور الا منفصلا عنه مخلوقا ويجعل المقدور هو المخلوق وهما في الأصل قولان معروفان ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره عن أهل السنة حسبما تقدم ايراده ، وهذا القول الثاني هو قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما من

أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم ، والقول الأول هو قول أئمة أهل الحديث والهشامية والكرامية وطوائف من أهل الكلام من المرجئة كأبي معاذ التومني وزهير الأثري وغيرهم ومن وافق هؤلاء من أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، فقد يقول القائل إن عبد العزيز موافق لابن كلاب لأنه قال إن الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء اذا خلقه لكن اذا تدبر المتدبر سائر كلام عبد العزيز وجده من أهل القول الأول قول أهل الحديث لأنه قال بعد هذا لبشر بأي شيء حدثت الأشياء قال أحدثها الله بقدرته التي لم تزل قال عبد العزيز فقلت له إنه قد أحدثها بقدرته كما ذكرت أفلست تقول إنه لم يزل قادرا قال بلى فقلت له فتقول إنه لم يزل يفعل قال لا أقول هذا قلت فلا بد أن يلزمك أن تقول إنه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة لأن القدرة صفة وقال

عبد العزيز بعد هذا لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل وإنما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع ، وقد أثبت عبد العزيز فعلا مقدورا لله هو صفة له ليس من المخلوقات وأنه به خلق المخلوقات وهذا صريح في أنه يجعلا الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول وأن الفعل صفة لله مقدور لله اذا شاء ولا يمنعه منه مانع وهذا خلاف قول الأشعري ومن وافقه ، يبقى أن يقال هذا الخلق الذي يسمى التكوين من الناس من يجعله قديما ومنهم من يجعله مقدورا ومرادا وعبد العزيز صرح بأن الفعل الذي به يخلق الخلق مقدور له وهذا تصريح بأنه يقوم بذات الله عنده ما يتعلق بقدرته وما كان موجودا مقدورا لله فهو مراد له بالضرورة واتفاق الناس ، وأيضا فإنه قال قد أقر بشر أن الله أحدث الأشياء بقدرته وقلت أنا إنه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته فقد صرح بأن القول يكون عن قدرته فجعل قول الله مقدورا له مع أنه صفة له عنده ، وهذا قول من يقول إنه يقدر على التكلم وإنه يتكلم بمشيئته وقدرته وليس هو من يقول إن القول لازم له لا يتعلق بقدرته ومشيئته

فتبين أن عبد العزيز الكناني يثبت أنه يقوم بذات الله تعالى ما يتعلق بمشيئته وقدرته وأنه لا يجعل كل واحد من ذلك قديما وإن كان النوع قد يكون قديما لأن بشرا لما قال له أحدثها بقدرته التي لم تزل قال له أفليس تقول لم يزل قادرا قال بلى قال فتقول إنه لم يزل يفعل قال لا فلا بد أن يلزمك أن تقول إنه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة ، وهذا لأنه اذا كان لم يزل قادرا ولا مخلوق ثم وجد مخلوق لم يكن قد وجد قدرة بلا فعل فإنه لو كان مجرد القدرة كافيا في وجوده بلا فعل للزم مقارنة المخلوق للقدرة القديمة ، وهذا المقام هو المقام المعروف وهو أنه هل يمكن وجود الحوادث بلا سبب حادث أم لا فإن جمهور العقلاء يقولون ان انتفاء هذا معلوم بالضرورة وان ذلك يقتضي الترجيح بلا مرجح وهذا هو الذي ذكره عبد العزيز بخلاف قول من يقول ان نفس القادر يرجح احد طرفي مقدوره بلا مرجح كما يقوله أكثر المعتزلة والجهمية أو بمجرد ارادة قديمة كما تقوله الكلابية والكرامية فإن هذا هو الذي ذكره بشر

، يبقى هنا سؤال على عبد العزيز وهو الذي الزمه اياه بشر حيث قال له وأنت أيضا يلزمك أن تقول لم يزل يفعل ويخلق واذا كان كذلك ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله لأن الحادث إن لم يفتقر الى سبب حادث كفت القدرة القديمة وإن افتقر الى سبب حادث فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في الذي حدث به فيلزم تسلسل الحوادث

فيلزمك أنه لم يزل يفعل ويخلق فيكون المخلوق معه فأجابه عبد العزيز بأني لم أقل لم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل ليلزمني ما قلت وأنما الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وفي النسخة الأخرى وإنما قلت لم يزل الخالق سيخلق والفاعل سيفعل لأن الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع ، ومضمون كلامه أنني لم أقل إن الله لم يزل يخلق الأشياء المنفصلة ويفعلها ولا يلزمني هذا كما لزمك لأنك جعلت المخلوقات تحصل بالقدرة القديمة من غير فعل من القادر يقوم به فإذا لم تتوقف المخلوقات على غير القدرة والقدرة قديمة لزم وجود المخلوقات معها والا لزم الترجيح بلا مرجح والحدوث بلا سبب لأن القدرة دائمة أزلا

وابدا ووجود المخلوقات ممكن والممكن لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وعند المرجح التام يجب وجوده لأنه لو لم يجب لكان قابلا للوجود والعدم فيبقى ممكنا كما كان فلا يترجح الا بمرجح تام فتبين أن وجود القدرة التي يمكن معها وجود المخلوقات لا يوجد المخلوق مع مجردها بل لا بد من أمر آخر يفعله الرب ، قال عبد العزيز وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فأما قول القائل ان ذلك الفعل الذي لم يكن ثم كان بالقدرة وهو صفة فإنه يسأل عن سبب حدوثه كما يسأل عن سبب حدوث المخلوق به ، فيجيب عنه العزيز بأجوبة ، أحدها الجواب المركب وهو أن يقول تسلسل الآثار الحادثة اما أن يكون ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان ممكنا فلا محذور في التزامه وان كان ممتنعا لم يلزمني ذلك ولا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل الذي لا يكون المخلوق الا به فإنا نعلم أن المفعول المنفصل لا يكون الا بفعل والمخلوق لا يكون الا بخلق قبل العلم بجواز التسلسل أو بطلانه ولها كان كثير من الطوائف يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول فيثبتون ذلك مع إبطال التسلسل مثل كثير من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ومن الصوفية

وأهل 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 أن لم يكن وكلا الفريقين لا يقولون ان ذلك مخلوق بل يقولون ان المخلوق وجد به كما وجد بالقدرة ، الجواب الثاني أن يقول ما ذكرته من التسلسل لازم لكل من قال ان جنس الحوادث يكون بعد أن لم يكن فهو لازم لك ولي اذا قلت بهذا فلا اختص بجوابه وأما 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 يخصني جوابه ، الجواب الثالث أن يقول أنا قلت الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع والفعل القائم به ليس هو المخلوق المنفصل عنه وانما يجب ان يكون المخلوق معه في الأزل اذا ثبت أن الفعل يستلزم فعلا قبله وأن الفعل اللازم يستلزم ثبوت الفعل المتعدي الى المخلوق فإن ذلك يستلزم ثبوت غير المخلوق ، وكل هذه المقدمات فيها ممانعات ومعارضات وتحتاج الى حجج لم

يذكر المريسي منها شيئا وعبد العزيز لم يلتزم شيئا من ذلك وإنما التزم حجته يحصل بها المقصود ، وقوله في النسخة الأخرى ان صح عنه انما قلت لم يزل الفاعل سيفعل والخالق سيخلق قد نفى فيه أن يكون نفس الفعل قديما فضلا عن أن 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 الآثار وليس في كلامه تعرض لنفي ذلك ولا اثباته ، وقوله لم يزل سيفعل ان صح عنه يحتمل معنيين أحدهما أنه لم يزل موصوفا بأنه سيفعل ما يفعله من جميع المفعولات أعيانها وأنواعها كما يقوله من يقول بحدوث نوع الفعل القائم به كما يقوله من يقول بحدوث انواع المنفصلات عنه والثاني أنه لم يزل الفاعل سيفعل شيئا بعد شيء فهو متقدم على كل واحد واحد من أعيان المفعولات ، فعلى الأول يمتنع أن يكون شيء من أنواعها أو اعيانها قديما وعلى

الثاني لا يمتنع تقدم الأنواع بل قد يمتنع تقدم أعيان المخلوقات فلا يكون شيء من المخلوقات مع الله في الأزل على التقديرين وجماع ذلك أن الذي الزمه عبد العزيز للمريسي لأزم له مبطل لقوله بلا ريب وعليه جمهور الناس فإن جمهور الناس فإن جماهير الناس يقولون الخلق غير المخلوق والفعل غير المفعول وهذا قول جماهير الفقهاء من اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وجماهير الصوفية وجماهير أهل الحديث بل كلهم وكثير من أهل الكلام والفلسفة أو جماهيرهم فهو قول أكثر المرجئة من الكرامية وغيرهم وأكثر الشيعة وكثير من المعتزلة والكلابية وكثير من الفلاسفة ولأصحاب مالك والشافعي وأحمد في ذلك قولان فالذي عليه أئمتهم أن الخلق غير المخلوق وهو آخر قول القاضي ابي يعلى وقول جمهور اصحاب احمد وهو الذي حكاه البغوي عن أهل السنة وهو قول كثير من الكلابية ، وأما قوله إنه قادر على الفعل لا يمنعه منه مانع فكلامه يقتضي أنه لم يزل قادر على الفعل لا يمنعه منه مانع وهذا الذي قاله هو الذي عليه جماهير الناس ولهذا أنكروا على من قال

لم يكن قادرا على الفعل في الأزل وكان من يبغض الأشعري ينسب اليه هذا لتنفر عنه قلوب الناس واراد ابو محمد الجويني وغيره تبرئته 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 لأن 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 ، أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى ، سورة يس 81 وقوله تعالى ، اليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ، سورة القيامة 40 وقوله تعالى ، قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم ، سورة الأنعام 65 الآية ونحو ذلك مما فيه وصف الله بالقدرة على الافعال المتناولة للمفعولات وفيه بيان أن الخلق ليس هو المخلوق ولا أن نفس خلقه للسموات والارض هو السموات والارض والقدرة التي تزل ثم وجدت المخلوقات بدون فعل أصلا ، فيقول له المريسي فذلك 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 آخر سألتك عن سبب حدوثه بالقدرة التي لم تزل كما سألتني عن سبب حدوث المخلوق بالقدرة التي لم تزل وإن كان ذلك الفعل كان بفعل آخر وتسلسل

الأمر لزم تسلسل الأفعال ولزم أن يكون الفاعل لم يزل يفعل والخالق لم يزل يخلق ، فيقول له عبد العزيز لم أقل انه قديم بل قلت انه صفة والله قادر عليه لا يمنعه من مانع وما كان مقدورا له لا يمنعه منه مانع لم يجب أن يكون قديما معه بل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله ، وأما سؤالك عن سبب حدوثه فهنا لأهل الاثبات جوابان أحدهما وهو جواب الكرامية ومن وافقهم ان اثبات الفعل للمفعول والخلق للمخلوق لا بد منه فإنا نعقل أن 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 تقوم به مغاير مخلوقاته وكلامه من هذا الباب ونحن لم نورد عليكم التسلسل فإن ذلك باطل على قولنا وقولكم جميعا ، الجواب الثاني أن يقول من يجيب به لا يمتنع أن يكون قبل الفعل المعين ما هو أيضا فعل فعله الله بقدرته ولا يضرني التسلسل فإن ذلك جائز ممكن فإن هذا تسلسل في الأفعال والآثار والشروط وهذا ليس بممتنع ، فعلى الجواب الأول يظهر قوله انما قلت لم يزل الخالق سيخلق وسيفعل ولم أقل لم يزل يخلق ويفعل

وأما على الجواب الثاني فاذا قال لم أقل لم يزل يخلق ويفعل بل أقول إنه لم يزل سيخلق وسيفعل فنقرره بوجهين ، أحدهما أن الفعل لا يستلزم وجود مخلوق بل يكون الفعل قائما بنفسه بعد فعل قائم بنفسه وهلم جرا من غير وجود مخلوق منفصل عنه ، الثاني أنه لو قدر تسلسل المفعولات كتسلسل الأفعال فما من مفعول ولا فعل الا وهو حادث كائن بعد أن لم يكن فليس مع الله في الأزل شيء من المفعولات ولا الأفعال اذ كان كل منهما حادثا بعد أن لم يكن والحادث بعد أن لم يكن لا يكون مقارنا للقديم الذي لم يزل واذا قيل ان نوع الأفعال أو المفعولات لم يزل فنوع الحوادث لا يوجد مجتمعا لا يوجد الا متعاقبا فاذا قيل لم يزل العاعل يفعل والخالق يخلق والفعل لا يكون الا معينا والخلق والمخلوق لا يكون الا معينا فقد يفهم أن 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 الأفعال الا والرب تعالى موصوف بأنه لم يزل سيفعله ليس موصوفا بأنه لم يزل فاعلا له خالقا له بمعنى أنه موجود معه في الأزل وإن قدر أنه كان قبل هذا الفعل فاعلا لفعل آخر وقبل هذا المخلوق خالقا لمخلوق آخر فهو لم يزل بالنسبة الى كل

فعل ومخلوق سيفعله وسيخلقه لا يقال لم يزل فاعلا له خالقا بمعنى مقارنته له واذا اريد أنه لم يزل فاعلا للنوع كان هذا بمعنى قولنا إنه لم يزل سيفعل ما يفعله لكن هذه العبارة تفهم من الباطل مالا تفهمه تلك العبارة ، وهذا الموضع للناس فيه أقوال فإن جمهور أهل 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 أن الفعل قديم وإن كان المفعول محدثا أو بناء علي قيام الأفعال المتعاقبة بالفاعل ، ومذهب بشر واخوانه الجهمية أن المخلوقات كلها كائنة بدون فعل ولا خلق وكلام الله من جملتها فألزمه عبد العزيز على أصله فقال له اذا قلت كان الله ولما يفعل ولما يخلق شيئا وهو لم يزل قادرا ثم خلق المخلوقات فأنت تقول لم يزل قادرا ولا تقول لم يزل يفعل المخلوقات فلا بد له من أن 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 أعظم امتناعا في العقل من كونه وجد بغير قدرة فإنه

إذا عرض على العقل مفعول مخلوق حدث بعد أن لم يكن بلا فعل ولا خلق كان انكار العقل لذلك اعظم من انكاره لحدوثه من غير قدرة للفاعل وانكاره لحدوث من غير فاعل اعظم امتناعا في العقل من هذا وهذا فإذا قيل فعله الفاعل بلا قدرة أنكره العقل واذا قيل حدث بلا فاعل كان أعظم وأعظم فإن الفاعل بلا فعل كالعالم بلا علم والحي بلا حياة والقادر بلا قدرة ونحو ذلك وذلك نفي لجزء مدلول اللفظ الذي دل عليه بالتضمن وأما نفي القدرة عن الفاعل فهو نفي لما دل عليه باللزوم العقلي ، واذا قال القائل بل يجوز ان يكون المفعول المخلوق حدث بلا فعل ولا خلق غيره لأنه لو كان بفعل للزم أن يكون للفعل فعل ولزم التسلسل وأن يكون محلا للحوادث ، قيل فعلى هذا يجوز أن يكون المفعول المخلوق حدث بلا قدرة من الفاعل لأن ثبوت القدرة يستلزم ثبوت الصفات وقيام الأعراض به ، فإذا قال الفعل بدون القدرة ممتنع وليس في العقل ما يحيل لوازم القدرة بل علمنا بامتناع الفعل بلا قدرة أعظم من علمنا بامتناع قيام الصفات به وان سماها المسمى إعراضا

، قيل له والمخلوق المفعول بلا فعل ولا خلق أعظم امتناعا في العقل وليس في العقل ما يحيل لوازم الفعل الذي كان بالقدرة بل علمنا بامتناع ذلك أعظم من علمنا بامتناع قيام الأفعال به وان سماها المسمى حوادث ، يبين ذلك أن افتقار المخلوق إلى خلق والمفعول المنفصل إلى فعل يعلم باللزوم العقلي وبالقول السمعي فإن فاعل وخالق مثل متكلم وقائل ومريد ومتحرك وغير ذلك من الأسماء التي تستلزم قيام معان بالمسميات ، فلما ظهرت حجة عبد العزيز على المريسي في أنه لا بد من فعل للرب تعالى بقدرته كما قال له يلزمك أن تقول انه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة وليس الفعل هو القدرة لأن القدرة صفة لله ولا يقال لصفة الله هي الله ولا يقال إنها غير الله ولم يقل عبد العزيز إنها ليست هي الله ولا غيره بل قال لا يقال إنها هي الله ولا يقال إنها غيره وقول عبد العزيز هذا هو قول أئمة السنة كالإمام احمد وغيره وهو قول ابن كلاب وغيره من الأعيان ولكن طائفة من أصحاب

أحمد مع طائفة من متكلمي الصفاتية أصحاب الأشعري يقولون لا هي الله ولا غيره ، وتلك العبارة هي الصواب كما قد بسط في غير هذا الموضع فإن لفظ الغير فيه إجمال فلا يصح إطلاقه لا نفيا ولا إثباتا على الصفة ولكن يصح نفي إطلاقه نفيا أو إثباتا كما قال السلف مثل ذلك في لفظ الجبر ونحوه من الألفاظ المجملة إنه لا يطلق لا نفيها ولا إثباتها وإذا قيل لا يطلق لا هذا ولا هذا لم يلزم إثبات قسم ثالث لا هو الموصوف ولا غير الموصوف بل يلزم إثبات مالا يطلق عليه لفظ الغير لا ما ينفي عنه

المغايرة ، ومقصود عبد العزيز أن القدرة صفة لله ليست هي الفعل الذي كان عن القدرة فإنه يقول لم يزل الله قادرا ولا قول لم يزل فاعلا ، فعارضه المريسي بأن هذا يلزمك أيضا فيلزمك أن تقول لم يزل يفعل ويخلق وإذا قلت ذلك فقد ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله ، فقال له عبد العزيز ليس لك أن تحكم على وتلزمني ما لا يلزمني وتحكي عني ما لم اقل وذلك لأن عبد العزيز لم يقل في هذا قولا يحكى

عنه ولكن قال له إما أن تلتزم أنت ما ألزمتني وإلا التزمت أن تقول إن المخلوق لم يزل مع الله ، وهذا الذي قاله المريسي إنما يلزم عبد العزيز إذا أبطل لك قسم مما يمكن أن يقال في هذا المقام وهو لم يفعل ذلك ولا سبيل له إليه بخلاف ما ألزمه إياه عبد العزيز فإنه لازم له لا محالة إذ كان قوله إن المخلوقات كلها وكلام الله عنده من جملتها حدثت بعد أن لم تكن من غير فعل فعله الله بل بقدرته التي لم تزل مع أن عبد العزيز قد بين فيما بعد أن ما أقر به المريسي يكفيه في الاحتجاج في مسألة القرآن فإن المريسي أقر بأن الله خلقها بقدرته فأثبت هنا معنى هو صفة لله تعالى ليس بمخلوق فبطل اصل قوله الذي نفى به الصفات وقال إن القرآن مخلوق لكن عبد العزيز بين له ما يلزمه وما أقر به وأن الحجة تحصل بهذا وبهذا وأما المريسي فعارضه بأن قال يلزمك ما ألزمتني ، وذلك مبني على مقدمات لم يذكر منها واحدة أحدها أن يقول إذا كان احدث الأشياء بفعله الكائن عن قدرته حصل المقصود من غير إثبات قديم مع الله تعالى ولهذا قال له عبد العزيز إنما قلت الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وفي نسخة أخرى زيادة على ذلك إنما قلت انه لم يزل الفاعل سيفعل ولم يزل الخالق سيخلق لأن الفعل صفة لله

وهذه الزيادة لم تتقدم في كلام عبد العزيز فإما أن تكون ملحقة من بعض الناس في بعض النسخ أو يكون معنى الكلام إنما قولي هذا وإنما قلت أنى إنما اعتقدت والتزمت هذا أو يكون المعنى إنما أقول واعتقد هذا والأشبه أن هذه الزيادة ليست من كلام عبد العزيز فإنها لا تناسب ما ذكره من مناظرته المستقيمة ولم يتقدم من عبد العزيز ذكر هذا الكلام ولا ما يدل عليه بخلاف قوله إنما الفعل صفة لله والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع فإن هذا كلام حسن صحيح وهو لم يكن قد قاله ولهذا لم يقل إني قلت ذلك ولكن قال هذا هو الذي يجب أن يقال وهو الذي يلزمني أن أقوله لأني بينت أن المخلوق لا يكون إلا بفعل عن قدرة الله والفعل قائم بالله ليس هو مخلوقا منفصلا وهذا مراده بقوله انه صفة لم يرد بذلك إن الفعل المعين لازم لذات الله تعالى لأنه قد قال

والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع ، فحصل بذلك مقصود عبد العزيز من أن هناك فعلا احدث الله به المخلوقات عن قدرته فأقام الحجة على أنه يقوم بالله تعالى أمر غير المخلوقات عن القدرة واعترف له المريسي بالقدرة

فقد ثبت على تقدير أن قبل المخلوق شيئا خارجا عن المخلوق سواء كان هو القدرة وحدها أو كان مع ذلك الفعل والقول والإرادة وما كان متقدما قبل المخلوق فليس هو من المخلوق فبطل قول المريسي إن مالا يسمى بالله فهو مخلوق فإن هذه الأمور كلها ليست هي الله وليست مخلوقة لأن هذه صفات له ولا يقال أنها هي الله ولا يقال أنها غير الله وإذا قلنا الله الخالق وما سواه مخلوق فقد دخل في مسمى اسمه صفاته فإنها داخلة في مسمي اسمه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد أشرك لم يكن الحلف بعزة الله ونحو ذلك حلفا بغير الله ، ولما حدثت الجهمية واعتقدوا ان القرآن خارج عن مسمى اسم الله تعالى قال من قال من السلف الله الخالق وما سواه مخلوق الا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق فاستثنوا القرآن مما سواه لما أدخله من أدخله فيما سواه ولفظ ما سواه هو كلفظ الغير وقد قلنا

ان القرآن وسائر الصفات لا يطلق عليه أنه هو ولا يطلق عليه أنه غيره فكذلك لا يطلق عليه أنه مما سواه ولا أنه ليس مما سواه لكن مع القرينة قد يدخل في هذا تارة وفي هذا تارة ، فلما كان بعض الناس قد يفهم ان القرآن هو مما سواه قال من قال من السلف ما سواه مخلوق الا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود ومن لم يفهم دخول الكلام في لفظ سواه لم يحتج إلى هذا الاستثناء بل قال الله الخالق وما سواه مخلوق والقرآن كلام الله غير مخلوق لا يقول الا القرآن أي القرآن هو كلامه وكلامه وفعله وعلمه وسائر ما يقوم بذاته لا يكون مخلوقا وانما المخلوق ما كان مباينا له ولهذا قال السلف والأئمة كأحمد وغيره القرآن كلام الله ليس ببائن منه وقالوا كلام الله من الله ، وقال احمد بن حنبل لرجل سأله فقال له ألست مخلوقا فقال بلى فقال أوليس كلامك منك قال بلى قال والله ليس بمخلوق وكلامه منه ومراده أن المخلوق اذا كان كلامه صفة

له هو داخل في مسمى اسمه وهو قائم به فالخالق اولى ان يكون كلامه صفة له داخلة في مسمى اسمه وهو قائم به لأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فالمتكلم أكمل ممن لا يتكلم والخالق أحق بكل كمال من غيره ، والسلف كثيرا ما يقولون الصفة من الموصوف والصفة

بالموصوف فيقولون علم الله من الله وكلام الله من الله ونحو ذلك لأن ذلك داخل في مسمى اسمه فليس خارجا عن مسماه بل هو داخل في مسماه وهو من مسماه ، فعبد العزيز قرر حجته بأن الفعل صفة لله عن قدرته لا يمنعه منه مانع وهذا كاف وما الزمه اياه بشر لا يلزمه الا بمقدمات لم يقرر بشر منها شيئا ، وأي تقدير من تلك التقديرات قال به القائل كان خيرا من قول المريسي ، التقدير الاول قول من يقول ان الفعل حادث قائم بذات الله بقدرته كما يقول ذلك من يقوله من الكرامية وهذا خير من قول المريسي وأمثاله من الجهمية فإن ما يلزم اصحاب هذا القول من

تسلسل الحوادث يلزمهم مثله والذي يلزمهم من نفي الخلق والفعل لا يلزم اصحاب هذا القول ، وأما قولهم انه محل للحوادث فمثل قولهم انه محل للأعراض ، التقدير الثاني قول من يقول ان الفعل قديم ازلي كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية ومن الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والصوفية ، وهذا ايضا على هذا التقدير يكون من جنس قول الصفاتية هؤلاء لا يقولون بقيام الحوادث به ولا تسلسلها واذا الزمهم المريسي واخوانه ان يقال فإذا كان الفعل لم يزل والارادة لم تزل لزم ان يكون المفعول المراد لم يزل وقيل لهم فحدوث الحوادث لا بد له من سبب قالوا هذا السؤال مشترك بيننا وبينكم لكن عبد العزيز لم يجب بهذا الجواب فإنه لو أجاب به لانتقضت حجته التي احتج بها على المريسي فإنه احتج بأنه لم يزل قادرا فلو قال الفعل قديم قال المريسي انه لم يزل فاعلا عندك ، وايضا فعبد العزيز ذكر انه يقدر على الفعل لا يمنعه منه مانع وذكر غير ذلك ، والتقدير الثالث ان الفعل الذي كان عن قدرته كان قبله فعل

آخر كان عن قدرته ايضا وهلم جرا ولم يكن شيء من المفعولات والمخلوقات موجودا معه في الأزل فإن الفعل ينقسم إلى متعد ولازم فإذا قدر دوام الأفعال اللازمة لم يجب دوام الافعال المتعدية وعلى هذا التقدير فإذا قال كان الله ولما يخلق شيئا ولما يفعل شيئا لم يلزم أن لا يكون هناك فعل قائم بنفسه بدون مخلوق مفعول ولا يجب ان يكون المخلوق لم يزل مع الله تعالى ، وهذا التقدير ان لم ينفه المريسي بالحجة لم يكن ما الزمه لعبد العزيز لازما واذا قال السلف والأئمة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فقد اثبتوا انه لم يتجدد له كونه متكلما بل نفس تكلمه بمشيئته قديم وان 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 الخلف ان

المقدورات المرادات لا تتناهى وهم بهذا نزهوه عن كونه كان عاجزا عن الكلام كالأخرس الذي لا يمكنه الكلام وعن أنه كان ناقصا فصار كاملا وأثبتوا مع ذلك أنه قادر على الكلام باختياره وحجة عبد العزيز على المريسي تتم على هذا التقدير ولا يكون مع الله في الأزل مخلوق ، التقدير الرابع أنه لو قيل بأن كل ما سوى الله مخلوق محدث

كائن بعد ان لم يكن فليس مع الله في أزله شيء من المخلوقات لكنه لم يزل يفعل لم يوجب ذلك ان يكون معه شيء من المفعولات المخلوقات وانما يوجب ذلك كون نوع المفعول لم يزل مع أن كل واحدة من آحاده حادث لم يكن ثم كان معه فليس من ذلك شيء مع الله في الأزل 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 بأن يكون المخلوق لم يزل مع الله لا يلزمه التزامه فإنه على التقديرات الثلاث لا يلزم وجود شيء من المفعولات ولا نوعها في الأزل ، وأما على التقدير الرابع فإنما يلزم أنه لم يزل نوع المفعول لا شيء من المفعولات بعينه ، وهذا التقدير اذا كان باطلا فالمريسي لم يذكر إبطاله ولا ابطال شيء من التقديرات وهو لو اراد ان يبطل هذا لم يبطله الا بإبطال التسلسل في الآثار كما هو طريقة من أبطل ذلك من أهل الكلام ولكن المريسي وموافقوه الذين يقولون بأن اله يخلق المخلوقات بغير فعل قائم به ويقولون الخلق هو المخلوق ويقولون 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 إن

الأمر 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 أمر يضاف الحدوث اليه فأصحاب القول الأول يلتزمون التسلسل مع قولهم بأن كل ما سوى الله محدث كائن بعد أن لم يكن مسبوق بعدم نفسه لكن تحدث الحوادث شيئا بعد شيء وهو محدثها بأفعاله سبحانه التي يفعلها ايضا شيئا بعد شيء واصحاب الثاني يقولون بل حدثت من غير سبب حادث كما ترى ، ومن المعلوم أنه اذا عرض على العقل القولان كان بطلان هذا القول أظهر من بطلان ذلك القول فإن ترجيح احد طرفي الممكن بغير مرجح وتخصيص الشيء عن أمثاله التي تماثله من كل وجه بلا مخصص وحدوث الحوادث جميعها بدون سبب حادث بل مع كون الأمر قبل حدوثها ومع حدوثها على حال واحد هو أبعد في المعقول وأنكر في القلوب من كون

المحدثات لم تزل تحدث شيئا بعد شيء ومن كون الله سبحانه لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء كما أنه لا يزال في الأبد يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء

فلو قدر أن عبد العزيز والمريسي انتهيا الى هاتين المقدمتين لم يكن للمريسي أن يلزم عبد العزيز بشيء الا ألزمه عبد العزيز بما هو اشنع منه فكيف وعبد العزيز لم يحتج الى شيء من ذلك بل بين أنه لا بد أن يكون قبل المخلوق ما به يخلق المخلوق من صفات الله وأفعاله فيبطل ما يدعيه المريسي ونحوه من أن 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 أن يجيب بهما عن الزامه التسلسل يمكن معهما جواب ثالث مركب منهما كما تقدم التنبيه على ذلك وهو أن يقول ، إن كان التسلسل ممتنعا بطل هذا الإلزام وان كان ممكنا أمكن التزامه كما قد ذكرنا في غير هذا الموضع أن المسلمين وغيرهم من أهل الملل القائلين بأن الله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام يمكنهم أن يجيبوا بمثل هذا الجواب للقائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم المحتجين على ذلك بحجتهم العظمى التي اعتمد عليها ابن سينا وابن الهيثم وغيرهما حيث احتجوا على المعتزلة ونحوهم من

أهل الكلام فقالوا الموجب التام للعالم إن كان ثابتا في الأزل لزم قدمه والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وان لم يكن ثابتا في الأزل احتاج في حدوث تمامه الى مرجح والقول فيه كالقول في الأول ويلزم التسلسل ، وعظم شأن هذه الحجة على هؤلاء المتكلمين لأنهم يقولون ببطلان التسلسل وبحدوث الحوادث من غير سبب حادث ويقولون بأن المرجح التام لا يستلزم اثره بل القادر او المريد يرجح احد مقدوريه او احد مراديه على الآخر بلا مرجح فصاروا بين أمرين إما إثبات الترجيح بلا مرجح وإما إلتزام التسلسل وكلامهما مناقض لأصولهم ولهذا عدل من عدل في جوابها الى الإلزام 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 أن يقال لا يحدث حادث اصلا حتى يحدث حادث وهذا ايضا باطل بضرورة العقل واتفاق العقلاء ،

ومنها التسلسل في الآثار المتعاقبة وتمام التأثير في الشيء المعين مثل أن 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 المستقبل دون الماضي ، وإذا عرفت هذه الأنواع فهم قالوا اذا لم يكن المؤثر تاما في الأزل لم يحدث عنه شيء حتى يحدث حادث به يتم كونه مؤثرا إذ القول في ذلك الحادث كالقول في غيره فيكون حقيقة الكلام أنه لا يحدث شيء ما حتى يحدث شيء وهذا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء ، لكن هذا الدليل إن طلبوا به أنه لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء فهذا يناقض قولهم وهو حجة عليهم وان ارادوا أنه كان في الأزل مؤثرا تاما في الأزل لم تتجدد مؤثريته لزم من ذلك انه لا يحدث عنه شيء بعد أن لم يكن حادثا فيلزم أن لا يحدث في العالم

شيء ولهذا عارضهم الناس بالحوادث اليومية وهذا لازم لا محيد لهم عنه وهو يستلزم فساد حجتهم ، وإن ارادوا أنه مؤثر في شيء معين فالحجة لا تدل على ذلك وهو أيضا باطل من وجوه كما قد بسط في موضع آخر فالمؤثر التام يراد به المؤثر في كل شيء والمؤثر في شيء معين والمؤثر تأثيرا مطلقا في شيء بعد شيء فالأول هو الذي يجعلونه موجب حجتهم وهو يستلزم ان لا يحدث شيء فعلم بطلان دلالة الحجة على ذلك ويراد به التأثير في شيء بعد شيء فهذا هو موجب الحجة وهو يستلزم فساد قولهم وأنه ليس في العالم شيء قديم بل لا قديم الا الرب رب العالمين ويراد به التأثير في شيء معين فالحجة لا تدل على هذا فلم يحصل مطلوبهم بذلك بل هذا باطل من وجوه أخرى ، فبهذا التقسيم ينكشف ما في هذا الباب من الإجمال والإشتباه فكل حادث معين فيقال هذا الحادث المعين ان كان مؤثره التام موجودا في الازل لزم جواز تأخير الأثر عن مؤثره التام فبطل قولهم ، وإن قيل بل لا بد أن يحدث تمام مؤثره عند حدوثه فالقول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث تمام الأول وذلك يستلزم التسلسل في حدوث تمام التأثير وهو باطل بصريح العقل فيلزم على قولهم حدوث الحوادث بغير سبب حادث وهذا أعظم مما أنكروه على المتكلمين من التسلسل

، فإن قيل فما الفرق بين هذا التسلسل وبين التسلسل في تمام تأثير معين بعد معين ، قيل الفرق بينها من وجوه ، أحدها أن هؤلاء قد قالوا إنه مؤثر تام في الأزل والمؤثر التام مستلزم أثره معه فيلزمكم أن لا يحدث عنه شيء بل تكون جميع الممكنات قديمة أزلية وهذا باطل بالحس والمشاهدة ، فادعوا امرين باطلين احدها انه كان مؤثر تاما في

الأزل وأن المؤثر التام يكون أثره معه في الزمان حتى يكون الأثر مقارنا للمؤثر في الزمان ، فإن قيل إنه يتقدم عليه بالعلية وهذا بخلاف قول من قال لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء فهذا لم يقل إنه كان مؤثرا في الأزل في شيء قط ولم يكن مؤثرا تاما في الأزل قط ، الثاني أنهم إن قالوا إن الأثر يجب أن يقارنه أثره في الزمان لزم أن لا يحدث شيء وإن قالوا بل الأثر يكون عقب المؤثر في الزمان لزم أن لا يكون معه قديم وحينئذ فمن قال بهذا قال إنه لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء وكل ما سواه حادث مسبوق بالعدم ، الثالث أن هؤلاء يقولون كل حادث معين لا بد أن يحدث تمام تأثيره فيكون هو حادثا عقب تمام التأثير فأي شيء كونه الله كان عقب

تكوين الرب له كأجزاء الزمان والحركة التي توجد شيئا فشيئا فقوله تعالى ، أنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، سورة يس 82 فيكون الحادث عقب تكوين الرب له كما يكون الإنكسار عقب التكسر والطلاق عقب التطليق فيلزم على هذا حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء ، وهذا غير ممتنع عند من يقول بهذا من أئمة أهل الملل ومن الفلاسفة بخلاف قول المتفلسفة ومن وافقهم على أن الأثر يكون مع المؤثر في الزمان كما قالوا الفلك قديم بقدم علته وهو معه في الزمان ، فهؤلاء إن قالوا بحدوث الحوادث بدون سبب حادث لزمهم المحذور الذي فروا منه وأن قالوا بل عند كل حادث يحدث مع زمن حدوثه وحدوث تمام مؤثره لزم حدوث حوادث لا تتناهى في آن واحد من غير تجدد شيء عن المؤثر الأزلي فلزمهم التسلسل في تمام أصل التأثير لا في تأثير شيء معين وهو ممتنع مع قولهم بحوادث لا تتناهى في آن واحد ، وهم وسائر العقلاء يسلمون بطلان هذا وانما نازع فيه معمر صاحب المعاني وقد ظهر بطلان ذلك فإنه تسلسل في أصل التأثير لا في تأثير المعينات فلزمهم المحال الذي لزم أصحاب معمر ويلزمهم المحال والتناقض الذي اختصوا به وهو قولهم بأن المؤثر مع

مؤثرة في الزمان مع كون الرب مؤثرا تاما في الأزل فيلزمهم أن لا يحدث في العالم شيء ، ومنها أن يقال التسلسل جائز على أصلكم فلا تكون الحجة برهانية بل تكون جدلية وهي تلزمنا بتقدير صحتها أحد أمرين إما القول بالترجيح بلا مرجح وإما القول بالتسلسل والا كنا قد تناقضنا في نفي هذا وهذا ولكن جواز التناقض علينا يقتضي بطلان أحد قولينا فلم قلتم إن قولنا الباطل هو نفي الترجيح بلا مرجح مع اتفاقنا على بطلانه فقد يكون قولنا الباطل هو نفي التسلسل في الآثار الذي نازعنا فيه من نازعنا من اخواننا المسلمين مع منازعتكم لنا في ذلك واذا

كان كذلك فالتزامنا لقول نوافق فيه اخواننا المسلمين وتوافقوننا أنتم عليه وتبطل به حجتكم على قدم العالم أولى أن نلتزمه من قول يخالفنا فيه هؤلاء وهؤلاء وتقوم به حجتكم على قدم العالم ، الجواب الثالث الجواب المركب وهو أن يقال ان كان التسلسل في تمام التأثير ممكنا بطلت الحجة فإنه يمكن حينئذ أن يحدث

كل ما سوى الله بأن يحدث تمام تأثيره وإن كان ممتنعا لزم إما أن لا يحدث شيء وهو خلاف المشاهد وإما أن تحدث الحوادث بدون سبب حادث وهو يبطل الحجة فبطلت الحجة على كل تقدير ، وان شئت قلت ان التسلسل في الآثار ان كان ممكنا بحيث يحدث شيئا بعد شيء ولا يكون علة تامة في الأزل لزم حدوث كل ما سوى الله وبطلت الحجة وإن كان ممتنعا لزم أيضا أن تحدث الحوادث عن المؤثر التام الأزلي فيلزم حدوث جميع الحوادث عنه ولزم حينئذ حدوث العالم فتبطل حجة قدمه فالحجة باطلة على التقديرين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع
، وأما قول عبد العزيز فقد ثبت أن ههنا إرادة ومريدا ومرادا وقولا وقائلا ومقولا له وقدرة وقادرا ومقدورا عليه وذلك كله متقدم قبل الخلق فيحتمل أمرين ، أحدهما أنه أراد بالمراد المراد المتصور في علم الله وبالمقدور عليه الثابت في علم الله وبالمقول له المخاطب الثابت في علم الله المخاطب خطاب التكوين كما قال تعالى ، إنما أمره إذا أراد

شيئا أن يقول له كن فيكون ، سورة يس 82 وهذه معان ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق ولهذا اضطربت نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم في هذه الأمور فتارة يثبتونها في الخارج وتارة ينفونها مطلقا ومن هنا غلط من قال المعدوم شيء فإنهم ظنوا أنه لما كان لا بد من تمييز ما يريده الله مما لا يريده ونحو ذلك توهموا أن هذا يقتضي كون المعدوم ثابتا في الخارج وليس الأمر كذلك بل هي معلومة لله تعالى ثابتة في علم الله تعالى ، وضل آخرون في مقابلة هؤلاء كهشام الفوطي فإنه ذكر عنه الأشعري في المقالات أنه كان يقول لم يزل الله عالما أنه واحد لا ثاني له ولا يقول إنه لم يزل عالما بالأشياء أثبتها لم تزل مع الله وإذا قيل له أفتقول بأن الله لم يزل عالما بأن ستكون الأشياء قال وضل آخرون في مقابلة هؤلاء كهشام الفوطي فإنه ذكر عنه الأشعري في المقالات أنه كان يقول لم يزل الله عالما أنه واحد لا ثاني له ولا يقول إنه لم يزل عالما بالأشياء وقال إذا قلت لم يزل عالما بالأشياء أثبتها لم تزل مع الله وإذا قيل له أفتقول بأن الله لم يزل عالما بأن ستكون الأشياء

قال إذا قلت بأن ستكون فهذه إشارة إليها ولا يجوز أن يشار إلا إلى موجود وكان لا يسمى ما لم يخلقه ولم يكن شيئا

، والثاني أن يريد بذلك نفس الفعل المقدور المراد الذي يكون به المخلوق ، وأما القول فهو المصدر كما تقدم والمقول هو الكلام فإن في إحدى النسختين مقولا له وفي الأخرى ومقولا ، وعلى هذا فقول عبد العزيز أن قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لا يجد سبيلا إلى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول لأن الله لا يكون مكانا للحوادث ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقضا فيزيد فيه شيء إذا خلقه تعالى الله عن ذلك مراده أنه لا يكون مكانا لما حدث مطلقا وهو ما حدث جنسه كالكلام عند من يقول انه حادث الجنس فإنه يقول إن الله صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما فيكون جنس الكلام محدثا وكذلك إذ قيل أراد بعد آن لم يكن مريدا فحدث جنس الإرادة وكذلك إذا قيل علم بعد أن لم يكن عالما فيكون جنس العلم حادثا وأمثال هذا فإن الله لا يكون مكانا لأجناس الحوادث ، على هذا فيكون عبد العزيز قد ذكر على بطلان قول المريسي عدة حجج أنه لا يكون مكانا للمخلوقات ولا يكون مكانا لما جنسه حادث ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء فهذه ثلاث حجج

، وهذا لا ينافي ما ذكره من أنه خلق بالفعل الذي كان بالقدرة وأن الفعل صفة والله يقدر عليه ولا يمنعه منه مانع وأنه أحدث الأشياء بأمره وقوله عن قدرته ونحو ذلك فإن هذا الفعل والقول المقدور الذي ليس هو مخلوقا منفصلا عنه ليس جنسه محدثا عنده وإن كان الواحد من آحاده يكون بعد أن لم يكن فالجنس لا يقال له حادث ولا محدث بل لم يزل الله موصوفا بذلك عنده ولهذا قال ولا يكون فيه شيء مخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شيء إذا خلقه فإن ما كان جنسه محدثا كان قد زادت به الذات وقد عرف أن المخلوق عنده ما كان مسبوقا بفعله الذي خلق به وقوله وقدرته وأن المخلوق لا يكون إلا منفصلا عنه ، فهذا الذي قاله عبد العزيز فيه رد على الكرامية ومن وافقهم في أنهم جوزوا عليه أن يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودا فيه قبل ذلك وجوزوا أن يحدث له جنس صفات الكمال ومتى قيل إنه لم يكن موصوفا بجنس من أجناس صفات الكمال حتى حدث له لزم أن 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 الإمام أحمد وغيره من الأئمة ، قال أحمد في رده على الجهمية باب ما أنكرت الجهمية من أن يكون الله كلم موسى فقلنا لم أنكرتم ذلك قالوا إن الله

لم يتكلم ولا يتكلم وإنما كون شيئا فعبر عن الله وخلق صوتا فأسمع وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز لمكون أو غير الله أن يقول ، يا موسى إني أنا ربك ، سورة طه 12 أو يقول ، إنني أذا الله لا اله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ، سورة طه 14 فمن قال ذلك زعم أن غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون شيئا كان يقول ذلك المكون ، يا موسى إني أنا الله رب العالمين ، سورة القصص 30 وقد قال جل ثناؤه ، وكلم الله موسى تكليما ، سورة النساء وقال تعالى ، ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ، سورة الأعراف 143 وقال تعالى ، إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ، سورة الأعراف 144 هذا منصوص القرآن ، فأما ما قالوا إن الله لا يتكلم فكيف يصنعون بحديث الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ، وأما قولهم إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان وأدوات فقد قال تعالى ، وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ، سورة الأنبياء 79 أتراها أنها يسبحن بجوف وفم ولسان وشفتين والجوارح إذا شهدت على الكافر فقالوا ، لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء ، سورة فصلت 21 أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن نقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان فلما خنقته الحجج قال إن الله كلم موسى إلا أن كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قالوا نعم قلنا هذا مثل قولكم الأول إلا أنكم

تدفعون عن أنفسكم الشنعة وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام الله قال يا رب هذا الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الألسن كلها وأنا أقوى من ذلك وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه قال هل سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله ، فقد ذكر أحمد في هذا الكلام أن الله تعالى يتكلم كيف شاء وذكر فيما استشهد به من الأثر أن الله كلم موسى عليه السلام بقوة عشرة آلاف لسان وأن له قوة الألسن كلها وهو أقوى من ذلك وأنه إنما كلم موسى على قدر ما يطيق ولو كلمه بأكثر من ذلك لمات ، وهذا بيان منه لكون

تكلم الله متعلقا بمشيئته وقدرته كما ذكر عبد العزيز وهو خلاف قول من يجعله كالحياة القديمة اللازمة للذات التي

لا تتعلق بمشيئته ولا قدرة وبين أيضا في كلامه أنه سبحانه تكلم وسيتكلم ردا على الجهمية واستدل على أنه تكلم بالحديث الذي في الصحيحين عن عدى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه وجعل قوله سيكلمه ربه دليلا على أنه سيتكلم فبين أن التكليم عنده مستلزم للتكليم متضمن للتكلم ليس هو مجرد خلق إدراك في المستدل ، وقال الإمام احمد وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة ، يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ، سورة المائدة 116 أليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى قلنا فمن القائل ، فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم ، سورة الأعراف 67 أليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله إنما يكون شيء فيعبر عن الله فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أنه لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما

ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول إن الله لم يزل متكلما إذا شاء ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاما ولا نقول إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول إنه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول إنه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة ، فقد بين أحمد في هذا الكلام الإنكار على النفاة الذين شبهوه بالجمادات التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان إلى مكان مثل الأصنام المعبودة من دون الله والإنكار على من زعم أنه كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام فشبهه بالآدمي الذي كان

لا يتكلم حتى خلق الله له كلاما فأنكر تشبيه بالجماد الذي لا يتكلم وبالإنسان الذي كان غير قادر على الكلام حتى خلق الله له الكلام فكان قادرا على الكلام في وقت دون وقت وبين أن من وصف الله بذلك فقد جمع بين الكفر حيث سلب ربه صفة الكلام وهي من أعظم صفات

الكمال وجحد ما أخبرت به النصوص وبين التشبيه ، ثم قال أحمد بل نقول إن الله لم يزل متكلما إذا شاء ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق فبين أن الكلام يتعلق بمشيئته وأنه لم يزل متكلما إذا شاء فرد قول 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 إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاما لا نقول إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول إنه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه

ولا نقول إنه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة فنزهه سبحانه عن سلب صفات الكمال في وقت من الأوقات وإنا لا نقول تجددت له صفات الكمال بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال ومن صفات الكمال أنه لم يزل متكلما إذا شاء لا أن يكون الكلام خارجا عن قدرته ومشيئته ولهذا لم يقل لم يزل عالما إذا شاء ولا قال يعلم كيف شاء وقد قال في موضع آخر فيما رواه عنه حنبل لم يزل اله عالما متكلما غفورا ، وكلام احمد وغيره من الأئمة في هذا الأصل كثير ليس هذا موضع بسطه مثل ما ذكره البخاري في آخر صحيحه في كتاب التوحيد والرد على الجهمية قال باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب تعالى بصفاته وفعله وأمره وفي نسخة وكلامه هو الخالق المكون غير

مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مكون مخلوق ، وقال بعد ذلك باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له إلى قوله ماذا قال ربكم قالوا الحق ، سورة سبأ 23 ولم يقولوا ماذا خلق ربكم قال عز وجل ، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ، سورة البقرة 255 وقال مسروق عن ابن مسعود إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئا فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ونادوا ، ماذا قال ربكم قالوا الحق ، سورة سبأ 23 ويذكر عن جابر بن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان وذكر حديث أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم

قالوا للذي قال الحق وهو العلي الكبير وذكر حديث أبي سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادى بصوت إن اله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار والحديث فيه طول استوفاه في موضع آخر ، وقال بعد ذلك باب ما جاء في قول الله تعالى ، كل يوم هو في شأن ، سورة الرحمن 29 وقال ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ، سورة الأنبياء 2 وقوله تعالى ، لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ، سورة الطلاق 1 وإن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، سورة الشورى 11 وذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة وقول ابن

عباس كتابكم أحدث الأخبار بالرحمن عهدا محضا لم يشب ، ومن تدبر كلام أئمة السنة المشاهير في هذا الباب علم أنهم كانوا أدق الناس نظرا وأعلم الناس في هذا الباب بصحيح المنقول وصريح المعقول وأن أقوالهم هي الموافقة للمنصوص والمعقول ولهذا تأتلف ولا تختلف وتتوافق ولا تتناقض والذين خالفوهم لم يفهموا حقيقة أقوال السلف والأئمة فلم يعرفوا حقيقة المنصوص والمعقول فتشعبت بهم الطرق وصاروا مختلفين في الكتاب مخالفين للكتاب وقد قال تعالى ، وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ، سورة البقرة 176 ولهذا قال الإمام أحمد في أول خطبته فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على

الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمي فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجمعون على مفارقة 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 ، ومن أعظم أصول التفريق بينهم في هذه المسألة مسألة أفعال الله تعالى وكلام الله ونحو ذلك مما يقوم بنفسه ويتعلق بمشيئته وقدرته فإن هذا الأصل لما أنكره من أنكره من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة ونحوهم وظنوا أنه لا يمكن إثبات حدوث العالم واثبات الصانع إلا بإثبات حدوث الجسم ولا يمكن إثبات حدوثه إلا بإثبات حدوث ما يقوم به من الصفات والأفعال المتعاقبة ألجأهم ذلك إلى أن

ينفوا عن الله صفاته وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته أو ينفوا بعض ذلك وظنوا أن الإسلام لا يقوم إلا بهذا النفي وأن الدهرية من

الفلاسفة وغيرهم لا يبطل قولهم إلا بهذا الطريق وأخطأوا في هذا وهذا ، أما الفلاسفة الدهرية فإن هذه الطريقة زادتهم إغراء وأوجبت لهم حجة عجز هؤلاء عن دفعها إلا بالمكابرة التي لا تزيد الخصم إلا قوة وإغراء فقالوا لهم كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث وكيف تكون الذات حالها وفعلها وجميع ما ينسب إليها واحدا من الأزل إلى الأبد والعالم يصدر عنها في وقت دون وقت من غير فعل يقوم به ولا سبب حدث ، فكان ما جعلوه أصلا للدين وشرطا في معرفة الله تعالى منافيا للدين ومانعا من كمال معرفة الله وكان ما احتجوا به من الحجج العقلية هو في الحقيقة على نقيض مطلوبهم أدل فالحوادث لا تحدث إلا بشرط جعلوه مانعا من الحدوث وأما أمور الإسلام فإن هذا الأصل اضطرهم إلى نفي صفات الله تعالى لئلا تنتقض الحجة ومن لم ينف الصفات نفى الأفعال القائمة به وغيرها مما يتعلق بمشيئته وقدرته فلزمهم من عدم الإيمان ببعض ما جاء به الرسول ومن جحد بعض ما يستحقه الله تعالى من أسمائه وصفاته ما أوجب لهم من التناقض والارتياب ما تبين لأولي الألباب فلم يعطوا الإيمان بالله ورسوله حقه

ولا الجهاد لعدو الله ورسوله حقه وقد قال تعالى ، إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا ، الآية سورة الحجرات 15 ، هذا مع دعواهم أنهم أعظم علما وأيمانا وتحقيقا لأصول الدين وجهادا لأعدائه بالحجج من الصحابة وإن هم في ذلك إلا كبعض الملوك الذين لم يجاهدوا العدو بل أخذوا منهم بعض البلاد ولا عدلوا في المسلمين العدل الذي شرعه الله للعباد إذا ادعى أنه أمكن وأعدل من عمر بن الخطاب وأصحابه رضوان الله عليهم ، ثم إنهم بسبب ذلك تفرقوا في أصول كثيرة من أصول دينهم كتفرقهم في كلام الله من القرآن وغيره فإنهم تفرقوا فيه شيعا شيعة قالت هو مخلوق وحقيقة قولهم لم يتكلم الله به كما كان قدماؤهم يقولون لكن المعتزلة صاروا يطلقون اللفظ بأن الله متكلم حقيقة ولكن مرادهم مراد من قال إن الله لم يتكلم ولا يتكلم كما ذكره أحمد أنهم تارة ينفون الكلام وتارة يقولون يتكلم بكلام مخلوق وهو معنى الأول ، وهذا في الحقيقة تكذيب للرسل الذين إنما أخبروا الأمم بكلام الله الذي أنزله إليهم وجاءت الفلاسفة القائلون بقدم العالم فقالوا أيضا متكلم وكلامه ما يفيض من العقل الفعال على نفوس الأنبياء

وهذا قول من وافقهم من القرامطة الباطنية ونحوهم ممن يتظاهر بالإسلام ويبطن مذهب الصابئة والمجوس ونحو ذلك وهو قول طوائف من ملاحدة الصوفية كأصحاب وحدة الوجود ونحوهم الذين أخذوا دين الصابئة والفراعنة والدهرية فأخرجوه في قالب المكاشفات والولاية والتحقيق ، والذين قالوا ليس هو مخلوق ظن فريق منهم أنه لا يقابل المخلوق إلا القديم اللازم للذات الذي ثبوته بدون مشيئة الرب وقدرته كثبوت الذات فقالوا ذلك ، ثم طائفة رأت أن الحروف والأصوات يمتنع أن تكون كذلك فقالت كلامه هو مجرد معنى واحد هو الأمر والنهي والخبر وأنه إن عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا فلزمهم أن تكون معاني القرآن هي معاني التوراة والإنجيل وان يكون الأمر هو النهي وهو الخبر وان تكون هذه صفات له لا أنواعا له ونحو ذلك مما يعلم فساده بصريح العقل ، وطائفة قالت بل هو حروف وأصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته كما قال الذين من قبلهم ، واتفق الفريقان على أن تكليم الله لملائكته وتكليمه موسى وتكليمه لعباده يوم القيامة ومناداته لمن ناداه ونحو ذلك إنما هو خلق إدراك في

المستمع أدرك به ما لم يزل موجودا كما أن تجليه عند من ينكر مباينته لعباده وان يكشف لهم حجابا منفصلا عنهم ليس هو إلا خلق إدراك في أعينهم من غير أن يكون هناك حجاب منفصل عنهم يكشفه لهم ، وطائفة ثالثة لما رأت شناعة كل من القولين قالت بل يتكلم بعد أن لم يكن يتكلم بصوت وحروف وكلامه حادث قائم بذاته متعلق بمشيئته وقدرته وأنكروا أن يقال لم يزل متكلما إذا شاء إذ ذلك يقتضي تسلسل الحوادث وتعاقبها وهذا هو الدليل الذي استدلوا به على حدوث أجسام العالم ، فليتدبر المؤمن العالم كيف فرق هذا الكلام المحدث المبتدع بين الأمة وألقى بينها العداوة والبغضاء مع أن كل طائفة تحتاج أن تضاهي من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض إذ مع كل طائفة من الحق ما تنكره الأخرى فالذين قالوا بخلق القرآن إنما ألقاهم في ذلك أنهم رأوا أنه لا يمكن أن يكون الكلام لازما للذات لزوم العلم بل الكلام يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته فقالوا يكون من صفات الفعل والمتكلم من فعل الكلام ثم لم يثبته فعلا إلا منفصلا

عنه لنفيهم أن يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته وصار من قابلهم يريد أن يثبت كلاما لازما للمتكلم لا يتعلق بمشيئته وقدرته إما معنى وإما حروفا ويثبت أن المتكلم لا يقدر على التكلم ولا يمكنه أن يقول غير ما قال ويسلب المتكلم قدرته على القول والكلام وتكلمه

باختياره ومشيئته فإذا قال له الأول المتكلم من فعل الكلام قال هو المتكلم من قام به الكلام ولكن ذاك يقول لا يقوم الكلام بفاعله وهذا يقول لا يختار المتكلم أن يتكلم ، فأخذ هذا بعض صفة الكلام وهذا بعضها والمتكلم المعروف من قام به الكلام ومن يتكلم بمشيئته وقدرته ولهذا يوجد كثيرا من المتأخرين المصنفين في المقالات والكلام يذكرون في أصل عظيم من أصول الإسلام الأقوال التي يعرفونها ، وأما القول المأثور عن السلف والأئمة الذي يجمع الصحيح من كل قول فلا يعرفونه ولا يعرفون قائله فالشهرستاني صنف الملل والنحل وذكر فيها من مقالات الأمم ما شاء الله والقول المعروف عن السلف والأئمة لم يعرفه ولم يذكره والقاضي أبو بكر وأبو المعالي والقاضي أبو يعلى وابن الزاغوني وأبو الحسين البصري ومحمد ابن الهيثم ونحو هؤلاء من أعيان الفضلاء المصنفين تجد أحدهم يذكر في مسألة القرآن أو نحوها عدة أقوال للأمة ويختار واحدا منها والقول الثابت عن السلف والأئمة كالإمام احمد ونحوه من الأئمة لا يذكره الواحد منهم مع أن

عامة المنتسبين إلى السنة من جميع الطوائف يقولون انهم متبعون للأئمة كمالك والشافعي واحمد وابن المبارك وحماد بن زيد وغيرهم لا سيما الإمام احمد فإنه بسبب المحنة المشهورة من الجهمية له ولغيره اظهر من السنة ورد من البدعة ما صار به إماما لمن بعده وقوله هو قول سائر الأئمة فعامة المنتسبين إلى السنة يدعون متابعته والإقتداء به سواء كانوا موافقين له في الفروع أو لا فإن أقوال الأئمة في أصول الدين متفقة ولهذا كلما اشتهر الرجل بالانتساب إلى السنة كانت موافقته لأحمد أشد ولما كان الأشعري ونحوه اقرب إلى السنة من طوائف من أهل الكلام كان انتسابه إلى احمد اكثر من غيره كما هو معروف في كتبه ، وقد رأيت من اتباع الأئمة آبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم من يقول أقوالا ويكفر من خالفها وتكون الأقوال المخالفة هي أقوال أئمتهم بعينها كما أنهم كثيرا ما ينكرون أقوالا ويكفرون من يقولها وتكون منصوصة عن النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة ما وقع من الإشتباه والاضطراب في هذا الباب ولئن شبه الجهمية النفاة أثرت في قلوب كثير من الناس حتى صار الحق الذي جاء به

الرسول وهو المطابق للمعقول لا يخطر ببالهم ولا يتصورونه وصار في لوازم ذلك من العلم الدقيق ما لا يفهمه كثير من الناس والمعنى المفهوم يعبر عنه بعبارات فيها إجمال وإبهام يقع بسببها نزاع وخصام والله تعالى يغفر لجميع المؤمنين والمؤمنات ، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف

رحيم ، سورة الحشر 10 ، وكان هذا من تلك البدع الكلامية كبدع الذين جعلوا اصل الدين مبنيا على كلامهم في الأجسام والأعراض ولهذا كثر ذم السلف والأئمة لهؤلاء وإذا رأيت الرجل قد صنف كتابا في أصول الدين ورد فيه من أقوال أهل الباطل ما شاء الله ونصر فيه من أقوال أهل الحق ما شاء الله ومن عادته انه يستوعب الأقوال في المسألة فيبطلها إلا واحدا ورأيته في مسألة كلام الرب تعالى وأفعاله أو نحو ذلك ترك من الأقوال ما هو معروف عن السلف والأئمة تبين أن هذا القول لم يكن يعرفه ليقبله أو يرده إما لأنه لم يخطر بباله أو لم يعرف قائلا به أو لأنه خطر له فدفعه بشبهة من الشبهات وكثيرا ما يكون الحق مقسوما بين المتنازعين في هذا الباب فيكون في قول هذا حق وباطل وفي قول هذا حق وباطل والحق بعضه مع هذا وبعضه مع هذا وهو مع ثالث غيرها والعصمة إنما هي ثابتة لمجموع الأمة ليست ثابتة لطائفة بعينها

فإذا رأيت من صنف في الكلام كصاحب الإرشاد والمعتمد ومن اتبعهما ممن لم يذكروا في ذلك إلا أربعة أقوال وما يتعلق بها علم أنه لم يبلغهم القول الخامس ولا السادس فضلا عن السابع فالذين يسلكون طريقة ابن كلاب كصاحب الإرشاد ونحوه يذكرون قول المعتزلة وقول الكرامية ويبطلونهما ثم لا يذكرون مع ذلك إلا ما يقولون فيه وذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر إلى أن كلام الله تعالى قديم أزلي ثم زعموا أنه حروف وأصوات وقطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله تعالى وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى الله عن قولهم وهذا قياس جهالاتهم ثم قالوا إذا كتب كلام الله بجسم من الأجسام رقوما ورسوما وأسطرا وكلما فهي بأعيانها كلام الله القديم فقد كان إذ كان جسما حادثا ثم انقلب قديما ثم قضوا بأن المرئي من الأسطر هو الكلام القديم الذي هو

حرف وأصوات وأصلهم أن الأصوات على تقطيعها وتواليها كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري تعالى وقواعد مذهبهم مبينة على دفع الضرورات ، فلم يذكر أبو المعالي الا هذا القول مع قول المعتزلة والكلابية والكرامية ، ومعلوم أن هذا القول لا يقوله عاقل يتصور ما يقول ولا نعرف هذا القول عن معروف بالعلم من المسلمين ولا رأينا هذا في شيء من كتب المسلمين ولا سمعناه من أحد منهم فما سمعنا من أحد ولا رأينا في كتاب أحد أن المداد الحادث انقلب قديما ولا أن المداد الذي يكتب به القرآن قديم بل رأينا عامة المصنفين من أصحاب أحمد وغيرهم ينكرون هذا القول وينسبون ناقلة عن بعضهم الى الكذب ، وأبو المعالي وأمثاله أجل من أن يتعمد الكذب لكن القول المحكي قد يسمع من قائل

لم يضبطه وقد يكون القائل نفسه لم يحرر قولهم بل يذكر كلاما مجملا يتناول النقيضين ولا يميز فيه بين لوازم أحدهما ولوازم الآخر فيحكيه الحاكي مفصلا ولا يجمله إجمال القائل ثم اذا فصله يذكر لوازم أحدهما دون ما يعارضها ويناقضها مع اشتمال الكلام على النوعين المتناقضين أو احتماله لهما أيضا وقد يحكيه الحاكي باللوازم التي لم يلتزمها القائل نفسه وما كل من قال قولا التزم لوازمه بل عامة الخلق لا يلتزمون لوازم أقوالهم فالحاكي يجعل ما

يظنه من لوازم قوله هو أيضا من قوله لا سيما اذا لم ينف القائل ما يظنه الحاكي لازما فإنه يجعله قولا له بطريق الأولى ، ولا ريب أن من الناس من يقول هذا القرآن كلام الله وما بين اللوحين كلام الله ويقول إن كلام الله محفوظ في القلوب متلو بالألسن مسموع بالآذان مكتوب في المصاحف وهذا الإطلاق حق متفق عليه بين المسلمين ثم من هؤلاء من إذا سئل عن المداد وصوت العبد أقديم هو أنكر ذلك وربما سكت عن ذلك وكره الكلام فيه بنفي أو اثبات خشية أن يجره ذلك الى بدعة مع أنه لو سمع من يقول إن المداد قديم ألزمه العقوبة به والعذاب الأليم ، وأما صوت العبد فقد تكلم فيه طائفة من المنتسبين الى الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما فمنهم من قال إن الصوت المسموع قديم ومنهم من يقول يسمع شيئين الصوت القديم والمحدث وهذا خطأ في العقل الصريح وهو بدعة وقول قبيح ، والإمام أحمد وجماهير أصحابه منكرون لما هو أخف من ذلك فإن أحمد وأئمة أصحابه قد أنكروا على من قال اللفظ بالقرآن غير مخلوق فكيف بمن قال اللفظ به قديم فكيف بمن قال

الصوت غير مخلوق فكيف بمن قال الصوت قديم وقد بدعوا هؤلاء وأمروا بهجرهم وقد صنف المروذي في ذلك مصنفا كبيرا ذكره الخلال في كتاب السنة كما جهموا وبدعوا من قال اللفظ به مخلوق أيضا كما بين في موضعه ، إذ المقصود هنا أن من أكابر الفضلاء من لا يعرف أقوال الأئمة في أكابر المسائل لا أقوال أهل الحق ولا أهل الباطل بل لم يعرف الا بعض الأقوال المبتدعة في الإسلام ومن المعلوم أن السلف والأئمة كان لهم قول ليس هو قول المعتزلة ولا الكلابية ولا الكرامية ولا هو قول المسلمين بالحشوية فأين ذلك القول أكان أفضل الأمة وأعلمها وخير قرونها لا يعلمون في هذا حقا ولا باطلا ، ومعلوم أن كل قول من هذه الأقوال فاسد من وجوه وقد يكون بعضها أفسد من بعض فقول المعتزلة الذين قالوا إن كلام الله مخلوق وإن كان فاسدا من وجوه فقول الكلابية فاسد من وجوه وقول الكرامية فاسد من وجوه ، والإمام

أحمد وغيره من الأئمة أنكروا هذه الأقوال كلها أنكروا قول الكلابية والكرامية بالنصوص الثابتة عنهم وإنكارهم لقول المعتزلة متواتر مستفيض عنهم وأنكروا على من جعل ألفاظ العباد بالقرآن غير مخلوقة

فكيف بالقول المنسوب الى هؤلاء الحشوية ولهذا لما كان أبو حامد مستمدا من كلام أبي المعالي وأمثاله وأراد الرد على الفلاسفة في التهافت ذكر أنه يقابلهم بكلام المعتزلة تارة وبكلام الكرامية تارة وبكلام الواقفة تارة كما يكلمهم بكلام الأشعرية وصار في البحث معهم الى مواقف غايته فيها بيان تناقضهم وإذا ألزموه تناقضه فر الى الوقف ، ومن المعلوم أنه لا بد في كل مسألة دائرة بين النفي والإثبات من حق ثابت في نفس الأمر أو تفصيل ومن المعلوم أن كلام الفلاسفة المخالف لدين الإسلام لا بد أن يناقضه حق معلوم من دين الإسلام موافق لصريح العقل فإن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بمحالات العقول وإنما يخبرون بمجازات العقول وما يعلم بصريح العقل انتفاؤه لا يجوز أن يخبر به الرسل بل تخبر بما لا يعلمه العقل وبما يعجز العقل عن معرفته ، ومن المعلوم أن السلف والأئمة لهم قول خارج عن قول المعتزلة والكرامية والأشعرية والواقفة ومن علم ذلك القول فلا بد أن يحكيه ويناظرهم به كما يناظرهم بقول المعتزلة وغيرهم لكن من لم يكن عارفا بآثار السلف وحقائق أقوالهم وحقيقة ما جاء به الكتاب والسنة

وحقيقة المعقول الصريح الذي لا يتصور أن يناقض ذلك لم يمكنه أن يقول الا بمبلغ علمه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ، ولا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك في المسائل العملية ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة وإذا كان الله تعالى يغفر لمن جهل وجوب الصلاة وتحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل مع كونه لم يطلب العلم فالفاضل المجتهد في طلب العمل بحسب ما أدركه في زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته ويثيبه على اجتهاداته ولا يؤاخذه بما أخطأه تحقيقا لقوله تعالى ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، سورة البقرة 286 ، والشهرستاني لما كان أعلم بالمقالات من إخوانه ذكر في مسألة الكلام قولا سادسا وظن أنه قول السلف فقال في نهاية الإقدام بعد أن ذكر قول الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية والكرامية وأن المعتزلة لما قالت أجمع المسلمون قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله واتفقوا على أنه سور وآيات وحروف منظومة وكلمات مجموعة وهي مقروءة مسموعة على التحقيق لها

مفتتح ومختتم وأنه معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم دالة على صدقة وأن الأشعرية تفرق بين اللفظ والمعنى وتثبت معنى هو مدلول اللفظ ثم قال قال السلف والحنابلة قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله وأن ما نقرؤه ونكتبه ونسمعه عين كلام الله فيجب أن تكون تلك الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون تلك الكلمات أزلية غير مخلوقة ، ولقد كان الأمر في أول الزمان على قولين أحدهما القدم والثاني الحدوث والقولان مقصوران على الكلمات المكتوبة والآيات المقروءة بالألسن فصار الآن قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والأمر الذي تدل عليه العبارات وقدحتم قدحا ليس منها وهو خلاف القولين فكانت السلف على اثبات القدم والأزلية لهذه

الكلمات دون التعرض لمعنى وراءها فأبدع الأشعري قولا وقضى بحدوث الحروف وهو خرق الإجماع وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازا لا حقيقة وهو عين الإبتداع فهلا قال ورد السمع بأن ما نقرأه ونكتبه كلام الله دون أن يتعرض لكيفيته وحقيقته كما ورد السمع بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين الى غير ذلك من الصفات الخبرية ، قال قال السلف ولا يظن بنا أنا نثبت القدم للحروف والأصوات التي قامت بألسنتنا وصارت صفات لنا فإنا على قطع نعلم افتتاحها واختتامها وتعلقها بأكسابنا وأفعالنا وقد بذل السلف أرواحهم وصبروا على أنواع البلايا والمحن من معتزلة الزمان دون أن يقولوا القرآن مخلوق ولم يكن ذلك على حروف وأصوات هي افعالنا وأكسابنا بل هم عرفوا يقينا أن لله تعالى قولا

وكلاما وأمرا وأن أمره غير خلقه بل هو أزلي قديم بقدمه ، كما ورد القرآن بذلك في قوله تعالى ، ألا له الخلق والأمر ، سورة الأعراف 54 وقوله تعالى ، لله الأمر من قبل ومن بعد ، سورة الروم 4 وقوله تعالى ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، سورة النحل 40 فالكائنات كلها إنما تتكون بقوله وأمره وقوله تعالى ، إنما أمره إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، سورة يس 82 وقوله تعالى ، وإذ قال ربك ، سورة البقرة 30 ، وإذ قلنا للملائكة ، سورة البقرة 34 ، قال الله ، سورة المائدة 115 فالقول قد ورد في السمع مضافا الى الله اخص من إضافة الخلق فإن المخلوق لا ينسب الى الله تعالى الا من جهة واحدة وهي الخلق والإبداع والأمر ينسب اليه لا على تلك النسبة والا فيرتفع الفرق بين الخلق والأمر والخلقيات والأمريات ، قالوا ومن جهة العقل

العاقل يجد فرقا ضروريا بين قال وفعل وبين أمر وخلق ولو كان القول فعلا كسائر الأفعال بطل الفرق الضروري فثبت أن القول غير الفعل وهو قبل

الفعل وقبليته قبلية أزلية إذ لو كان له أول لكان فعلا سبقه قول آخر ويتسلسل ، قال وحققوا زيادة تحقيق فقالوا قد ورد في التنزيل اظهر مما ذكرناه من الأمر وهو التعرض لإثبات كلمات الله حيث قال تعالى ، وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته ، سورة الأنعام 115 وقال ، ولولا كلمة سبقت من ربك ، سورة يونس 19 وقال تعالى ، قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ، سورة الكهف 109 وقال تعالى ، ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ، سورة لقمان 27 وقال تعالى ، ولكن حق القول مني ، سورة السجدة 13 وقال ، ولكن حقت كلمة العذاب ، سورة الزمر 71 فتارة يجيء الكلام بلفظ الأمر وتثبت له الوحدة الخالقية التي لا كثرة فيها ، وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر ، سورة القمر 50 وتارة يجيء بلفظ الكلمات وتثبت لها الكثرة البالغ التي لا وحدة فيها ولا نهاية لها ، ما نفدت كلمات الله ، فله تعالى إذا أمر واحد وكلمات كثيرة وذلك لا يتصور الا بحروف

فعن هذا قلنا أمره قديم وكلماته أزلية والكلمات مظاهر الأمر والروحانيات مظاهر الكلمات والأجسام مظاهر الروحانيات والإبداع والخلق إنما يبتدي من الأرواح والأجسام وأما الكلمات والحروف والأمر فأزلية قديمة وكما أن أمره لا يشبه أمرنا فكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلامنا وهي حروف قدسية علوية وكما أن الحروف بسائط الكلمات والكلمات اسباب الروحانيات والروحانيات مدبرات الجسمانيات وكل الكون قائم بكلمات الله محفوظ بأمر الله ، قال ولا يغفلن عاقل عن مذهب السلف وظهور القول في حدوث الحروف فإن له شأنا وهم يسلمون الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب ويحكمون بأن القراءة التي هي

صفتنا وفعلنا غير المقروء الذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا غير أن المقروء بالقراءة قصص وأخبار واحكام وأمر وليس المقروء من قصة آدم وابليس هو بعينه المقروء من قصة موسى وفرعون وليست أحكام الشرائع الماضية هي بعينها أحكام الشرائع الخاتمة فلا بد إذا 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 وحكاه عن السلف والحنابلة ليس هو من الأقوال التي ذكرها صاحب الإرشاد واتباعه فإن أولئك لم يحكوا الا قول من يجعل القديم عين صوت العبد والمداد وهذا القول لا يعرف به قائل له قول أو مصنف في الإسلام وأما القول الذي ذكره الشهرستاني فقال به طائفة كبيرة وهو أحد القولين لمتأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم من الطوائف وهو المذكور عن أبي الحسن بن سالم وأصحابه السالمية وقد قاله طائفة

غير هؤلاء كما ذكر ذلك الأشعري في كتاب المقالات لما ذكر كلام ابن كلاب فقال قال ابن كلاب إن الله لم يزل متكلما وإن كلامه صفة له قائمة به وإنه قديم بكلامه وإن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به وإن الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض وإنه معنى واحد قائم بالله ، قال وقال بعض من أنكر خلق القرآن إن القرآن يسمع ويكتب وإنه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله لا يجوز أن يكون غير صفاته وصفاته متغايره وهو غير متغاير ، قال وزعم هؤلاء أن الكلام غير محدث وأن الله لم

يزل متكلما وأنه مع ذلك حروف وأصوات وأن هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلما بها ، قلت فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف مثل إنكارهم على من زعم أن الله خلق الحروف وعلى من زعم أن الله لا يتكلم بصوت ومثل تفريقهم بين صوت القارىء وبين الصوت الذي يسمع من الله ونحو ذلك فهذا كله موجود عن السلف والأئمة وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفا عن السلف والأئمة مثل إثبات القدم والأزلية لعين اللفظ المؤلف المعين ولكن القول الذي أطبقوا عليه هو أن كلام الله غير مخلوق ولكن الناس تنازعوا في مرادهم بذلك والنزاع في ذلك موجود في عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم كما هو مبسوط في غير هذا الموضع ، والنزاع في ذلك مبني على هذا الأصل وهو كون قوله مع أنه غير مخلوق ومع أنه قائم به ومع أنه لم يزل متكلما هل يتعلق بقدرته ومشيئته أم لا فهذا القول السابع لم يذكره الشهرستاني ونحوه إذ الأقوال المعروفة للناس في مسألة الكلام سبعة أقوال

، والمقصود هنا أن أبا عبد الله الرازي في أكثر كتبه لم يبن مسألة القرآن على الطريقة المعروفة للأشعري وهو أنه يمتنع أن يحدث في نفسه كلام لكونه ليس محلا للحوادث وذلك لأنه قد ضعف ها الأصل فلم

يمكنه أن يبني عليه بل أثبت ذلك بإجماع مركب فقرر أن الكلام له معنى غير العلم والإرادة خلافا للمعتزلة ونحوهم وإذا كان كذلك فكل من قال بذلك قال إنه معنى واحد قديم قائم بذات الله تعالى فلو لم يقل بذلك لكان خلاف الإجماع فهذا هو العمدة التي اعتمد عليها في نهاية العقول وهو ضعيف فإن الأقوال في المسألة متعددة غير قول المعتزلة والكلابية ، وكان من الممكن أن يقال له إن ثبت أنه لا يقوم بالله ما يتعلق بمشيئته وقدرته أمكن أن يجعل كلام الله قديما بالطريقة المعروفة فإنه يمتنع أن يحدثه قائما في نفسه أو في محل آخر فإذا امتنع حدوثه في نفسه تعين قدمه وإن لم يثبت ذلك بل أمكن أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته أمكن هنا قول الكرامية وقول أهل الحديث الذين يقولون إنه قول السلف والأئمة فلم يتعين قول الكلابية فذكر في نهاية العقول ما جرت عادته وغيره بذكره وهو أن معنى الكلام إما أن يكون هو الإرادة والعلم وإما أن يكون الطلب مغايرا للإرادة والحكم الذهني مغايرا للعلم والأول باطل لأن

الإنسان في الشاهد قد يخبر بما لا يعلمه ولا يعتقده وقد يأمر بأمر لا يريده كالسيد إذا كان قصده امتحان العبد ، قال وإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد الإجماع على أن ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب ، قال فثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وأن الألفاظ الواردة في الكتب الإلهية دالة عليها وإذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لأن الأمة على قولين في هذه المسألة منهم من نفى كون الله موصوفا بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكل من أثبته موصوفا بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة فلو أثبتنا كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولا ثالثا خارقا للإجماع وهو باطل

وأورد على نفسه أسئلة منها قول القائل لم قلتم إن تلك المعاني قديمة قولكم كل من أثبت تلك المعاني أثبتها قديمة قلنا القول في إثباتها مسألة والقول في قدمها مسألة أخرى فلو لزم من ثبوت إحدى المسألتين ثبوت الأخرى لزم من إثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم إثبات كونه تعالى متكلما بكلام قديم وإن سلمنا أن هذا النوع من الإجماع يقتضي قدم كلام الله لكنه معارض بنوع آخر من الإجماع وهو أن أحدا من الأمة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للإجماع ، وذكر في جواب ذلك قوله لو لزم من إثبات هذه الصفة إثبات قدمها لأن كل من قال بالأول قال بالثاني لزم من

القول بإثبات العلم القديم إثبات الكلام القديم لأن كل من قال بالأول قال بالثاني قلنا الفرق بين الموضعين مذكور في المحصول

فإن المعتزلة يساعدوننا على الفرق بين الموضعين فلا نطول قوله إثبات قدم كلام الله بهذه الطريق على خلاف الإجماع قلنا قد بينا في كتاب المحصول أن أحداث دليل لم يذكره أهل الإجماع لا يكون خرقا للإجماع ، قلت المقصود أن يعرف أنه عدل عن الطريقة المشهورة وهو أنه لو أحدثه في نفسه لكان محلا للحوادث مع أنها عمدة ابن كلاب والأشعري ومن اتبعهما لضعف هذا الأصل عنده ولو أعتقد صحته لكان ذلك كافيا مغنيا له عن هذه الطريقة التي أحدثها ، وليس المقصود هنا الكلام في مسألة القرآن فإن هذا مبسوط في مواضعه وإنما الغرض التنبيه على اعتراف الفضلاء بأن هذا الأصل ضعيف وأما ضعف ما اعتمده في مسألة القرآن فمبين في موضع آخر فإن إثبات المقدمة الأولى فيها كلام ليس هذا موضعه إذ كانت العمدة فيه على أمر الممتحن وخبر الكاذب والمنازع يقول هذا اظهار للأمر والخبر والا فهو في نفس الأمر لم يدل الخبر هنا على معنى في النفس ولهذا يقول الله تعالى عن الكاذبين إنهم ، يقولون

بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ، سورة الفتح 11 فهم ينازعون في أن الكاذب قام بنفسه حكم أو دل لفظه على معنى في نفسه بل أظهر الدلالة على معنى في نفسه كذبا ، وأما المقدمة الثانية فضعيفة وذلك أنه يقال هب أن هذا ثبت لكن لم لا يجوز أن يتكلم بحروف ومعان قائمة في ذاته حادثة وهذا القول قول طوائف من المسلمين فليس هو خلاف الإجماع فإن أبطل هذا بقوله ليس هو محلا للحوادث قيل فهذا إن صح فهو دليل كاف كما سلكه من سلكه من الناس وإن لم يصح بطلت الدلالة فتبين أنه لا بد في إثبات قدمه من هذه المقدمة ، وأما قوله كل من أثبت اتصاف الله بهذه المعاني فإنه يقول بقدمها فليس الأمر كذلك بل كثير من أهل الحديث وأهل الكلام يثبتونها ولا يقولون بقدمها ، وأما الفرق الذي ذكره في المحصول فهو أن الأمة إذا اختلفت في مسألتين على قولين فإن كان مأخذهما واحدا كتنازعهم في الرد وذوي الأرحام لم يكن لمن بعدهم إحداث موافقة هؤلاء في مسألة وهؤلاء في مسألة وإن كان المأخذ مختلفا كتنازعهم في الشفعة وميراث ذوي الأرحام جاز موافقة هؤلاء في مسألة وهؤلاء في مسألة فظن أن قدم

الكلام مع إثبات هذه المعاني من هذا الباب وليس الأمر كذلك فإن مأخذ إثبات هذه المعاني ليس هو مأخذ القدم فإن القدم مبني على

مسألة الصفات وعلى أنه هل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته وأما إثبات هذه المعاني فمسألة أخرى ، والناس لهم في مسمى الكلام أربعة أقوال أحدها أنه اللفظ الدال على المعنى والثاني أنه المعنى المدلول عليه باللفظ والثالث أنه مقول بالإشتراك على كل منهما والرابع أنه اسم لمجموعهما وإن كان مع القرينة يراد به أحدهما وهذا قول الأئمة وجمهور الناس وحينئذ فمن أثبت هذه المعاني وقال إن اسم الكلام يتناولهما بالعموم أو الاشتراك يمكنه اثبات قيام اللفظ والمعنى جميعا بالذات ، ثم من جوز تعلق ذلك بمشيئته وقدرته يمكنه أن لا يقول بالقدم أو لا يقول بالقدم في الكلام المعين وإن قال بالقدم في نوع الكلام ومن لم يجوز ذلك فمنهم طائفة يقولون بقدم الحروف وطائفة تقول بقدم المعاني دون الحروف وما به يستدل أولئك على حدوث الحروف كالتعاقب والمحل يعارضونهم بمثله في المعاني فإنها بالنسبة إلينا متعاقبة ولها محل لا يليق بالله تعالى فإن

جاز أن تجعل فينا متعددة مع اتحادها في حق الله تعالى وأن محلها من ليس كمحلها منا أمكن أن يقال في الحروف كذلك إنها وإن تعددت فينا فهي متحدة هناك وليس المحل كالمحل وإذا قيل هي مرتبة فينا قيل فكذلك المعاني مرتبة فينا فترتيب أحدهما كترتيب الآخر وإذا قيل دعوى اتحادهما مخالف لصريح العقل قيل وكذلك دعوى اتحاد المعاني فكلام هؤلاء من جنس كلام هؤلاء ، والمقصود هنا الكلام على هذا الأصل وهي مسألة الصفات الاختيارية كالأفعال ونحوها مما يقوم به ويتعلق بمشيئته وقدرته ، وأما قول القائل الجمهور على خلاف ذلك وإنما الخلاف فيه مع الكرامية فهذا قول من ظن أن طوائف المسلمين منحصرة في المعتزلة والكلابية والكرامية بل أكثر طوائف المسلمين يجوزون ذلك من أهل الكلام وأهل الحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم وأما أئمة أهل الحديث والسنة فكالمجمعين على ذلك فكلام من يعرف كلامه في

ذلك صريح فيه والباقون معظمون لمن قال ذلك شاهدون له بأنه إمام في السنة والحديث لا ينسبونه الى بدعة ، وأما متأخرو أهل الحديث فلهم فيها قولان ولأصحاب أحمد قولان ولأصحاب الشافعي قولان ولأصحاب مالك قولان ولأصحاب أبي حنيفة قولان وللصوفية قولان وجمهور أهل التفسير على الإثبات ، وأما أهل الكلام فقد ذكر الأشعري هذا في كتاب المقالات عن غير واحد من أئمة الكلام غير الكرامية ولم يذكر للكرامية شيئا انفردوا به الا قولهم في الإيمان بل ذكر عن هشام بن الحكم وغيره من الشيعة أنهم يصفونه بالحركة والسكون ونحو ذلك وأن عامة القدماء من الشيعة كانوا يقولون بالتجسيم أعظم من قول

الكرامية وأن المتأخرين منهم هم الذين قالوا في التوحيد بقول المعتزلة بل ذكر عنهم تجدد الصفات من العلم والسمع والبصر والناس قد حكوا عن هشام والجهم أنهما يقولان بحدوث العلم وهذا رأس المعطلة وهذا رأس الشيعة لكن جهم كان يقول بحدوث العلم في غير ذاته وهشام يقول بحدوثه في ذاته وحكى الأشعري تجدد العلم له عن جمهور

الإمامية وحكى عنهم إثبات الحركة له وأن كلهم يقولون بذلك إلا شرذمة منهم وذكر عن هشام بن الحكم وهشام بن الجواليقي وأبي مالك الحضرمي وعلي بن ميثم وغيرهم أنهم يقولون غرادته حركة وهل يقال إنها غيره أم لا على قولين لهم وذكر عن طائفة أنهم يقولون يعلم الأشياء قبل كونها الا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في حال كونها وهذا قول غلاة القدرية كمعبد الجهني وأمثاله وهو أحد قولي عمرو بن عبيد وذكر عن زهير الأثري أنه كان يقول إن الله ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول والمماسة ويزعم أن الله تعالى يجيء يوم القيامة كما قال

تعالى ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، سورة الفجر 22 ويزعم أن القرآن كلام الله محدث غير مخلوق ، قال وكان أبو معاذ التومني يوافق زهيرا في أكثر قوله ويخالفه في القرآن ويزعم أن كلام الله حدث غير محدث ولا مخلوق وهو قائم بالله لا في مكان وكذلك قوله في محبته وإرادته أيضا ، قال زهير كلام الله حدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول وامتنع أن يزعم أنه خلق ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وإنه قائم بالله ومحال أن يتكلم الله بكلام قائم بغيره كما يستحيل أن يتحرك بحركة قائمة بغيره وكذلك يقول في إرادة الله ومحبته وبغضه إن ذلك أجمع قائم بالله ، قال الأشعري وبلغني عن بعض المتفقهة أنه كان يقول إن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه يزل قادرا على الكلام ويقول إن كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول داود الأصبهاني قال وكل القائلين بأن القرآن غير مخلوق كنحو عبد الله بن كلاب

ومن قال إنه محدث كنحو زهير ومن قال إنه حدث كنحو أبي معاذ التومني يقولون إن القرآن ليس بجسم ولا عرض ، وأما الحجة التي احتج بها الرازي للنفاة فهي أيضا ضعيفة من وجوه ، احدها أن المقدمة التي اعتمد عليها فيها قوله إن الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص ، فيقال معلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الأزل كما لا يمكن وجودها في الأزل فإن ما كان وجوده مشروطا بحادث سابق له امتنع إمكان وجوده قبل وجود شرطه وعلى هذا فالخلو عن

هذه في الأزل لا يكون خلوا عما يمكن الاتصاف به والخالي عما لا يمكن اتصافه به ليس بناقص ، الوجه الثاني أن يقال هو لم يثبت امتناع ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا بنص كتاب ولا سنة بل إنما أثبته بما ادعاه من الإجماع وهذه طريقته وطريقة أبي المعالي قبله ومن وافقهم يقولون إن امتناع النقص على الله تعالى إنما علم بالإجماع لا بالنص ولا بالعقل وإذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم من أهل الإجماع فكيف يحتج بالإجماع في مسائل النزاع

، فإن قال هؤلاء وافقونا على امتناع النقص عليه وإنما نازعونا في كون ذلك نقصا ، قيل له إما أن يكونوا وافقوا على إطلاق اللفظ وإما أن يكونوا وافقوا على معانيه ، فإن وافقوا على إطلاق القول بأنه سبحانه منزه عن النقص وقالوا ليس هذا من النقص لم يكن مورد النزاع داخلا فيما عنوه بلفظ النقص ومعلوم أن الإجماع حينئذ لا يكون حاصلا على المعنى المتنازع فيه ولكن على لفظ لم يدخل فيه هذا المعنى عند بعض أهل الإجماع ومثل هذا لا يكون حجة في المعنى ولكن غايته إذا قام الدليل على أن هذا يسمى في اللغة نقصا أن يكونوا لم يعبروا باللفظ اللغوي وهذا بتقدير أن لا يكون له مساغ في اللغة إنما فيه خطأ لغوي فكيف إذا كانت هذه المقدمات غير مسلمة لهم في اللغة أيضا ومثل هذا ليس بحجة على المعنى المتنازع فيه وإنما يكون حجة لفظية لو صحت مقدماته فلا يحصل بها المقصود ، وإن كانوا وافقوا على نفي المعاني التي يعبر عنها بلفظ النقص فمعلوم أن المعنى المتنازع فيه لم يوافقوهم عليه فتبين أن مورد النزاع لا إجماع على نفيه قطعا فلا يجوز الاحتجاج على نفيه بالإجماع

، الوجه الثالث أن يقال إن قول القائل إن الأمة اجتمعت على تنزه الله تعالى عن النقص وقوله اجتمعت على تنزيه الله تعالى عن العيب والآفة ونحو ذلك وهذ القدر ليس بمنقول اللفظ عن كل واحد من الأمة لكن نحن نعلم أن كل مسلم فهو ينزه الله تعالى عن النقص والعيب بل العقلاء كلهم متفقون على ذلك فإنه ما من أحد ممن يعظم الصانع سبحانه وتعالى وصف الله بصفة وهو يعتقد أنها آفة وعيب ونقص في حقه وإن كان بعض الملحدين يصفه بما يعتقده هو نقصا وعيبا فهذا من جنس نفاة الصانع تعالى ولهذا كان نفاة الصفات إنما نفوها وهم يعتقدون أن إثباتها يقتضي النقص كالحدوث والإمكان ومشابهة الأحياء ومثبوتها إنما أثبتوها لاعتقادهم أن إثباتها يوجب الكمال وعدمها يستلزم النقص والعدم ومشابهة الجمادات وكذلك مثبتة القدر ونفاته بل بعض نفاة النبوة زعموا أنهم نفوها تعظيما لله أن يكون رسوله من البشر وأهل

الشرك أشركوا تعظيما لله أن يعبد بلا واسطة تكون بينه وبين خلقه فإذا كان كذلك فمن المعلوم

أن الإنسان لو احتج بإجماع المسلمين على نفي النقص والعيب عن الله تعالى على من يثبت الصفات مدعيا أن إثباتها نقص وعيب أو بالعكس لقال له المثبتة نحن لم نوافقك على نفي هذا المعنى الذي سميته أنت نقصا وعيبا فلا تحتج علينا بالموافقة على لفظ لم نوافقك على معناه وأمكنهم حينئذ أن يقولوا نحن ننازعك في هذا المعنى وإن سميته أنت نقصا وعيبا فلا يكون حجة ثابتة الا أن يقوم دليل على انتفاء ذلك غير الاجماع المشروط بموافقتهم ، الوجه الرابع أن يقال له قولك إجماع الأمة على أن صفاته كلها صفات كمال إن عنيت بذلك صفاته كلها اللازمة له لم يكن في هذا حجة لك وإن عنيت ما يحدث بقدرته ومشيئته لم يكن هذا إجماعا فإنك أنت وغيرك من أهل الكلام تقولون إن صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفا فكونه خالقا ومبدعا وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك أمور حادثة متجددة وليست صفة مدح ولا كمال وإن قلت المفعولات ليست قائمة به بخلاف ما يقوم به قيل لك هب أن الأمر كذلك لكن ما يحدث بقدرته ومشيئته إما أن يقال هو متصف به أو لا يقال هو متصف به فإن قيل ليس متصفا به لم يكن

متصفا لا بهذا ولا بهذا وإن قيل هو متصف به كان متصفا بهذا وهذا ، ومعلوم أن المشهور عند أهل الكلام من عامة الطوائف أنهم يقسمون الصفات الى صفات فعلية وغير فعلية مع قول من يقول منهم إن الأفعال لا تقوم به فيجعلونه موصوفا بالأفعال كما يقولون إنه موصوف بأنه خالق ورازق وعندهم هذه أمور كائنة بعد أن لم تكن ولما قال لهم من يقول بتسلسل الحوادث من الفلاسفة وغيرهم الفعل إن كان صفة كمال لزم اتصافه به في الأزل وإن كان صفة نقص امتنع اتصافه به في الأبد أجابوا عن ذلك بأن الفعل ليس صفة كمال ولا نقص ، الوجه الخامس ، احتجاجه بقوله إن الأمة مجمعة على أن

صفاته لا تكون إلا صفة كمال أضعف من احتجاجه بإجماعهم على تنزيهه عن صفة النقص فإن كونه منزها عن صفات النقص مشهور في كلام الناس وأما كون صفاته لا تكون الا صفات كمال فليس هذا اللفظ مشهورا معروفا عن الأئمة ومن أطلق ذلك منهم فإنما يطلقه على سبيل الإجمال لما استقر في القلوب من أن الله موصوف بالكمال دون النقص وهذه الإطلاقات لا تدل على دق المسائل ولو قيل لمطلق هذا كونه

يفعل أفعالا بنفسه يقدر عليها ويشاؤها هو صفة نقص أو كمال لكان إلى أن يدخل ذلك في صفات الكمال أو يقف عن الجواب أقرب منه إلى أن يجعل ذلك من صفات النقص ، الوجه السادس أن هذا الإجماع حجة عليهم فإنا إذا عرضنا على العقول موجودين أحدهما يمكنه أن يتكلم ويفعل بمشيئته كلاما وفعلا يقوم به والآخر لا يمكنه ذلك بل لا يكون كلامه إلا غير مقدور له ولا مراد أو يكون بائنا عنه لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل موجودين وكذلك إذا عرضنا على العقول

موجودين من المخلوقين أو موجودين مطلقا أحدهما يقدر على الذهاب والمجيء والتصرف بنفسه والآخر لا يمكنه ذلك لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل من الثاني كما أنا إذا عرضنا على العقل موجودين من المخلوقين أو موجودين مطلقا أحدهما حي عليم قدير والآخر لا حياة له ولا علم ولا قدرة لكانت العقول تقضي بأن الأول أكمل من الثاني فنفس ما به يعلم أن اتصافه بالحياة والعلم والقدرة صفة كمال به يعلم أن اتصافه بالأفعال والأقوال الاختيارية التي تقوم به التي بها يفعل المفعولات المباينة صفة كمال ، والعقلاء متفقون على أن الأعيان المتحركة أو التي تقبل الحركة أكمل من الأعيان التي لا تقبل الحركة كما أنهم متفقون على أن الأعيان الموصوفة بالعلم والقدرة والسمع والبصر أو التي تقبل الاتصاف بذلك أكمل من الأعيان التي لا تتصف بذلك ولا تقبل الاتصاف به ، وهذه الطريقة هي من أعظم الطرق في إثبات الصفات وكان السلف يحتجون بها ويثبتون أن من عبد إلها لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم فقد عبد ربا ناقصا معيبا مؤوفا ويثبتون أن هذه صفات كمال فالخالي عنها ناقص

ومن المعلوم أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه يثبت للمخلوق فالخالق أحق به وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق سبحانه أحق بتنزيهه عنه ، ولما أورد من أورد من الملاحدة نفاة الصفات بأن عدم هذه الصفات إنما يكون نقصا إذا كان المحل قابلا لها وإنما يكون عدم البصر عمى وعدم الكلام خرسا وعدم السمع صما إذا كان المحل قابلا لذلك كالحيوان فأما ما لايقبل ذلك كالجماد فإنه لا يوصف بهذا ولا بهذا أجيبوا عن هذا بأن مالا يقبل الاتصاف لا بهذا ولا بهذا أعظم نقصا مما يقبلهما ويتصف بأحدهما وإن اتصف بالنقص فالجماد الذي لا يقبل الحياة والسمع والبصر والكلام أعظم نقصا من الحيوان الذي يقبل ذلك وإن كان أعمى أصم أبكم فمن نفى الصفات جعله كالأعمى الأصم الأبكم ومن قال إنه لا يقبل لا هذا ولا هذا ولا هذا جعله كالجماد الذي هو دون الحيوان الأعمى الأصم الأبكم ، وهذا بعينه موجود في الأفعال فإن

الحركة بالذات مستلزمة للحياة وملزومة لها بخلاف الحركة بالعرض كالحركة القسرية التابعة للقاسر والحركة الطبيعية التي تطلب بها العين العود الى مركزها لخروجها عن المركز فإن تلك حركة بالعرض والعقلاء متفقون على أن ما كان من

الأعيان قابلا للحركة فهو أشرف مما لا يقبلها وما كان قابلا للحركة بالذات فهو أعلى مما لا يقبلها الا بالعرض وما كان متحركا بنفسه كان أكمل من الموات الذي تحركه بغيره وقد بسط هذا في غير هذا الموضع ، فصل ونحن نتكلم على هذه الحجة حجة الكمال والنقصان كلاما مطلقا لا يختص بنظم الرازي إذ قد يقول القائل أنا أصوغها على غير الوجه الذي صاغها عليه الرازي فنقول ، اعلم أن الطوائف المسلمين لهم في هذا الأصل بالذي تنبني عليه مسألة الأفعال الاختيارية القائمة بذات الله تعالى اربعة أقوال تتفرع الى ستة وذلك أنهم متنازعون هل يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغير الأفعال على قولين مشهورين ومتنازعون في أن الأمور المتجددة الحادثة هل يمكن تسلسلها ودوامها في الماضي والمستقبل أو في المستقبل دون الماضي أو يجب تناهيها وانقطاعها في الماضي والمستقبل على ثلاثة أقوال معروفة فصارت الأقوال أربعة ، طائفة تقول يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته ثم هل يقال

ما زال كذلك أو يقال حدث هذا الجنس بعد أن لم يكن على قولين وطائفة تقول لا يقوم به شيء من ذلك ثم هل يمكن دوام ذلك وتسلسله خارجا عنه على قولين ، وكل من الطائفتين تنازعوا هل يمكن وجود هذه المعاني بدون محل تقوم به على قولين ، فالقائلون من أهل 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 أهل القبلة منهم من قال تقوم به ولها ابتداء ومنهم من قال بل تحدث قائمة في غيره ولها ابتداء ومنهم من قال بل تحدث لا في محل ولها ابتداء ، وقد ذكرنا حجة المانعين من قيام المقدورات والمرادات به وكلام من ناقضها ونحن نذكر حجة المانعين من التسلسل في الآثار وكلام بعض من عارضهم من أهل القبلة وهذا موجود في عامة الطوائف حتى في الطائفة الواحدة فإن أبا الثناء الأرموى قد ذكر في لباب الأربعين لأبي عبد الله الرازي من الاعتراضات على ذلك ما يناسب

هذا الموضع وتابع في ذلك طوائف من النظار كأبي الحسن الآمدي وغيره بل نفس الرازي قد ذكر في مواضع من كتبه نقض ما ذكره في

الأربعين ولم يجب عن ذلك كما قد حكينا كلامه في موضع آخر وسيأتي إن شاء الله كلام الرازي في إفساد هذه الحجج التي ذكرها في تناهي الحوادث بأمور لم يذكر عنها جوابا ، وذلك أن أبا عبد الله الرازي ذكر في الأربعين في مسألة حدوث العالم من الحجج على حدوث الأجسام أو العالم مالم يذكره في عامة كتبه ، فذكر خمس حجج الأولى أنه لو كانت الأجسام قديمة لكانت إما متحركة أو ساكنة والأول يستلزم حوادث لا أول

واحتج على انتفاء ذلك بستة أوجه ، الأول أن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الأزل تنفيها فامتنعت أزلية الحركة ، فعارضه أبو الثناء الأرموي بأنه لقائل أن يقول كون ماهية الحركة مركبة من جزء سابق وجزء لاحق لا ينافي دوامها في ضمن أفرادها المتعاقبة لا إلى أول وهو المعنى بكونها أزلية ، قلت ونكتة هذا الاعتراض أي يقال إن المستدل قال ماهية الحركة تقتضي أن تكون مسبوقة بالغير فهل المراد بالغير أن تكون الحركة مسبوقة بما ليس بحركة أو أن يكون بعض أجزائها سابقا لبعض أما الأول فباطل وهو الذي يشعر به قوله ماهية الحركة

تقتضي المسبوقية بالغير فإن ذلك قد يفهم منه أن ماهيتها تقتضي أن تكون مسبوقة بغير الحركة ولو كان الأمر كذلك لامتنع كون المسبوق بغيره أزليا لكن لا يصلح أن يريد الا الثاني وهو أن ماهيتها تقتضي تقديم بعض أجزائها على بعض وحينئذ فقد منعوه المقدمة الثانية وهي قوله إن ماهية الأزل تنفي ذلك وقالوا لا نسلم أن ما كان كذلك لا يكون أزليا بل هذا رأس المسألة ولا سيما وهو وجماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل يسلمون أن ما كان كذلك فإنه يصلح أن يكون أبديا ، ومعلوم أن ماهية الحركة تقتضي أن يكون بعضها متأخرا عن بعض ولا يمتنع مع ذلك وجود مالا انقضاء له من الحركات قالوا فكذلك لا يمتنع وجود مالا ابتداء له منها كما لم يمتنع وجود ما لا أول لوجوده وهو القديم الواجب الوجود مع إمكان تقدير حركات وأزمنة لا ابتداء لها مقارنة لوجوده والكلام في انتهاء المحقق كالكلام في انتهاء المقدر ، قال الرازي الوجه الثاني لو كانت أدوار الفلك متعاقبة لا الى أول كان قبل كل حركة عدم لا الى أول وتلك العدمات

مجتمعة في الأزل وليس معها شيء من الوجودات والا لكان السابق مقارنا للمسبوق فلمجموع الوجودات أول ، قال الأرموي ولقائل أن يقول إن عنيت باجتماعها تحققها بأسرها معا حينا ما فهو ممنوع لأنه

ما من حين يفرض الا وينتهي واحد منها فيه لوجود الحركة التي هي عدمها ضرورة تعاقب تلك الحركات لا الى أول وإن عنيت به أنه لا ترتيب في بدايات تلك العدمات كما في بدايات الوجودات فلا يلزم من اجتماع بعض الوجودات معها المحذور ، قلت مضمون هذا أن عدم كل حركة ينتهي بوجوده فليست الاعدام متساوية في النهايات فلا تكون مجتمعة في شيء من الأوقات لأنه في كل وقت يثبت بعضها دون بعض لوجود حادث يزول به عدمه ولكن لا بداية لكل عدم منها فإن ما حدث لم يزل معدوما قبل حدوثه بخلاف الحركات فإن لكل حركة بداية وحينئذ فلا يمتنع أن يقارن الوجود بعضها دون بعض كما يقارن الوجود الباقي الأزلي عدم كل ما سواه فالمستدل يقول عدم كل حادث ثابت في الأزل

والمعترض يقول نعم لكن لا نسلم أن عدم الجنس ثابت في الأزل وليس الجنس حادثا حتى يكون مسبوقا بعدم الجنس وإنما الحادث في أفراده كما في دوامه في الأبد فليس لعدم المجموع تحقق في الأزل والعدم السابق لأفراد الحركات بمنزلة العدم اللاحق لها ولا يقال إن تلك الأعدام مجتمعة في الأبد والفرق بين عدم المجموع وعدم كل فرد فرد فرق ظاهر والمستدل يقول عدم كل واحد أزلي فمجموع الأعدام أزلي وهذا بمنزلة أن يقول كل واحد من الأفراد حادث فالمجموع حادث أو كل حادث فله بداية فالمجموع له بداية وبمنزلة أن يقول كل حادث فله انقضاء فمجموع الحوادث له انقضاء أو كل واحد مسبوق بغيره فالمجموع مسبوق بغيره ، فإذا قال المتكلم عن المستدل قول المعترض إن عنيت باجتماعها تحققها بأسرها معا حينا ما فهو ممنوع لأنه ما من حين يفرض الا وينتهي واحد منها فيه ليس بمستقيم فإنها مجتمعة في الأزل ، قال المتكلم عن المعترض ليس الأزل ظرفا معينا يقدر فيه وجود أو عدم كما أن الأبد ليس ظرفا معينا يقدر فيه وجود أو عدم ولكن معنى كون الشيء أزليا أنه مازال موجودا أو ليس لوجوده ابتداء ومعنى

كونه أبديا أنه لا يزال موجودا أو ليس لوجوده انتهاء ومعنى كون عدم الشيء أزليا أنه ما زال معدوما حتى وجد وإن كان عدمه مقارنا لوجود غيره وقائل ذلك يقول لا يتصور اجتماع هذه العدمات في وقت من الأوقات أصلا بل ما من حال يقدر الا فيه عدم بعضها ووجود غيره فقول القائل إن العدمات مجتمعة في الأزل فرع إمكان اجتماع هذه الأعدام واجتماع هذه الأعدام ممتنع وسيأتي تمام الكلام على ذلك بعد هذا ، قال الرازي الثالث إنه إن لم يحصل شيء من الحركات في الأزل أو حصل ولم يكن مسبوقا بغيرها فلكلها أول وإن كان مسبوقا بغيرها

كان الأزل مسبوقا بالغير ، قال الأرموي ولقائل أن يقول ليس شيء من الحركات

الجزئية أزليا بل كل واحدة منها حادثة وإنما القديم الحركة الكلية بتعاقب الأفراد الجزئية وهي ليست مسبوقة بغيرها فلم يلزم أن يكون لكل الحركات الجزئية أول ، قلت قول المستدل إن حصل شيء من الحركات في الأزل ولم يكن مسبوقا بغيرها فلها أول يريد به ليس مسبوقا بحركة أخرى فإن الحركة المعينة التي لم تسبقها حركة أخرى تكون لها ابتداء فلا تكون أزلية إذ الأزلي لا يكون إلا الجنس أما الحركة المعينة إذا قدرت غير مسبوقة بحركة كانت حادثة كما أنها إذا كانت مسبوقة كانت حادثة ولم يرد بقوله إن حصل شيء من الحركات في الأزل ولم يكن مسبوقا بغيره فلها أول أي لم يكن مسبوقا بغير الحركات فإن ما كان في الأزل ولم يكن مسبوقا بغيره لا يكون له أول فلو أراد بالغير غير الحركات لكان الكلام متهافتا فإن ما كان أزليا لا يكون مسبوقا بغيره فالجنس عند المنازع أزلي وليس مسبوقا بغيره والواحد من الجنس ليس بأزلي وهو مسبوق بغيره وما قدر أزليا لم يكن مسبوقا بغيره سواء كان جنسا أو شخصا لكن إذا قدر أزليا وليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له أول ولكن إذا قدر مسبوقا بالغير كان له أول فالمسبوق بغيره هو الذي له أول وأما ما ليس مسبوقا بغيره فكيف يكون له أول

ومع هذا فيقال له تقدير كون الحركة المعينة في الأزل ومسبوقة بأخرى جمع بين النقيضين فهو ممتنع لذاته والممتنع لذاته يلزمه حكم ممتنع فلا يضر ما لزم على هذا التقدير وأما على التقدير الآخر وهو حصول شيء منها في الأزل مع كونه مسبوقا فقد أجابه الأرموي بأن وجود الحركة المعينة في الأزل محال أيضا وإذا كان ذلك ممتنعا جاز أن يلزمه حكم ممتنع وهو كون الأزلي مسبوقا بالغير وإنما الأزلي هو الجنس وليس مسبوقا بالغير وقد اعترض بعضهم على هذا الاعتراض بأن قال فحينئذ ليس شيء من الحركات حاصلا في الأزل إذ لو حصل في الأزل لا متنع زواله وما هذا شأنه يمتنع كونا أزليا ، وجواب هذا الاعتراض أن يقال ليس شيء من الحركات المعينة في الأزل إذ ليس شيء منها لا أول له بل كل واحد منها له أول لكن جنسها هل له أول وهذا غير ذلك والمنازع يسلم أن ليس شيء من الحركات المعينة أزليا وإنما نزاعه في غير ذلك كما أنه يسلم أنه ليس شيء من الحركات المعينة أبديا مع أنه يقول جنسها أبدي ، قال الرازي الوجه الرابع كلما تحرك زحل دورة

تحركت الشمس ثلاثين فعدد دورات زحل اقل من عدد دورات الشمس والأقل من غيره متناه والزائد على المتناهي بالمتناهي متناه فعددهما متناه ، قال الأرموي ولقائل أن يقول تضعيف الواحد إلى غير النهاية أقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين ، قلت هذا الذي ذكره الأرموي معارضة ليس فيه منع شيء من مقدمات الدليل ولا حل له ثم قد يقول المستدل الفرق بين مراتب الأعداد وأعداد الدورات من وجهين ، أحدهما أن مراتب الأعداد المجردة لا وجود لها في الخارج وإنما يقدرها الذهن تقديرا كما يقدر الأشكال المجردة يقدر شكلا مستديرا وشكلا أكبر منه وشكلا أكبر من الآخر وهلم جرا وتلك الأشكال التي يقدرها الذهن لا وجود لها في الخارج وكذلك الأعداد المجردة لا وجود لها في الخارج فالكم المتصل أو المنفصل إذا أخذ مجردا عن الموصوف به لم يكن إلا في الذهن وكذلك الجسم التعليمي وهو أن يقدر طول وعرض وعمق مجرد عن الموصوف به وإذا كان كذلك لم يلزم من إمكان تقدير ذلك في الذهن إمكان وجوده في الخارج فإن الذهن تقدر فيه الممتنعات كاجتماع النقيضين والضدين فيقدر فيه كون الشيء موجودا معدوما وكون الشيء متحركا ساكنا ويقدر فيه

أن كون الشيء لا موجودا ولا معدوما ولا واجبا ولا ممكنا ولا ممتنعا إلى غير ذلك من التقديرات الذهنية التي لا تستلزم إمكان ذلك في الخارج ولهذا يمكن تقدير خط لا يتناهى وسطح لا يتناهى وتقدير أشكال بعضها أكبر من بعض بلا نهاية وأبعاد لا نهاية لها ولا يلزم من إمكان تقدير ما لا نهاية له في الذهن إمكان ذلك في الخارج والمنازعون يسلمون امتناع أجسام لا يتناهى قدرها وأبعاد لا تتناهى وعلل ومعلولات لا تتناهى مع إمكان تقدير ذلك في الذهن ، فإذا قيل لهم كذلك تقدير أعداد لا تتناهى أو تقدير مراتب أعداد لا تتناهى بعضها افضل من بعض إذا قدر في الذهن لم يدل ذلك على إمكان وجوده في الخارج بطلت معارضتهم وكان من عارض تقدير الأعداد التي لا تتناهى بتقدير الأشكال التي لا تتناهى وتقدير التفاضل في هذا كالتفاضل في هذا أولى ممن عارض تفاضل الدورات بتفاضل مراتب الأعداد فإنه إذا قيل تضعيف الواحد إلى غير نهاية أقل من تضعيف الاثنين قيل وإذا فرض خط عرضه بقدر الكف لا يتناهى طولا وخط عرضه بقدر الذراع لا يتناهى فالذي بقدر الكف أقل وإذا فرض أجسام مستديرة كل منها بقدر رأس الإنسان لا تتناهى وأخرى كل منها بقدر الفلك لا

تتناهى كانت مقادير تلك أصغر مع أن الجميع لا يتناهى كان معلوما أن هذه المعارضة أعدل وأولى بالقبول من تلك المعارضة ، الوجه الثاني

إن كان تضعيف الأعداد ومراتبها وسائر المقادير إلى غير نهاية كان هذا التضعيف إنما هو في الذهن فكل ما يتصوره الذهن من ذلك ويقدره فهو يتناهى والذهن لا يزال يضعف حتى يعجز وهكذا إذا نطق بأسماء الأعداد أو بألفاظ فلا يزال ينطق حتى يعجز وإن قدر أنه لا يعجز بل لا يزال الذهن يقدر واللسان ينطق فإن جميع ذلك داخل في الوجود الذهني واللفظي والجناني واللساني وكل ما يدخل من ذلك في الوجود فهو متناه وله مبدأ محدود فله أول ابتدأ منه وهو من ذهن الإنسان ولفظه وكل ما يوجد منه متعاقبا فإنه متناه لكن هذا يدل على جواز مالا نهاية له في المستقبل وأن الشيء قد يكون له بداية ولا يكون له نهاية فإن ما يخطر بالأذهان وينطق به اللسان له بداية ويمكن وجود مالا يتناهى منه ومن هذا الباب أنفاس أهل الجنة وألفاظهم وحركاتهم فإنهم يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس ومن هذا الباب تسبيح الملائكة دائما ، فهذا المذكور من تضعيف الأعداد ذهنا ولفظا يدل على وجود مالا يتناهى في المستقبل إذا كان له بداية محدودة وأما التفاضل فيه سواء أريد به تضعيف الذهن أو اللسان أو جميعهما فمعلوم أنه إذا قيل ضعف الواحد وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهلم جرا

وقيل ضعف الاثنين وضعف ضعفهما وضعف ضعف الضعف وهلم جرا فإن أريد بكون تضعيف الواحد أقل من تضعيف الاثنين أن ما وجد من نطق اللسان بالتضعيف أو ما يخطر بالقلب من التضعيف أقل فهذا ممنوع إذا قدر التساوي في المبدأ والحركة وإن قدر التفاضل فأكثرهما أسبقهما مبدأ وأقواهما حركة وحينئذ فقد يكون تضعيف الواحد هو الأكثر ، وإن أريد بذلك أن مسمى أحد اللفظين أكثر مما في كل مرتبة من مراتب التضعيف فإذا ضعف الواحد خمس مرات كان اثنين وثلاثين وإذا ضعف الاثنان خمس مرات كان أربعا وستين مرة فهذه الأربع والستون ليست معدودا موجودا في الخارج ولا في الذهن حتى يقال وجد التفاضل فيما لا يتناهى وإنما نطق بلفظ أعداد متناهية والمعدودات ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج فلو قدر وجود ألفاظ الأعداد من هذه المرتبة ومن هذه المرتبة في الذهن واللسان لم يلزم إذا قدر أنهما غير متناهيين أن يكونا متفاضلين مع استوائهما في المبدأ والحركة ، وإن أراد أن مسمى هذا لو وجد لكان أكبر من مسمى هذا

فيقال نعم ولكن لم قلت إن وجود ذلك المسمى ممكن وهذا كما لو قال القائل مالا يتناهى أقدره في ذهني وأتكلم بلفظه لم يكن في ذلك ما يقتضي أنه يمكن وجوده في الخارج كما يقدر ذهنا ولسانا ما لا يتناهى من الأجسام والأبعاد والأشكال فهذا هذا فهذا مما يجيب به المستدل عن

المعارضة بمراتب الأعداد ، وهذا الفرق وإن كنا قد أوردناه فقد ذكره غير واحد من النظار المفرقين بين العدد والحركات من متكلمي المسلمين وغيرهم وذكر هؤلاء هذا الفرق المعروف عند من يوافق المستدل على هذا النقض هو أن تضعيف العدد ليس أمرا موجودا بل مقدرا بخلاف ما وجد من الحركات ، وهكذا فرق من فرق بين الماضي والمستقبل بأن الماضي قد وجد بخلاف المستقبل والممتنع وجود ما لا يتناهى لا تقدير ما لا يتناهى ، ومن يوافق المعترض يقول الماضي أيضا قد عدم فليست أفراده موجودة معا والمحذور وجود مالا يتناهى فيما كان مجتمعا بل مجتمعا منتظما بعضه ببعض بحيث يكون له ترتيب طبيعي أو وضعي ، وهذا فرق ابن سينا وأتباعه من المتفلسفة ولكن ابن رشد

يقول إن مذهب الفلاسفة الفرق بين المجتمع وغير المجتمع سواء كان المجتمع له ترتيب أو ليس له ترتيب وإنما النزاع بينهم في النفوس البشرية المفارقة هل هي موجودات متميزة غير متناهية أم لا ويقول هؤلاء لا نسلم أن ما كان وعدم أو ما سيكون إذا قدر أن بعضه أقل من بعض يجب أن يكون متناهيا والمؤمنون بأن نعيم الجنة دائم لا ينقضي من المسلمين وأهل الكتاب يسلمون ذلك ولم ينازعوا فيه من أهل الكلام إلا الجهم ومن وافقه على فناء النعيم وأبو الهذيل القائل بفناء الحركات وهما قولان شاذان قد اتفق السلف والأئمة وجماهير المسلمين على تضليل القائلين بهما ومن أعظم ما أنكره السلف والأئمة على الجهمية قولهم بفناء الجنة ، وقال الأشعري في كتاب المقالات واختلفوا أيضا في معلومات الله عز وجل ومقدوراته هل لها كل أو لا كل لها على مقالتين فقال أبو الهذيل إن لمعلومات الله كلا وجميعا ولما يقدر الله عليه كل وجميع وإن أهل الجنة تنقطع حركاتهم

يسكنون سكونا دائما وقال أكثر أهل الإسلام ليس لمعلومات الله ولا لما يقدر عليه كل ولا غاية واختلفوا أيضا هل لأفعال الله سبحانه آخر أم لا آخر لها على مقالتين فقال الجهم بن صفوان إن لمعلومات الله ومقدوراته غاية ونهاية ولأفعاله آخر وإن الجنة والنار تفنيان ويفنوا أهلهما حتى يكون الله آخرا لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه وقال أهل الإسلام جميعا ليس للجنة والنار آخر وأنهما لا تزالان باقيتين وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون وأهل النار في النار يعذبون ليس لذلك آخر ولا لمعلومات الله ومقدوراته غاية ولا نهاية ، وقد ذكر بعض الناس بين الماضي والمستقبل فرقا لمثال ذكره كما ذكره صاحب الإرشاد وغيره وهو أن المستقبل بمنزلة ما إذا قال قائل لا أعطيك درهما إلا

أعطيتك بعده درهما وهذا كلام صحيح والماضي بمنزلة أن يقول لا أعطيك درهما إلا أعطيتك قبله درهما وهذا كلام متناقص

، لكن هذا المثال ليس بمطابق لأن قوله لا أعطيك نفي للحاضر والمستقبل ليس نفيا للماضي فإذا قال لا أعطيك هذه الساعة أو بعدها شيئا إلا أعطيتك قبله شيئا اقتضي أن لا يحدث فعلا الآن حتى يحدث فعلا في الزمن الماضي وهذا ممتنع أو بمنزلة أن يقول لا أفعل حتى أفعل وهذا جمع بين النقيضين وإنما مثاله أن يقول ما أعطيتك درهما إلا أعطيتك قبله درهما فكلاهما ماض فإذا قال القائل ما يحدث شيء إلا ويحدث بعده شيء كان مثاله أن يقول ما حدث شيء إلا حدث قبله شيء لا يقول لا يحدث في المستقبل شيء إلا حدث قبله شيء وكل ما له ابتداء وانتهاء كعمر العبد يمتنع أن يكون فيه عطاء لا انتهاء له أو عطاء لا ابتداء له وإنما الكلام فيما لم يزل ولا يزال ، والناس لهم في إمكان وجود ما لا يتناهى أقوال ، أحدها امتناع ذلك مطلقا في الماضي والمستقبل والحاضر في كل شيء وهذا قول الجهم وابن الهذيل ، والثاني جواز ذلك حتى في الأبعاد التي لا تتناهى وهو قول طائفة من فلاسفة الهند وطائفة من نظار أهل الملة وغيرهم ويقولون إن الرب له قدر لا يتناهى ثم من هؤلاء من يقول لا يتناهى من

جميع الجهات ومنهم من يقول يتناهى من جهة العرش فقط وأما من سائر الجهات فإنه لا يتناهى ، وقد ذكر الأشعري في المقالات هذه الأقوال وغيرها عن طوائف وممن ذكر ذلك الكرامية وطائفة من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى وغيره وهؤلاء منهم من يقول بتناهي الحوادث في الماضي مع قوله بوجود مالا يتناهى من المقدار في الحاضر ، وكذلك معمر وأتباعه من أصحاب المعاني يقولون بوجود معان لا تتناهى في آن واحد مع قولهم بامتناع حوادث لا أول لها فصار بعض الناس يقول بجواز التناهي في الحوادث الماضية والأبعاد ومنهم من يقول بجواز ذلك في الأبعاد دون الحوادث فهذه ثلاثة أقوال ، 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 الأبعاد ولا الأنفس ولا المعاني وهو قول ابن رشد وحكاه عن الفلاسفة وزعم أن النفوس البشرية واحدة بعد المفارقة كما زعم أنها كانت كذلك قبل المفارقة

، السادس قول من يقول ما كان مجتمعا مترتبا فإنه يجب تناهيه كالعلل والأجسام فتلك لها ترتيب طبيعي وهذه لها ترتيب وضعي وكلها موجودة في آن واحد وأما ما لم يكن له ترتيب كالأنفس أو كان له ترتيب ولكن يوجد متعاقبا كالحركات فلا يمتنع فيه وجود مالا يتناهى وهذا قول ابن سينا وهو للمحكي عندهم عن أرسطو وأتباعه لكن ابن رشد ذكر أن هذا القول لم يقله أحد من الفلاسفة إلا ابن سينا ، وأما وجود علل ومعلومات لا تتناهى فهذا مما لم يجوزه أحد من العقلاء ، إذا عرف هذا تكلمنا على الاحتجاج بتفاضل الدورات التي لا تتناهى فإن الشمس تقطع الفلك في السنة مرة والقمر اثنتي عشرة مرة وهذا مشهود والمشتري في كل اثنتي 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 أضعاف دورات هذا وكلاهما لا يتناهى عند القائلين بذلك والأقل من غير المتناهي متناه والزائد على المتناهي متناه وقد عرف أن المعارضة بالعدد باطلة

وقد يقال هذا من جنس تطبيق الحوادث الماضية إلى اليوم بالحوادث الماضية إلى أمس فإن كلاهما لا يتناهى مع التفاضل وهو الوجه الخامس الذي سيأتي لكن بينهما فروق مؤثرة ، منها أنه هناك هذه الحوادث هي تلك بعينها لكن زادت حوادث اليوم فغاية تلك أن يكون مالا ابتداء له من الحوادث لا يزال في زيادة شيئا بعد شيء وأما هنا فهذه الدورات ليست تلك ومنها أنه هناك فرض انطباق اليوم على الأمس مع اشتراكهما في عدم البداية وهذا التطبيق ممتنع فإن حقيقته أنا تقدر تماثلهما وتفاضلهما فإنه إذا طبق أحدهما على آخر لزم التماثل مع التفاضل لأنهما استويا في عدم البداية وفي حد النهاية وهما متفاضلان وهذا تقدير ممتنع بخلاف الدورتين فإنهما هنا مشتركتان في عدم البداية وفي حد النهاية فالتفاضل هنا حاصل مع الاشتراك في عدم النهاية عند هؤلاء فهذا لا يحتاج إلى فرض وتقدير حتى يقال هو تقدير ممتنع بخلاف ذلك ولكن التقابل يوافق ذلك التقابل في أن كليهما قد عدمت فيه الحوادث الماضية ويوافقه في أن كليهما قد قدر فيه انتهاء الحوادث من أحد الجانبين فهما متفقان من هذين الوجهين مفترقان من ذينك الوجهين

وحينئذ فيقال الدهرية يزعمون أن حركات الفلك لا بداية لها ولا نهاية لا يجعلون لها آخرا تنتهي إليه فلا يصح اعتمادهم على أن هذه الحوادث متناهية من أحد الجانبين بل يلزمهم قطعا أن تكون الحركة الفلكية التي زعموا أنها لم تزل ولا تزال متفاضلة فدورات زحل عندهم لم تزل ولا تزال وكذلك دورات الشمس والقمر مع أن دورات القمر

بقدر دورات الشمس اثنتي عشرة مرة ودورات الشمس بقدر دورات زحل ثلاثين مرة فكل من هذين لا يتناهى في الماضي والمستقبل وهذا أقل من هذا بقدر متناه وهذا أزيد من هذا بقدر متناه فإذا كان الأقل من غيره متناهيا لزم أن يكون كل من الدورات متناهيا ، وهذا الوجه لا يرد على من قال من أئمة الإسلام وأهل الملل بجواز حوادث لا تتناهى فإن أولئك يقولون بأن حركة الفلك لها ابتداء ولها انتهاء وأنه محدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن وأنه ينشق وينفطر فتبطل حركة الشمس والقمر وكل واحد من دورات الفلك وكواكبه وشمسه وقمره له عندهم بداية ونهاية ، وهذا الدليل إنما يدل على أن حركته يمتنع أن تكون غير متناهية ولا يلزم إذا وجب تناهي حركة جسم معين أن يجب تناهي جنس الحوادث إلا إذا كان الدليل الذي دل على تناهي حركة المعين يدل

على تناهي الجنس وليس الأمر كذلك فإن هذا الدليل لا يتناول إلا الفلك وهو دليل على حدوثه وامتناع أن تكون حركته بلا بداية ولا نهاية فهو يدل علي فساد مذهب أرسطو وابن سينا وأمثالهما ممن يقول بأن الفلك قديم أزلي فهذا حق متفق عليه بين أهل الملل وعامة العقلاء وهو قول جمهور الفلاسفة ولم يخالف في ذلك إلا شرذمة قليلة ولهذا كان الدليل على حدوثه قويا والاعتراض الذي اعترض به الأرموي ضعيفا بخلاف الوجوه الدالة على امتناع جنس دوام الحوادث فإن أدلتها ضعيفة واعتراضات غيره عليها قوية ، وهذا مما يبين أن ما جاءت به الرسل هو الحق وأن الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل وأن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه وما يدخل في العقل وليس منه كالذين جعلوا من السمع أن الرب لم يزل معطلا عن الكلام والفعل لا يتكلم بمشيئته ولا يفعل بمشيئته بل ولا يمكنه عندهم أنه لا يزال يتكلم بمشيئته ويفعل بمشيئته ، فجعل هؤلاء هذا قول الرسل وليس هو قولهم وجعل هؤلاء من المعقول أنه يمتنع دوام كونه قادرا على الكلام والفعل بمشيئته ، وعارضهم آخرون فادعوا أن الواحد من مخلوقاته كالفلك أزلي معه وأنه لم يزل ولا تزال حوادثه غير متناهية فهذه الدورات لا تتناهى وهذه لا تتناهى مع أن هذه بقدر هذه مرات متناهية وكون الشيئين لا يتناهيان أزلا وأبدا مع كون أحدهما بقدر الآخر مرات مع

كونه مفعولا معلولا مساويا لفاعله في الزمن هو الذي انفردوا به وأما الفاعلية فيما لا يتناهى ابتداء وانتهاء فهو الذي ذكر في هذا الوجه ، وقد يقال يلزم مثل هذا في كلمات الله وإرادته التي كل منها غير متناه أزلا وأبدا وإن كان أحدهما أكثر من الآخر وقد يذكر هنا أن مقدار القمر

أصغر من مقدار الشمس فحركته وإن زادت في الدورات فقد نقصت في المقدار لكن هذا لا ينفع إلا إذا عرف تساوي مقدار جميع حركات الكواكب التي كل منها غير متناه وإلا لزم التفاضل فيما لا يتناهى فإذا كان تساويها باطلا كان هذا السؤال باطلا ، قال الرازي الوجه الخامس نقدر أن الأدوار الماضية من اليوم لا إلى أول جملة ومن الأمس كذلك ثم نطبق الطرف المتناهي من إحدى الجملتين في الوهم على الطرف المتناهي من

الأخرى ونقابل كل فرد من أفراد إحداهما بنظيره من الأخرى فإن لم تقصر إحداهما عن الأخرى في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهولا مع غيره وإن قصرت كانت متناهية والأخرى زائدة بقدر متناه فهي متناهية أيضا ، قال الأرموي ولقائل أن يقول الجملة الناقصة لا تنقطع من طرف المبدأ وإنما يكون الشيء مع غيره كهولا مع غيره إذا كان أفراد الزائد مثل أفراد الناقص كما في مراتب الأعداد من الواحد إلى مالا يتناهى ومن العشرة إلى مالا يتناهى إذا طبقنا إحدى الجملتين على الأخرى ، قلت المعترض لم يبين فساد الحجة بل عارضها معارضة وغيره قد يمنع كلتا المقدمتين أو إحداهما فالمعترض يقول وإن قصرت كانت متناهية فنقول إنما تكون متناهية لو كانت منقطعة

من طرف المبدأ فأما مع عدم انقطاعها فلا نسلم تناهيها كما أن المستقبل وتضعيف العدد لما لم يكن منقطعا من جهة المنتهي لم يكن متناهيا وإن أمكن فيه مثل هذه المقابلة ، وأما غيره فيجب بثلاثة أجوبة ! ، أحدها قوله فإن لم تقصر إحداهما عن الأخرى في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهولا مع غيره فنقول هذا إنما يلزم إذا طبقنا إحدى الجملتين على الأخرى والتطبيق في المعدوم ممتنع كما في تطبيق مراتب الأعداد من الواحد إلى ما لا يتناهى ومن العشرة إلى ما لا يتناهى ومن المائة إلى ما لا يتناهى فإنا نعلم أن عدد تضعيف الواحد أقل من عدد تضعيف العشرة وعدد تضعيف الغشرة أقل من عدد تضعيف المائة وعدد تضعيف المائة أقل من عدد تضعيف الألف والجميع لا يتناهى وهذه الحجة من جنس حجة مقابلة دورات أحد الكوكبين بدورات الآخر لكن هناك الدورات وجدت وعدمت وهنا قدرت الأزمنة والحركات الماضية ناقصة وزائدة ، ومما يجاب به عن هذه الحجة وهي أشهر حججهم أن يقال لا نسلم إمكان التطبيق فأنه إذا كان كلاهما لا بداية له وأحدهما

انتهى أمس والآخر انتهى اليوم كان تطبيق الحوادث إلى اليوم على الحوادث إلى الأمس ممتنعا لذاته فإن الحوادث إلى اليوم أكثرفكيف

تكون إحداهما مطابقة للأخرى فلما كان التطبيق ممتنعا جاز أن يلزمه حكم ممتنع ، وأيضا فيقال نحن نسلم أنها متناهية من الجانب المتناهي لكن لم قلت إذا كانا متناهيين من أحد الجانبين كانا متناهيين من الجانب

الآخر وهذا أول المسألة والتفاضل وقع من الجانب المتناهي لا من الجانب الذي ليس بمتناه فلم يقع فيما لا يتناهى تفاضل ، قال الرازي السادس لو كانت الأدوار الماضية غير متناهية كان وجود اليوم موقوفا على انقضاء مالا نهاية له والموقوف على المحال محال ، قال الأرموي ولقائل أن يقول انقضاء مالا نهاية له محال وأما انقضاء مالا بداية له ففيه نزاع ، قلت هنا نزاع لفظي ونزاع معنوي أما اللفظي فهو أنه إذا قدر تسلسل الحوادث في الماضي وعدم انقطاعها وأنها لا أول لها فهل يعبر عن هذا بأن يقال لا نهاية لها أو يقال لا بداية لها ولا يقال لا نهاية لها فالمستدل عبر بأنه لا نهاية لها والمعترض أنكر ذلك وهذا نزاع لفظي وذلك أنه يقال هذا غير متناه بمعنى أنه ليس له حد محدود وقد يقال غير متناه بمعنى أنه لا آخر له ويقال هذا له نهاية أي له آخر وهذا لا نهاية له أي لا آخر له والحوادث الماضية إذا قدر أنها لم تزل فإنه يقال لا نهاية لها بالمعنى الأول وأما بالمعنى الثاني فقد انقضت وانصرمت ولها آخر

وهذه الحجة اعتمد عليها أكثر المتكلمين كأبي المعالي ومن قبله وبعده من المعتزلة والأشعرية وذكروا أنه اعتمد عليها يحيى النحوي وغيره من المتقدمين وظنوا أن ما لمم يتناهى يمتنع أن يكون منقضيا منصرما فإنما انقضى وانصرم فقد تناهى فكيف يقال إنه لا نهاية له واشتبه عليهم لفظ النهاية لما فيه من الإجمال والاشتباه فإن الماضي له آخر انتهى إليه فهو متناه بهذا الاعتبار بلا نزاع وبهذا المعنى يقال انه انصرم وانقضى وفرغ ونفذ واما بالمعنى المتنازع فيه فهو أنه لا بداية له أي لم تزل آحاده متعاقبة ، وأما النزاع المعنوي فهو أنه هل يعقل انقضاء ما يقدر أنه لا بداية له ولا ينتهي من جهة مبدئه أولا ولا ريب أن المستدل لم يذكر دليلا على امتناع انقضاء ذلك لكن أخذ لفظ ما لا يتناهى ولفظ مالا يتناهى فيه إجمال فقد يعنى به مالا يتناهى في المستقبل من جهة آخره فإذا قيل إن هذا ينقضي كان

ذلك جمعا بين النقيضين وقد يعنى به ما لا بداية له وهو ينازع في إمكان ذلك لأنه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية وكأنه يقول ماله نهاية فلا بد له من بداية ومنازعوه يقولون هذا مسلم في الأشخاص فكل شخص ينتهي فلا بد له من مبدأ إذا لو لم يكن له مبدأ لكان قديما وما وجب قدمه امتنع عدمه كما سيأتي وينازعونه في النوع ويقولون يمكن أن يقال إن

الله لم يزل يفعل شيئا بعد شيء ، وسيأتي إن شاء الله كلام الرازي على إفساد هذه الحجة التي ذكرها هاهنا على تناهي الحوادث بكلام لم يذكر عنه جوابا ، قال الرازي وان كان الجسم في الأزل ساكنا كان ذلك ممتنعا لأن السكون وجودي وكل وجودي أزلي فإنه يمتنع زواله ، والمنازع نازعه في كون السكون وجوديا ولم ينازعه في أن الوجود الأزلي يمتنع زواله وقد قرر ذلك الرازي بأن القديم إما واجب بذاته أو ممكن يكون مؤثرة موجبا بذاته سواء كان تأثيره بنفسه أو بشرط لازم

له ولا يحتاج إلى هذا بل يقال القديم إن كان واجبا بنفسه امتنع عدمه وان لم يكن كذلك فالمقتضى له سواء سمي موجبا أو مختارا إما أن يتوقف اقتضاؤه له على شرط محدث أو لا والثاني ممتنع فإن القديم لا يتوقف على شرط محدث إذ لو توقف عليه لكان القديم مع المحدث أو بعده وإذا لم يتوقف على شرط محدث لزم أن يكون قد وجد المقتضي التام المستلزم له في الأزل وحينئذ فيجب دوامه بدوام المقتضي التام ثم كون القديم لا يكون مقتضي له اختيار فيه كلام ونزاع وليس هذا موضعه والمقصود هنا أن منازعه نازعه في كون السكون وجوديا ، وقد احتج عليه الرازي بأن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضي كون أحدهما وجوديا لأن رفع العدم ثبوت فيكون الآخر وجوديا لأن الحركة هي الحصول في حيز مسبوقا بالحصول في الآخر والسكون هو الحصول في حيز مسبوقا بالحصول فيه فاختلافهما إنما هو بالمسبوقية بالغير وإنها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فيلزم كونهما وجوديين

قال الأرموي ولقائل أن يقول الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف الضدين في تمام الماهية وكذا العدم والملكة وأيضا المسبوقية وصف عرضي لما به الاشتراك والوصف العرضي لما به الاشتراك يكون ذاتيا للماهية المركبة منهما ، قلت مضمون ذلك أن الرازي احتج بأن السكون من جنس الحركة وإنما يختلفان في كون أحدهما مسبوقا بالغير وهذا اختلاف في وصف عرضي لا يمنع التماثل في الحقيقة فمنعه الأرموي بمقدمتين بل أبطل الأولى بأن المتقابلين تقابل الضدين كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة ونحو ذلك هما مختلفان في الحقيقة وكذا المتقابلان تقابل العدم والملكة كالعمى والبصر والحياة والموت والعلم والجهل ونحو ذلك والحركة مع السكون إما من هذا وإما من هذا فكيف تجعل حقيقة أحدهما مماثلة لحقيقة الآخر وأنهما لا يختلفان إلا بوصف عرضي

وإيضاح هذا أن الحركة ليست من جنس الحصول المشترك بينها وبين السكون فإن كون الشيء في هذا الحيز وفي هذا الحيز معقول مع قطع النظر عن كونه متحركا فإنه إذا قدر أنه سكن في الحيز الثاني كان هذا الحصول من جنس ذلك الحصول وأما نفس حركته فأمر زائد على مطلق الحصول المشترك ومنع الثانية وجعل سند منعه أن قول القائل المسبوقية وصف عرضي إن عني أنها ليست ذاتية فلا دليل على ذلك وإن عني أنها عرضية لما اشتركا فيه فالعرض لما به الاشتراك قد يكون ذاتيا للحقيقة المركبة من المشترك والمميز كالناطقية فإنها تعرض للحيوانية ليست ذاتية لها ثم إنها ذاتية للإنسانية المركبة من الحيوانية والناطقية ، والرازي قد يمكنه أن يجيب عن هذا بأن كون هذا مسبوقا بهذا إنما هو أمر إضافي أي هو متأخر عنه ومثل هذا لا يكون من الصفات الذاتية كالحركتين المتماثلتين الثانية مع الأولى فإنهما إذا كانتا متماثلتين لم يجز أن يجعل كون إحداهما مسبوقة بالغير دون الأخرى من الصفات الذاتية المفرقة بينهما ، ولقائل أن يقول الحجة والاعتراض مبني على أن الصفات اللازمة للحقيقة تنقسم إلى ذاتي وعرضي كما يقوله من يقوله من أهل المنطق فإن تقسيم الصفات اللازمة للحقيقة إلى ما هو ذاتي داخل في الحقيقة وما هو عرضي خارج عنها قول لا يقوم عليه دليل بل

الدليل يقوم على نقيضه ولهذا لما لم يكن في نفس الأمر بينهما فرق لم يحدد المفرقون بينهما حدا يفصل بينهما بل ما ذكروه من الضوابط منتقض كما هو مبسوط في موضعه وإذا كانت الصفتان متلازمتين في الوجود والعدم الثبوت والانتفاء لا توجد هذه إلا مع هذه وإذا انتفت هذه كان التفريق بجعل إحداهما مقومة والأخرى عرضية تحكما ، ثم إذا قيل الذات هي المركبة من الصفات الذاتية والصفات الذاتية مالا تتصور الذات إلا بها لم تعرف الذات إلا بالصفات الذاتية ولا الصفات الذاتية إلا بالذات ، وأيضا فإن هذا مبني على أن وجود الشيء في الخارج زائد على حقيقته الموجودة في الخارج وهو أيضا قول باطل ضعيف ، وأيضا فالذات الموجودة في الخارج القائمة بنفسها كهذا الإنسان إن قيل إنه مركب من عرضين لزم كون الجوهر مركبا من عرضين وأن يكونا سابقين له وهذا ممتنع في البديهة وإن قيل إنه مركب من جوهرين كل منهما يحمل عليه كما يقال هو حيوان ناطق لزم أن يكون فيه جوهران أحدهما حيوان والآخر ناطق وهذا مكابرة للحس والعقل إذ هو حيوان واحد موصوف بأنه ناطق

، وإذا كان كذلك فكون الحصول الذي هو مسبوق بحصول آخر إذا كان ذلك لازما له كان من الصفات اللازمة وإذا افترق الشيئان في

الصفات اللازمة لم يجب أن تكون حقيقة أحدهما مثل حقيقة الآخر فإن المتماثلين هما المشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع فإذا وجب لأحدهما مالا يجب للآخر لم يكن مثله ، وللأرموي أن يقول قد تبين بطلان المقدمتين سواء كان بطريقة المنطقيين أو بطريقة سائر أهل النظر الذين أنكروا على المنطقيين ما ذكروه كما أنكر سائر طوائف أهل النظر من المسلمين وغيرهم عليهم كثيرا مما ذكروه في الحدود وغيرها كما هو معروف في كتب أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية والكرامية وطوائف الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وليس المقصود هنا بسط ما يتعلق بهذا ، قال الرازي وإنما قلنا السكون لا يمتنع زواله لأن الخصم يسلم جواز حركة كل جسم ولأن المتحيز يجوز خروجه من حيزه لأنه إن كان بسيطا كانت طبائع جوانبه متساوية فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر وإن كان مركبا كان هذا لازما لبسائطه وخروجه

عن حيزه هو الحركة ، ولقائل أن يقول هذا يقتضي إمكان كون نوع الجسم يقبل الحركة فإذا قدر أن السكون وجودي وله موجب مستلزم له كان امتناع الحركة لمعنى آخر يختص به الجسم المعين لم يوجد لغيره من الأجسام فلا يلزم إذا قدر أنه موجود أزلي أنه يمكن زواله بل هذا جمع بين المتناقضين فما قدر موجودا أزليا لا يمكن زواله بحال ولا يمكن أن يجمع بين تقديرين متناقضين وقبول كل جسم للحركة لا يحتاج إلى هذا فإذا قيل إن السكون عدم الحركة أمكن مع كون السكون أزليا من إثبات الحركة مالا يمكن مع تقدير كونه وجوديا وذلك أنه حينئذ لا تتوقف الحركة إلا على وجود مقتضيها وانتفاء مانعها وليس هناك معنى وجودي أزلي يحتاج إلى زواله ، وقد أورد بعضهم على استدلاله على أن السكون أمر وجودي اعتراضا بالغا فقال هذا فيه نظر من جهة أن مقدمة الدليل مناقضة للمطلوب لأن المطلوب كونهما وجوديين ومقدمة الدليل أن أحدهما وجودي ولا يمكن تقريره إلا بما سبق وهو يتقضي أن يكون أحدهما عدميا فادعاء كونهما وجوديين بعد ذلك مناقض له

، قلت وهذا كلام جيد فإن الأمرين اللذين تبدل أحدهما بالآخر ورفعه إن لزم أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا لزم أن تكون الحركة والسكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا وهو نقيض المطلوب وإن جاز أن يكونا جميعا وجوديين أو عدميين بطل الدليل وهو قوله لأن تبدل أحدهما بالآخر يقتضى أن يكون أحدهما وجوديا لأن المرفوع إن كان وجوديا وإلا فالرافع وجودي لأن رفع العدم ثبوت فإنه على هذا التقدير يمكن رفع العدم بالعدم والوجود بالوجود ، وإن قيل بل يجب ان يكونا وجوديين أو يكون أحدهما وجوديا ولا يجوز ان يكونا عدميين لأن العدم لا يرتفع بالعدم

كما يرتفع الوجود بالوجود والعدم بالوجود أو بالعكس ، قيل بل العدمان قد يتضادان كما قد يتلازمان فكما أن عدم الشرط مستلزم لعدم المشروط فعدم الأمور الواجب واحد منها ينافي عدمها كلها فإذا 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 العدد إما شفع وإما وتر وقد يكون مانعا من الجمع فقط كقول القائل الجسم إما أسود وإما ابيض وقد يكون من الخلو فقط فما كان مانعا من الخلو فقط

أو من الجمع امتنع اجتماع العدمين فيه فكما ان الشفعية تنافي الوترية في العدد فعدم الشفعية ينافي عدم الوترية لا ثبوتها فلا يحصل العدمان معا بل إذا ثبت أحد العدمين لم يثبت العدم الآخر فيكون العدم رافعا للعدم ، وأيضا فمطلوب المستدل ان تكون الحركة والسكون وجوديين فإذا قال تبدل الحركة بالسكون يقتضي كون أحدهما وجوديا لأن رفع العدم ثبوت كان إثبات كونهما وجوديين موقوفا على تقدير كون أحدهما عدميا لأنه قال لأن رفع العدم ثبوت فإن لم يكن أحدهما عدميا لم يصح هذا وإذا كان المرفوع عدميا امتنع أن يكونا وجوديين والمطلوب كونهما وجوديين فصار المطلوب مناقضا لمقدمة الدليل كما ذكره المعترض ، لكنه قال فالأولى أن يقال في تقريره ان الحركة وجودية إجماعا ولأنه مبصر فوجب أن يكون السكون أيضا وجوديا بالتقرير الذي سبق ، ثم ذكر اعتراض الأرموي فقال وأورد بينهما إما تقابل التضاد أو العدم والملكة والبديهة حاكمة باختلاف ماهية المتضادين والمتقابلين ، قال وأجيب بأن التضاد بين الشيئين إذا كان عارضا لهما كما بين الأسود والأبيض لم يلزم ذلك وما نحن فيه كذلك فإن تضاد عارض لهما بسبب المسبوقية بالغير وهي عدمية فلم يجز أن تكون

جزءا ولأنه ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة أولى من العكس فإما أن يكونا عدميين وهو باطل وفاقا وفتعين أن يكونا وجوديين ، ولقائل أن يقول التضاد بين الحركة والسكون من جنس التضاد بين الحياة والموت والعلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض والعمى والبصر والحلاوة والحموضة ونحو ذلك من الصفات الثبوتية أو التي بعضها ثبوتي وبعضها عدمي ليس هو من جنس تضاد القائمين بأنفسهما كالأسود والأبيض فإن التضاد إنما يكون في المعتقبين اللذين يعتقبان على محل واحد كما قال متكلمة أهل الإثبات الضدان كل معنيين يستحيل اجتماعهما في محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فما لم يكن

المعنيان قائمين بمحل واحد فلا تضاد والحركة والسكون يتعقبان على المحل الواحد اما تعاقب اللونين والطعميين واما تعاقب العلم والبصر والسمع وعدم ذلك فكيف يكون إحداهما مثل الآخر لا يفارقه إلا بصفة عرضية ، وفي الجملة فالحركة والسكون هما ان كانا وجوديين فهما عرضان وان كان احداهما وجوديا فإحداهما عرض والآخر عدم العرض وعلى التقديريين فلسا قائمين بأنفسهما فلا يجوز تشبيههما بالأجسام كالأسود والأبيض والطويل والقصير والعالم والجاهل بل يجب تشبيههما بالإعراض وعدم الإعراض كالسواد والبياض والعلم وعدم العلم ونحو ذلك

فقول الأرموي إن الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة وعلى التقديرين يجب اختلاف ماهيتهما لا تماثلهما كلام صحيح وقول المعارض له إن الاختلاف إذا كان لعارض كما بين الأسود والأبيض لم يجب اختلاف الماهيتين فإن ماهية الأسود من جنس ماهية الأبيض كلام باطل لأن الأسود والأبيض من باب الأجسام القائمة بأنفسها لا من باب الصفات والاعراض ، وأيضا فالأسود والأبيض لا يتقابلان تقابل الضدين ولا تقابل العدم والملكة فليسا من هذا الباب اللهم إلا إذا أراد مريد بذلك أن الحيز الذي فيه الأسود لا يكون فيه الأبيض وحينئذ فيكون تضاد الأبيض والأسود كتضاد الأسودين والأبيضين ، وأيضا فيقال اختلاف الأسود والأبيض يراد به اختلاف عينهما مع قطع النظر عن السواد والبياض أو بشرط السواد والبياض فإن اريد الأول فلا اختلاف بين ذاتيهما مع قطع النظر عن اللونين فإن الجسم الذي هو الأسود قد يكون نفس الجسم الذي هو الأبيض وإن أريد بالإختلاف اختلافهما بشرط اللون المختلف فحينئذ يكون اختلافهما كاختلاف السواد والبياض فإن الشيء المشروط السواد مخالف للشيء المشروط بالبياض ولا يجوز أن يقال إن الذاتين متماثلتان إلا مع التجريد

عن الاختلاف والا فإذا أخذت الذاتين مشروطتين بالإختلاف لم يكونا متماثلتين التماثل الذي لا يشترط فيه الاختلاف كيف والمتماثلان يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر والشيء في حال سواده لا يجوز أن يكون ابيض وهو في حاله بياضه لا يكون اسود فلا يكون الأسود حال كونه مشروطا بالسواد يجوز عليه ما يجوز على الأبيض حال كونه مشروطا بالبياض ، وقول القائل إن الاختلاف بين الحركة والسكون عارض بسبب المسبوقية بالغير ليس بمسلم له فإنه يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية بالبال كما يعقل التضاد بني العلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض ، وقول القائل ليس جعل السكون عبارة عن عدم

الحركة بأولى من العكس دعوى مجردة فلا نسلم انتفاء هذه الأولية بل هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل العمى عدم البصر بأولى من العكس وليس جعل الصمم عدم السمع بأولى من العكس وليس جعل الجهل البسيط عدم العلم بأولى من العكس وليس جعل أحد المتقابلين عدما والآخر وجودا بأولى من العكس ، ومعلوم أن كل هذه دعاوي مجردة بل باطلة فإنا نعلم بالحس أن الحركة أمر وجودي كما نعلم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر أمر وجودي وأما كون ما يقابل ذلك هو ضد ما ينافيها أو

عدمها عن محلها فهذا فيه نظر ولهذا تنازع العقلاء في هذا دون الأول وكثير من النزاع في ذلك يكون لفظيا فإنه قد يكون عدم الشيء مستلزما لأمر وجودي مثل الحياة مثلا فإن عدم حياة البدن مثلا مستلزم لأعراض وجودية ، والناس تنازعوا في الموت هل هو عدمي أو وجودي ومن قال إنه وجودي احتج بقوله تعالى ، خلق الموت والحياة ، سورة الملك 2 فأخبر أنه خلق الموت كما خلق الحياة ومنازعه يقول العدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود أو يقول الموت المخلوق هو الأمور الوجودية اللازمة لعدم الحياة وحينئذ فالنزاع لفظي وكذلك تنازعوا في الظلمة هل هي وجودية أو عدمية وهي عدم النور عما من شأنه قبوله ومن قال إنها وجودية يحتج بقوله تعالى ، وجعل الظلمات والنور ، سورة الأنعام 1 والآخر يقول كل ما يتجدد ويحدث من الأمور الوجودية والعدمية فالله سبحانه جاعله أو يقول عدم النور مستلزم لأمور وجودية هي الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديا ابعد من كون الموت والظلمة ونحو ذلك وجوديا والسكون قد يراد به قوة في الجسم تمنع حركته كالطبيعة التي في الحجر التي توجب استقراره في الأرض وهذا أمر وجودي لكن من قال إن السكون عدمي لم يجعل تلك الطبيعة هي السكون بل قد يسمون ذلك اعتمادا ويفرقون بين السكون الاعتماد لكن قد

يقال له فالجسم إذا كان ساكنا فإما أن يكون السكون وجوديا أو مستلزما لأمر وجودي وحينئذ فالمقتضي لذلك الأمر الوجودي إما موجب بنفسه ويساق الدليل إلى آخره لكن من قال إن الجسم الأول كان ساكنا في الأزل ثم تحرك يقول في هذا ما يقوله القائلون بحدوث الأجسام فإنهم إذا قالوا حدثت هي وحركتها من غير سبب يقتضي حدوثها قال لهم هذا المنازع بل كان ما قدر قديما من الأجسام ساكنا ثم حدثت حركته من غير سبب يقتضي تحركها وهذا يقوله من يقول إن الأول جسم وإنه يتجدد له الفعل بعد أن لم يكن له فاعلا ويقول الكلام في حدوث الفعل

القائم به كالكلام في حدوث المفعول المنفصل عنه ، وذلك أن أهل الكلام والنظر من أهل القبلة وغيرهم تنازعوا في ثبوت جسم قديم فطائفة قالت بامتناع جسم قديم وحدوث كل جسم وتنازعوا في المحدث للجسم هل أحدث بعد أن لم يكن محدثا بدون سبب حادث أصلا أم لا بد من سبب حادث وهل تقوم به أمور حادثة كإرادة 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 فإذا احتج الاولون على هؤلاء بأن الجسم لو كان أزليا لم يخل من الحركة والسكون والحركة لا تكون أزلية لامتناع دوام الحوادث وتسلسلها والسكون لا يكون أزليا لأنه وجودي فلو كان أزليا لامتنع زواله لأن الوجودي الأزلي يمتنع زواله لأن المقتضى له إما موجب بنفسه أو لازم للموجب بنفسه ثم نقول والسكون يجوز زواله فلا يكون أزليا ، أجابوهم عن جواز دوام الحوادث بأجوبتهم المعروفة كما تقدم التنبيه على ذلك وأجابوهم عن السكون الزلي بأن قالوا ما ذكرتموه يناقض ما ذكرتموه في حدوث الأجسام وذلك أنكم إذا قلتم بحدوثها فلا يخلو إما ان تقولوا بجواز تسلسل الحوادث واما أن لا تقولوا بجواز ذلك ، فإن قلتم بجواز تسلسل الحوادث وان الأجسام حدثت بشرط حوادث متعاقبة كما قال ذلك من قاله من القائلين بحدوث الأجسام كالأرموي والأبهري وغيرهما قالوا لهم فإذا جوزتم تسلسل الحوادث بطل دليلكم على امتناع التسلسل في الآثار أمكن حينئذ أن يكون الجسم القديم لم يزل متحركا فبطل دليلكم على حدوث الجسم ، وان قلتم لا يجوز تسلسل الحوادث والآثار وقلتم بحدوث

الأجسام من غير سبب حادث لزم أن لا يكون حدوث الحادثات متوقفا على سبب حادث بل كان الفاعل المختار يحدث ما يحدث من غير سبب حادث أصلا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ومن وافقهم ، وحينئذ فيقول لهم منازعوهم من الهشامية والكرامية وغيرهم فيجوز حينئذ ان يكون الجسم القديم الازلي تحرك بعد أن كان ساكنا من غير سبب أوجب ذلك بل بمحض المشيئة والقدرة لأن القادر المختار يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح يرجح السكون تارة والحركة أخرى ، فإن قالوا هم فنحن نقول يفعل بعد ان لم يكن فاعلا فإذا قلتم السكون أمر وجودي جعلتموه فاعلا في الأزل الامر وجودي والفعل في الأزل محال ، قالوا لهم نحن ليس لنا غرض في أن نجعل السكون امرا وجوديا ولا ان جعله فاعلا في الأزل لأمر وجودي بل اتفقنا نحن وانتم على انه

يفعل ما لم يكن فاعلا له من غير سبب حادث لكن نزاعنا في الفعل هل يقوم به وفي الفاعل هو جسم فإذا طالبتمونا بسبب فعله للحركة بعد السكون قلنا لكم هذا بمنزلة فعله لكل محدث بعد ان لم يكن فاعلا والفرق إنما يعود إلى محل الفعل لا إلى سببه

ومقتضيه وتلك مسألة اخرى قد تكلم عليها في غير هذا الوضع والا فمن جهة المطالبة بسبب الفعل الحادث لا فرق بيننا وبينكم بل قولنا اقرب إلى المعقول من قولكم فان أحداث الأمور المنفصلة بدون حدوث فعل يقوم بالفاعل أمر غير معقول بخلاف العكس ، فإذا قالوا لهم السكون أمر وجودي فإذا كان أزليا كان له موجب قديم ويمتنع زواله ، قالوا لهم حدوث ما يحدث اما ان يقف على سبب حادث واما ان لا يقف فإن وقف على امر حادث بطل قولكم بحدوث الأجسام وان لم يقف فقد يقال فرق بين حدوث حادث يزيل أمرا عدميا فإن لم يقف بطل قولكم بحدوث الأجسام وان وقف فلا فرق بين حدوث حادث يزيل أمرا وجوديا أو حدوث حادث يزيل أمرا وجوديا وذلك أنه ان جوز على الفاعل أن يحدث ما يحدث من غير تجدد أمر فقد تغير الأمر الذي لم يزل بلا سبب اقتضى التغير إلا محض مشيئة الفاعل وقدرته وحينئذ فيجوز أن يتغير السكون الذي لم يزل بدون سبب يقتضي التغير إلا محض مشيئة الفاعل وقدرته وإذا كان الفاعل القادر المختار قادرا على أن يحدث ما يحدث ويجعل المعدوم موجودا بدون سبب حادث أصلا لأنه يمكنه ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح كان قادرا على أن يجعل

الساكن متحركا بدون سبب حادث أصلا لأنه يمكنه ترجيح أحد طرفي الممكن بلا احداث الأجسام التي تكون ساكنة ومتحركة أعظم من احداث نفس حركاتها فإذا امكنه احداثها بدون سبب حادث فإحداث حركاتها أمكن وأمكن ، وقال له ملو خلق الباري تعالى جسما ساكنا ثم أراد تحركيه بدون سبب حادث أكان ذلك ممكنا أو ممتنعا ، فإن قلتم يمتنع ذلك بطل مذهبكم ودليلكم وان قلتم يمكن ذلك قيل لكم فالقول في زوال ذلك السكون كالقول في زوال غيره فإنه يقال السكون امر وجودي وذلك السكون الوجودي لا بد له من سبب وحينئذ فتجيء مسألة زوال الضد هل هو بإحداث ضد آخر أو باحداث عدمه أو بخلق فناء أو نفس الاعراض لا تبقى فيقال في هذا ما يقال في ذلك ومن قال السكون الوجودي لا يبقى زمانين بل ينقضي شيئا فشيئا قيل له فكذلك إذا قدر السكون قديما فإنه لا يبقى زمانين بل يحدث شيئا فشيئا وحينئذ فكل جزء من أجزاء السكون ليس هو قديما بنفسه كما قلتم في كل جزء من أجزاء الحركة ليس هو قديما بنفسه ، فإذا كان القائلون بأن

السكون أمر وجودي يقولون إنه يتجدد شيئا فشيئا كما يقولون مثل ذلك في الحركة

قيل لهم فيكون دليلكم على امتناع كون الأزلي ساكنا من جنس دليلكم على امتناع كونه متحركا وهو تناهي الحوادث وقد تقدم الكلام فيه ، فإذا قالوا السكون امر وجودي فإذا كان قديما امتنع زواله لن ما وجب قدمه امتنع عدمه لأن القديم إما أن يكون واجبا بنفسه أو من لوازم الواجب بنفسه ، قيل لهم هذا مثل أن يقال عدم الفعل هو تركه وترك الفعل أمر وجودي فإذا كان قديما امتنع عدمه لان ما وجب قدمه امتنع عدمه ، فإذا قالوا عدم الفعل ليس هو تركا وجوديا امكن ان يقال عدم الحركة ليس هو سكونا وجوديا ، وقد ضعف الآمدي وغيره هذه الحجة حجة الحركة والسكون وهي فاسدة على اصول من يقول بأن 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 بإثبات جسم قديم وأنه قام من الفعل ما لم يكن قائما سواء سموا ذلك حركة كما يقر بعضهم بذلك أو لم يسموه حركة كما يمتنع بعضهم من ذلك فإن المقصود المعاني العقلية لا الإطلاقات اللفظية

فاذا قال من قال من معتزلة البصرة ان إفناء الأجسام بإحداث فناء لا في محل كما ان احداثها بحدوث إرادة لا في محل والتزموا حدوث عرض لا محل له وحدوث الحوادث بلا سبب حادث وأن من الحوادث ما يحدث بدون إرادة وقالوا لا يزول الضد إلا بحدوث ضده ، قال لهم هؤلاء فكذلك إذا قدرنا جسما قديما تحرك بعد أن كان ساكنا كان زوال ذلك السكون بحدوث ضده من الحركة وحدوث ذلك بما به يحدث المنفصل ومن قال العرض يعدم بإحداث اعدام كما هو أحد القولين لمتكلمه أهل لأثبات من الأشعرية والكرامية وغيرهم قالوا ذلك السكون يعدم بإحداث اعدام والقول في سبب حدوث الاعدام كالقول في حدوث سبب الاحداث ، وان قالوا ان السكون ينقضي شيئا فشيئا كما تنقضي الحركة شيئا فشيئا كما قالوا مثل ذلك في سائر الاعراض كما هو أحد قولي أهل الاثبات من الأشعرية وغيرهم قالوا لهم فالسكون اذن كالحركة فكما ان الحركة متعاقبة الاجزاء فكذلك السكون ، ولا ريب ان هذه الأمور تلزم المستدلين بدليل الحركة والسكون لزوما لا محيد عنه وإنما التبس مثل هذا لأن الواحد من هؤلاء يبني على المقدمة الصحيحة في موضع ويلتزم ما يناقضها في موضع آخر فيظهر

من تناقض أقوالهم ما يبين فسادها لكن قد يكونوا ما أثبتوه في احد الموضعين صحيحا متفقا عليه فلا ينازعهم الناس فيه ولا في مقدماته وقد تكون المقدمات فيها ضعف لكن لكون النتيجة صحيحة يتساهل الناس في تسليم مقدماتها وانما يقع تحرير المقدمات والنزاع فيها إذا كانت النتيجة مورد نزاع ، والمسلمون متفقون على ان الله سبحانه وتعالى وصفاته اللازمة لذاته لا يجوز عليها العدم وقد اشتهر في اصطلاح المتكلمين تسميته بالقديم بل غالب المعتزلة ومن سلك سبيلهم غالب ما يسمونه بالقديم وان كان من المعتزلة وغيرهم من لا يسميه بالقديم وان سماه بالأزلي واكثرهم يجعلون القدم أخص وصفه كما أن الفلاسفة المتأخرين الإلهين غالب ما يسمونه به واجب الوجود والمتقدمون منهم غالبا ما يسمونه به العلة الاولى والمبدأ الاول ، فإذا قرر المقرر ان ما وجب قدمه امتنع عدمه كان من العلوم أن الرب القديم الواجب الوجود يمتنع عدمه تعالى وليس عند المسلمين قديم قائم بنفسه غيره حتى يقال انه 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 أن يستدل بها من قال بما يناقضها أو بما يستلزم ما يناقضها فإن نفس ما يستدل به عليها إذا ناقض قوله أمكن

معارضه أن يبطل حجته بالإعتراض المركب لا سيما إذا اقتضى فساد قوله على التقديرين ، فمن كان من اصل قوله ان الفاعل المختار له أن يرجح احد المقدورين على الآخر بلا مرجح اصلا بمجرد كونه قادرا أو بمجرد ارادته القديمة وقدر مع ذلك جسم قديم قادر مختار يقبل الحركة والسكون كان تحركه بعد سكونه الدائم بمنزلة تحريكه لغيره فإن أمكن تحريكه لغيره بمجرد كونه قادرا أو بمجرد ارادته امكن ذلك في هذا الموضع ولا يمتنع من ذلك إلا ان يقول دليل على ان الجسم يمتنع قدمه أو ان القديم يمتنع كونه يتحرك لكن هؤلاء إذا لم يثبتوا حدوث الجسم او امتناع تحرك القديم إلا بهذا الدليل لم يمكنهم ان يجعلوا من مقدمات الدليل حدوث الجسم او امتناع حركة القديم بل إذا كان حدوث الجسم أو أمتناع 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 أعلم الناس واصول الدين والكلام والعقليات ، ثم ان الرازي ذكر من جهة المنازعين بأن هذه

الوجوه الستة في امتناع كون الجسم ازليا متحركا التي تقدمت وتقدم اعتراض

الأرموي عليها معارضة بأن امتناع الحركة في الأزل ان كان لذاتها وجب ان لا توجد اصلا وان كان بغيرها فذلك المانع ان كان واجبا لذاته فكذلك وان كان واجبا لغيره عاد الكلام فيه وتسلسل او ينتهي إلى واجب الوجود لذاته ولزم امتناع زوال المانع ، فإن قلت المانع هو مسمى الأزل لأنه ينافي المسبوقية بالغير إلى تقتضيها الحركة وانه زائل فيما لا يزال ، قلت الترديد المذكور عائد في مسمى الأزل انه هو واجب لذاته او لغيره ، وأجاب الرازي عن هذه المعارضة فقال قوله صحة الحركة ازلية قلنا انه لا يلزم من ازلية الصحة صحة الازلية قلت ولقائل ان يقول ما تعني بقولك صحة الحركة ازلية اتعني به انه يصح وجود الحركة في الأزل ام تعني به انه في الأزل يصح الحكم عليها بالصحة فيما لا يزال

أما الأول فهو تسليم للمطلوب واما الثاني فهو حكم علمي لا كلام فيه كالأحكام العقلية الذهنية فينا فإنه يصح في الازل الحكم بالامتناع على الممتنعات كما يصح الحكم بالجواز على الجائزات ثم يقال الحركة في الأزل اما ممتنعة الامكان العام الذي يدخل فيه الواجب واما ممكنة فان كانت ممتنعة فهو باطل كما تقدم وان كانت ممكنة كان الدليل على امتناعها باطلا فبطلت الوجوه الدالة على امتناع الحركة في الازل ، ولم يرضى أبو الحسن الآمدي هذا الجواب الذي ذكره الرازي بل ذكر جوابا آخر فقال وجوابه أن يقال لا يلزم من امتناع الوجود الازلي على الحركة لذاتها امتناع الوجود الذي ليس بأزلي فإذا ما هو الممتنع غير زائل وهو الوجود الأزلي وما هو الجائز لم يكن ممتنعا ، قلت ولقائل ان يقول هذا يستلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي من غير تجدد سبب يوجب هذا الإنقلاب بما لا ينضبط لا في الوجود ولا في العقل فإن الامكان الذاتي ثابت بالضرورة والاتفاق وما من وقت يقدر فيه الامكان إلا والامكان ثابت قبله لا إلي غاية فليس للإمكان ابتداء محدود ، يبين ذلك انه قد يقال صحة الحركة أو امكان الحركة او جواز

الحركة وصحة الفعل او جواز الفعل او امكان الفعل اما ان يكون له ابتداء واما ان لا يكون فإن لم يكن له ابتداء لزم انها لم تزل جائزة ممكنة فلا تكون ممتنعة فتكون جائزة في الأزل وان كان لجوازها ابتداء فمعلوم انه ما من وقت يقدره الذهن إلا والجواز ثابت قبله فكل ما يقدر فيه الجواز فالجواز ثابت قبله لا إلى غاية فعلم انه ليس للجواز بداية فيكون جواز ثبوت الحركات دائما لا ابتداء له ويلزم من ثبوت الجواز عدم

الامتناع ، وإذا قال القائل ان مسمى الحركة ممتنع في الأزل قيل معنى هذا الكلام أن مسمى الحركة يمتنع أن يكون قبله حركة اخرى لا إلى اول وزوال الأزل ليس موقوفا على تجدد أمر من الامور فإن المتجدد هو من الحوادث فتكون الحركة ممتنعة ثم صارت ممكنة من غير تجدد أمر من الامور ، فإن قيل المتجدد هو عدم الأزل او انقضاء الأزل او نحو ذلك ، قيل عدم الأزل ليس شيئا كان موجودا فعدم ولا معدوما فوجد إذ معنى الأزل في الماضي كمعنى الأبد في المستقبل فما ليس بأزلي فهو متجدد حادث فإذا قيل يشترط في جواز المتجدد الحادث تجدد المتجدد الحادث كان المعنى أنه يشترط في امكان الشيء ثبوته ومن المعلوم ان ثبوته كاف في إمكانه

يوضح هذا أن القائل إذا قال كل ما يسمى متجددا حادثا أما أن يكون ممكنا في الأزل واما أن لا يكون فإن كان ممكنا بطل القول بامتناعه في الأزل وان كان ممتنعا ثم صار ممكنا لزم انقلاب الشيء من كونه ممكنا الى كونه ممتنعا من غير تجدد شيء أصلا وإذا 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 إلى كل ما يقدر في كل وقت وقت وإذا كانت نسبة الحقيقة إلى كل ما يقدر من الاوقات كنسبتها إلى الوقت الآخر امتنع اختصاص احد الوقتين بجواز الحقيقة فيه دون الوقت الآخر وإذا امتتنع الاختصاص إلا 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 أن ينظم ما ذكروه من المعارضة بعبارة لا يرد عليها ما ذكر بأن يقال إن قيل ان الحركة لم تزل ممكنة

ثبت المطلوب وان قيل انها كانت ممتنعة ثم صارت ممكنة فالإمتناع اما لذاتها واما لموجب واجب بذاته وعلي التقديرين فيلزم دوام الامتناع وان كان لا لذاتها ولا لموجب بذاته فلا بد أن يكون الامتناع لأمر 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 الأزل فيثبت نقيضه وهو الإمكان ، وإيضاح ذلك بعبارة أخرى ان يقال مسمى الحركة اما ان يكون ممتنعا في الأزل واما ان لا

يكون فإن لم يكن ممتنعا في الأزل ثبت امكانه فيكون مسمى الحركة ممكنا في الأزل وان كان ممتنعا في الأزل فامتناعه اما لنفسه واما لموجب واجب بنفسه او لازم للواجب وحينئذ 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 ولكن ما من وقت يقدر إلا وقبله شيء آخر وهلم جرا وهذا هو التسلسل فيلزم من تحقق الأزل التسلسل

لكن قد يقال تسلسل العدميات ليس كتسلسل الوجوديات بل تسلسل العدميات ممكن بخلاف تسلسل الوجوديات ويكون حدوث الحوادث موقوفا على تسلسل العدميات فيقال ان لم يكن تسلسل العدميات أمرا محققا فلا حقيقة له فيكون امكان حدوث الحوادث موقوفا على ما لا حقيقة له وهذا باطل وان كان تسلسلها امرا محققا فقد ثبت ان تسلسل الامور المحققة جائز وانه ازلي مع أن كل واحد من تلك التسلسلات ليس بأزلي وهذا ينقض ما ذكروه في امتناع تسلسل الحوادث فهم بين امرين اما ان يقولوا بالترجيح بلا مرجح واما ان يقولوا بجواز التسلسل وهذا بعينه 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 ابتداء يلزمهم اما هذا واما 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 الترجيح التام من غير حصول الرجحان ويحصل الرجحان بدون المرجح التام بناءا على ان القادر يرجح احد مقدورية بلا مرجح إذ ان الارادة القديمة ترجح احد المثلين بلا مرجح والقول بجواز التسلسل يبطل القول بامتناع التسلسل فثبت بطلان قولهم على التقديرين .