

الفصل الخامس

في أفعاله تعالى

المبحث الأول

في خلق أفعال العباد

قال: اللهُ خَالِقُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَمَا يُظَنُّ تَوَلِيدُهُ مِنْ فِعْلِ إِنْسَانٍ

أقول: اختلفوا في أن أفعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى أو للعباد أو لهما جميعا . فذهب أكثر أهل الحق إلى أنها مخلوقة لله تعالى إيداعا واخترعا وإنما للعباد كسبها ومقارنة قدرتهم إياها ، واتفقت الفلاسفة^(١) والمعتزلة على أنها مخلوقة للعباد مستندة إليهم ، ثم اختلفوا فذهب الفلاسفة إلى أنها إنما يصدر عنهم على سبيل الوجوب بحيث يتمتع بالتخلف ، وتبعهم أبو الحسين البصري من المعتزلة وإمام الحرمين^(٢) منا

(١) يجعلهم الرازي مجبرة بناء على مذهبهم في الأفعال ويجعل أبا الحسين شديد القول بالجبر مع أنه يدعي الغلو في الاعتزال . انظر الأربعين : ٣٠٩/١ ، والمطالب العالية : ٨/٩ .

(٢) هو: عبد الملك ، بن عبد الله ، بن يوسف ، بن محمد ، بن عبد الله ، بن حيوية ، أبو المعالي ، إمام الحرمين ، الجويني ، النيسابوري ، ولد عام ٤١٩ هـ / ١٠٢٨ م وتوفي عام ٤٧٨ هـ ، علم من أعلام الأمة الإسلامية ، كان شافعيًا وأشعريًا ، قد أربى على كثير من المتقدمين ، وأنسى تصرفات الأولين ، وسعى في دين الله سعيًا يبقى أثره إلى يوم الدين . من تلامذته البارزين إلكيا الهراسي وحجة الإسلام الغزالي ، ومن أهم مؤلفاته «نهاية المطلب في دراية المذهب» في الفقه و«البرهان» في أصول الفقه و«الشامل» و«الإرشاد» في أصول الدين . ترجم له السبكي في طبقاته بكلمات رشيقة أنيقة فند بها اتهامات الذميمة لهذا الإمام بما هو برىء منه مثل اتهامه بعدم الدراية بالحديث ، وإنكار علم الله سبحانه وتعالى بالجزئيات ورجوعه إلى طريقة السلفية - بالمفهوم التيمي - في آخر حياته (وهذا الاتهام الأخير من دأب التيمييين تجاه عباقرة الأشاعرة مثل الأشعري نفسه والرازي وغيرهما) . انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للناج السبكي : ٢٢٢-١٦٥/٥ ، تبين كذب المفتري لابن عساكر : ٢١٣-٢١٨ ، سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي : ٢٥٥/١١-٢٥٧ ، البداية والنهاية لابن كثير : ١٣٦/١٢ ، ١٣٧ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٣١٩ ، ٣١٨/٢ ، وكتاب الدكتوراة فوقية حسين بعنوان «الجويني إمام الحرمين» .

كما هو المشهور^(١) ، وقال أكثر المعتزلة بل على سبيل الصحة والاختيار .

وما يقال^(٢) من^(٣) أن الصحة إما هي بالقياس إلى القدرة ، وأما بالقياس إلى تمامها^(٤) فليس إلا الوجوب ، فإن أراد هذا هو الحق الصريح فلا نزاع معه ، وإن أراد أنه مذهب أكثر المعتزلة فممنوع . نعم قد ذهب منهم أبو الحسين البصري إلى ذلك كما مر ، ولذلك قال الإمام^(٥) إنه قد ترك ههنا مذهب أصحابه ولعل هذا هو مراد صاحب «قواعد العقائد»^(٦) من قوله إن هذا مذهب الحكماء والمعتزلة جميعا .

وذهب طائفة إلى أنها إنما تقع^(٧) بمجموع القدرتين ، ثم^(٨) اختلفوا ، فذهب

(١) وكأني بالخيالي قد أحس بالتضارب بين كلامي الجويني في أولاه وأخراه لكنه لم يفعل مثل ما فعل السنوسي من استبعاد نسبة هذا القول إلى الجويني . انظر العقيدة النظامية: ٤٢ وما بعدها ، الإرشاد: ٧٩-٨٩ ، البرهان: ١٩٤/١ ، ١٩٥ ، نهاية الإقدام: ٢٥١ ، الملل والنحل: ٩٨/١ ، ٩٩ ، شرح السنوسي الكبرى: ٣٤١ ، «حاشية الخيالي على النسخة: ١٤٧/١ ، ثم انظر محاولة البياضي لجعل مذهب الإمام نفس مذهب الأستاذ في إشارات المرام: ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ومحاولة الكوراني لجعله نفس مذهب الأشعري والإمام أحمد في هوامش على الإقتصاد في الاعتقاد: ٢٣٢ ، ٢٣٣ وانظر أيضا مقاله بعنوان تطور الفكر الكلامي عند إمام الحرمين في كتاب الذكرى الألفية لإمام الحرمين: ٣٦٤-٣٦٧ .

(٢) انظر حاشية الفناري على شرح العقائد: ١٦٣/٨ ، ١٦٤ وعبد الحكيم على الخيالي: ٢٩٠/١ .

(٣) أول ق ٢٦ في أ

(٤) أول ق ٢٩ في ز

(٥) ينقله السيد الشريف عن نهاية العقول للرازي . انظر شرح المواقف: ١٧١/٨ وكذا الأربعين: ٣١٩/١ وقارنه أيضا بما في تبصرة الأدلة: ٥٤٠ ، ٥٩٥ .

(٦) هو النصير الطوسي كما يفهم من إشارات المرام للبياضي (٢٥٥) وانظر أيضا شرح المقاصد: ١٦٤/٣ . وقد ترجمت له في قسم الدراسة .

(٧) «أ» و «ز» يقع ، والصحيح ما أثبتته .

(٨) ز: بدون (ثم) .

الأستاذ إلى أنهما يتعلقان بالفعل نفسه ^(١) ، ووافقه النجار ^(٢) من المعتزلة ^(٣) ، وقال القاضي ^(٤) قدرة الله تعالى تتعلق ^(٥) بأصل الفعل وقدرة العبد بوصفه ككونه ^(٦) طاعة ومعصية .

لنا على ما هو المختار وجوه . الأول : ^(٧) أن أفعال العباد ممكنة ، وكل ممكن فهو داخل تحت قدرة الله لشمول قدرته تعالى لجميع ^(٨) الممكنات كما مر ،

(١) فيكون قد «جوز اجتماع المؤثرين على أثر واحد» كما فرّعه شارح المواقف ، ولكن الرازي قد حاول أن يخرج بمذهب الأستاذ اتجاها آخر لا يتضمن هذا المحذور. انظر شرح المواقف مع الفناري : ١٦٤/٨ ، الأربعين : ٣١٩/١ ، ٣٢٠ ، حاشية الخيالي وملا أحمد على شرح العقائد : ١٤٧/١ ، ١٥٠ ، عبد الحكيم على الخيالي : ٢٩٠/١ ، ٢٩٦ وإشارات المرام : ٢٥٥ .

(٢) هو الحسين بن محمد النجار رئيس الفرقة النجارية ، وهو من متكلمي الجبرية ، وافق أصحابنا في أصول ووافق القدرية في أصول وانفرد هو بأصول . وله مع النظام مناظرات ، وسبب موته انقطاعه أمام النظام في حدود سنة ٢٣٠ هـ انظر الفهرست لابن النديم : ٢٢٣ ، مقالات الإسلاميين للأشعري : ٢١٦/١ ، الملل والنحل للشهرستاني : ٨٨/١ ، الفرق بين الفرق للبغدادي : ٢١٧ ، ٢١٨ ، أبكار الأفكار : ٨٩ ، ٩٠ .

(٣) أ: النجاري المعتزلة .

(٤) انظر رأي القاضي في الملل والنحل : ٩٧/١ ، ٩٨ ، الأربعين للرازي : ٣٢٠/١ ، المحصل له : ١٩٤ ، والمطالب العالية له أيضا : ٧/٩ ، أبكار الأفكار : ٣٨٣/٢ تعليق الدكتور محمد ربيع جوهري لطوابع الأنوار : ٣٠١ . ثم انظر لما طرأ على المذهب الأشعري من التطور في هذه القضية كتاب الأمدي وآراءه الكلامية للدكتور حسن الشافعي : ٤٧١-٤٧٣ وهوامش على الاقتصاد في الاعتقاد لأستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل : ٢٢٢-٢٣٣ .

(٥) أ: بدون (تتعلق) .

(٦) ز: لكونه .

(٧) هنا هو الدليل الأول في المواقف : ١٦٦/٨ وفي المقاصد : ١٦٧/٣ ، وهو الدليل الثالث عند الرازي في الأربعين : ٣٢٥/١ ، ٣٢٦ ، والمحصل : ١٩٥ ، وانظر عرض الأمدي لهذا الدليل وتضعيفه له في الأبكار : ٣٨٧-٣٨٥/٢ .

(٨) أ: بجميع .

فلا تقع^(١) بقدرة العباد ، وإلا لاجتماع قدرتان مستقلتان^(٢) على مقدور واحد . وفيه^(٣) أن معنى شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات صحة تأثيرها فيها وجواز وقوعها بها نظرا إلى ذاتها ، فكيف يلزم من تأثير القدرة الحادثة فيها اجتماع المؤثرين على أثر واحد فتأمل .

والثاني : ^(٤) أن العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها الواقعة فيها ، واللازم^(٥) باطل كما يشهد به رجوع المنصف إلى وجدانه شهادة ظاهرة . وقد يقال في إبطاله إن النائم قد يفعل^(٦) باختياره ولا يشعر بكمية ذلك الفعل ولا كيفيته . ويعترض بأنه يجوز أن يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور ، أو لا يدوم له ذلك الشعور ، وليس بشيء . فإن النوم ضد للإدراك فكيف يجتمع معه . نعم^(٧) كون ذلك الفعل الصادر منه . من قبيل الأفعال الاختيارية محل تأمل فليتأمل . فقد نقض^(٨) أصل الاستدلال بالكسب فإنه جار فيه بعينه مع أن الكاسب لا يعلم تفاصيل فعله المكسوب فإن ادعى^(٩) أن الإجمال كاف فيه فليدع مثل ذلك في الإيجاد أيضا من غير تفرقة .

(١) «أ» و «ز» يقع ، وما أثبت من «د» و «م» .

(٢) أ: معلقتان .

(٣) انظر حاشية الفناري على شرح المواقف : ١٦٦/٨ .

(٤) هذا الدليل مما اعتمد عليه الأمدي في الأبكار : ٤٠٠/٢ وهو الدليل الثاني عند الرازي في الأربعين :

٣٢٣-٣٢٥ والمحصل : ١٩٥ وأيضا في الموقف : ١٦٦/٨ والمقاصد : ١٦٨/٣ .

(٥) ز: فاللازم .

(٦) «أ» و «ز» : قد يعقل ، وما أثبت من «د» و «م» .

(٧) انظر حاشية الفناري على شرح المواقف : ١٦٨/٨ .

(٨) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٩) من الذين ادعوا هذا الخيالي نفسه في حاشيته على شرح العقائد واعترض عليه ملا أحمد بأن

التفرقة بين الخلق والكسب في اقتضائهما العلم «تحكم» ولكن عبد الحكيم يرى وجها للتفرقة . انظر

الخيالي وملا أحمد على شرح العقائد : ١٤٣/١ . وعبد الحكيم على الخيالي : ٢٨٥/١ ، ٢٨٦ .

الثالث : ^(١) أن العبد لو كان موجدا لأفعاله بالاختيار لكان متمكنا من فعلها وتركها ، فلا بد أن يتوقف ترجيح أحدهما على الآخر على مرجح ^(٢) سواء كان ذلك اعتقاد النفع أو ميلا يتبعه أو صفة أخرى من شأنها التخصيص ، وإلا لكان صدوره عنه اتفاقا لا اختياريا ، وينسد باب إثبات الصانع أيضا ، فذلك المرجح لا يكون من العبد باختياره ، وإلا يلزم التسلسل فهو من غيره ويبطل الاستقلال ، على أن الفعل لابد وأن يكون واجبا عنده دفعا للتسلسل في المرجحات ، فيلزم الاضطرار المنافي للاختيار .

وبهذا التحرير ظهر بطلان ما قاله صاحب المواقف ^(٣) من أن هذا الاستدلال إنما يصلح إلزاما للمعتزلة القائلين ^(٤) بوجوب ^(٥) المرجحات في الفعل الاختياري وإلا فعلى رأينا يجوز الترجيح بمجرد تعلق الاختيار بأحد ^(٦) طرفي الفعل من غير داع إلى ذلك الطرف فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح كونه اتفاقا . نعم يتجه أن ذلك يجوز أن يكون من العبد بلا اختيار منه أو ينتهي إلى ما يكون كذلك فلا يلزم التسلسل ولا بطلان الاستقلال . وأما حديث وجوب الفعل ولزوم الاضطرار فبعد تسليمه قد يدفع بأن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما في اختيار الواجب تعالى هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل أو يقال .

وأما المعتزلة فقد افترقوا فيه فرقتين ؛ فرقة وهم أبو الحسين البصري ^(٧) ومن تبعه ^(٨) يزعم ^(٩) أن كون العبد موجدا لأفعاله ^(١٠) ضروري وإنكاره سفسطة ، فإننا

(١) هذا هو الدليل الأول في الأربعين للرازي: ٣٢١/١-٣٢٣ والمحصل له: ١٩٤ ، ١٩٥ وهو الدليل السادس في الأبيكار للآمدي: ٣٩٦-٣٩٩ مع تضعيف الآمدي له في حين أنه كلام قاطع ، عند صاحب المحصل ، وهو الدليل الثالث في كل من المواقف : ١٦٧/٨ والمقاصد : ١٦٩/٣ . وقارن أيضا تحرير عبد الحكيم البديع لما في هذا الدليل من نقاش : ٢٩٥/١ وشرح التوضيح مع حاشية التلويح : ٣٢٨/١ وما بعدها .

(٢) ز: ترجيح . (٣) انظر المواقف : ١٧٠/٨ . (٤) ز: العالمين .
(٥) أ: لوجوب . (٦) أول ق ٣٠ في ز . (٧) أول ق ٢٧ في أ .
(٨) كمحمود الخوارزمي انظر المطالب العالية للرازي: ٨/٩ .
(٩) ز: بدون (يزعم) . (١٠) ز: لأفعال .

تفرق^(١) بين حركة الماشي وحركة المرتعش وأن الأولى باختياره دون الثانية^(٢). ورد بأن الفرق راجع إلى وجود القدرة وعدمها ونحن لا ننكرها بل تأثيرها^(٣) على أن نسبة الكل إلى إنكار الضروري والفسطمة مما لا يقبل^(٤) أصلاً^(٥). وفرقة^(٦) تزعم أنه استدلالي واستدلوا عليه بأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب. ورد^(٧) بأنه إنما^(٨) يتم على المجبرة القائلين بنفي الكسب والاختيار بالكلية ونحن لا ننكره بل نثبت على ما مر، على أن ما ذكره في خلق الأعمال لازم لهم في علم الله^(٩)، فإن ما علم الله وجوده فهو واجب الصدور عن

(١) ز: فإنما يفرق.

(٢) هذا تنبيه على الحكم الضروري لأن الضروري قد ينبه عليه. انظر الأربعة في أصول الدين للرازي: ٣٢٠/١، أفكار الأفكار للآمدي: ٤٠٢/٢، ٤٠٩، شرح المواقف: ١٧٠/٨.

(٣) قارنه بما في هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد للدكتور محمد عبد الفضيل: ٢١٧.

(٤) «أ» و «ز»: لا يفيد، وما أثبت من «د» و «م».

(٥) راجع شرح المواقف: ١٧١/٨، ١٧٢ والمقاصد: ١٨٣/٣، ١٨٤ فيهما نقل عن نهاية العقول للرازي يفيد أن أبا الحسين مع الأشاعرة في خلق الأفعال، لكن ادعائه للضرورة المذكورة هنا مجرد تمويه وتليس على أصحابه المعتزلة حتى لا يظنوا أنه رجع عن مذهبهم بعد أن أسس قاعدة أبطل بها الأصول التي عليها مدار الاعتزال. ثم قارن كلام أبي المعين النسفي في التبصرة: ٥٤٠، ٥٩٥ ومحتواه يتعارض مع المنقول عن الرازي وانظر أيضاً فلسفة المتكلمين لولفسن المستشرق: ٧٨٢/٢.

(٦) هم جمهور مشايخ المعتزلة كما قال الإمام في الأربعين: ٣٢١/١.

(٧) قارن رده في حاشيته على شرح العقائد: ١٤٤/١ مع عبد الحكيم عليها: ٢٨٧/١ وانظر أيضاً شرح المقاصد للتفتازاني: ١٨٦/٣.

(٨) أ: إنما.

(٩) حق ما يقال من أن مشكلة العلم مع خلق الداعية هي التي حلقت لحى المعتزلة. ألم يقل الإمام الشافعي - بل أبو حنيفة كما قال أبو المعين في التبصرة: ٧٠٥، وعنه أخذ الشافعي هذا القول كما في إشارات المرام (٣٠١) نقلاً عن شرح جمع الجوامع للولي العراقي - «ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن أنكروا كفروا». ولقد كان واحد من أذكياء المعتزلة يقول - كما ينقله لنا الرازي في المحصل: ١٩٩ - «هذان السؤالان - يعني العلم والداعية - هما العدوان للاعتزال ولولا هما لثم لنا الدست». انظر إضافة إلى المراجع المذكورة تبصرة الأدلة: ٦٧٧، شرح الأصول الخمسة: ٤١٦، حاشية الأمير مع إتحاف المريد: ١٠٨، هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد للدكتور محمد عبد الفضيل: ١٨٦.

العبد وما علم الله عدمه ممتنع الصدور ، وإلا لجاز انقلاب علمه جهلا ، ولا قدرة على الواجب والممتنع فيبطل قاعدة التكليف وما يترتب عليه من الثواب والعقاب .

قال الإمام^(١) لو اجتمع جميع العقلاء لم يقدروا على أن يوردوا على هذا حرفا إلا بالتزام^(٢) مذهب هشام^(٣) ، وهو : إنه لا يعلم الأشياء قبل وقوعها . وأورد^(٤) - بدون الالتزام - بأن العلم تابع للمعلوم ؛ بمعنى أنه مطابق له ، والأصل في هذه^(٥) المطابقة هو المعلوم كما ذهب إليه المحققون^(٦) ، فإن العلم بأن زينا سيدخل الدار إنما يتحقق إذا كان هو في نفسه بحيث يدخل فيها دون العكس فلا مدخل للعلم في وجوب الشيء وامتناعه وسلب القدرة والاختيار كما في أفعال الواجب المختار .

وأما التمسك بقوله تعالى ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ (المؤمنون: ١٤) وقوله ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ (المائدة: ١١٠)^(٧) فمعارض بقوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦)^(٨) وبقوله ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (الرعد: ١٦)^(٩) وفعل العبد شيء ، على أن الخلق هناك بمعنى التقدير لا الإيجاد .

(١) في الأربعين ١: ٣٢٨ انظر هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد: ١٧٦ .

(٢) ز: بالزام .

(٣) هو هشام بن حكم الشيباني بالولاء ، الكوفي ، كان شيخ الإمامية في وقته ، ولد في الكوفة وسكن بغداد ، ومات سنة ١٩٠ هـ . وكان غارقا في التجسيم ، وزعم أن ربه جسم فاعجب جاء ، يتحرك تارة ويسكن أخرى وأن مكانه هو العرش - سبحانه عما يقول الظالمون - . انظر مقالات الإسلاميين: ١٠٦/١ - ١٠٨ ، الفرق بين الفرق: ٨٤-٨٧ وأبكار الأفكار: ٥٨/٥ .

(٤) وقد أجاب الفناي على هذا الإيراد في حاشيته على شرح المواقف : ١٧٣/٨ والرازي نفسه في المطالب العالية : ٣٤/٩-٣٦ ، وانظر هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد للدكتور محمد عبد الفضيل: ١٧٨ .

(٥) «أ» و «ز»: هنا ، وما أثبتته من «م» و «ن» .

(٦) انظر شرح التلويح : ٣٦٩/١ وحاشية ملا أحمد على شرح العقائد : ١٤٦/١ ، ١٤٨ .

(٧) جزء من الآية: ١١٠ سورة المائدة : أ: بدون (بإذني).

(٨) سورة الصافات: ٩٦ ، وقد تعرض الحافظ ابن حجر العسقلاني لما يتعلق بتفسير هذه الآية دفاعا عن مذهب الأشاعرة . انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٣/٥٣٠ .

(٩) ز: بدون (ويقوله).

(١٠) سورة الزمر: ٦٢ ، سورة الرعد: ١٦ .

وقوله « وما يظن توليده » عطف على أفعال العباد أي الله خالق ما يظن المعتزلة توليده من فعل إنسان ، وإنما قيد به ليصلح محلا للخلاف بأنه هل للعبد فيها صنع أم لا . واعلم أن المعتزلة القائلين بأن استناد أفعال العباد إليهم خلقا وإبداعا اختلفوا في الأفعال المترتبة عليها^(١) : فقال ثمامة بن أشرس^(٢) إنها حوادث^(٣) لا محدث لها^(٤) ، وإنه بين البطلان . وذهب النظام^(٥) إلى أنها مستندة^(٦) إلى الله تعالى .

وقال الجمهور منهم إنها حاصلة من أفعال العباد بطريق التوليد ؛ وهو أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة الإصبع ، فإنها توجب^(٧) لفاعلها حركة الخاتم . ومنهم من فصل في ذلك فقال إن ما كان منها في محل قدرة الفاعل فمستندة إليه ، وما كان في محل مباين لذلك فكذلك إن وافق اختياره كالقطع والذبح وما لا فلا ، كالآلام في المضروب .

لنا على إبطال التوليد وجوه . الأول : وهو العمدة أنا قد بينا استناد جميع الممكنات إلى الله ابتداء ، فينبغي الاستناد انتهاء . والثاني : أن الحبل المعقود^(٨) بشيء إذا جذب^(٩) القادران^(١٠) عليه فتحرك ذلك الشيء فحركته إما أن تقع^(١١) بهما فيلزم مقدور بين قادرين أو بأحدهما فيلزم^(١٢) الترجيح بلا مرجح أو بثالث وهو المطلوب^(١٣) .

(١) اختلفوا على ثمانية أقوال حسب رواية الإمام الأشعري في مقالات الإسلاميين : ٨٦/٢ - ٩٢ وانظر أيضا فلسفة المتكلمين للمستشرق ولفنسن : ٨١/٢ .

(٢) هو أبو بشر ثمامة بن أشرس النميري من بني نمير من جلة المتكلمين المعتزلة قيل إنه هو الذي أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال . الفهرست لابن النديم : ٢١٠ ، ٢١١ . انظر رأيه في مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري : ٩١/٢ والملل والنحل : ٧١/١ ، والفرق بين الفرق : ١٨٥ ، أباكار الأفكار : ٤٨/٥ . (٣) ز : حادث .

(٤) «أ» و «ز» بدون (لها) ، وما أثبتته من «م» .

(٥) انظر رأيه في مقالات الإسلاميين : ٨٨/٢ ، ٨٩ ، والملل والنحل : ٥٥/١ .

(٦) أول ق ٣١ في ز . (٧) أ : يوجب . (٨) ز : المقصود .

(٩) أ : إذا جزيه ، ز : إذا جل به . (١٠) ز : القان دار . (١١) في جميع النسخ : يقع .

(١٢) ز : بدون (مقدور بين قادرين أو بأحدهما فيلزم) . (١٣) ز : وهذا باطل .

الثالث : أنه لو كان مقدورا للعبد لجاز وقوعه بلا توسط السبب . وفيه أنه مقدور عندهم لا مطلقا ؛ بل بواسطة السبب . والرابع : أنه لو كان بقدرة العبد^(١) لما كان^(٢) موجودا بعد فئاته ، واللازم باطل . فإن من^(٣) رمي سهما إذا مات قبل أن يصل حيا ، ثم وصل^(٤) فجرحه^(٥) وأفضى ذلك إلى زهوق روحه بعد الشهور والسنين فهذه الآلام إنما حدثت بعد ما صار الرامي رميما . والقول بأنه يجوز أن يشترط في تأثير القدرة الحادثة ما لا يشترط في القديمة وبأن معنى كون المتولد بقدرة العبد تأثيرها في السبب فكلام خال عن التحصيل على ما لا يخفى على ذي فطنة . نعم هذا لا يقوم حجة على من خص التوليد بمحل القدرة والموافق للاختيار .

ثم إن القائلين بالتوليد افترقوا إلى فرقتين فرقة وهم أبو الحسين ومن تبعه قالوا إنه ضروري قد ينبه^(٦) عليه بأنه لا شك أن العلم الحاصل من النظر فعل الناظر وليس صدوره منه بطريق المباشرة ضرورة واتفاقا^(٧) فتعين التوليد . والجواب ما مر فيما سبق . وفرقة وهم الجمهور منهم قالوا إنه استدلالي ، واستدلوا عليه بمثل ما مر في خلق الأعمال من ورود الأمر والنهي بالمتولدات ورودها بالمباشرات وكذا المدح والذم عليها والحكم باستحقاق الثواب والعقاب عقبيها وكذا نسبتها إلى العباد دون الواجب تعالى كما يقال حمل فلان ثقيلا وآلم زيدا^(٨) يدل على ما قلناه . والجواب عن الكل أن كسبية أسبابها تكفي^(٩) فيها ، وأجاب الآمدي^(١٠) عنها بأن إجراء العادة بخلق المتولدات عقيب الفعل المباشر كاف في ذلك .

-
- (١) أول ق ٢٨ في أ . (٢) أ: لكان . (٣) أ: بدون (من) .
 (٤) ز: دخل . (٥) «أ» و «ز»: فخرجه ، وما أثبتته من «م» و «ص» .
 (٦) «أ» و «ز»: نه ، وما أثبتته من «م» . (٧) ز: اتفاقا بدون (واو العطف) .
 (٨) ز: زايد . (٩) جميع النسخ: يكفي .
 (١٠) هو الإمام على بن أبي على بن محمد بن سالم سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي ، ولد في آمد سنة ٥١٠ هـ ، جمع العلوم النقلية والعقلية ، وكان حجة في الفقه والأصول ، كما كان مرجعا في الجدل والمناظرة والكلام والعلوم الفلسفية ، كان حنبليا ثم تحول شافعيًا . توفي عام ٦٣١ هـ / ١٢٣٣ م . وتصانيفه كلها مرغوب فيها ومفيدة إلى الغاية ، من أهمها أبحاث الأفكار وغاية المرام في أصول الدين ، الإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه وغير ذلك . ومن أبرز تلامذته سلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام الشافعي وابن الحاجب المالكي . انظر مقدمة الدكتور حسن الشافعي لكتاب غاية المرام وكتابه الآمدي وآراءه الكلامية ، طبقات الشافعية الكبرى: ٤ : ٨٤ ، ١٣٠ : ٥ ، البداية والنهاية لابن كثير: ١٣ / ١٥١ . انظر ما قاله الآمدي في الأبحاث: ٤٤١ / ٢ .

واعلم أن بطلان قاعدة خلق الأعمال يكفي لبطلان التوليد ، إلا أنهم أوردوا ذلك تأكيداً وتفصيلاً وتنبهاً على ما وقع فيما^(١) بينهم من الاختلاف والتنافي بعد الاتفاق في أصله ، ثم إن بطلانه يكفي لبطلان ما يتفرع عليه أيضاً . فلا ضرورة في ذكر فروعه والجواب عنها . ومن أراد الاطلاع على تفاصيلها فليرجع إلى المطولات^(٢) .

* * *

المبحث الثاني

في الهداية والإضلال

قال: هَادٍ مُضِلٌّ حَقِيقِيٌّ وَإِنْ نُسِبَا عَلَى الْمَجَازِ إِلَى رُسُلٍ وَشَيْطَانٍ
أقول: ذهب الشيخ^(٣) الأشعري^(٤) ومن تبعه إلى^(٥) أن الهداية^(٦) عبارة عن خلق
الاهتداء والإيمان ، والإضلال عبارة عن خلق الضلالة والكفران فلا ينسبان عندهم

(١) آ: بدون (فيما).

(٢) انظر في التوليد مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك: ١٣٢-١٣٥ ، أصول الدين للبغدادي: ١٣٧-١٣٩ ، تبصرة الأدلة: ٦٨٠-٦٨٥ ، أبعاد الأفكار: ٤٤٢/٢-٤٥٦ ، شرح المواقيت: ١٨٦-١٧٧/٨ ، شرح العقائد: ١٥٦ ، شرح المقاصد: ١٨٩/٣-١٩٣ ، شرح السنوسي الكبير: ٣٦١-٣٧٣ ، فلسفة المتكلمين لولفسن المستشرق: ٨١٠/٢-٨٢٠ وانظر الملل والنحل: ٦٤/١ يقول فيه الشهرستاني إن الذي أحدث القول بالتوليد وأفرط فيه هو بشر بن المعتمر.

(٣) آ: بدون (الشيخ) .

(٤) انظر رأيه في مقالات الإسلاميين له: ٣٢٤/١ ، ٣٢٥ ، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك: ١٠٣-١٠٥ ، أصول الدين للبغدادي: ١٤٠-١٤٢ ، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي: ٧١٩-٧٢٢ ، أبعاد الأفكار للآمدي: ١٩٣/٢-١٩٩ ، شرح المواقيت للشيخ الجرجاني: ١٨٨/٨-١٨٩ ، شرح العقائد النسفية للفتازاني: ١٥٩/١ وشرح المقاصد له: ٢٢٩/٣-٢٣١.

(٥) ز: على .

(٦) أول ق ٣٢ في ز.

حقيقة إلى غير الله ، إذ لا خالق سواه . نعم قد يسند^(١) الهداية على سبيل المجاز إلى الرسل والقرآن كما في قوله تعالى ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء: ٩) ، والإضلال إلى الأسباب والشيطان كما في قوله تعالى ﴿ رَبِّ إِنِّي أَضَلُّنَ كَثِيرًا ﴾ (إبراهيم: ٣٦) .

خلافا للمعتزلة بناء على زعمهم الفاسد من سقوط قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب ، فحملوا الهداية على بيان طريق الحق والإرشاد إلى طريق الجنة في الآخرة ، والإضلال على الإهلاك والتعذيب أو التسمية والتلقيب بالضلال أو الوجدان ضالا . وأورد عليهم ورود الهداية في مواضع من القرآن مقيدة بالمشيئة فإن البيان عام لا يقبل التقييد وقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ (القصص: ٥٦) ، وقوله ﷺ « اللهم اهد قومي^(٢) »^(٣) مع أنه بين لهم طريق الحق . وللمعتزلة أن يحملوها على إرشاد طريق الجنة في الآخرة أو على الدلالة الموصلة إلى البغية^(٤) اشتراكا أومجازا كما حمل^(٥) الأشعري قولهم « هدا فلم يهتد » على المجاز وكذا قوله تعالى ﴿ وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدِيَتُهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ (فصلت: ١٧) . ومن ههنا ظهر الجواب عما يقال إنه لا معنى لتعليق الإضلال بمعنى التسمية والتلقيب بالضلال^(٦) أو الوجدان ضالا على مشيئة الله تعالى كما وقع في كتابه المجيد .

ثم إن الهداية قد تفسر بوجدان طريق^(٧) يوصل إلى المطلوب ومقابله الضلال بمعنى فقدان ما يوصل إليه ، فعلى هذا يكونان لازمين . والمشهور^(٨) عندنا أنها عبارة

(١) ز: يستند . (٢) ز: اهدي اللهم قومي .

(٣) أورده الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري بشرح صحيح البخاري بلفظ « اهد قومي فإنهم

لا يعلمون » : ٢٨٢/١٢ . (٤) أ: أيفته .

(٥) في جميع النسخ (حملها) والصحيح ما أثبتته وهو الموافق لما نقله الشيخ عثمان عن الخياي في

خير القلائد : ٧٦ . (٦) ز: بالضلال . (٧) أول ق ٢٩ في أ .

(٨) « يعني أن الهداية المتعدية لها تفسيران الأول أنها عبارة عن خلق الاهتداء والثاني أنها عبارة عن

الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لكن الثاني هو المشهور بين العلماء » انظر خير القلائد : ٧٦ . وفي

حاشية الخياي على شرح العقائد (١٦٠/١) « يمكن أن يقال مراد المشايخ - مثل الشيخ الأشعري -

بيان الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارع والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي

أو العرفي فلا منافاة » .

عن الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ، وعند المعتزلة هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب . وظهر لك مما ذكرناه أن هذه المسئلة داخلية في مسئلة خلق الأعمال فذكرها بعدها في هذا المقام تخصيص بعد تعميم لزيادة الاهتمام .

* * *

المبحث الثالث

في الحسن والقبح

قال: الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ شَرْعِيَّانِ لَكِنَّا نَقُولُ بِالْعَقْلِ أَيْضاً قَدْ يَنَالَانِ

أقول: لا بد قبل الخوض في المطلوب^(١) من تحرير محل النزاع حتى يرد السلب والإيجاب على محل واحد . فنقول إن الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان^(٢) . الأول : هو أن الحسن تعلق المدح بالفعل عاجلا والثواب أجلا والقبح تعلق الذم به عاجلا والعقاب أجلا . والثاني : هو أن الحسن ملازمة الغرض والقبح منافرة . والثالث : هو أن الحسن صفة الكمال والقبح صفة النقصان .

ولا نزاع في أن هذين المعنيين ثابتان بالعقل^(٣) ، وإنما وقع النزاع في الأول . فذهب المعتزلة إلى أنه ثابت بالعقل . والشرع إنما ورد للكشف والبيان .

(١) ز: المقصود .

(٢) يرى البعض من الباحثين أن تعرض متأخري الأشاعرة لهذا التقسيم الثلاثي قبل الدخول في مبحث الحسن والقبح يمثل تراجعهم عن موقف أسلافهم . هذا وإن المعتزلة أيضا قد تنازلوا عن موقف قدمائهم حيث تركوا - خاصة البصريون منهم - القول بثنائية الحسن والقبح والتجأوا إلى الوجوه والاعتبارات ، نتيجة لكثرة الجدل والنقاش التي دارت بين كلتا الطائفتين وأدت إلى أن يقترب كل فريق من الآخر. انظر فخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان: ٥١٠-٥٢٠ وهوامش أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل على الاقتصاد في الاعتقاد: ٩٤ وم بعدها.

(٣) ز: بالفعل .

وقد صرح في شرح المقاصد^(١) بأن بعض أهل السنة وهم الحنفية ذهبوا إلى أن حسن بعض الأشياء وقبحها مما يدرك بالعقل ، كما هو رأي المعتزلة كوجوب أول الواجبات ووجوب التصديق بالنبي ﷺ وحرمة تكذيبه ، دفعا^(٢) للتسلسل ، وحرمة الإشراك بالله تعالى ونسبة ما هو في غاية الشناعة إليه على من هو عارف به وبصفاته وكمالاته ووجوب ترك ذلك ، ولا نزاع في أن كل واجب حسن وكل حرام قبيح ، إلا أنهم لم يقولوا بالوجوب أو الحرمة على الله وجعلوا الحاكم بالحسن والقبح والخالق لأفعال العباد هو الله تعالى والعقل آلة لمعرفة^(٣) بعض ذلك من غير إيجاب ولا توليد ، بل بإيجاد الله تعالى من غير كسب في البعض ومع الكسب بالنظر الصحيح في البعض . وهذا معنى قول المحقق « لكننا نقول أيضا قد ينالان » .

وذمبت الأشاعرة إلى أنه ثابت بالشرع مطلقا ، واحتجوا عليه بوجوه .

الأول :^(٤) ما مر من أن العباد مجبورون في أفعالهم لوجوبها عند تمام المرجح ، فلا يتصف بالحسن والقبح العقليين . واعترض بأنه ينفي الشرعيين أيضا لكونهما من صفات الأفعال^(٥) الاختيارية ، وأيضا يكون التكليف بها تكليفا بما لا يطاق وهم لا يقولون به . وأجيب^(٦) بأن القدرة الكاسبة كافية في الشرعيين بخلاف العقليين إذ لا بد فيهما من تأثير القدرة على سبيل^(٧) الاختيار كما اعترفوا به . وأما حديث عدم القول بوقوع التكليف بمثل ذلك فكاذب قطعاً لما سيجيء .

(١) انظر شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني: ٢١٥/٣ .

(٢) أول ق ٣٣ في ز .

(٣) أ: إنه بمعرفة ، ز: إنه لمعرفة ، وما أثبتته من «م» و «ص» .

(٤) انظر لمزيد من البحث المحصل للرازي : ٢٠٣ ، طوابع الأنوار للبيضاوي: ٣٠٩ ، أبكار الأفكار للآمدي: ١٣٢/٢ ، ١٣٣ ، شرح المواقف للشراف الجرجاني: ٢٠٥/٨ ، ٢٠٦ ، شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٠٩/٣ ، إشارات المرام للبيضاوي : ٢٦١ ثم انظر نقد القاضي صدر الشريعة الحنفي نقدا مطولا لهذا الدليل في التوضيح على التنقيح : ٣٢٨/١ - ٣٥٤ ، وقد ابتكر نتيجة هذا النقد تلك المقدمات الأربع المشهورة الغامضة - على ما وصفها صاحب كشف الظنون (٤٩٨) - والتي أفرد كثير من المحققين التعليقات عليها كما قال حاجي خليفة نفسه ، وانظر أيضا نقد ابن القيم في مفتاح دار السعادة : ٢٤/٢ .

(٥) أ: الأقوال .

(٦) ز: واجب .

(٧) «أ» و «ز»: بدون (سبيل) ، وما أثبتته من «د» و «م» .

والثاني : لو كان حسن الفعل وقبحه بالعقل^(١) لكان تارك الواجب ومرتكب الحرام معذبا ، ورد الشرع أم لا^(٢) ، بناء على أصلهم في وجوب تعذيب العصاة إذا لم يموتوا عن توبة ، واللازم باطل لقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الإسراء: ١٥) الآية

الثالث : لو كان حسن الفعل لذاته أو لصفة لازمة لذاته لما يتبدل حال الفعل من حسن إلى قبح وبالعكس ، لأن ما كان بواسطة الذات أو لازمها لا يزول عنها لكن التالي^(٣) باطل ، فإن الكذب قد يحسن فيما إذا كان فيه إنقاذ المظلوم من يد الظالم فيقيح الصدق هناك لكونه إعانة للظالم فلا يكون الحسن والقبح فيهما ذاتيين وهكذا سائر الأفعال . وهذا إنما يتم على من قال حسن الأفعال وقبحها^(٤) لذواتها أو للوازمها ، كما ذهب إليه القدماء ومن بعدهم ، ولا يقوم حجة على الجبائي القائل بأن حسنها وقبحها لوجوه واعتبارات لا لذواتها ولوازمها .

الرابع^(٥) : ما سماه صاحب المقاصد « مغلطة الجذر الأصم » ، ولقد تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الأذكياء . وهو أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لزم اجتماع المتنافيين بالذات في قول من قال هذا الكلام الذي أتكلم به^(٦) الآن ليس بصادق فإن صدقها يستلزم كذبها وبالعكس . وقد يصور ذلك في مثل قولنا الكلام الذي أتكلم به غدا ليس بصادق أو لأشياء مما أتكلم به غدا بصادق ، ثم إذا جاء الغد^(٧) اقتصر^(٨) المتكلم على قوله الكلام الذي تكلمت به أمس صادق^(٩) فإن صدق كل من الكلام الغدى والأمسى يستلزم عدم صدقه^(١٠) وبالعكس .

(١) ز: بالفعل .

(٢) ز: أمر لا .

(٣) جميع النسخ غير «ص»: الثاني .

(٤) أول ق ٣٠ في أ .

(٥) وهذا المسلك مما عده صاحب الأبيكار والمواقف من المسالك الضعيفة . انظر الأربعين : ٣٤٩/١ ، أبيكار الأفكار : ١٢٦/٢ ، ١٢٧ ، شرح المواقف : ٢٠٩/٨ ، ٢١٠ ، وانظر موقف أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل من هذا النوع من الاستدلال في هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد : ١٢٩ ، ١٣٠ .

(٦) ز: فيه .

(٧) أ: يدون (الغد) .

(٨) «أ» و «ز»: فيصير ، وما أثبتته من «ص» و «د» و «م» .

(٩) «ز» و «د»: تكلمت أمس به ليس بصادق ، أ: تكلمت أمس به صادق ، وما أثبتته من «م» .

(١٠) أول ق ٣٤ في ز .

قال: ولقد^(١) تصفحت الأقاويل فلم أظفر^(٢) بما يروي العليل وتأملت^(٣) كثيرا فلم يظهر إلا أقل من القليل . وحاصل ما ذكره في حلها أن الصدق والكذب إنما يتناقضان إذا اعتبرا^(٤) حالين للحكم واحد أو^(٥) حكم بهما على موضوع واحد بخلاف ما إذا اعتبر أحدهما حالا للحكم والآخر محكوما به^(٦) لاختلاف المرجع كما في تلك المغلطة ، فأنا إذا فرضناها كاذبة لم يلزم إلا صدق نقيضها ، وهو قولنا هذا الكلام صادق فيقع الصدق ههنا محكوما به وفي الأول حالا للحكم ، فالمجيب يمنع تناقض الصدق والكذب المتلازمين بناء على وقوع أحدهما حالا للحكم^(٧) والآخر محكوما به وهذا في نفسه ظاهر البطلان كما اعترف به ذلك المحقق ، حيث قال لكن الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف بالعجز في حل الإشكال .

ونحن نقول هلم أيها الأقران^(٨) إن كنتم على شيء تفكر^(٩) في حل هذا^(١٠) الإشكال ليظهر سريرة المقال وينكشف بيني وبينكم جليلة الحال ، فنقول وبالله التوفيق ونعم الرفيق إن الكلام المذكور أولا فحله^(١١) أن حاصله قلبي ليس بصادق ليس بصادق^(١٢) ، كما لا يخفى على ذي فطنة ، فإن أريد به الحكم بالاتحاد بينهما بمعنى أن الأول عين الثاني كما في قولنا الإنسان إنسان فلا شك في صدقه ، وأنه لا يستلزم كذبه وهو ظاهر ، وإن أريد به سلب الاتصاف بالصدق بمعنى أنه كاذب فحينئذ إما أن يراد بالموضوع سلب الصدق عن نسبة ما فهو كاذب فيكون القول بأنه كاذب صادقا ولا يستلزم كذب الأول صدقه ولا صدق الثاني كذبه .

وإن أريد به^(١٣) سلب^(١٤) الصدق عن نسبة مخصوصة فإن كانت تلك النسبة مطابقة للواقع يكون الأول كاذبا أيضا والثاني صادقا من غير استلزام كذب الأول

-
- | | |
|--|----------------------------|
| (١) «أ» و «ز»: ولو ، وما أثبتته من د ، ص ، م . | (٢) أ: فلم أصفر . |
| (٣) أ: وناقلت ، ز: وما قلت ، وما أثبتته من د ، م ، ص . | (٤) ز: اعتبر . |
| (٥) أ: و . | (٦) ز: والآخر المحكوم . |
| (٨) ز: الإخوان . | (٧) ز: بدون (للحكم) . |
| (٩) أ: تفكرون ، ز: تفكر . | (١٠) ز: هذه . |
| (١١) ز: محله . | (١٢) ز: بدون (ليس بصادق) . |
| (١٣) أ: بدون (به) . | (١٤) ز: سبب . |

صدقه وصدق^(١) الثاني كذبه وإن لم تكن^(٢) مطابقة للواقع يكون الأول صادقا والثاني كاذبا بدون أن يستلزم صدق الأول كذبه وكذب الثاني صدقه ، وإن أريد به نفي ثبوت الصدق ووجوده في الخارج وإن كان خلاف الظاهر فهو صادق والثاني كاذب ، وليس فيه اجتماع الصدق والكذب في كلام واحد أصلا .

وأما التصوير المذكور ثانيا فحله^(٣) أن الكلام^(٤) الغدي يتضمن كلاميين أحدهما : أنه متكلم فإنه وإن ذكر في الكلام على وجه الصلة لكنه يتضمن الإشارة إليه والثاني : ذلك الكلام ليس بصادق ولا شك أن الأول منهما صادق فيكون الكلام الأمسي كاذبا ، إذ يكفي لكذب الكلية تخلف فرد منها^(٥) ويلزم منه كذب الثاني^(٦) ولا يستلزم صدق الأول كذبه وكذب الثاني صدقه ولا كذب الأمسي صدقه^(٧) ، يظهر ذلك بأدنى تأمل . هكذا حقق المقال ردع عنك ما قيل أو يقال .

* * *

المبحث الرابع

في أن العبد مختار

قال: وَلِلْعِبَادِ اخْتِيَارٌ وَهَوَ كَسْبُهُمْ قِيُوصَفُونَ بِطَوْنٍ أَوْ بَعْضِيَانِ
أقول : لما كان ثبوت الحسن والقبح بالشرع موهما^(٨) بانتفاء قدرة العباد وتحقق الجبر في أفعالهم الاختيارية عقبه بمسئلة الاختيار دفعا لذلك الإيهام وردا

(١) ز: بدون (صدق).

(٢) أ ، ز: وإن لم يكن ، وما أثبتته من ٤٥٥ .

(٣) ز: محلا .

(٤) ز: ذا الكلام .

(٥) ز: منهما .

(٦) أول ق ٣١ في أ .

(٧) أشار كل من العلامة البياضي (إشارات المرام من عبارات الإمام: ٨٢) والشيخ عبد الرحيم ابن علي الشهير بشيخ زاده (نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدي والأشعرية: ٢٢١) إلى حل الخيالي هنا لمشكلة مغلطة الجذر الأصم - كما أشرنا إلى ذلك في قسم الدراسة - الأمر الذي يدل على أن شرح الخيالي هنا كان معروفا لدى العلماء وكان له وزنه عندهم .

(٨) أول ق ٣٥ في ز .

على من يقول بالجبر من الأنام . وقوله « وهو كسبهموا » جواب عما يقال لا معنى لكون العبد مختارا إلا كونه موجدا لأفعاله على سبيل القصد والإرادة وهو ينافي استناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء^(١) .

وحاصله أنه قد دل البرهان على أن الخالق لها هو الله تعالى وثبت بالضرورة أن للعبد قدرة واختيارا في بعض الأفعال كالمشي على الأرض دون البعض الآخر كالصعود إلى السماء ، فالتجأنا^(٢) في التفصي عن هذا المضيق إلى إثبات الاختيار الجزئي المسمي بالكسب ، وهو عند الأشعري عبارة عن مقارنة قدرة العبد لأفعاله

(١) حقا إن إطلاق القول بالاختيار يوهم الخطأ ، وقد تنبه له خضر بيك الماتريدية كما أشار إليه الخيالي ، ولما قال « وهو كسبهمو » . هنا أحب أن أذكر أمرا؛ هو أنه يوجد لدى الماتريدية عموما ميل قوي لتفضيل كلمة « الاختيار » على « الكسب » ، بل كثيرا ما يهملون ذكر الكسب في هذا المقام ، فمثلا إن عبارة النسفي - نجم الدين عمر - في عقائده المشهورة نقرأها كما يلي: « وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون عليها » لم يذكر فيها كلمة « الكسب » . وهم يفعلون هنا هروبا من تلك المحاذير التي تكمن في الكسب الأشعري ، لكن هذه النزعة هي الأخرى تتضمن محذورا ، علموا أو لم يعلموا ، ذلك هو الذي أبان عنه الخيالي بقوله هنا: « لا معنى لكون العبد مختارا... إليه تعالى ابتداء » تبريرا لقول الناظم (وهو كسبهمو). وقد أدرك السعد - الذي جاء بعد قرنين من زمن النسفي، والذي له صلة قوية؛ بل تأثر بالماتريدية - ما يشتمل عليه أسلوب النسفي من التناقض فقال في شرحه على عقائد النسفي - مثل ما قال الخيالي هنا - « فإن قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار - كما قرر النسفي - إلا كونه موجدا لأفعاله بالقصد والإرادة ، وقد سبق - أي من النسفي نفسه أنفا (وفي أول كتابه أيضا حين قال: «العالم بجميع أجزائه محدث... والمحدث للعالم هو الله») - أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها... ثم أبدى اعتراضه بقوة هذا الاعتراض قائلا: « لا كلام في قوة هذا الكلام ومئاته » . ثم ما ذا فعل السعد بعد ذلك؟ بعد إهمال النسفي تفسير الاختيار بالكسب ، لا شيء أكثر من الالتجاء إلى الحل الذي لاذ به الأشعري - رغم اتهامات المتهمين له لهذا السبب - قبل قرون من الزمن ؛ بل العلماء قبله من أهل السنة ومن غير أهل السنة. وفعلنا كان حل السعد متمثلا في الكسب ، ولم يكن للخيالي أيضا مخرج غير هذا ، فأريناه يلخص كلام السعد في شرح قول الناظم هنا ، حاصله أن اختيار العبد ينافي استناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء وبلا واسطة (معلوم أن القول باستناد الممكنات إلى الله من أمهات الأصول التي يحرص عليها الأشاعرة والماتريدية جميعا) فكان لا بد للخروج من هذه المعضلة من تفسير الاختيار بالكسب رغم تحفظ المتحفظين من الماتريدية. انظر عقائد النسفي مع شرح التفاتزاني: ١٤٧/١-١٤٩.

(٢) أ ، ز: فالتجينا.

الاختيارية من غير أن يكون لها مدخل في وجودها^(١) ، وعند البعض هو عبارة عن صرف القدرة والإرادة إلى نحو المراد ؛ بل عن القصد والإرادة وله مدخل ما فيها^(٢) .

وقد نبه على نفي الجبر بأنه لو لم يكن للعباد في أفعالهم اختيار^(٣) أصلا لما صح تكليفهم بالأوامر والنواهي ، ولما ترتب عليها^(٤) المدح والذم والثواب والعقاب

(١) هنا ما قرره السيد الشريف أيضا في معنى الكسب عند الأشعري (شرح المواقف: ١٦٣/٨) ، وقد اعترض الشيخ عثمان الكليسي على تفسير الخيالي هذا لمعنى الكسب الأشعري قائلا: « هذا مخالف لما قالوا: إن الأشعري قال في عامة كتبه معنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة ، فمن وقع منه الفعل بقدرة محدثة فهو مكتسب انتهى - وحق ما قاله الكليسي فإني وجدت هذه العبارة حرفيا في كتاب الإمام (مقالات الإسلاميين: ٢١٨/٢) عند بيانه لمعنى الكسب لدى أهل الحق (وانظر منه أيضا ٢٢١/٢) ووجدتها أيضا فيما يرويه عنه ابن فورك في مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري (٩٣ ، ٩٥) بصورة أوضح؛ وهي كما يلي: « وكان - أي الأشعري - يذهب في تحقيق معنى الكسب إلى أنه ما وقع بقدرة محدثة ، وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه ولا يختار غيرها من العبارات عن ذلك » انظر أيضا المسامرة لابن أبي شريف: ١٠٧ ، ١٠٨ . ولكني لا أوافق الكليسي حيث أضاف قائلا « فإن هذا الكلام من الشيخ الأشعري صريح في وقوع الفعل بقدرة محدثة ، والوقوع فرع التأثير ، غاية الأمر أنه لم يطلق على العبد أنه خالق أدبا... » (انظر خير القلائد شرح جواهر العقائد للشيخ عثمان الكليسي: ٨٠ ، ٨١) ، لأنه ذهاب بالكسب الأشعري مذهب الماتريدية كما أن تفسير الخيالي - وكذلك السيد الشريف - يعتبر لإصاق تهمة الجبر المطلق بالإمام حيث نسب إليه إنكار أي مدخل لقدرة العبد في إحداث الفعل. هنا وقد تبين لي بالبحث أن فكرة « الكسب » قال بها أناس قبل الإمام الأشعري من أهل السنة وغيرهم ، مثل ابن كلاب والشحام وضرار والنجار - وإن كان هناك خلاف فيما بينهم في معناه وتفسيره - ولكن المشهور في الدوائر العلمية أن أول قائل به هو الأشعري واتهم بغموض نظريته من غير وجه حق ، وأنشد البعض :

مما يقال ولا حقيقة عنده معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحق سال البهيمي وطفرة النظام

انظر مقالات الإسلاميين للإمام الأشعري: ٣٣٩/١ ، ٢٢٨/٢ ، ٢٤١ ، النبوات لابن تيمية: ١٣٤ وفلسفة المتكلمين للمستشرق ولقسن: ٨٤١-٨٣١/٢.

(٢) غالب ظني أن هذا البعض هم الماتريدية كما يفهم من « الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية » لأبي عذبة : ١٠٧ ، وقد أجاد الخيالي في حاشيته على شرح العقائد (١٤٩، ١٤٨/١) حيث بين أن المراد بالمدخلة هنا مجرد « الدوران وارتب المحض كالإحراق بالنسبة إلى ميسر النار لا بالتأثير إذ لا حكم للضرورة فيه » . (٣) أ ، ز: اختيارا . (٤) أ: عليه .

ولما كان للوعد والوعيد فائدة ، ولما بقى الفرق بين الكفر والإيمان والإساءة إلى المساكين والإحسان ، ولما صح إسناد الأفعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار مثل « صلى » و « صام » ، ولما بقى بينه وبين « طال الغلام » و « اسود لونه » [فرق]^(١) لأن الكل بخلق الله تعالى من غير قدرة واكتساب للعباد .

فإن قلت: (لاشك في تعلق علم الله تعالى بجميع الأشياء^(٢) وقد اعترفتكم بعموم إرادته تعالى بجميع الكائنات)^(٣) فما تعلق منها ذلك بوجوده يكون واجبا ، وما تعلق بعدمه يكون ممتنعا ، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع^(٤) . قلنا: بعد تسليم ذلك إنه^(٥) إنما ينافي الاختيار على سبيل الاستقلال كما ادعاه المعتزلة ، لا ما نحن فيه وهو ظاهر^(٦) .

(١) ما بين القوسين مما أضفته حيث لا يوجد في جميع النسخ وبدونه لا يستقيم المعنى .

(٢) م ، د : بدون (الأشياء) .

(٣) ما بين القوسين غير موجود في «أ» و «ز» ، وقد أثبتته من «د» و «م» و «ص» . هذا ويوجد في هامش كل من «أ» و «ز» نص ما بين القوسين مشيرا إلى أنه موجد في نسخة محمود باشا ، وهذا يدل على أن نسخة ص ، د ، وم إما نسخة محمود باشا أو منسوخة منها . ولعل محمودا باشا المذكور هو الوزير الكبير للسلطان محمد خان . وكان محبا للخيالي وإليه أهدى الخيالي حاشيته على شرح العقائد كما ذكرت ذلك في ترجمته .

(٤) انظر الأربعين: ١٣٢٨ ، شرح المواقف: ١٦٧/٨ ، ١٦٨ .

(٥) ز : بدون (إنه) .

(٦) هذا هو الحل الذي انتهى إليه الأشاعرة والماتريدية - مع اختلاف فيما بينهم - لمشكلة الجبر والاختيار . وفي رأبي أن المشكلة عند هذا الحد بقيت كما هي من غير حل ، فالله هو الذي يخلق الأفعال وهو الذي يخلق القدرة عليها فلم لا يكون أيضا خالقا لميل الإنسان وقصده ، فما القصد أو الميل إلا فعل ما من الأفعال (مقدمة الدكتور فتح الله خليف لكتاب التوحيد: ٤٥) ، وما أحسن ما قاله الأشعري على وجه التنظير «لا ننكر أن تكون للإنسان إرادة ضرورية كما تكون له علوم ضرورية ، وأن تكون له إرادات مكتسبة كما تكون له علوم مكتسبة ، وإن العشق إرادة ضرورية وكراهة الألم والضرر ضرورية والشهوة إرادة ضرورية للنافع» (مجرد مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك: ٧٧) وما أحسن ما قاله كذلك في مكان آخر: «وما بين أن يكون مقدور لا يوصف الله سبحانه بالقدرة عليه وبين أن يكون معلوم لا يعلمه فرقان» يعني به كما أنه لا معلوم «إلا والله به عالم وكذلك لا مقدور إلا والله عليه قادر (مقالات الإسلاميين للأشعري: ٢٢٨/٢) ، وما أحسن ما قاله الفخر الرازي (شرح أسماء الله الحسنى: ٢٣٦) «الإنسان مضطر في صورة مختار» .

المبحث الخامس

في نفي التعليل عن أفعاله تعالى

قال: لَا دَخَلَ لِلْعَقْلِ فِي حُكْمِ الْإِلَهِ وَفِي تَجْوِيزِ تَغْلِيلِهِ فِي الْبَعْضِ قَوْلَانِ

أقول: قد علم من كون الحسن والقبح شرعيين أن لا دخل للعقل في أحكام الله تعالى ، إلا أن المحقق أعاده ليجعل توطئة لبيان انتفاء الأغراض في أفعاله وأحكامه تعالى . قال صاحب المقاصد^(١) ما ذهب إليه الأشاعرة من أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض يفهم من بعض أدلته عموم السلب ولزوم النفي ومن بعضها سلب العموم ونفي اللزوم .

والأول : مثل قولهم لو كان الباري تعالى فاعلا لغرض لكان ناقصا في ذاته ومستكملا بالغرض وأنه باطل . ورد بجواز عوده إلى الغير وأجيب بأنه لا يكفي عوده إلى الغير بل لابد أن يكون أصح بالنسبة إليه أيضا وإلا لم يكن غرضا لفعله ضرورة^(٢) ، وفيه نظر . واعلم أن الاستكمال لتحصيل الغرض راجع إلى الاستكمال بصفة التكوين فمن جعلها قديمة ينبغي أن يجوز تعليل أفعاله تعالى بذلك كما نقل عن بعض^(٣) الفقهاء . وأما الأشاعرة فقد زعموا أنها حادثة ومتجددة ولهذا ذهبوا إلى نفي ذلك عن أفعاله تعالى ، لكنه محل تأمل ، فليتأمل .

(١) انظر شرح المقاصد: ٢٢١/٣ ، ٢٢٢ .

(٢) انظر في هذا المبحث الأربعين للرازي: ٣٥٠/١ ، أبيكار الأفكار للآمدي: ١٥٣/٢-١٥٥ ، طوابع الأنوار للبيضاوي: ٣١١ وشرح المواقيت للشراف الجرجاني: ٢٢٤/٨ ، ٢٢٥ .

(٣) أول ق ٣٦ في ز .

الثاني : مثل ^(١) قولهم إنه لا بد من الانتهاء إلى ما يكون غرضاً ولا يكون ^(٢) لغرض دفعا للتسلسل ^(٣) فلا عموم أصلاً . وقد ذكرنا فيما تقدم ما به ^(٤) التفصي عن هذا فتذكر . قال على أن البعض ^(٥) (لا يعقل فيه نفع لأحد قطعاً كتخليد الكفار في النار . والحق أن تعليل البعض) ^(٦) سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم الخمر ^(٧) والمسكر ثابت لا يمكن إنكاره على ما يشهد به ظواهر النصوص والأحاديث ^(٨) ، ولعل قول المحقق « وفي تجويز تعليله في البعض قولان » إشارة إلى هذا .

ثم إن المشهور من مذهب الأشاعرة نفي تعليل أفعاله تعالى بالأغراض مطلقاً . وكأن الأول ذكر لإثبات المذهب والثاني لإبطال مذهب ^(٩) الخصم ، على أنه يمكن تعميمه بأدنى عناية كما لا يخفى على ذي خبرة وأنه لا يلزم من تضمن أفعاله تعالى بالحكم والمصالح كونها معللة بالعلل الغائية ^(١٠) والأغراض لكونها أعم منها فلا يستلزم ثبوتها ثبوتها ^(١١) على ما ^(١٢) نص البعض من المحققين .

(٢) ز: وما لا يكون .

(١) ز: بدون (مثل) .

(٣) انظر هذا الدليل في الأربعين للرازي: ٣٥١/١ وشرح المواقف للشرif الجرجاني: ٢٢٦/٨ ثم انظر نقد ابن تيمية لحجج الرازي في درء التعارض: ٢١٠/٢ ونقد ابن القيم في شفاء العليل: ٤١٧ وما بعدها .

(٥) ز: النقص .

(٤) أ: بأنه بدلاً من (ما به) .

(٧) أول ق ٣٢ في أ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من « أ » .

(٨) انظر رفض كل من السنوسي والدواني والشيخ مصطفى صبري لرأي السعد هذا . السنوسي الكبرى: ٤٢٥ وما بعدها ، شرح الدواني على العضدية: ٢٠٨/٢ ، موقف العقل والعلم والعالم من كلام رب العالمين ورسله: ٤/٣ وما بعدها ، ثم انظر موقف أستاذنا الدكتور محمد عبد الفضيل من كلام السعد هذا في هوامشه على الاقتصاد في الاعتقاد: ٧٤-٧١ وانظر موقف الماتريدية من هذه القضية في التوضيح: ١٣٤/٢ ، ١٣٥ ، وموقف السعد المماثل في التلويح على التوضيح نفس الصفحة .

(١٠) أ: الثابتة .

(٩) أ: بدون (مذهب) .

(١٢) ز: بدون (ما) .

(١١) ز: بدون (ثبوتها) .

واحتجت المعتزلة على ثبوت الغرض في أفعاله بأن الفعل الخالي عن الغرض عبث وأنه تعالى منزّه عنه^(١) . وأجيب بأن العبث إنما يتصور فيمن يكون شأنه ذلك ، وهو أول المسألة . على أنه يندفع بالحكم والمصالح الراجعة إلى مخلوقاته . فإن قلت : إن تعلق علمه تعالى بتلك المصالح والحكم وقد فعله لأجلها يلزم التعليل بالأغراض ، إذ لا معنى لها سوى ذلك ، وإلا يلزم الجهل على الله تعالى ، وإنه محال . قلت : يجوز أن يتعلق علمه بها قبل الفعل لكنها لا تكون^(٢) أسبابا باعثة على إقدامه وموجبة لفاعليته حتى تكون^(٣) عللا غائية وأغراضا فيلزم الاستكمال بها بل هي غايات تترتب^(٤) على أفعاله فلا يكون شيء منها عبثا خاليا عن الفائدة ، وبها يأول الآيات والأحاديث المشعرة^(٥) بثبوت الأغراض في أفعاله تعالى فتدبر^(٦) .

* * *

المبحث السادس

في تكليف ما لا يطاق

قال: وَلَا يُكَلِّفُ عَبْدٌ فَوْقَ طَاقَتِهِ لِكَيْلِهِ لَا بِعَقْلِ عَاجِزٍ عَنِ
أقول: ما لا يطاق على ثلث^(٧) مراتب^(٨) أعلاها ما يمتنع لذاته فالأكثر من على امتناع التكليف به لامتناع تصوره^(٩) ، ومنهم من جوز ذلك ومنع امتناع تصوره وإلا

(١) ز: بدون (عنه). (٢) أ، ز: لا يكون . (٣) أ: يكون .

(٤) أ: يترتب ، ز: مرتب . (٥) ز: المشعر .

(٦) واضح من تقريره هنا ميله إلى المذهب الأشعري المنكر للتعليل. بتاتا ، مخالفا لجميع المعلنين مثل المعتزلة والتمييين وما هو السائد في المذهب الماتريدي .

(٧) ز: ثلاثة.

(٨) قال الشيخ داود بن محمد القرصي هو- ما لا يطاق - اثنان عند الماتريدية وثلاثة عند الأشاعرة .

انظر شرحه على القصيدة النونية: ٣٥.

(٩) انظر قضية التصور هذه في حاشية ملا أحمد على شرح العقائد: ١٥٤/١ .

لامتنع الحكم عليه بذلك الامتناع ولا يخفى ما فيه ، وقد حكى عن البعض القول بوقوعه ، فإنه تعالى أمر أبا لهب بأن يصدقه في جميع ما أخبر به رسوله ومن جملته أنه لا يؤمن فقد أمره بأن يصدقه بأنه لا يصدقه ، وإنه جمع بين النقيضين . ورد^(١) بأن الإيمان هو التصديق الإجمالي أي كل ما جاء به الرسول فهو حق ولا استحالة في صدوره من أبي لهب وإنما المستحيل هو التصديق التفصيلي الذي لا يتحقق بدون ذلك التصديق المستلزم^(٢) للجمع بين النقيضين .

وأدناها ما يمتنع بناء على تعلق علم الله تعالى و^(٣) إرادته بعدم وقوعه ، والتكليف به جائز بل واقع اتفاقا . وأوسطها ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الأجسام والطيран في الهواء فجزوه الأشاعرة وقالوا بعدم وقوعه لقوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرة: ٢٨٦)^(٤) ، ومنعه المعتزلة بناء^(٥) على قبحه . وهذا معنى قوله « ولا يكلف العبد فوق طاقته لكنه لا بعقل عاجزان » .

* * *

(١) وهذا الرد مستفاد من شرح الشریف - كما قال عبد الحكيم - على المواقف ، وأشار إليه الخيالي في حاشيته على شرح العقائد بقوله « والذي يحسم مادة الشبهة... » . وقد تكلم عليه عبد الحكيم بقوله « ولا يخفى أن هذا الجواب... » . انظر حاشية الخيالي على شرح العقائد: ١٥٥/١ وحاشية عبد الحكيم السالكوتي على حاشية الخيالي: ٣٠٢/١ ، ٣٠٣ .

(٢) أول ق ٣٧ في ز .

(٣) أ: أو .

(٤) جزء من آية: ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٥) ز: بدون (بناء) .

في عدم وجوب رعاية الصلاح والأصلح

قال: لَوْ كَانَ أَصْلَحُ فَرَضًا مَا ابْتَلَى أَحَدًا بِالْكَفْرِ وَالْفَقْرِ وَالْبَلْوَى وَأَخْزَانِ

أقول: ذهب المعتزلة إلى أن رعاية الأصلح للعباد واجبة، فالبصريون منهم خصصوها بالأمور الدينية وأرادوا بالأصلح الأنفع في باب الدين، وقال البغداديون منهم بل في الدنيوية أيضا، فهم يعنون بالأصلح الأوفق للحكمة والتدبير، واعتمدوا فيه على قياس الغائب على الشاهد فإن الحكيم إذا أمر بالطاعة وقدر على إعطاء^(١) ما يوصل للأمور^(٢) إليها ولم يفعل عد من زمرة البخلاء. ورد بأنه في الشاهد كذلك ولا كذلك الأمر في الغائب.

واحتجت الأصحاب على بطلان ذلك بوجوه. الأول: ما ذكره المحقق من أنه لو كان الأصلح للعباد واجبا لما خلق الكافر الفقير^(٣) المعذب في الدنيا والآخرة سيما المبتلى بالأسقام والآلام وسائر أنواع المحن. الثاني: لو كان ذلك واجبا لما وجب على العباد شكر الله تعالى على فعل لكونه أداء للواجب عليه كمن يرد وديعة إلى صاحبها ويؤدي^(٤) ديننا لازما عليه. الثالث: أن مقدورات الله غير متناهية فأبي قدر يضبطونه في الأصلح ففوقه ما^(٥) هو أعلى منه فيجب لا إلى حد. والرابع: لو وجب رعاية الأصلح لما أمت الأنبياء والأولياء المرشدين وأبقى إبليس وذرياته المفسدين.

(١) ز: إعطائه.

(٢) ز: الأمور.

(٣) أول ق ٣٣ في أ.

(٤) أ: ويؤد، ز: ويؤيد، وما أثبتته من «ص» و «م».

(٥) أ، ز: على ما، وما أثبتته من «ص» و «م».

في معنى الرزق

قال: وَالرَّزْقُ مَا سِيقَ لِلْحَيَوَانِ يَأْكُلُهُ مُحَرَّمًا أَوْ مَبَاحًا فَهُوَ قِسْمَانِ

أقول : هذا موافق لما اختاره بعضهم من أن الرزق هو كل ما يتغذى به الحيوانات من الأغذية والأشربة لا غير . قال صاحب الأبيكار^(١) والمختار أنه كل ما انتفع^(٢) به سواء كان بالتغذي أو بغيره مباحا كان أو محرما . ويؤيده قوله تعالى ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (البقرة: ٣) ^(٣) إذ لا يتصور^(٤) الإنفاق في المعنى الذي ذكره المحقق . وقد يعتذر^(٥) بأن إطلاقه على المنفق بطريق المجاز وقيل لم يرد بما ذكر تعريف الرزق بل هو نفي لما ذهب إليه المعتزلة ولا يخفى ما فيه من التعسف .

وأما المعتزلة فقد فسروه بالحلال ونقض بقوله تعالى ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ (هود: ٦) ^(٦) فإنه يفهم منه أن للبهائم رزقا ؛ ولا يتصور في حقها حل ولا حرمة . والجواب ما سبق ، وتارة^(٧) بما لا يمنع من الانتفاع به ويلزمهم أن من لم يملك طول عمره إلا الحرام فالله لا يرزقه^(٨) شيئا ، وهو خلاف ما ثبت بالإجماع .

قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز الذم والعقاب على أكله . قلنا ذلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره وارتكابه المنهي عنه . وقوله « محرما أو مباحا » لا دخل له في التعريف بل هو تصريح منه بأنه ينقسم عندنا إلى ذينك القسمين ، لا كما زعمت المعتزلة من اختصاصه بالحلال .

-
- (١) أبيكار الأفكار : ٢٢١/٢ وهو أيضا رأي الإمام الأشعري انظر مجرد مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك: ١٣٨ .
 (٢) ز: ما من انتفع .
 (٣) سورة البقرة: ٣ ، سورة الأنفال: ٣ ، سورة الحج: ٣٥ ، سورة القصص: ٥٤ (جزء آية).
 (٤) ز: بدون (إذ لا يتصور) .
 (٥) أ ، ز: يعتذر ، وما أثبت من « ص » .
 (٦) جزء من الآية: ٦ من سورة هود .
 (٧) أول ق ٣٨ في ز .
 (٨) ز: لا يرزق .

في معنى الأجل

قال: وَلَا يُقَدَّمُ حَيَوَانٌ عَلَى أَجَلِهِ وَإِنْ تَقَطَّعَ فِي أَلْيَابِ غَيَلَانٍ أقول: هذا رد لما زعمه أكثر المعتزلة من أن المقتول قد قطع عليه أجله^(١) وهو الوقت الذي قد^(٢) علم الله بطلان حياة الحيوان فيه، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل. وقال أبو الهذيل^(٣) إنه^(٤) لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة^(٥). والمذهب أن المقتول ميت بأجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وأنه لو لم يقتل لا قطع^(٦) بوجود الأجل^(٧) وعدمه على ما يدل عليه

(١) القاتل هو الذي قطع عليه الأجل - كما في شرح المقاصد - خلافا لما في شرح العقائد «وزعم بعض المعتزلة أن الله قد قطع عليه أجله». وقد نبه على ما في شرح العقائد كل من ملا أحمد في حاشيته عليه (١٥٦/١، ١٥٧) وملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر: ١٢٥ والمستشرق ولفسن أيضا غير في ترجمته الإنجليزية لعبارة السعد كلمة «الله» إلى كلمة «القاتل»، الأمر الذي يدل على دقة فهمه، انظر كتابه الممتع - وإن كانت فيه أخطاء - فلسفة المتكلمين: ٨٢٤/٢.

(٢) ز: بدون (قد).

(٣) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل المعروف بالعلاف، شيخ المعتزلة البصريين ومقدمهم ويعتبر المؤسس الثاني لمذهب المعتزلة بعد واصل بن عطاء، قيل إنه توفي في ٢٢٦ هـ. انظر الفرق بين الفرق. ١٣٨-١٤٦، التبصير في الدين: ٤٢، أبحار الأفكار: ٤٢/٥، شذرات الذهب: ٨٥/٢، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (الطبعة الخامسة دار المعارف): ٢٥/٤ وتاريخ الفلسفة في الإسلام لديبور: ١٠٦-١٠٩. انظر رأيه في مقالات الإسلاميين للأشعري: ٣٢٣/١ والملل والنحل للشهرستاني: ٥٣-٤٩/١.

(٤) ز: بدون (إنه).

(٥) يفيد هذا القول ١- أن الأجل محتوم ٢- أن الله عنده سابق علم بفعل القتل كما أن له علما سابقا بزمان القتل أيضا ٣- أن الله سبحانه وتعالى يوقت الأجل في نفس الزمن المختار بحرية للقتل ٤- فيكون أجل الإنسان واحدا كما يصرح به الشارح فيما بعد.

(٦) ز: لقطع.

(٧) ز: بوجوده الأجل.

والمشهور فيما بين الأنام أن مذهب النظام هو القول بتركيب^(١) الأجسام من الجواهر الفردة الغير المتناهية . والصواب عندي أن مذهبه هو القول بتركيبها من الأجزاء التي تنقسم بالفعل إلى غير النهاية^(٢) ، لأن مأخذ ذلك أدلة نفاة الجزء الذي لا يتجزئ . فإنه لما طالع فيها ولم يقدر على دفعها أذعن بها محكمة بأن الجسم ينقسم بانقسامات لا تتناهى^(٣) لاقتضاء تلك الأدلة إياه كما لا يخفى على ذي خبرة في صنعة^(٤) الكلام ، وقد نص بذلك الإمام كما سيجيء .

ويقرب^(٥) منه ما ذهب إليه ديموقريطس^(٦) من أنه مركب من أجزاء قابلة للانقسام إلى غير النهاية . ومذهب المشائيين من الفلاسفة أنه إنما يتركب من الهولي

(١) ز: تركيب تركيب .

(٢) وقد حدث الاختلاف بين الباحثين - القدماء والمحدثين - في نوعية اللاتناهي الذي قال به النظام؛ فريق يرى أن النظام يذهب إلى أن هذه القسمة غير المتناهية قسمة بالقوة ، في حين أن البعض يقول هذه القسمة عنده بالفعل . واختار الخيالي هنا رأي هذا البعض ، وهو الذي أميل إليه بعد دراسة متأنية لهذا الموضوع . انظر لمزيد من الدراسة في هذا البحث الانتصار للخياط: ٣٣-٣٥ ، مقالات الإسلاميين للأشعري: ١٧/٢ ، النجاة لابن سينا قسم الطبيعيات: ١٢٦ وما بعدها ، الإشارات والتهيهات له: ١٥٨/٢ ، والملل والنحل للشهرستاني: ٥٥/١ ، ٥٦ ، شرح المواقف للشريف الجرجاني: ٧/٧ ، شرح المقاصد للتفتازاني: ٢٥٩/٢ ، ٢٦٠ ، النظام وآراءه الكلامية د. محمد عبد الهادي أبو ريده: ١٢٦ وما بعدها ، فخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية لمحمد صالح الزركان: ٤٢٢-٤٢٥ والتصور اللزني في الفكر الفلسفي الإسلامي د. منى أحمد أبو زيد: ٧٢-٧٤ .

(٣) أ: لا يتناهى .

(٤) ز: صفة .

(٥) أ ، ز: تقرب ، وما أثبت من «ص» .

(٦) ديموقريطس الأبديري (Democritus of Abdera): فيلسوف يوناني ولد في أبديرا (تراقيا) نحو ٤٦٠ ق . م . ومات في تلك المدينة نفسها عن حوالي مائة عام . يعد ديموقريطس أكبر ممثل للمذهب اللزني القديم . انظر معجم الفلاسفة لجورج طرايشي: ٣٠٦ .

والصورة^(١) . وذهب أفلاطون^(٢) إلى أنه ليس له^(٣) أجزاء بالفعل بل هو بسيط في نفسه قابل لانقسامات غير متناهية ، وتبعه الإشراقيون منهم^(٤) . وقال صاحب الملل والنحل^(٥) بل هو قابل لانقسامات متناهية^(٦) .

* * *

(١) انظر مذهب المشائين في الإشارات والتبیهات لابن سینا: ١٥٢/٢ وما بعدها ، النجاة له : ١٢٦ وما بعدها ومقاصد الفلاسفة للغزالي: ١٥٦ .

(٢) أفلاطون (Plato): بن أرسطن بن أرسطوقليس ، أعظم فيلسوف في العصور القديمة ، وربما في الأزمنة قاطبة ، ولد بعيد وفاة بريكليس نحو عام ٤٢٧ ق . م . من أسرة أرستقراطية أثينية . تتلمذ على سقراط وتضلّع في الفنون ، من أعظم تلامذته أرسطو المعلم الأول . والحديث عنه يطول؛ يمكن الرجوع في ترجمته إلى الملل والنحل للشهرستاني: ٩٤/٢ ومعجم الفلاسفة لجورج طرايشي: ٧٦-٧١ .

(٣) أ: بدون (له)

(٤) انظر في مذهب الإشراقيين التصور الذري في الفكر الفلسفي الإسلامي د . منى أحمد: ٦٨، ٦٩ .

(٥) انظر رأيه في نهاية الإقدام : ٥٠٦ وشرح المواقف للجرجاني: ٧/٧ . يرى بعض الباحثين أن الشهرستاني قد تأثر بالفلسفة حيث وقف في موقف وسط بين أفلاطون - القائل بأن الجسم ينتهي بالتجزئة إلى أن ينمحق فيعود هوى - وبين المتكلمين - القائلين بالجواهر الفرد . انظر التصور الذري د . منى أحمد أبو زيد: ٦٩ .

(٦) يلاحظ أن مذهب المتكلمين والنظام يقتضي خروج جميع الانقسامات الممكنة إلى حيز الفعل ؛ إما متناهية أو غير متناهية ، والمناهب الأخرى - غير مذهب ديموقريطس - تقتضي أن لا يكون هناك انقسام بالفعل ؛ بل يكون الجسم البسيط متصلا في ذاته لا انفصال فيه أصلا إلا أنه يقبل انقسامات غير متناهية عند المشائين ومتناهية عند الشهرستاني .

قوله تعالى ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِرُونَ ﴾ (الأعراف: ٣٤) ^(١) . والضمير في قوله تعالى ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ ﴾ (فاطر: ١١) راجع إلى مطلق العمر ونظيره قولك له درهم ونصفه والمعنى لا ينقص عمر شخص من أعمار أقرانه ومدد أمثاله . وأما قوله ﷺ « لا يزيد في العمر إلا البر » ^(٢) فقد قيل إنه خبر الواحد فلا يعتمد عليه في هذا الباب . وقد يقال الزيادة والنقصان إنما هو بالنسبة إلى ما أثبتته الملائكة في صحيفتهم ، إذ ^(٣) قد ثبت فيها الشيء مطلقا ، وهو في علم الله تعالى مقيد ، فيؤول إلى موجب علم الله تعالى ، على ما أشير إليه بقوله تعالى ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ (الرعد: ٣٩)

وتمسكت المعتزلة بأنه لو كان ميتا بأجله لما استحق القاتل الذم والعقاب . ورد بأنه اكتساب الفعل المنهي ، سيما عند ظهور البقاء وعدم القطع بالأجل . وقال أبو الهذيل إنه لو لم يمت في ذلك الوقت ^(٤) لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله ومغيرا ^(٥) . لعلمه . ورد بأن عدم القتل على تقدير علم الله بأنه لا يقتل فلا يلزم ما ذكرته . فقد ظهر لك مما ذكرناه ^(٦) أن الأجل ^(٧) عندنا وعند أبي الهذيل واحد ، وعند أكثر المعتزلة اثنان . وقالت ^(٨) الفلاسفة أن للحيوان أجلا طبيعيا بتحلل ^(٩) رطوبته وحرارته الغريزيتين ، وأجلا ^(١٠) اخترامية بحسب الآفات والأمراض .

* * *

(١) جزء من الآية: ٣٤ سورة الأعراف ، سورة النحل: ٦١ .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب القدر ، باب ما جاء لا يرد القدر ، عن سلمان: ٤٤٨/٤ ، رقم (٢١٣٩) وابن ماجه في سننه ، المقدمة ، باب القدر ، عن ثوبان: ١٨/١ رقم (٩٠) .

(٣) أ: إنه . (٤) ز: بدون (الوقت) .

(٥) أ: مغيرا (بدون واو العطف) . (٦) ز: ظهر ما ذكرناه .

(٧) أول ق ٣٤ في أ . (٨) ز: فقالت .

(٩) أ: يتحلل . (١٠) في « أ » و « ز » وأجلا ، وما أثبتته من « ص » .