٦/٩٥ / فصـــل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: أن اتصافه بهذه الصفات: إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجب له نقصًا لم يجز اتصافه بها، فيقال: قد تقدم أن الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

وحينئذ ، فقول القائل : يكون ناقصًا بذاته، إن أراد به أن يكون بدون هذه الصفات ناقصًا فهذا حق، لكن من هذا فررنا، وقدرنا أنه لابد من صفات الكمال وإلا كان ناقصًا.

وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها ، فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات. فيقال: أولاً: هذا إنما يتوجه أنه لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحد هذين ممتنعًا امتنع كماله بدون هذه الصفات، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنا نعلم بالضرورة أن «الذات» التي لا تكون حية عليمة قديرة سميعة بصيرة متكلمة، ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمة سميعة بصيرة متكلمة.

٦/٩٦ وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل/ الذات المتصفة، فضلاً عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات، فإن قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة مسلوبة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصًا، وإنما النقص عدم ما يمكن.

وأيضًا ، فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، وامتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعًا.

وإذا قدر للذات تقدير ممتنع، وقيل: إنها ناقصة بدونه، كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل: إذا مات كان ناقصًا ، فهذا يقتضي وجوب كونه حيًا، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات.

وأيضًا، فقول القائل : اكتمل بغيره ممنوع، فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره، على ما عليه أئمة السلف؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذَّاق المثبتة، كابن كُلاَّب وغيره.

ومنهم من يقول : أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي هو ، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول : لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري، وأظن أن قول أبي الحسن التميمى هو هذا ، أو ما يشبه هذا.

/ ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعًا، كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى. ٦/ ٩٧

ومنشأ هذا أن لفظ «الغير» يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه، وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعانٍ فاسدة.

ونحن نجيب بجواب علمي فنقول : قول القائل : يتكمل بغيره. أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع. وأما الثاني فهو حق، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها، كما لا يمكن وجودها بدونه، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة ـ كأحمد بن حنبل وغيره ـ وأئمة المثبتة ـ كأبي محمد بن كُلاَّب وغيره ـ على أن القائل إذا قال: الحمد لله ، أو قال : دعوت الله وعبدته ، أو قال : بالله ، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى.

وإذا قيل : هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات، فالصفات زائدة عليها،وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج، فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات ، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.

/ فصـــل ٦/ ٩٨

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرًا إلى غيره، فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال: أولاً : قول القائل : «لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها» يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات، وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات، فلو كان أحدهما ممتنعا لبطل هذا الكلام، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات، إنما يمكن في الذهن لا في الخارج . كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .

ولفظ « ذات» تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ « ذو» ولفظ «ذات» لم يجئ إلا مقرونًا بالإضافة كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

وقول خُبَيْبَ ـ رضي الله عنه :

وذلك في ذات الإله . . .

٦/٩٩ / ونحو ذلك .

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب، قالوا : إنه يقال :إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه، فقالو: «الذات» . وهي لفظ مُولَّد ليس من لفظ العرب العرباء؛ ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا : ليست هذه اللفظة عربية ورد عليهم آخرون، كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب : أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة ، كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً، بل فرض هذا في الخارج كفرض عَرَض يقوم بنفسه لا بغيره.

ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له، كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة، وما كان صفة فلابد له من قائم بنفسه متصف به.

ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائمًا بنفسه لا صفة له، سواء سموه جوهرًا أو
٦/١٠٠ جسمًا أو غير ذلك، ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع / الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له، فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن.

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع، وإنما يمكن فرضه في العقل، فالعقل يقدره في نفسه، كما يقدر ممتنعات، لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود.

وأيضًا فالرب ـ تعالى ـ إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكنًا ـ وما أمكن له وجب ـ امتنع أن يكون مسلوبًا صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع.

وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عمومًا و خصوصًا ، فقول القائل : يكون مفتقرًا إليها، وتكون مفتقرة إليه، إنما يعقل مثل هذا في شيئين . يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير.

ثم يقال له : ما تعنى بالافتقار ؟ أتعني: أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة ، بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؛ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته؟ وإن عنيت التلازم فهو حق.

/ وهذا كما يقال: لا يكون موجودًا، إلا أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه ولا يكون عالمًا ٦/١٠١
قادرًا إلا أن يكون حيًا، فإذا كانت صفاته ملازمة لذاته ، كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال، لم يكن الكمال واجبًا له، بل ممكنًا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه ، كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

/ فصـــل ٦/١٠٢

وأما القائل : إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص، فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ «العَرَض» على صفاته ثلاث طرق:

منهم : من يمنع أن تكون أعراضًا ، و يقول : بل هي صفات وليست أعراضًا، كما يقول ذلك الأشعري، وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره.

ومنهم: من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كَرَّام وغيرهما.

ومنهم: من يمتنع من الإثبات والنفي، كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل: العلم عرض بدعة ، وقوله :ليس بعرض بدعة، كما أن قوله: الرب جسم بدعة، وقوله:ليس بجسم بدعة.

وكذلك أيضًا لفظ «الجسم»، يراد به في اللغة: البدن والجسد، كما ذكر ذلك الأصمعي وأبو زيد، وغيرهما من أهل اللغة.

٦/١٠٣ وأما أهل الكلام، فمنهم من يريد به المركب، ويطلقه على الجوهر الفرد/ بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة.

ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه.

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساويًا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معانٍ، بعضها حق وبعضها باطل ـ صار مجملاً.

وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك: إنها أعراض: أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فمن قال ذلك وقال: هي باقية، قال: لا أسميها أعراضًا، ومن قال: بل العرض يبقى زمانين، لم يكن هذا مانعًا من تسميتها أعراضًا.

وقولك: العَرَض لا يقوم إلا بجسم. فيقال لك: هو حي، عليم قدير عندك. وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضًا لا يوصف بها إلا جسم، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء، كان جوابًا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.

ويقال له: ما تعنى بقولك: هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني ٦/١٠٤ /بالجسم المركب الذي كان مفترقًا فاجتمع؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائمًا بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيت الأول، لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضًا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني، لم نسلم امتناع التلازم، فإن الرب ـ تعالى ـ موجود قائم بنفسه، مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير.

وقول القائل: المركب ممكن، إن أراد بالمركب: المعاني المتقدمة؛ مثل كونه كان

مفترقًا فاجتمع ، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال ، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية، وإن عنى به ما يشار إليه أو ما يكون قائمًا بنفسه موصوفًا بالصفات، فلا نسلم انتفاء الثانية، فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين ؛ تلازمية، واستثنائية بألفاظ مجملة، فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو لكليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير ، بطلت الحجة.

/ فصـــل ٦/١٠٥

وأما قول القائل : لو قامت به الأفعال لكان محلا للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به .

فيقال أولا: هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها ، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وإنما يقترنان في المحل . وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

وإن قيل في الفرق : المفعول لا يتصف به، بخلاف الفعل القائم به، قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية، ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقًا ورازقًا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم.

وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص.

فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به، إنها ليست كمالاً و لا نقصًا.

فإن قيل : لابد أن يتصف إما بنقص أو بكمال. قيل: لابد أن يتصف من/ الصفات ٦/١٠٦
الفعلية إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز ادعاء خلو أحدهما عن القسمين، أمكن الدعوى في الآخر مثله، و إلا فالجواب مشترك.

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعًا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره، وإنما نفوه عن واجب الوجود؛ لظنهم عدم اتصافه به.

وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك، لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة، أزلية موجبة لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها، أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة لا بالفعل ، واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر؛ فإن كان المخرج لها من

القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب.

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعًا بالضرورة والاتفاق؛ لأن ذلك ينافي وجوب الوجود؛ ولأنه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات ، وإن كان هو الذي صار فاعلا للمعين بعد أن لم يكن، امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل، وذلك يستلزم ألاَّ يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة، وهذا مخالف للمشهود.

٦/١٠٧ / ويقال ثانيا ـ في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعًا : هذا مبني علي تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات ، والأحوال والأعدام؛ فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور. وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال : هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية.

فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص ، وإن أوجب له نقصًا لم يجز وصفه به.

ويقال ثالثاً: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعًا في الأزل فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصًا؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال رابعًا : إذا قدر ذات تفعل شيئًا بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئًا، بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامسًا : لا نُسَلِّم أن عدم هذه مطلقًا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقًا
٦/١٠٨ نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته/ وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص ، وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال.

وإذا كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصًا، وكذلك عدمه، بطل التقسيم المطلق، وهذا كما أن الشيء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذابًا إذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانًا، والمحسن الرحيم متصف

بالكمال، ولا يكون عدم إنزاله ـ حيث يضرهم، ـ نقصًا، بل هو أيضًا رحمة وإحسان ، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

/ فصـــل ٦/١٠٩

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة ، فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار ، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس ـ وهو ما ركّبه غيره ـ أو كان متفرقًا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى ، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار.

وإن أريد به التلازم، على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل ، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها.

وأيضًا ، فإن أريد أنه لابد من وجود ما، بالحاجة والافتقار إلى مباين له، فهو ممنوع. وإن أريد أنه لابد من وجود ما، هو داخل في مسمى اسمه، وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه ،/ فمعلوم أنه لابد له من نفسه، ٦/١١٠
فلابد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى والأحرى.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه، فكذلك ما هو داخل فيها، ولكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضًا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير؛ فلا يلزمه أن يكون محتاجًا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي؛ وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه، لا فاعل ولا علة فاعلة، وإنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه.

وأما الوجود الذي لا يكون له صفة، ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية، فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود وبالغنيّ . قيل له : لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم ، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك، إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك، بل الدليل يدل على نقيضه.

فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغنيّ، والقديم، والواجب بنفسه، فصاروا يحملونها على معانٍ تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات، وتوسعوا في التعبير ، ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم.

٦/١١١ / فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير ، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب، لا من الوضع المحدث ، فليس لأحد أن يقول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعان ،ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني، هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين.

فإن هؤلاء عمدوا إلى معانٍ ظنوها ثابتة؛ فجعلوها هي معنى الواحد والواجب، والغني والقديم، ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله ـ تعالى ـ بأنه أحد وواحد ، عليٌّ ، ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه. فقالوا : هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراء على الله.

وكذلك المتفلسفة ، عمدوا إلى لفظ الخالق، والفاعل، والصانع، والمحدث، ونحو ذلك، فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني ، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنًا للرب أزلاً وأبدًا؛ فإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحًا لهم لم ننازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وأن يقولوا : نحن نقول بحدوث العالم وأن الله خالق له، وفاعل له، وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول ، لا يطلق على ما كان قديمًا بقدم الرب مقارنًا له أزلاً وأبدًا.

٦/١١٢ وكذلك فعل من فعل بلفظ «المتكلم »، وغير ذلك من الأسماء ، ولو فعل / هذا بكلام سيبويه وبقراط، لفسد ما ذكروه من النحو والطب ، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء، كمالك والشافعي ، وأحمد وأبي حنيفة، لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسًا عليهم، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته، ومن شاركهم في بعض ذلك، مثل قول من يقول: الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم ، أي: لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول : لا تقوم به صفة. ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد، كقوله: تعالى: ﴿**وَإِن كَانَتْ**

وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] وأمثال ذلك، يناقض ما ذكروه، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه، يتميز منه شيء عن شيء. و هذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسمًا.

وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل، والأجسام تتماثل، والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن؛ فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب، ولا لغة القرآن ولا غيرهما، قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

٦/١١٣ / فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه.

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ . إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ . الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ [الفجر: ٦ـ ٨] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد، وكلاهما بلد؛ فكيف يقال: إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل علي ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

وقد قال الشاعر:

ليس كمثل الفتى زهير

وقال:

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام.

وكذلك لفظ «التشابه» ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]، ولم يرد به شيئًا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة؛ فإن هذا مبسوط في موضعه، بل المراد أن أهل اللغة ـ التي بها نزل القرآن ـ لا يجعلون مجرد هذا موجبًا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيًا لهذا، فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

/ فصـل

٦/١١٤

وقول القائل : المناسبة : لفظ مجمل ؛ فإنه قد يراد بها التولد والقرابة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه، إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية، والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا ، أي: يماثله، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أحد صمد، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوًا أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني، وضدها المخالفة.

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله ـ تعالى ـ يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه، وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه، والله وِتْرٌ يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني ؛ بل هو ـ سبحانه ـ يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، إذا وجدها بعد اليأس ، فالله أشد فرحًا بتوبة عبده من هذا براحلته، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ (١).

٦/١١٥ / فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله ، فهذه المناسبة حق، وهي من صفات الكمال كما تقدمت الإشارة إليه؛ فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال، أو لا يحب صفات الكمال.

وإذا قدر موجودان: أحدهما : يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك، والآخر : لا فرق عنده بين هذه الأمور ، وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك، لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا.

فدل على أن من جرده عن صفات الكمال، والوجود بألا يكون له علم كالجماد، فالذي يعلم أكمل منه، ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم، أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما.

وأصل هذه المسألة : الفرق بين محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وبين إرادته، كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما.

---

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٨) ومسلم فى التوبة (٣/٢٧٤٤) .

ثم قالت القدرية : هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يريد ذلك فيكون مالم يشأ، ويشاء ما لم يكن.

وقالت المثبتة: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان، ولم يرده دينًا، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن،/ فهو لذلك يحب ٦/١١٦
الكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه دينًا ، ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول، والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

/ فصـــل ٦/١١٧

وأما قول القائل : الرحمة : ضعف وخَوَر في الطبيعة، وتألم على المرحوم ، فهذا باطل. أما أولا : فلأن الضعف والخَوَر مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]، وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن ؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وندَبَهُم إلى الرحمة. وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: « لا تُنْزَعُ الرحمة إلا من شَقِيٍّ» (١)، وقال :« من لا يَرْحَمْ لا يُرحَمْ» (٢)،وقال : «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» (٣).

ومحال أن يقول : لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور ـ كما في رحمة النساء ونحو ذلك ـ ظن الغالط أنها كذلك مطلقًا.

وأيضاً ، فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك ، لم يجب أن / تكون في ٦/١١٨
حق الله ـ تعالى ـ مستلزمة لذلك، كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا ، يستلزم من النقص والحاجة، ما يجب تنزيه الله عنه.

---

(١) أبو داود في الأدب (٤٩٤٢)، والترمذي في البر والصلة (١٩٢٣) وقال: «حديث حسن»، وأحمد ٢/٣٠١، ٤٤٢ كلهم عن أبي هريرة.

(٢) البخاري في الأدب (٥٩٩٧) ومسلم في الفضائل (٢٣١٨/ ٦٥) وأبو داود في الأدب (٥٢١٨)، والترمذي في البر والصلة (١٩١٢) أحمد ٢/٢٢٨، ٢٤١ كلهم عن أبي هريرة.

(٣) أبو داود في الأدب (٤٩٤١) ، والترمذي في البر والصلة (١٩٢٤) وقال: «حديث حسن صحيح» ،كلاهما عن عبد الله بن عمر.

وكذلك الوجود، والقيام بالنفس فينا، يستلزم احتياجًا إلى خالق يجعلنا موجودين، والله منزه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير، والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو ـ سبحانه ـ الغني له أمر ذاتي، لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ،ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء.

فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا، وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك، هو مقرون بالحاجة والحدوث والإمكان، لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم ؛ لكون ذلك ملازمًا للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها، إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف، لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضًا ، فنحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا فرضنا موجودين ؛ أحدهما : يرحم غيره، فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر: قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضى جلب منفعة ، ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل.

/ فصـــل ٦/١١٩

وأما قول القائل : الغضب: غليان دم القلب لطلب الانتقام ، فليس بصحيح في حقنا. بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلاً.

وأيضًا ، فغليان دم القلب يقارنه الغضب، ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حُمْرَة الوجه، والوَجَل[1] يقارن صفرة الوجه ؛ لا أنه هو . وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب، وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل ، فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأيضًا ، فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا ، لم يلزم أن يكون غضب الله ـ تعالى ـ مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثلاً لنا: لا لذاتنا، ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته.

ونحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا قدرنا موجودين؛ أحدهما: عنده قوة يدفع بها الفساد،

---

(١) أي: الخوف. انظر : القاموس مادة «وجل».

والآخر: لا فرق عنده بين الصلاح والفساد، كان الذي عنده تلك القوة أكمل.

/ ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالدَّيُّوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها ٦/١٢٠
الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، وحَمِيَّة يدفع بها الظلم، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطَن» (١)، وقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه، والله أغير مني»(٢).

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية.

فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزًا عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود؛ فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون، له الملك وله الحمد.

/ فصـــل ٦/١٢١

وقول القائل: إن الضحك خفة روح، ليس بصحيح، وإن كان ذلك قد يقارنه.

ثم قول القائل: «خفة الروح»: إن أراد به وصفًا مذمومًا فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان؛ أحدهما: يضْحَك مما يُضْحَك منه، والآخر: لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي ﷺ: «ينظر إليكم الرب قَنِطين، فيظل يضحك، يعلم أن فَرَجَكُم قريب»، فقال له أبو رَزِين العُقَيْلي: يا رسول الله، أو يضحك الرب؟! قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا (٣). فجعل الأعرابي العاقل ـ بصحة فطرته ـ ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦)، ومسلم فى اللعان (١٤٩٩/١٧).

(٢) البخارى فى الفتح معلقا (٩/ ٣١٩)، ومسلم فى اللعان (١٤٩٩/١٧).

(٣) ابن ماجه في المقدمة (١٨١) وأحمد ٤/ ١١، ١٢ والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٢١، كلاهما عن أبي رزين، وضعفه الألبانى.

صفات الكمال، والشخص العَبُوس الذي لا يضحك فط هو مذموم بذلك، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب: إنه ﴿ **يوماً عبوساً قمطريراً**﴾ [الإنسان: ١٠].

٦/١٢٢ / وقد روى: أن الملائكة قالت لآدم: « حَيَّاك الله وبَيَّاك » أي: أضحكك.

والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزمًا لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقًا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدًا وألا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الإقليد وأمثاله، فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب، وينطق به اللسان، من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول: موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك ـ على زعمهم ـ من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعًا، وهو مقتضي التشبيه بالممتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته، كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق، كالحدوث والموت، والفناء والإمكان.

/ فصـــل ٦/١٢٣

وأما قوله: التعجب: استعظام للمتعجب منه، فيقال نعم. وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله ـ تعالى ـ بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه ألا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له. والله ـ تعالى ـ يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته.

فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى: ﴿**رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾ [النمل: ٢٦]، وقال: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ**﴾ [الحجر: ٨٧]، وقال: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا . وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ [النساء: ٦٦، ٦٧]، وقال: ﴿**وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ**﴾ [النور: ١٦]، وقال: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ [لقمان: ١٣].

ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

٦/١٢٤ / وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: «لقد عجب الله»، وفي لفظ في الصحيح: « لقد ضحكَ الله الليلة من صنْعكُمَا البارحة»(١)، وقال: « إن الرب ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا»(٢)، وقال: « عجب ربك من شَابّ ليست له صَبْوَة »(٣)، وقال: «عجب ربك من راعي غنم على رأس شَظِيَّة، يؤذن ويقيم، فيقول الله: انظروا إلى عبدي»(٤) أو كما قال. ونحو ذلك.

٦/١٢٥ / فصـــل

وأما قول القائل: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصًا. وقول الآخر: لو قدر وعَذَّب لكان ظلمًا، والظلم نقص.

فيقال: أما المقالة الأولى فظاهرة، فإنه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه، وما لا يخلقه ولا يحدثه، لكان نقصًا من وجوه:

أحدها: أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه؟ فإنا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين: أحدهما: يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، والآخر: يحتاج إليه بعض الأشياء، ويستغنى عنه بعضها، كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص، وهذه دلائل الوحدانية؛ فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين، وليس الكمال المطلق إلا في الوحدانية.

فإنا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر إليه كل شيء، فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء.

---

(١) البخاري في مناقب الأنصار (٣٧٩٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢١٧، كلاهما عن أبي هريرة.

(٢) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٢٠ عن أبي الأحوص.

(٣) أحمد ٤/ ١٥١ والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٢٧ كلاهما عن عقبة بن عامر.

وقوله: «ليست له صبوة» أي: ميل إلى الهوى. انظر: النهاية ٣/ ١١.

(٤) أبو داود في الصلاة (١٢٠٣) والنسائي (٦٦٦) وأحمد ٤/ ١٤٥، ١٥٧ كلهم عن عقبة بن عامر.

وقوله: «شظية» أي: قطعة مرتفعة في رأس الجبل انظر: النهاية ٢/ ٤٧٦.

٦/١٢٦ / ومنها : أن يقال: كونه خالقًا لكل شيء وقادرًا على كل شيء، أكمل من كونه خالقًا للبعض وقادرًا على البعض.

والقدرية لا يجعلونه خالقًا لكل شيء، ولا قادرًا على كل شيء.

والمتفلسفة ـ القائلون : بأنه علة غائبة ـ شر منهم ، فإنهم لا يجعلونه خالقًا لشيء من حوادث العالم ـ لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ـ ولا خالقًا لما يحدث بسبب ذلك ، ولا قادرًا على شيء من ذلك ، ولا عالمًا بتفاصيل ذلك، والله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ [الطلاق: ١٢]، وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير ، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علما.

ومنها: أنا إذا قدرنا مالكين؛ أحدهما: يريد شيئًا فلا يكون ويكون مالا يريد، والآخر: لا يريد شيئًا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد، علمنا بالضرورة أن هذا أكمل.

وفي الجملة، قول المثبتة للقدرة يتضمن: أنه خالق كل شيء، وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله : إن التعذيب على المقدر ظلم منه. فهذه دعوى مجردة، ليس معهم فيها
١/١٢٧ إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل: إن كل ما كان نقصًا / من أي موجود كان، لزم أن يكون نقصًا من الله، بل ولا يقبح هذا من الإنسان مطلقًا، بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان، وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه؛ كالذي يصنع القَزَّ، فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه، ثم يسعى في أن يلقي في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه.

وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية، وتبيض له دجاج، ثم يذبح ذلك لينتفع به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسببًا أفضى إلى عذابه؛ لمصلحة له في ذلك.

ففي الجملة، الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذمومًا ولا قبيحًا ولا ظلمًا، وإن كان من ذلك ما هو ظلم.

وحينئذ ، فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء ، أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، والله ـ

تعالى ـ يمتنع منه التصرف في ملك غيره، أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا، امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه ـ سبحانه ـ لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه، ولإخباره أنه لا يفعله، ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته، فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه على هذا / القول ، فالذي ٦/١٢٨
يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه.

وعلى هذا ، فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمر به، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها.

ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب، والطب، والنحو ، ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب، والطب والنحو، لم يمكنه أن يقدح فيما قالوا ، لعدم علمه بتوجيهه.

والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب، والطب، والنحو، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلاً وتكلفًا للقول بلا علم من العامي المحض، إذا قدح في الحساب، والطب ، والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال، وهو قولنا : إن الكمال / الذي لا ٦/١٢٩
نقص فيه للممكن الوجود يجب اتصافه به، وتنزيهه عما يناقضه، فيقال: خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببًا لعذابه، هل هو نقص مطلقًا أم يختلف؟

وأيضًا، فإذا كانت في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضًا ، فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان، علم أنه لا يمكنه أن يقول: خلق فعل الحيوان الذي يكون سببًا لتعذيبه نقص مطلقًا.

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر، لكن ينازعهم الجمهور فيه. فيقولون: كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال، بخلاف الذي يكون مأمورًا منهيًا، الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء. ويقولون: إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر، وهو ـ سبحانه ـ لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون: إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون: إذا قدرنا مريدًا لا يميز بين مراده ومراد غيره، ومريدًا يميز بينهما، فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد، دون ما هو بالضد، كان هذا الثاني أكمل.

٦/١٣٠ ويقولون: المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناه هو ناقص بالنسبة إلى من ليس / فوقه آمر ناه، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل، والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل، وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه، فهذا الملتزم لأمره ونهيه ـ الواقعين على وجه الحكمة ـ أكمل من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: « يا عبادي إني حَرَّمتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم مُحَرَّمًا فلا تظالموا»(١).

وقالوا أيضًا: إذا قيل: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، وأنه لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مريدًا، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده، ومعين لا يكون مريدًا أو فاعلاً لما يريد إلا به.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة؛ بل هو متسفه فيما يفعله وآخر يفعل ما يريد لكنَّ إرادته مقرونة بالعلم والحكمة؛ كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون، ولا يعارضها مانع، وصف كمال.

وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد، بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد ـ كما يقتضيه العلم والحكمة ـ هي الموصوفة بالكمال، فمن نَقَصَه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره، ومن نقصه

---

(١) مسلم في البر والصلة (٢٥٧٧/ ٥٥) وأحمد ٥/ ١٦٠.

من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

/ فصـــل ٦/١٣١

وأما منكرو النبوات ، وقولهم: ليس الخلق أهلا أن يرسل الله إليهم رسولاً، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولاً، فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق؛ فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية، فكيف بإرسال رسول إليهم.

وأما في حق الخالق ، فهو ـ سبحانه ـ أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وهو قادر مع كمال رحمته، فإذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولاً رحمة منه؟ كما قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال النبي ﷺ : «إنما أنا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ » (١)؛ ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية، وبيان ما ينفعهم وما يضرهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فبين ـ تعالى ـ أن هذا من مِنَنه على عباده المؤمنين.

/ فإن كان المُنْكِر ينكر قدرته على ذلك، فهذا قدح في كمال قدرته، وإن كان ينكر ٦/١٣٢
إحسانه بذلك، فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه.

فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص، وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القَدَر، لما له فيه من الحكمة.

/ فصـــل ٦/١٣٣

وأما قول المشركين: إن عظمته وجلاله يقتضي ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب، والتقرب بدون ذلك غَضٌّ (٢) من جَنابِه الرفيع، فهذا باطل من وجوه:

---

(١) الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٠ بلفظ: « إنما بعثت رحمة مهداة». وقال: « رواه البزار والطبراني في الصغير والأوسط ورجال البزار رجال الصحيح» .

(٢) أي : وضعَ ونَقَص . انظر : مختار الصحاح، مادة « غضض».

منها : إن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب، إما أن يكون قادرًا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب، وإما ألا يكون قادرًا، فإن لم يكن قادرًا كان هذا نقصًا، والله ـ تعالى ـ موصوف بالكمال، فوجب أن يكون متصفًا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط، ويجيب دعاءهم، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب، وإن كان الملك قادرًا على فعل أموره بدون الحجاب، وترك الحجاب إحسانًا ورحمة كان ذلك صفة كمال.

وأيضًا، فقول القائل: إن هذا غَضٌّ منه، إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم، وأمنه أن يؤذوه، فليس تقربهم إليه غضًا منه، بل إذا كان اثنان: أحدهما: يقرب إليه الضعفاء إحسانًا إليهم ولا يخاف منهم، والآخر: لا يفعل ذلك إما خوفًا وإما كبرًا وإما غير ذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

٦/١٣٤ / وأيضًا، فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع، بل إذا أذن للناس في التقرب منه، ودخول داره، لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضًا منه ، فهذا إنكار علي من تعبده بغير ما شرع.

ولهذا قال تعالى :﴿ **إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا . وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ** ﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦] ، وقال تعالى : ﴿ **أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ** ﴾ [الشورى: ٢١].

/ فَصْـــل ٦/١٣٥

وأما قول القائل: إنه لو قيل لهم : أيما أكمل : ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذات لا توصف بها ؟ لقالوا : الأول أكمل، ولم يصفوه بها.

فتقول مثبتة الصفات لهم : في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: إثبات هذه الإدراكات لله ـ تعالى ـ كما يوصف بالسمع والبصر. وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي، وأظنه قول الأشعري نفسه، بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات.

وهؤلاء وغيرهم يقولون: تتعلق به الإدراكات الخمسة ـ أيضًا ـ كما تتعلق به الرؤية،

وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في «المعتمد» وغيره.

والقول الثاني: قول من ينفي هذه الثلاثة، كما ينفي ذلك كثير من المثبتة ـ أيضًا ـ من الصفاتية وغيرهم. وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق، لأن الذوق إنما يكون للمطعوم، فلا يتصف به إلا من يأكل، ولا يوصف به إلا ما يؤكل،/ والله ـ سبحانه ـ ٦/١٣٦
منزه عن الأكل بخلاف اللمس، فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس، وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلتم: إنه يرى، فقولوا: إنه يتعلق به سائر أنواع الحس. وإذا قلتم: إنه سميع بصير، فصفوه بالإدراكات الخمسة.

فقال أهل الإثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يرى، وأنه يسمع كلامه، كما جاءت بذلك النصوص، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى.

وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه ـ أيضًا ـ بإدراك اللمس؛ لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق، فإنه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص، كما تقدم.

وطائفة من نظار المثبتة وصفوة بالأوصاف الخمس من الجانبين.

ومنهم من قال: إنه يمكن أن تتعلق به هذه الأنواع، كما تتعلق به الرؤية؛ لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود، ولم يقولوا: إنه متصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا: إن المقتضى أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم، كان أحق بأن تجوز رؤيته، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

وأما قول القائل : الكمال والنقص من الأمور النسبية، فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص، فيكون كمالاً من وجه دون وجه، كالأكل للجائع كمال له، وللشبعان نقص فيه، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالى والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه، والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب ـ تبارك وتعالى ـ وهو نقص مذموم من المخلوق.

وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية، كقوله: ﴿ **إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي** ﴾ [طه: ١٤]، وقوله تعالى : ﴿ **ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُم** ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله: ﴿ **إِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ** ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقوله: ﴿ **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا** ﴾ [العنكبوت: ٤]، وقوله : ﴿**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿**إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ**﴾ [غافر: ٥١]، وقوله: ﴿**وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن**
٦/١٣٨ **يَتَوَكَّلْ / عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو ـ أيضًا ـ من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو ـ أيضًا ـ من كماله. وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبًا مفتريًا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، فهذا لا يذم مطلقًا، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة، كقول النبي ﷺ : «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدم ولا فَخْر» (١). وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة، لا لكذبه، والرب ـ تعالى ـ لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل له الحمد على كل حال، فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

---

(١) الترمذى فى التفسير (٣١٤٨) وقال : « حسن صحيح » وابن ماجه فى الزهد (٤٣٠٨) .

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر، وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية، فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل، فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه ـ تبارك وتعالى .

فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيًا قيومًا قديمًا واجبًا بنفسه، وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وأنه العزيز الذي لا ينال ، وأنه قهار لكل ما سواه.

٦/١٣٩ / فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو ، فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريًا منازعًا للربوبية في خواصها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: « يقول الله تعالى : العَظَمَةُ إزاري ، والكبرياء رِدَائي ، فمن نازعني واحدًا منهما عَذَّبْتُهُ »(١).

وجملة ذلك : أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادعاؤه منازعة للربوبية، وفِرْيَةٌ على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي، وإذا ادعاها المفترون ـ كمُسَيْلَمَةَ وأمثاله ـ كان ذلك نقصًا منهم؛ لا لأن النبوة نقص، ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفًا بذلك، كان مذمومًا ممقوتًا، وهذا يقتضي أن الرب ـ تعالى ـ متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود ، فالخالق أحق به، ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب ـ تعالى ـ مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سَمِيٌّ ولا كُفْؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق،/ فالذي يثبت للخالق منه ٦/١٤٠ نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك: أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه ـ أحيانًا ـ ونحو ذلك.

---

(١) أبو داود في اللباس (٤٠٩٠) ، وابن ماجه في الزهد (٤١٧٤)، وأحمد ٢/٣٧٦، ٤١٤ كلهم عن أبي هريرة. ، وابن ماجه في الزهد (٤١٧٥) عن عبد الله بن عباس.

وأما قول السائل : فإن قلتم : نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أم نقص؟ وكذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما، لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصًا لأخرى على ما ذكر.

فيقال: بل نحن نقول : الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به.

وأيضًا، فالكمال الذي هو كمال للموجود ـ من حيث هو موجود ـ يمتنع أن يكون نقصًا في بعض الصور ؛ لأن ما كان نقصًا في بعض الصور تامًا في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع، فلا يكون كمالاً للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك : أن نقدر موجودين : أحدهما متصف بهذا، والآخر بنقيضه، فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل: هذا أكمل من وجه، وهذا أنقص من وجه، لم يكن كمالاً مطلقًا.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، و صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

/ وقال : ٦/١٤١

فصـــل

قال الله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤] والحسنى : المفضلة على الحسنة، والواحد الأحاسن.

ثم هنا ثلاثة أقوال : إما أن يقال: ليس له من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا به، وإما أن يقال : لا يدعى إلا بالحسنى ، وإن سمى بما يجوز ـ وإن لم يكن من الحسنى ـ وهذان قولان معروفان.

وإما أن يقال: بل يجوز في الدعاء، والخبر، وذلك أن قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقال: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ : أثبت له الأسماء الحسنى ، وأمر بالدعاء بها. فظاهر هذا : أن له جميع الأسماء الحسنى.

/ وقد يقال : جنس الأسماء الحسنى، بحيث لا يجوز نفيها عنه كما فعله الكفار، وأمر بالدعاء بها، وأمر بدعائه مسمى بها، خلاف ما كان عليه المشركون من النهي عن دعائه باسمه « الرحمن ». فقد يقال: قوله: ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ :أمر أن يدعى بالأسماء الحسنى،وألاَّ يدعى بغيرها ، كما قال : ﴿ ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٥]، فهو نهي أن يدعوا لغير آبائهم. ٦/١٤٢

ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيئ، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات ، وموجود، إذا أريد به الثابت، وأما إذا أريد به الموجود عند الشدائد فهو من الأسماء الحسنى، وكذلك المريد والمتكلم، فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف الحكيم ، والرحيم والصادق، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا.

وهكذا كما في حق الرسول ، حيث قال: ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فأمرهم أن يقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه

الله بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٦٧]، لا يقول: يا محمد، يا أحمد، يا أبا القاسم، وإن كانوا يقولون في الأخبار ـ كالأذان ونحوه ـ: أشهد أن محمدًا رسول الله، كما قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]، وقال: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

٦/١٤٣ / فهو ـ سبحانه ـ لم يخاطب محمدًا إلا بنعت التشريف، كالرسول، والنبي، والمزمل، والمدثر، وخاطب سائر الأنبياء بأسمائهم مع أنه في مقام الإخبار عنه، قد يذكر اسمه. فقد فرق ـ سبحانه ـ بين حالتي الخطاب في حق الرسول، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقه، وكذلك هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء، والعلماء، والمشائخ، والرؤساء لم يخاطبوهم، ويدعوهم، إلا باسم حسن، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم، يقال: هو إنسان، وحيوان ناطق وجسم، ومحدث ومخلوق، ومربوب ومصنوع، وابن أنثى، ويأكل الطعام ويشرب الشراب.

لكن كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه، يدعى به في حال مناجاته، ومخاطبته، وإن كانت أسماء المخلوق فيها ما يدل على نقصه، وحدوثه، وأسماء الله ليس فيها ما يدل على نقص ولا حدوث، بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال، وهي التي يدعى بها، وإن كان إذا أخبر عنه يخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن، و لا يحب أن يكون حسنًا[1].

وأما في الأسماء المأثورة، فما من اسم إلا وهو يدل على معنى حسن، فينبغي تدبر هذا للدعاء وللخبر المأثور، وغير المأثور الذي قيل لضرورة حدوث المخالفين ـ للتفريق بين الدعاء والخبر، وبين المأثور الذي يقال ـ أو تعريفهم لما لم يكونوا به عارفين، وحينئذ فليس كل اسم ذكر في مقام يذكر في مقام بل يجب التفريق.

---

(١) سقط مقدار سطر.

/ وقال : ٦/١٤٤

فَصْـــل

في القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات، والأفعال، من حيث قدمها ووجوبها، أو جوازها ومشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقًا ، وجواز الآحاد معينًا.

فنقول: المضافات إلى الله ـ سبحانه ـ في الكتاب والسنة، سواء كانت إضافة اسم إلى اسم ، أو نسبة فعل إلى اسم ، أو خبر باسم عن اسم، لا تخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: إضافة الصفة إلى الموصوف ، كقوله تعالى :﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ**﴾ [الذاريات :٥٨].

وفي حديث الاستخارة :« اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»(١)، وفي الحديث الآخر : «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»(٢)، فهذا في الإضافة الاسمية.

وأما بصيغة الفعل، فكقوله: ﴿ **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿**عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ**﴾ [المزمل: ٢٠].

/ وأما الخبر الذي هو جملة اسمية، فمثل قوله: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ ٦/١٤٥
[البقرة: ١٨٢]، ﴿**وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [البقرة: ١٨٤].

وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات: إما جملة، أو مفرد. فالجملة إما اسمية كقوله: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ ، أو فعلية كقوله: ﴿**عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ**﴾، أما المفرد فلابد فيه من إضافة الصفة لفظًا أو معنى كقوله: ﴿ **بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ**﴾، وقوله: ﴿**هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً**﴾ [فصلت: ١٥] .

أو إضافة الموصوف كقوله: ﴿**ذُو الْقُوَّةِ**﴾ .

والقسم الثاني : إضافة المخلوقات كقوله: ﴿**نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا**﴾ [الشمس: ١٣]، وقوله: ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ**﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿**رَّسُولُ اللَّهِ**﴾ [الفتح: ٢٩] و﴿**عِبَادَ اللَّهِ**﴾ [الصافات: ٤٠]، وقوله: ﴿**ذُو الْعَرْشِ**﴾ [البروج: ١٥]، وقوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ .

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٩٠) ، والترمذى فى الصلاة (٤٨٠) .

(٢) النسائي في السهو (١٣٠٥، ١٣٠٦)، وأحمد ٤/ ٢٦٤، كلاهما عن عمار بن ياسر.

فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم وغير مخلوق.

وقد خالفهم بعض أهل الكلام في ثبوت الصفات، لا في أحكامها، وخالفهم بعضهم في قدم العلم، وأثبت بعضهم حدوثه، وليس الغرض هنا تفصيل ذلك.

الثالث ـ وهو محل الكلام هنا : ما فيه معنى الصفة والفعل ، مثل قوله: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي**﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقوله: ﴿**يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ**﴾ [الفتح: ١٥]، ﴿**وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ**﴾ [المائدة: ١]، ﴿**فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦].

٦/١٤٦ / وقوله: ﴿**فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ**﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله: ﴿**وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ**﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿**فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ**﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿**رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾ [البينة: ٨].

وقوله: ﴿**وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا**﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿**وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ**﴾ [المؤمنون: ١١٨]، ﴿**وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكذلك قوله: ﴿**خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ [التغابن: ٣]، ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [السجدة: ٤] ، ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ**﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ**﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وفي الأحاديث شيء كثير، كقوله في حديث الشفاعة : « إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[(١)]، وقوله: «ضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»[(٢)]، وقوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»، الحديث[(٣)] . وأشباه هذا، وهو باب واسع.

وقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات»[(٤)]. . .[(٥)] فالناس فيه على قولين:

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) ومسلم فى الإيمان (١٩٤/ ٣٢٧) .

(٢) البخارى فى الجهاد (٢٨٢٦) ومسلم فى الإمارة (١٨٩٠/ ١٢٨، ١٢٩) .

(٣) البخارى فى التهجد (١١٤٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٥٨/ ١٦٨) .

(٤) البخارى فى التوحيد (٧٤٨١) بنحوه ، وأبو داود فى السنة (٤٧٣٨) .

(٥) بياض بالأصل.

أحدهما: وهو قول المعتزلة ، والكُلابيّة، والأشعرية، وكثير من / الحنبلية، ومن ٦/١٤٧
اتبعهم من الفقهاء والصوفية، وغيرهم : أن هذا القسم لابد أن يلحق بأحد القسمين قبله، فيكون إما قديمًا قائمًا به عند من يجوز ذلك، وهم الكلابية، وإما مخلوقًا منفصلاً عنه، ويمتنع أن يقوم به نعت أو حال أو فعل ، أو شيء ليس بقديم . ويسمون هذه المسألة: مسألة حلول الحوادث بذاته.

ويقولون : يمتنع أن تحل الحوادث بذاته، كما يسميها قوم آخرون: فعل الذات بالذات، أو في الذات ، ورأوا أن تجويز ذلك يستلزم حدوثه؛ لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام قيام الحوادث بها، فلو قامت به لزم أحد الأمرين: إما حدوثه، أو بطلان العلم بحدوث العالم.

ومن خالفهم في ذلك قال: دليل حدوث العالم امتناع خلوه عن الحوادث ، وكونه لا يسبقها، وأما إذا جاز أن يسبقها لم يكن في قيامها به ما يدل على الحدوث.

ويقول آخرون : إنه ليس هذا هو الدليل على حدوث العالم، بل هو ضعيف. ولهم مآخذ أخر.

ثم هم فريقان:

أحدهما: من يرى امتناع قيام الصفات به ـ أيضًا ـ لاعتقاده أن الصفات أعراض، وأن
قيام العَرَض به يقتضي حدوثه ـ أيضًا ـ وهؤلاء نفاة الصفات من / المعتزلة ،فقالوا حينئذ: ٦/١٤٨
إن القرآن مخلوق، وأنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حُبٌّ ، ولا بُغْضٌ ، ونحو ذلك.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف، من غير قيام معنى به.

والثاني : مذهب الصفاتية أهل السنة وغيرهم، الذين يرون قيام الصفات به، فيقولون: له مشيئة قديمة،وكلام قديم،واختلفوا في حبه وبغضه، ورحمته وأسفه، ورضاه، وسخطه ونحو ذلك، هل هو بمعنى المشيئة، أو صفات أخرى غير المشيئة؟ على قولين. وهذا الاختلاف عند الحنبلية والأشعرية وغيرهم. ويقولون: إن الخلق ليس هو شيئًا غير المخلوق ، وغير الصفات القديمة، من المشيئة والكلام.

ثم يقولون للمتكلمين في الخلق، هل هو المخلوق؟ أربعة أقوال:

أحدها : أن الخلق هو المخلوق.

والثاني: أنه قائم بالمخلوق.

والثالث: أنه معنى قائم بنفسه.

والرابع: أنه قائم بالخالق.

٦/١٤٩ قال القاضي أبو يعلى الصغير: من أصحابنا من قال: الخلق هو المخلوق، / ومنهم من قال: الخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترع. وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة. قال: وهذا هو الصحيح.

ويقولون في الاستواء والنزول، والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال، التي هي أنواع جنس الحركة: أحد قولين:

إما أن يجعلوها من باب النسب والإضافات المحضة؛ بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت، فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك، وأن التكليم إسماع المخاطب فقط.

وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول، من الحنبلية ومن وافقهم فيه، أو في بعضه من الأشعرية وغيرهم.

أو يقول: إن هذه أفعال محضة في المخلوقات من غير إضافة، ولا نسبة، فهذا اختلاف بينهم، هل تثبت لله هذه النسب والإضافات ؟! مع اتفاق الناس على أنه لابد من حدوث نسب وإضافات لله ـ تعالى ـ كالمعية ونحوها، ويسمى ابن عقيل هذه النسب: الأحوال لله، وليست هي الأحوال التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية، والقادرية، بل هذه النسب والإضافات يسميها الأحوال.

ويقول: إن حدوث هذه الأحوال، ليس هو حدوث الصفات، فإن هذه الأحوال ٦/١٥٠ نسب بين الله و بين الخلق، فإن ذلك لا يوجب ثبوت معنى قائم/ بالمنسوب إليه، كما أن الإنسان يصعد إلى السطح فيصير فوقه، ثم يجلس عليه فيصير تحته، والسطح متصف تارة بالفوقية والعلو، وتارة بالتحتية والسفول، من غير قيام صفة فيه ولا تغير.

وكذلك إذا ولد للإنسان مولود، فيصير أخوه عما، وأبوه جدًا وابنه أخا، وأخو زوجته خالاً، وتنسب لهم هذه النسب والإضافات من غير تغير فيهم.

والقول الثاني ـ وهو قول الكرامية، وكثير من الحنبلية، وأكثر أهل الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية وجمهور المسلمين، وأكثر كلام السلف ومن حكى مذهبهم حتى الأشعري، يدل على هذا القول ـ إن هذه الصفات الفعلية ونحوها، المضافة إلى

الله «قسم ثالث» ليست من المخلوقات المنفصلة عنه، وليست بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة، التي لا تتعلق بها مشيئته، لا بأنواعها ولا بأعيانها.

وقد يقول هؤلاء : إنه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، ولم يزل متكلما، بمعنى أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، وكلامه منه ليس مخلوقًا.

وكذلك يقولون: وإن كان له مشيئة قديمة فهو يريد إذا شاء، ويغضب ويمقت.

ويقر هؤلاء أو أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[السجدة: ٤] أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويا عليه، وأنه/ يدنو إلى ٦/١٥١
عباده ويقرب منهم، وينزل إلى سماء الدنيا ويجيء يوم القيامة، بعد أن لم يكن جائيًا.

ثم من هؤلاء من قد يقول: تحل الحوادث بذاته، ومنهم من لا يطلق هذا اللفظ: إما لعدم ورود الأثر به، وإما لإيهام معنى فاسد، من أن ذلك كحلول الأعراض بالمخلوقات، كما يمتنع جمهور المتكلمين من تسمية صفاته أعراضا، وإن كانت صفات قائمة بالموصوف كالأعراض.

وزعم ابن الخطيب أن أكثر الطوائف والعقلاء، يقرّون بهذا القول في الحقيقة، وإن أنكروه بألسنتهم؛ حتى الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية.

أما الفلاسفة ، فإن عندهم أن الإضافات موجودة في الأعيان، والله موجود مع كل حادث. و«المعية» صفة حادثة في ذاته، وقد صرح أبو البركات البغدادي صاحب «المعتبر» بحدوث علوم، وإرادات جزئية في ذاته المعينة. وقال : إنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلها لهذا العالم إلا مع القول بذلك. ثم قال: الإجلال من هذا الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه لازم.

وأما المعتزلة، فإن البصريين ـ كأبي علي وأبي هاشم ـ يقولون بحدوث المرئي والمسموع، وبه تحدث صفة السمعية والبصرية لله، وأبو الحسين البصري يقول بتجدد علوم في ذاته بتجدد المعلومات، والأشعرية أيضًا يقولون بأن المعدومات لم تكن مسموعة ولا مرئية، ثم صارت مسموعة مرئية بعد وجودها ، وليس السمع والبصر عندهم مجرد
نسبة، بل هو صفة قائمة بذات السميع/ البصير، وقد يلزمون بقولهم: بأن النسخ هو رفع ٦/١٥٢
الحكم أو انتهاؤه. وقولهم: علمه بالجزئيات، وكذلك بانقطاع تعلق القدرة والإرادة منه.

والتحقيق : أن التصريح بالخلاف في هذا الأصل موجود في عامة الطوائف ، ليس مخصوصًا بأهل الحديث.

ثم النفاة ، قد يقال :إن هذا القول يلزمهم إذا أثبتوا لله نعوتًا غير قديمة، فيصير هذا الأصل متفقًا عليه، وهم قد يعتذرون عن تلك اللوازم، تارة بأعذار صحيحة، فلا يكون لازمًا لهم، وتارة بأعذار غير صحيحة فيكون لازمًا لهم، وهذا لا ريب فيه.

وأما نصوص الكتاب والسنة ، فلا ريب أن ظاهرها موافق لهذا القول، لكن الأولون قد يتأولونها أو يفوضونها، وأما هؤلاء فيقولون: إن فيها نصوصًا لا تقبل التأويل ، وأن ما قبل التأويل قد انضم إليه من القرائن والضمائم[1]. ما يعلم قطعًا أن الله ورسوله أراد ذلك، أو أن هذا مفهوم.

ويقولون : ليس للنفاة دليل معتمد وإنما معهم التقليد لأسلافهم بالشناعة والتهويل على المخاطبين ، الذين لم يعرفوا دقيق الكلام، وأن هذا مذهب عامة أهل الملل وخواص عباد الله، وإنما خالف ذلك أهل البدع في الملل، والأولون قد يقولون : هذا خلاف الإجماع وهذا كفر، وهذا يستلزم التغير والحدوث، وقد رأيت للناس في هذا الأصل عجائب.

٦/١٥٣ / وقال الإمام أحمد ـ في الجزء الذي فيه الرد على الجهمية والزنادقة ـ: وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول : جوف ولا فم ولا شفتان.

وقال بعد ذلك : بل نقول : إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خَلَق . وكلامه فيه طول.

---

(١) كذا بالأصل.

قال :

باب ما أنكرت الجهمية من أن الله كلم موسى

فقلنا : لم أنكرتم ذلك؟ قالوا : إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، إنما كون شيئًا فعبر عن الله، وخلق صوتًا فأسمعه، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين.

فقلنا: هل يجوز أن يكون لمكون غير الله أن يقول: يا موسى ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ**﴾ [طه: ١٢] أو يقول: ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي**﴾ [طه: ١٤]، فمن زعم أن ذلك غير الله فقد ادعى الربوبية، ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون شيئًا كأن يقول ذلك المكون : يا موسى ، إن الله رب العالمين ولا يجوز أن يقول: إني أنا الله رب العالمين .

وقد قال الله جل ثناؤه :﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا**﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ**﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقال: ﴿ **إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي**﴾ [الأعراف: ١٤٤] فهذا منصوص القرآن.

وأما ما قالوا : إن الله لم يتكلم ولا يكلم، فكيف يصنعون بحديث الأعمش عن
٦/١٥٤ / خَيْثَمَةَ، عن عَدِيِّ بن حاتم الطائي ، قال: قال رسول الله ﷺ :«ما منكم من أحد إلا سيُكَلِّمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان»(١). وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم، وشفتين ولسان، فنقول : أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿**ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾ [فصلت: ١١] أتراها أنها قالت: بجوف وفم وشفتين ولسان؟

وقال: ﴿**وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ**﴾ [الأنبياء: ٧٩] أتراها أنها يسبحن بجوف وفم ولسان وشفتين؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم، ولا شفتان ولا لسان.

فلما خنقته الحجج قال: إن الله كلم موسى، إلا أن كلامه غيره، فقلنا: وغيره مخلوق؟ قال: نعم. قلنا : هذا مثل قولكم الأول ، إلا إنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة، وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه قال:« يارب ، هذا الذي سمعته

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٣٩) ، ومسلم فى الزكاة (١٦-١/٦٦) .

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»[1] .

قال: فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له : صف لنا كلام ربك. فقال: «سبحان الله! وهل أستطيع أن أصفه لكم؟!» قالوا: فشبهه. قال: « سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله»[2].

٦/١٥٥ وقلنا للجهمية : من القائل يوم القيامة :﴿**يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ / لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ**﴾ [المائدة:١١٦] ، أليس الله هو القائل؟ قالوا: يُكَوِّنُ الله شيئًا فيعبر عن الله ، كما كونه فعبر لموسى.

قلنا: فمن القائل :﴿ **فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ . فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ**﴾ [الأعراف:٦، ٧] أليس الله هو الذي يسأل ؟ قالوا: هذا كله إنما يكون شيئًا 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، لكن كلامه مخلوق. قلنا: قد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم؛ وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلامًا، فقد جمعتم بين كفر وتشبيه، فتعالى الله عن هذه الصفة علوًا كبيرًا.

بل نقول : إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلامًا، ولا نقول : إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علمًا، 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 حتى خلق لنفسه عظمة، وذكر كلامًا طويلا في تقرير الصفات وأنها لا تنافي التوحيد.

٦/١٥٦ / ومما يشبه هذا أن الصفات التي هي من جنس الحركة ، كالإتيان والمجيء والنزول، هل تتأول بمعنى مجيء قدرته وأمره ؟ على روايتين:

(١، ٢) ابن جرير ٦/ ٢١، وابن كثير في التفسير ٢/ ٤٢٧ طبعة الشعب.

إحداهما : هي بمعنى مجيء قدرته، وهي رواية حنبل في المحنة.

والثانية : تُمَرُّ كسائر الصفات ، وهي ظاهر المذهب المشهور عند أصحابنا.

ثم منهم من غلَّط حنبل، ومنهم من قال: قاله أحمد إلزامًا لهم، ومنهم من جعله رواية خاصة كابن الزاغوني ، وعمم ابن عقيل ذلك في سائر الصفات.

وهذا الأصل يتفرع في أكثر مسائل الصفات، لا سيما مسألة الكلام والإرادة، والصفات المتعلقة بالمشيئة، كالنزول والاستواء، وهو كان سبب وقوع النزاع بين إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، وبين طائفة من فضلاء أصحابه.

/ فصـــل ٦/١٥٧

قال القاضي: قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. وقال في رواية عبد الله : لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، ووجدتها في المحنة رواية حنبل لما سأله عبد الرحمن بن إسحاق قاضي المعتصم فلامه، فقال: ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت : ما تقول في العلم ؟ فسكت . فقلت لعبد الرحمن: القرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله ، قال: فسألت عبد الرحمن فلم يرد على شيئًا ، وقال لي عبد الرحمن : كان الله ولا قرآن ، فقلت : كان الله ولا علم؟ فأمسك . ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله.

ثم قال أبو عبد الله: لم يزل الله عالمًا متكلمًا، يعبد الله بصفاته غير محدودة، ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن إلى عالمه إلى الله فهو أعلم به ، منه بدأ وإليه يعود.

وقال في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله متكلمًا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى كل جهة ، ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه.

/ وقال أبو بكر عبد العزيز ـ في الجزء الأول من «كتاب السنة، في المقنع» ـ لما سألوه ٦/١٥٨
إنكم إذا قلتم: لم يزل متكلمًا كان ذلك عبثًا، فقال: لأصحابنا قولان:

أحدهما : لم يزل متكلمًا كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل.

قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في

كل حال بل قلنا : إنه خلق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقا في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقًا ، كذلك وإن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا، بل هو متكلم خالق وإن لم يكن خالقا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال.

قال القاضي أبو يعلى ، في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن» لما أوزد عليه هذا السؤال فقال: نقول : إنه لم يزل متكلمًا، وليس بمكلم ولا مخاطب ولا آمر، ولا ناه ، نص عليه أحمد في رواية حنبل، وساق الكلام إلى أن ذكر عن أبي بكر ما حكاه في «المقنع» ثم قال: لعل هذا القائل من أصحابنا يذهب إلى قول أحمد بن حنبل في رواية عبد الله : لم يزل متكلمًا إذا شاء.

قال: والقائل بهذا قائل بحدوث القرآن، وقد تأولنا كلام أحمد :«يتكلم إذا شاء» في
٦/١٥٩ أول المسألة، ولا يشبه هذا وصفه بالخلق والرزق ، لأن تلك الصفات / يجب أن تقدر فيها ذلك؛ وذلك لأننا لو قدرنا وجود الفعل فيما لم يزل أفضى إلى قدم العالم، فأما الكلام فهو كالعلم.

وقال القاضي في أول المسألة: قول أحمد :« لم يزل غفورًا » بيان أن جميع الصفات قديمة، سواء كانت مشتقة من فعل كالغفران، والخلق والرزق، أو لم تكن مشتقة. وقوله: «لم يزل متكلمًا إذا شاء» معناه: إذا شاء أن يسمعه.

قلت: وطريقة القاضي هذه هي طريقة أصحابه وأصحابهم، وغيرهم: كابن عقيل وابن الزاغوني.

وأما أكثر أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم، وكثير من أهل الكلام ـ أيضًا ـ فيخالفونه في ذلك، ويقولون في الفعل أحد قولين:

أحدهما ـ وهو القول الآخر للقاضي ، الذي هو الصحيح عند أصحابنا ـ : إما أن الفعل قديم والمفعول مخلوق، كما نسلم ذلك لهم في الإرادة، والقول المكون: أي الإرادة قديمة، والمراد مُحدَث، وكما أن المنازع يقول: التكوين قديم فالمكون مخلوق.

والثاني: أن الفعل نفسه عندهم ـ كالقول كلاهما ـ غير مخلوق، مع أنه يكون في حال دون حال؛ إذ هو قائم بالله، والمخلوق لا يكون إلا منفصلا عن الله.

٦/١٦٠ ويقولون: إن قول أحمد موافق لما قلناه؛ لأنه قال: لم يزل متكلمًا إذا شاء/ ولم يقل: لم يزل مكلمًا إذا شاء، والمتعلق بالمشيئة ـ عند من يقول: إنه قديم واجب ـ إنما هو التكليم الذي هو فعل جائز لا التكلم.

فبين ذلك أن أحمد ـ رضي الله عنه ـ قال في الموضع الآخر: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. فذكر الصفات الثلاث: الصفة التي هي قديمة واجبة وهي العلم، والتي هي جائزة متعلقة بالمشيئة وهي المغفرة . فهذان متفق عليهما.

وذكر ـ أيضًا ـ التكلم، وهو القسم الثالث، الذي فيه نزاع، وهو يشبه العلم من حيث هو وصف قائم به، لا يتعلق بالمخلوق ، ويشبه المغفرة من حيث هو متعلق بمشيئته، كما فسره في الموضع الآخر.

فعلم أن قدمه عنده: أنه لم يزل إذا شاء تكلم، وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة، وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء ، ويسكت إذا شاء.

وأما قول القاضي: إن هذا قول بحدوثه، فيجيبون عنه بجوابين:

أحدهما : ألا يسمى محدثًا أن يسمى حديثًا، إذ المحدث هو المخلوق المنفصل ، وأما الحديث فقد سماه الله حديثًا، وهذا قول الكرامية، وأكثر أهل الحديث، والحنبلية.

والثاني: أنه يسمى محدثًا، كما في قوله: ﴿مَّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[الأنبياء: ٢] وليس بمخلوق . وهذا قول كثير من الفقهاء، وأهل الحديث والكلام،/ كداود بن علي ٦/١٦١
الأصبهاني ـ صاحب المذهب ـ لكن المنقول عن أحمد إنكار ذلك، وقد يحتج به لأحد قولي أصحابنا .

قال المروذي : قال أبو عبد الله: مَنْ داود بن علي الأصبهاني؟ ـ لا فرج الله عنه ـ جاءني كتاب محمد بن يحيى النيسابوري ، أن داود الأصبهاني، قال كذبًا: إن القرآن محدث، وذكر أبو بكر الخلال هذه الرواية في «كتاب السنة» ، وقال عبد الله بن أحمد: استأذن داود على أبي فقال: من هذا؟ داود ؟ لا جبر ود الله قلبه، ودَوَّد الله قبره، فمات مُدوَّدًا.

والإطلاقات قد توهم خلاف المقصود، فيقال: إن أردت بقولك: محدث أنه مخلوق منفصل عن الله ـ كما يقوله الجهمية ، والمعتزلة ، والنجارية ـ فهذا باطل لا نقوله ، وإن أردت بقولك: إنه كلام تكلم الله به بمشيئته، بعد أن لم يتكلم به بعينه ـ وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ـ فإنا نقول بذلك. وهو الذي دل عليه الكتاب و السنة، وهو قول السلف، وأهل الحديث، وإنما ابتدع القول الآخر الكُلابيَّة والأشعرية ، ولكن أهل هذا القول لهم قولان:

أحدهما : أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا، وإن كان قادرًا على الكلام، كما أنه خلق السموات والأرض، بعد أن لم يكن خلقهما، وإن كان قادرًا على الخلق. وهذا قول الكَرَّامية وغيرهم ممن يقول : إنه تَحُلُّه الحوادث ، بعد أن لم تك تحله، وقول من قال : إنه محدث يحتمل هذا القول ، وإنكار أحمد يتوجه إليه.

٦/١٦٢ / والثاني : أنه لم يزل متكلمًا يتكلم إذا شاء، وهذا هو الذي يقوله من يقوله من أهل الحديث.

وأصحاب هذا القول قد يقولون : إن كلامه قديم، وأنه ليس بحادث ولا مُحدَث، فيريدون نوع الكلام؛ إذ لم يزل يتكلم إذا شاء ، وإن كان الكلام العيني يتكلم به إذا شاء، ومن قال: ليست تحل ذاته الحوادث، فقد يريد به هذا المعنى، بناء على أنه لم يحدث نوع الكلام في كيفية ذاته.

وقال أبو عبد الله بن حامد في «أصوله»: ومما يجب الإيمان به والتصديق أن الله يتكلم، وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلمًا في كل أوقاته بذلك موصوفًا، وكلامه قديم غير محدث، كالعلم والقدرة، وقد يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة متكلم لم يزل موصوفًا بذلك، ومتكلمًا كلما شاء وإذا شاء، ولا نقول : إنه ساكت في حال ومتكلم في حال، من حين حدوث الكلام.

والدليل على إثباته متكلمًا على ما وصفناه: كتاب الله، وسنة نبيه، وإجماع أهل الحق، إلا طائفة الضلال المعتزلة وغيرهم من المتكلمين، فإنهم أبوا أن يكون الله متكلمًا، وذكر بعض أدلة الكتاب والسنة. ثم قال بعد ذلك:

٦/١٦٣ / فَصْـــل

ولا خلاف عن أبي عبد الله، أن الله كان متكلمًا بالقرآن قبل أن يخلق الخلق، وقبل كل الكائنات موجودًا ، وأن الله فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله.

وأبى ذلك المعتزلة ، فقالوا: حادث بعد وجود المخلوقات.

قلت: فقد حكى القولين ابن حامد ـ أيضًا ـ مع أنه يذكر الاتفاق عنه، على أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، لكنه نفى على القولين أن يقال: هو ساكت في حال ، ومتكلم في حال، فأثبت أن يقال: هو متكلم كلما شاء، وإذا شاء، ولا يقال : إنه ساكت

في حال.

وهكذا تقول الكَرَّامية : إنه لا يوصف بالسكوت والنزول فيما لم يزل ، لكن بين كلامه وكلامهم فرق، كما سأحكيه.

قال أبو عبد الله بن حامد في صفات الفعل :

٦/١٦٤ / فصـــل

ومما يجب على أهل الإيمان التصديق به : أن الحق ـ سبحانه ـ ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة، وينزل يوم عرفة، من غير تكييف ولا مثل ، ولا تحديد ولا شبه، وقال : هذا نص إمامنا.

قال يوسف بن موسى: قلت لأبي عبد الله : ينزل الله إلى سماء الدنيا كيف شاء من غير وصف ؟ قال: نعم ، وقال في مسألة «الاستواء على العرش» فيما رواه عنه حنبل : ربنا على العرش بلا حد ولا صفة.

وقال في رواية المروذي : قيل له عن ابن المبارك : يعرف الله على العرش بحد؟ قال: بلغني ذلك وأعجبه، ثم قال أبوعبد الله: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ [البقرة :٢١]، وقال: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر:٢٢].

قال ابن حامد: فالمذهب على ما ذكرنا لا يختلف أن ذاته تنزل ، ورأيت بعض أصحابنا يروى عن أبي عبد الله في الإتيان أنه قال: يأتي بذاته، قال: وهذا على حد التوهم من قائله، وخطأ من إضافته إليه، كما قررنا عنه من النص.

٦/١٦٥ قال ابن حامد : فإذا تقرر هذا الأصل في نزول ذاته من غير صفة ولا حد،/ فإنا نقول: إنه بانتقال من مكانه الذي هو فيه، إلا أن طائفة من أصحابنا، قالت: ينزل من غير انتقال من مكانه كيف شاء، قال: والصحيح ما ذكرنا لا غيره.

قال: وقد أبى أصل «هذه المسألة» أهل الاعتزال ، فقالوا : لا نزول له ولا حركة، ولا له من مكانه زوال، وهو بكل مكان على ما كان ، قال : وهذا منهم جهل قبيح لنص الأخبار. وساق بعض الأحاديث المأثورة في ذلك قال:

٦/١٦٦ / فصـــل

ومما يجب التصديق به، والرضا : مجيئه إلى الحشر يوم القيامة بمثابة نزوله إلى سمائه، وذلك بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] ، وقال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الزمر:٦٩]. قال: وهذا دليل على أنه إذا جاءهم وجلس على كرسيه أشرقت الأرض كلها بأنواره.

وعبد العزيز بن يحيى الكناني صاحب «الحيدة» و«الرد على الجهمية والقدرية» كلامه في الحيدة والرد على الجهمية يحتمل ذلك؛ فإن مضمون الحيدة أنه أبطل احتجاج بشر المريسي بقوله: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد :١٦، الزمر:٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣]. ثم إنه احتج على المريسي بثلاث حجج:

الأولى : أنه قال: إذا كان مخلوقًا فإما أن تقول: خلقه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بنفسه وذاته.

قال : فإن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال، ولا تجد السبيل إلى القول به من
٦/١٦٧ قياس ولا نظر، ولا معقول ؛ لأن الله لا يكون مكانًا للحوادث،/ ولا يكون فيه شيء مخلوق، ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء إذا خلقه ـ تعالى الله عن ذلك ، وجل وتعظم.

وإن قال : خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس، أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلام الله، لا يقدر أن يفرق بينهما. أفيجعل الشعر كلامًا لله؟ ويجعل قول القَذَر كلاما لله؟ ويجعل كلام الفُحْش والكفر كلامًا لله؟ وكل قول ذمه الله وذم قائله كلامًا لله؟ وهذا محال لا يجد السبيل إليه، ولا إلى القول به لظهور الشناعة ، والفضيحة والكفر على قائله .

وإن قال: خلقه قائمًا بذاته ونفسه، فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد إلى القول به سبيلاً ، في قياس ولا نظر، ولا معقول ، لأنه لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا القدرة إلا من قدير، ولا رؤى ولا يرى قط كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته.

فلما استحال من هذه الجهات الثلاث أن يكون مخلوقا ، ثبت أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة.

والحجة الثانية : اتفق هو وبشر على أنه كان الله ولا شيء ، وكان ولما يفعل ولم يخلق شيئًا.

قال له : فبأي شيء أحدث الأشياء؟ قال: أحدثها بقدرته التي لم تزل.

/ قال عبد العزيز: فقلت: صدقت أحدثها بقدرته التي لم تزل؛ أفليس تقول : إنه لم يزل قادرًا ؟ قال: بلى. فقلت له : أفتقول: إنه لم يزل يفعل؟ قال: لا أقول هذا. قلت له : فلابد أن يلزمك أن تقول : إنه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة ، وليس الفعل هو القدرة ؛ لأن القدرة صفة لله، ولا يقال: صفة الله هي الله، ولا هي غير الله. ٦/١٦٨

قال بشر : ويلزمك أنت ـ أيضًا ـ أن تقول : إن الله لم يزل يفعل ويخلق. فإذا قلت ذلك ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله.

فقلت له : ليس لك أن تحكم علي، وتلزمني ما لا يلزمني وتحكى عني ما لم أقل أنه لم يزل الخالق يخلق، ولم يزل الفاعل يفعل فتلزمني ما قلت، وإنما قلت: إنه لم يزل الفاعل سيفعل، ولم يزل الخالق سيخلق ؛ لأن الفعل صفة لله يقدر عليه، ولا يمنعه منه مانع.

قال بشر : وأنا أقول : إنه أحدث الأشياء بقدرته. فقل أنت ما شئت.

قال عبد العزيز : فقلت: يا أمير المؤمنين، قد أقر بشر أن الله كان ولا شيء ؛وأنه أحدث الأشياء بعد أن لم تكن شيئًا بقدرته، وقلت : إما أنه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته، فلا يخلو يا أمير المؤمنين أن يكون أول خلق خلقه الله بقول قاله، أو بإرادة أرادها، أو بقدرة قدرها، وأي ذلك كان فقد ثبت أن هنا إرادة ومريد ومراد، وقول وقائل ومقول له، وقدرة وقادر ومقدور/ عليه، وذلك كله متقدم قبل الخلق، وما كان قبل الخلق متقدم فليس هو من الخلق. ٦/١٦٩

قلت: قوله: قبل الخلق هو المريد القائل القادر، وإرادته وقوله وقدرته ، وأما المراد المقدور عليه المقول له : فإما أن يريد ثبوته في العلم بقوله له : كن أو لم يدخل في اللفظ وهذا الكلام يقتضي أن. . . [1] وقد قال: لم يزل سيفعل ، وقد فسره ـ أيضًا ـ بفعله، كما تقدم.

وذكر أبوعبد الله الحاكم في تاريخ نيسابور في ترجمة الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة قضية طويلة، في الخلاف الذي وقع بينه وبين بعض أصحابه: مثل أبى على

(١) سقط من الأصل مقدار ثلاث كلمات.

الثقفي، وأبي بكر أحمد بن إسحاق الضُّبَعِي ، وأبى بكر بن أبي عثمان الزاهد، وأبي محمد بن منصور القاضي ، فذكر أن طائفة رفعوا إلى الإمام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري ، وإنهم على مذهب الكُلابية، وأبو بكر الإمام شديد على الكلابية.

قال الحاكم: فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم ، قال: اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم، وجرى ذكر كلام الله، أقديم لم يزل، أو يثبت عند إخباره ـ تعالى ـ أنه تكلم به؟ فوقع بيننا في ذلك خوض. قال جماعة منا: إن كلام الباري قديم لم يزل ، وقال جماعة: إن كلامه قديم غير أنه لا يثبت إلا بإخباره بكلامه.

٦/١٧٠ / فبكرت أنا إلى أبي علي الثقفي وأخبرته بما جري، فقال: من أنكر أنه لم يزل ، فقد اعتقد أن كلام الله محدث، وانتشرت هذه المسألة في البلد. وذهب منصور الطوسي في جماعة معه إلى أبي بكر محمد بن إسحاق، وأخبروه بذلك؛ حتى قال منصور : ألم أقل للشيخ : إن هؤلاء يعتقدون مذهب الكُلاَّبية وهذا مذهبهم؟ فجمع أبو بكر أصحابه وقال: ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا ذلك اليوم.

ثم ذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه، وأنه صنف في الرد عليهم، وأنهم ناقضوه ونسبوه إلى القول بقول جَهْم في أن القرآن مُحْدَث، وجعلهم هو كُلاَّبية.

قال الحاكم : سمعت أبا سعيد عبد الرحمن بن أحمد المقري، يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول: الذي أقول به : أن القرآن كلام الله، ووحيه، وتنزيله غير مخلوق؛ ومن قال: إن القرآن أو شيئًا منه وعن وحيه وتنزيله مخلوق . أو يقول : إن الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل ، أو يقول : إن أفعال الله مخلوقة، أو يقول: إن القرآن محدث، أو يقول: إن شيئًا من صفات الله صفات الذات، أو اسما من أسماء الله مخلوق ـ فهو عندي جهمي يستتاب؛ فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقى على بعض المزابل ، 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 في العلم ظهر له وبان أن الكُلابيَّة ـ لعنهم الله ـ كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي
٦/١٧١ وديانتي ، قد عرف أهل الشرق والغرب؛ أنه لم يصنف أحد / في التوحيد، وفي القدر وفي أصول العلم، مثل تصنيفي ؛ فالحاكي خلاف ما في كتبي المصنفة كذبة فسقة.

وذكر عن ابن خزيمة أنه قال: زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنيننا هذه: أن الله لا يكرر الكلام، فلا هم يفهمون كتاب الله؛ أن 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 لموسى مرة بعد أخرى، وكرر ذكر عيسى ابن مريم في مواضع، وحمد نفسه في مواضع فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ الآية[الأنعام: ١]، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ [وَمَا فِي](١) الأَرْضِ﴾[سبأ: ١]، وكرر زيادة على ثلاثين كرة: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، ولم أتوهم أن مسلمًا يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين، وهذا مقالة من زعم أن كلام الله مخلوق، ويتوهم أنه لا يجوز أن يقول: خلق الله شيئًا واحدًا مرتين.

وقال الحاكم: سمعت أبا بكر أحمد بن إسحاق يقول: لما وقع من أمرنا ما وقع، ووجد بعض المخالفين ـ يعني المعتزلة ـ الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا، واغتنم بعض الموافقين السعي في فساد الحال ـ انتصب أبو عمرو الخيريّ للتوسط فيما بين الجماعة بلا ميل، وذكر أنهم اجتمعوا بداره.

وقال أبو علي الثقفي للإمام: ما الذي أنكرت من مذاهبنا أيها الإمام حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكُلَّابية ، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد / الناس على عبد ٦/١٧٢
الله بن سعيد، وعلى أصحابه، مثل الحارث وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب.

فقلت: قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق، فأخرجت إليه الطبق وقلت : تأمل ما جمعته بخطي، وبينته من هذه المسائل ، فإن كان فيها شيء تنكره، فبين لنا وجهه حتى نرجع عنه فأخذ مني ذلك الطبق وما زال يتأمله وينظر فيه حتى وقف عليه، ثم رفع رأسه وقال: لست أرى شيئًا لا أقول به. وكله مذهبي ، وعليه رأيت مشائخي.

وسألته أن يثبت بخطه آخر تلك الأحرف أنه مذهبه؛ ثم قصده أبو فلان وفلان وفلان، وقالوا :إن الأستاذ لم يتأمل ما كتبه بخطه، وقد غدروا بك وغيروا صورة الحال.

قال الحاكم: و هذه نسخة الخط، يقول أبو بكر أحمد بن إسحاق، ويحيى بن منصور: كلام الله صفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلام الله خلق ولامخلوق، ولا فعل ولا مفعول، ولا مُحدَث ولا حَدَث ولا أحداث، فمن زعم أن شيئًا منه مخلوق أو محدَث؛ أو زعم أن الكلام من صفة الفعل ؛ فهو جهمي ضال مبتدع.

وأقول : لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا،والكلام له صفة ذات ، لا مثل

(١) ما بين المعقوفتين سقط من المطبوعة ، والصواب ما أثبتناه .

لكلامه من كلام خلقه، ولا نفاد لكلامه، لم يزل ربنا بكلامه، وعلمه وقدرته، وصفات ذاته واحدًا، لم يزل ولا يزال.

كلم ربنا أنبياءه وكلم موسى، والله الذي قال له: ﴿ **إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي**﴾ [طه: ١٤] ، ويكلم أولياءه يوم القيامة ،ويحييهم بالسلام، قولاً في دار عدنه، وينادي عباده فيقول: ﴿ **مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ** ﴾ [القصص: ٦٥]، ويقول: ﴿ **لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** ﴾ [غافر: ١٦]. ٦/١٧٣

ويكلم أهل النار بالتوبيخ والعقاب، ويقول لهم : ﴿**اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ**﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

ويخلو الجبار بكل أحد من خلقه فيكلمه ، ليس بينه وبين أحد منهم ترجمان، كما قال النبي ﷺ. ويكلم ربنا جهنم فيقول لها : ﴿**هَلِ امْتَلأْتِ**﴾؟، وينطقها فتقول :﴿ **هَلْ مِن مَّزِيدٍ** ﴾؟ [ق: ٣٠].

فمن زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولم يتكلم إلا ما تكلم به ، ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، لا مثل لكلامه؛ لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله المثل عن كلامه كما نفى المثل عن نفسه ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ** ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿ **قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي** ﴾ [الكهف: ١٠٩].

كلام الله غير بائن عن الله، ليس هو دونه، ولا غيره ولا هو ، بل هو صفة من صفات ذاته كعلمه الذي هو صفة من صفات ذاته، لم يزل ربنا عالمًا ولا يزال عالمًا، ولم يزل متكلمًا ولا يزال يتكلم، فهو الموصوف بالصفات / العلى؛ لم يزل بجميع صفاته التي هي صفات ذاته واحدًا، ولا يزال: ﴿**وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الملك: ١٤]. ٦/١٧٤

كلم موسى فقال له: ﴿**إِنِّي أَنَا رَبُّكَ**﴾ [طه: ١٢] فمن زعم أن غير الله كلمه كفر بالله، فإن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : « هل من داع فأجيبه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟» فمن زعم أن علمه ينزل أو أمره ضل، بل ينزل إلى سماء الدنيا المعبود ـ سبحانه ـ الذي يقال له : يا رحمن يا رحيم!!

فيكلم عباده بلا كيف ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه: ٥]، بلا كيف، لا كما قالت الجهمية : إنه على الملك احتوى ، ولا استولى، بل استوى على عرشه بلا كيف، وهو الله الذي له الأسماء الحسنى، فمن زعم أن اسمًا من أسمائه مخلوق أو مُحْدَث فهو جهمي ، والله يخاطب عباده عودًا وبدءًا، ويعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه، قرنًا فقرنًا من زعم أن الله لا يخاطب عباده، ولا يعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه، عودًا وبدءًا،

فهو ضال مبتدع ، بل الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه دونه مخلوق.

وأقول : أفعال العباد كلها مخلوقة، وأقول : الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وخير الناس بعد الرسول ﷺ أبو بكر ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ.

٦/١٧٥ / وأقول : إن أهل الكبائر في مشيئة الله إذا ماتوا، إن شاء عذبهم ، ثم غفر لهم ، وإن شاء غفر لهم من غير تعذيب.

وأخبار الآحاد مقبولة إذا نقلها العدول، وهي توجب العمل، وأخبار التواطؤ توجب العلم والعمل.

وصورة خط الإمام ابن خزيمة : يقول محمد بن إسحاق: أقر عندي أبو بكر أحمد ابن إسحاق، وأبو محمد يحيى بن منصور بما تضمن بطن هذا الكتاب، وقد ارتضيت ذلك أجمع، وهو صواب عندي.

قال الحاكم: سمعت أبا الحسن علي بن أحمد البُوشَنْجِيّ الزاهد يقول في ضمن قصة: لما انتهى إلينا ما وقع بين مشائخ نيسابور من الخلاف ، خرجت من وطني حتى قصدت نيسابور، فاجتمع عليّ جماعة يسألون عن تلك المسائل ،فلم أتكلم فيها بقليل ولا كثير.

ثم كتبت : القول ما قاله أبو علي . ودخلت الرَّيَّ على عبد الرحمن بن أبي حاتم. فأخبرته بما جرى في نيسابور بين أبي بكر وأصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام؟ ! إنما الأولى بنا وبه ألا نتكلم فيما لم نعلمه. فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس الفلاني ، فشرح لي تلك المسائل شرحًا واضحًا ، وقال: كان بعض القدرية من المتكلمين دفع إلى محمد بن إسحاق ، فوقع لكلامه عنده قبول.

٦/١٧٦ / ثم ذكر أنه عرض تلك المسائل على من وجده ببغداد من الفقهاء والمتكلمين، فتابعوا أبا العباس على مقالته ، واغتنموا لأبي بكر بن إسحاق فيما أظهره، وأنه بعد ذلك قدم من نيسابور أبو عمرو النجار، فكتب لأبي بكر محمد بن إسحاق إلى جماعة من العلماء في تلك المسائل ، وإنهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر بن خزيمة إلى السلطان.

قال الحاكم : سمعت أبا علي محمد بن إسحاق الأبيوردي يقول: حضرت قرية فلانة في تسليم لصغير اتباعها [1] عبد الله بن حمشاد من بني فلان ، وحضرها جماعة من

(١) كذا بالأصل رسم هذه الكلمات.

أعيان البلد، وكان قد حضرها إسحاق بن أبي الفرد والى نيسابور، فأقرأنا كتاب حمويه ابن علي إليه بأن يمتثل فيهم أمر أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة من النفي، والضرب والحبس.

قال : فقام عبد الله بن حمشاد من ذلك المجلس فقال: طوباهم إن كان ما يقال مكذوبًا عليهم. قال أبو علي : ثم قال لي عبد الله بن حمشاد مِنْ غَدِ ذلك اليوم : إني رأيت البارحة في المنام كأن أحمد بن السري الزاهد المروزي لكمني برجله، ثم قال: كأنك في شك من أمور هؤلاء الكُلاَّبيّة، قال : ثم نظر إلى محمد بن إسحاق فقال : ﴿ **هَذَا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ [إبراهيم: ٥٢] ،

٦/١٧٧ / وذكر الحاكم : سمعت أبا محمد الأنماطي العبد الصالح، يقول: لما استحكمت تلك الوقعة ، وصار لا يجتمع عشرة في البلد إلا وقع بينهم تشاجر فيه، وصار أكثر العوام يتضاربون فيه، خرج أبوعمرو الحِيري إلى الرَّيِّ والأمير الشهيد بها، حتى ينجز كتبًا إلى خليفته. كتاب إلى أبي بكر بن إسحاق بأن ينفي من البلد الأربعة الذين خالفوا أبا بكر. ثم ذكر أنهم عقدوا لهم مجلسًا.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ، في اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة.

باب القول في القرآن

اعلم أن الله متكلم قائل ، مادح نفسه بالتكلم ، إذ عاب الأصنام والعجل أنها لا تتكلم، وهو متكلم كلما شاء تكلم بكلام لا مانع له ولا مكره، والقرآن كلامه هو تكلم به، وقد تأول ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأول به القاضي كلام أحمد.

وقال شيخ الإسلام ـ أيضًا في كتاب «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» في باب الإشارة عن طريقته في الأصول ، لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه وأنهم قالوا أولا : هو مخلوق ، وجرت المحنة العظيمة ثم ظهرت مسألة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي وغيره.

٦/١٧٨ إلى أن قال: ثم جاءت طائفة فقالت: لا يتكلم بعد ما تكلم ، فيكون / كلامه حادثًا. قال: وهذه سَخَارَة [1]أخرى تقذي في الدين غير عين واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن

(١) أي: جهالة. انظر: القاموس ، مادة « سخر».