

المبحث الثاني : أقوال الناس في المسألة
وفيه مطلبان :

المطلب الأول : قول المتكلمين وفيه تمهيد
وفرعان :

أما التمهيد ففيه بيان اختلاف المتكلمين في
هذه المسألة .

وأما الفرعان فهما :

الأول : قول الجهمية والرد عليهم .

الثاني : قول الكلابية والأشعرية مع ذكر
أدلتهم والرد عليهم .

المطلب الثاني : قول السلف وأدلتهم على ذلك .

المطلب الأول : قول المتكلمين وفيه تمهيد وفرعان :
أما التمهيد ففيه بيان اختلاف المتكلمين في هذه المسألة .
وأما الفرعان فهما :
الأول : قول الجهمية والرد عليهم .

الثاني : قول الكلابية والأشعرية مع ذكر أدلتهم والرد عليهم .

مهيد :

ذهب المتكلمون إلى امتناع تسلسل الحوادث في الماضي وافترقوا إلى طوائف :
الطائفة الأولى : الجهمية وهؤلاء ذهبوا إلى ان الفعل كان ممتنعاً على الله ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي .

الطائفة الثانية : الكلابية والأشعرية وقد ذهبوا إلى ان الفعل كان ممتنعاً منه لا عليه أي يثبت له القدرة لكن لا يثبت له الفعل لأن المقدور ممتنع منه .

الطائفة الثالثة : الكرامية وقد ذهبوا إلى حلول الحوادث بالذات إلا أنهم جعلوا نوع الفعل منفتحاً به حذراً من التسلسل فكانوا كقول الجهمية في أن الفعل كان ممتنعاً ثم كان ممكناً .

الفرع الأول : قول الجهمية والرد عليهم :

ذهب الجهمية كما ذكرنا إلى أن الفعل ممتنع على الله ثم انقلب إلى الامكان ، وقالوا يجب أن يكون للحوادث مبدأ .

قال شيخ الإسلام في منهاج السنة (1/156) وما بعده :

فإن هؤلاء لما اعتقدوا أن الرب في الأزل كان يمتنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقدرته - وكان حقيقة قولهم أنه لم يكن قادراً في الأزل على الكلام والفعل بمشيئته وقدرته لكون ذلك ممتنعاً لنفسه ، والممتنع لا يدخل تحت المقدور - صاروا حزينين :

حزباً قالوا : إنه صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه ، [لكونه صار الفعل والكلام ممكناً بعد أن كان ممتنعاً ، وإنه انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي] . وهذا قول المعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الشيعة ، (وهو قول الكرامية وأئمة الشيعة كالحاشمية وغيرهم) .

[وحزباً] قالوا : صار الفعل ممكناً بعد أن كان ممتنعاً منه . وأما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة والقدرة ، بل هو شيء واحد لازم لذاته ، وهو قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقهما .

أو قالوا : إنه حروف ، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان ، لا تتعلق بمشيئته وقدرته ، وهو قول

طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه ، ويعزى ذلك إلى السالمية ، وحكاة الشهرستاني عن السلف والحنابلة ، وليس هو قول جمهور أئمة الحنابلة ، ولكنه قول طائفة منهم من أصحاب مالك والشافعي وغيرهم .

وأصل هذا الكلام كان من الجهمية [أصحاب جهم بن صفوان] وأبي الهذيل العلاف ونحوهما قالوا : لأن الدليل قد دل على أن دوام الحوادث ممتنع ، وأنه يجب أن يكون للحوادث مبدأ لامتناع حوادث لا أول لها ، كما قد بسط في غير هذا الموضع .

قالوا : فإذا كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون كل ما تقارنه الحوادث محدثاً ، فيمتنع أن يكون الباري لم يزل فاعلاً متكلماً بمشيئته وقدرته ، بل يمتنع أن يكون لم يزل قادراً على ذلك ، لأن القدرة على الممتنع ممتنعة ، فيمتنع أن يكون قادراً على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقدرته .

قالوا : وبهذا يُعلم حدوث الجسم ، لأن الجسم لا يخلو عن الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

ولم يفرق هؤلاء بين ما لا يخلو عن نوع الحوادث ، وبين ما لا يخلو عن عين الحوادث ، ولا فرقوا فيما لا يخلو عن الحوادث ، بين أن يكون مفعولاً معلولاً ، أو أن يكون فاعلاً واجباً بنفسه .

فقال لهؤلاء أئمة الفلاسفة وأئمة [أهل] الملل وغيرهم : فهذا الدليل الذي أثبتتم به حدوث العالم هو يدل على امتناع حدوث العالم وكان ما ذكرتموه إنما يدل على نقيض ما قصدتموه .

وذلك لأن الحادث إذا حدث بعد أن لم يكن محدثاً ، فلا بد أن يكون ممكناً ، والإمكان ليس له وقت محدود ، فما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله ، فليس لإمكان الفعل وجواز ذلك وصحته مبدأ ينتهي إليه ، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكناً جائزاً صحيحاً ،

فيلزم أنه لم يزل الرب قادراً عليه ، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها .

قال المناظر عن أولئك المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم : نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث لا بداية له ، لكن نقول : إمكان الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم لا بداية له . وذلك لأن الحوادث عندنا يمتنع أن تكون قديمة النوع ، بل يجب حدوث نوعها ويمتنع قدم نوعها ، لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه . فإمكان الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم لا أول له ، بخلاف جنس الحوادث .

فيقال لهم : هب أنكم تقولون ذلك . لكن يقال : إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية ، فإنه صار جنس الحدوث ، عندكم ممكناً بعد أن لم يكن ممكناً ، وليس لهذا الإمكان وقت معين ، بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله ، فيلزم دوام الإمكان ،

وإلا لزم انقلاب الجنس من الإمكان إلى الامتناع ،
من غير حدوث شيء ولا تجدد شيء .

ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث ، أو جنس
الحوادث ، أو جنس الفعل ، أو جنس الإحداث ، أو ما
يشبه هذا من العبارات ، من الامتناع إلى الإمكان ،
هو مصير ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من
غير سبب تجدد . وهذا ممتنع في صريح العقل ، وهو
أيضاً انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان
الذاتي ، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير
ممكنة بعد أن كانت ممتنعة .

وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين ، فإنه ما من
وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله ، فيلزم أنه لم يزل
هذا الانقلاب ، فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكناً ،
وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا : لم يزل الحادث
ممكناً . فقد لزمهم فيما فروا [إليه أبلغ مما لزمهم
فيما فروا] منه ، فإنه يعقل كون الحادث ممكناً ،
ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل . وأما كون الممتنع

ممكناً ، فهو ممتنع في نفسه ، فكيف إذا قيل : لم يزل إمكان هذا الممتنع !

وأيضاً فما ذكره من الشرط : وهو أن جنس الفعل أو جنس الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم - لم يزل ممكناً ، فإنه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضاً . فإن كون هذا لم يزل ، يقتضي أنه لا بداية لإمكانه وأن إمكانه قديم أزلي . وكونه مسبقاً بالعدم يقتضي أن له بداية، وأنه ليس بقديم أزلي . فصار قولهم مستلزماً أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية ، وأنه لا يجب أن يكون لها بداية.

وذلك لأنهم قدروا تقديرًا ممتنعاً ، والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع ، كقوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [سورة الأنبياء : 22]

فإن قولهم : إمكان جنس الحوادث - بشرط كونها مسبقة بالعدم - لا بداية له ، مضمونة ⁽¹⁾ : أن ما له بداية ليس له بداية ، فإن المشروط يسبق العدم له

بداية ، وإن قدر أنه لا بداية له كان جمعاً بين النقيضين .

(1) وأيضاً فيقال : هذا تقدير لا حقيقة له في الخارج ، فصار بمنزلة قول القائل : جنس الحوادث بشرط كونها ملحوقه بالعدم ، هل لإمكانها نهاية ؟ أم ليس

لإمكانها نهاية ؟ فكما أن هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النهاية ، فكذلك الأول يستلزم الجمع بين النقيضين في البداية .

كذا في الأصل ، والصحيح : مضمونه كما في طبعة بيروت (1/40) .

وأيضاً فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح تام يجب به الممكن . وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن .

[وهذا الثاني أصوب ، كما عليه نظار المسلمين المثبتين ، فإن بقاءه معدوماً لا يفتقر إلى مرجح . ومن قال : إنه يفتقر إلى مرجح ، قال : عدم مرجحه يستلزم

عدمه . ولكن يقال : هذا مستلزم لعدمه ، لا أن هذا هو الأمر الموجب لعدمه ، ولا يجب عدمه في نفس الأمر ، بل عدمه في نفس الأمر لا علة له ، فإن عدم المعلول يستلزم عدم العلة ، وليس هو علة له ، والملزوم أعم من كونه علة [، لأن ذلك المرجح التام لو لم يستلزم وجود الممكن ، لكان وجود الممكن مع المرجح التام جائزاً لا واجباً ولا ممتنعاً ، وحينئذ فيكون ممكناً فيتوقف على مرجح ، لأن الممكن لا يحصل إلا بمرجح .

فدل ذلك على أن الممكن إن لم يحصل مرجح يستلزم وجوده امتنع وجوده ، وما دام وجوده ممكناً جائزاً غير لازم لا يوجد ، وهذا هو الذي يقوله أئمة أهل

السنة المثبتين للقدر مع موافقة أئمة الفلاسفة لهم ، وهذا مما احتجوا به على أن الله خالق أفعال العباد .

والقدريّة من المعتزلة وغيرهم تخالف في هذا ، وتزعم أن القادر يمكنه ترجيح الفعل على الترك بدون ما يستلزم ذلك ، وادّعوا أنه إن لم يكن القادر كذلك ، لزم أن يكون موجّباً بالذات لا قادراً . قالوا : والقادر المختار هو الذي إن شاء

فعل وإن شاء ترك ، فمتى قيل : إنه لا يفعل إلا مع لزوم أن يفعل ، لم يكن مختاراً بل مجبوراً .

فقال لهم الجمهور من أهل الملة وغيرهم : بل هذا خطأ فإن القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك ، ليس هو الذي إن شاء الفعل مشيئة جازمة ، وهو قادر عليه قدرة تامة ، يبقى الفعل ممكناً جائزاً ، لا لازماً واجباً ، ولا ممتنعاً محالاً .

بل نحن نعلم أن القادر المختار إذا أراد الفعل إرادة جازمة ، وهو قادر عليه قدرة تامة ، لزم وجود الفعل

، وصار واجباً بغيره لا بنفسه ، كما قال المسلمون :
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وما شاء
سبحانه فهو قادر عليه ، فإذا شاء شيئاً حصل مراداً
له - وهو مقدور عليه فيلزم وجوده وما لم يشأ لم
يكن ، فإنه ما لم يردده - وإن كان قادراً عليه - لم
يحصل المقتضى التام لوجوده ، فلا يجوز وجوده .

قالوا : ومع القدرة التامة والإرادة الجازمة يمتنع
عدم الفعل ، ولا يتصور عدم الفعل ، إلا لعدم كمال
القدرة أو لعدم كمال الإرادة . وهذا أمر يجده
الإنسان من نفسه ، وهو معروف بالأدلة اليقينية ،
فإن فعل المختار لا يتوقف إلا على قدرته وإرادته ،
فإنه قد يكون قادراً ولا يريد الفعل فلا يفعله ، وقد
يكون مريداً للفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله ، أما مع
كمال قدرته وإرادته ، فلا يتوقف الفعل على شيء
غير ذلك ، والقدرة التامة والإرادة الجازمة هي
المرجح التام للفعل الممكن ، فمع وجودهما يجب
وجود ذلك الفعل .

والرب تعالى قادر مختار يفعل بمشيئته لا مكره له ،
وليس هو موجباً له ، بمعنى أنه علة أزلية مستلزمة
للفعل ، ولا بمعنى أنه يوجب بذات لا مشيئة لها ولا
قدرة ، بل هو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء وجوده
، وهذا هو القادر المختار ، فهو قادر مختار يوجب
بمشيئته ما شاء وجوده .

وبهذا التحرير يزول الإشكال في هذه المسألة ، فإن
الموجب بذاته إذا كان أزلياً يقارنه موجبه . فلو كان
الرب تعالى موجباً بذاته [للعالم] في الأزل ،
[لكان كل ما في العالم مقارناً له في الأزل] ،
وذلك ممتنع . بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم
يكن ، فكل ما شاء الله وجوده من العالم فإنه يجب
وجوده بقدرته ومشيئته ، وما لم يشأ يمتنع وجوده ،
إذ لا يكون شيء إلا بقدرته ومشيئته ، وهذا يقتضي
وجوب وجود ما شاء تعالى وجوده .

ولفظ الموجب بالذات فيه إجمال ، فإن أريد به أنه
يوجب ما يحدثه بمشيئته وقدرته ، فلا منافاة بين

كونه فاعلاً بالقدرة والاختيار ، وبين كونه موجباً بالذات بهذا التفسير . وإن أريد بالموجب بالذات أنه يوجب شيئاً من الأشياء بذات مجردة عن القدرة والاختيار ، فهذا باطل ممتنع وإن أريد أنه علة تامة أزلية تستلزم معلولها الأزلي ، بحيث يكون من العالم ما هو قديم بقدمه ، لازم لذاته ، أزلاً وأبداً - الفلك أو غيره - فهذا أيضاً باطل .

فالموجب بالذات إذا فسر بما يقتضي قدم شيء من العالم مع الله ، أو فسر بما يقتضي سلب صفات الكمال عن الله ، فهو باطل . وإن فسر بما يقتضي أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق . فإن ما شاء وجوده فقد وجب وجوده بقدرته ومشيئته ، لكن لا يقتضى هذا أنه شاء شيئاً من المخلوقات بعينه في الأزل ، بل مشيئته لشيء معين في الأزل ممتنع لوجوده متعددة .

ولهذا كان عامة العقلاء على أن الأزلي لا يكون مراداً مقدوراً ، ولا أعلم نزاعاً بين النظار أن ما كان

من صفات الرب أزلياً لازماً لذاته لا يتأخر منه شيء
لا يجوز أن يكون مراداً مقدوراً ، وأن ما كان مراداً
مقدوراً لا يكون إلا حادثاً شيئاً بعد شيء ، وإن كان
نوعه لم يزل موجوداً ، أو كان نوعه كله حادثاً بعد أن
لم يكن .

ولهذا كان الذين اعتقدوا أن القرآن قديم لازم لذات
الله متفقين على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته ،
وإنما يكون بمشيئته وقدرته خلق إدراك في العبد
لذلك المعنى القديم . والذين قالوا : كلامه قديم ،
وأرادوا أنه قديم العين ، متفقون على أنه لم يتكلم
بمشيئته وقدرته ، سواء قالوا : هو معنى واحد قائم
بالذات ، أو قالوا : هو حروف ، أو حروف وأصوات
قديمة أزلية الأعيان .

بخلاف أئمة السلف الذين قالوا : إنه يتكلم بمشيئته
وقدرته ، وإنه لم يزل متكلماً إذا شاء وكيف شاء .
فإن هؤلاء يقولون : الكلام قديم النوع ، وإن كلمات
الله لا نهاية لها ، بل لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته

، ولم يزل يتكلم كيف شاء إذا شاء ، ونحو ذلك من العبارات . والذين قالوا : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكلامه حادث بالغير قائم بذاته ، أو مخلوق منفصل عنه ، يمتنع عندهم أن يكون قديماً .

فقد اتفقت الطوائف كلها على أن المعين القديم الأزلي لا يكون مقدوراً مراداً ، بخلاف ما كان نوعه لم يزل موجوداً شيئاً بعد شيء ، فهذا مما يقول أئمة السلف وأهل السنة والحديث إنه يكون بمشيئته وقدرته ، كما يقول ذلك جماهير الفلاسفة الأساطين الذين يقولون بحدوث الأفلاك وغيرها ، وأرسطو وأصحابه الذين يقولون بقدمها .

فأئمة أهل الملل وأئمة الفلاسفة يقولون : إن الأفلاك محدثة كائنة بعد أن لم تكن ، مع قولهم : إنه لم يزل النوع المقدور المراد موجوداً شيئاً بعد شيء .

ولكن كثيراً من أهل الكلام يقولون : ما كان مقدوراً
مراداً يمتنع أن يكون لم يزل شيئاً بعد شيء ، ومنهم
من يقول بمنع ذلك في المستقبل أيضاً .

وهؤلاء هم الذين ناظرهم الفلاسفة القائلون بقدوم
العالم ، ولما ناظرهم واعتقدوا أنهم قد خصموهم
وغلبوهم ، اعتقدوا أنهم قد خصموا أهل الملل
مطلقاً ، لاعتقادهم الفاسد الناشيء عن جهلهم
بأقوال أئمة أهل الملل ، بل وبأقوال أساطين
الفلاسفة القدماء ، وظنهم أنه ليس لأئمة الملل
وأئمة الفلاسفة قول إلا قول هؤلاء المتكلمين
وقولهم ، أو قول المجوس والحرانية ، أو قول من
يقول بقدوم مادة بعينها ، ونحو ذلك من الأقوال التي
قد يظهر فسادها للنظار ، وهذا مبسوط في موضع
آخر .

والمقصود هنا أن عامة العقلاء مطبقون على أن
العلم بكون الشيء المعين مراداً مقدوراً ، يوجب
العلم بكونه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن ، بل هذا عند

العقلاء : أن الشيء مقدور للفاعل مراد له فعله
بمشيئته وقدرته ، موجب للعلم بأنه حادث . بل
مجرد تصورهم كون الشيء مفعولاً أو مخلوقاً أو
مصنوعاً أو نحو ذلك من العبارات ، يوجب العلم بأنه
محدث كائن بعد أن لم يكن ٥١ هـ .

فقول الجهمية فاسد من وجوه : -

1 - انه يدل على امتناع حدوث العالم كما قال شيخ
الإسلام . وهو حادث لأنه إذا كان الفعل ممتنعاً ،
فالممتنع ما لا يمكن وجوده ، فهو ممتنع الوجود ، أما
وقد حدث العالم ، فإن حدوثه يدل على أنه ممكن
وليس بممتنع فإذا كان ممكناً في وقت كذا ، فلا بد
أن يكون أيضاً ممكناً في أي وقت قبله أو بعده ،
فيلزم دوام الإمكان ، وهو ما عُبر عنه بجواز حوادث
لا نهاية لأولها^(١) .

يقول الرازي^(٢) في المطالب (4/35) :

أن كل ما كان ممتنع الوجود لعينه ولذاته امتنع أن
يقبل الوجود البتة ، لأن مقتضى الماهية لا يتبدل ولا

يتغير ، فإن كانت الماهية مقتضية لعدم قبول الوجود ، وجب أن تكون أبداً كذلك ، وإن كانت مقتضية لقبول الوجود ، وجب أن تكون [أبداً] كذلك . فثبت : أن العالم لو صدق عليه في بعض الأوقات [أنه ممتنع الوجود لذاته ، لصدق عليه الحكم في كل الأوقات ولما كان التالي كاذباً ، كان المقدم أيضاً كاذباً .

2- [إنه] لو كان العالم ممتنعاً لذاته في الوقت الأول ، ثم انقلب ممكناً لذاته في الوقت الثاني ، فذلك الإمكان إما أن يحدث مع جواز أن لا يحدث ، أو يحدث مع وجوب أن يحدث .

فإن كان الأول كان إمكان حدوث هذا المكان سابقاً على حدوث هذا الإمكان يقتضي حصول الإمكان ، فقد كان الشيء ممكناً [قبل كونه ممكناً] وذلك محال ، وإن كان الثاني وهو أنه حدث مع وجوب أن يحدث ، فنقول : إن هذا غير معقول ، وبتقدير كونه معقولاً ، فإنه يقتضي نفي الصانع . أما أنه

(1) تقريب الطحاوية لخالد فوزي (1/561).

(2) نقلنا كلامه لأن فيه رداً قوياً على الجهمية القائلين

بانقلاب الفعل من الامتناع إلى الامكان فبين الرازي أن هذا خرق لقانون العقل وأحكامه فيكون سفسطة ، وقد نقل شيخ الإسلام من الرازي بعض الردود على الخصم لأن حق كل فريق من ضالة المؤمن .

غير معقول ، فلأن الأوقات متشابهة متساوية ، فإن بتقدير أن يحدث قبل ذلك الوقت بتقدير يوم واحد ، لا يصير أزلياً . وإذا كانت الأوقات متشابهة متساوية ، كان القول بأنه ممتنع الحدوث قبل ذلك الوقت بتقدير يوم واحد ، وواجب الحدوث في ذلك الوقت بعينه : قول خارج عن العقل . وأما أن بتقدير صحته ، فإنه يلزم نفي الصانع وذلك [محال] لأنه لو جاز أن يقال : إنه حدث ذلك الإمكان في ذلك الوقت بعينه ، حدوثاً لا على سبيل الوجوب الذاتي ، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال : إن وجود العالم حدث في ذلك

الوقت بعينه حدوثاً على سبيل الوجوب الذاتي ؟
وحينئذٍ لا يمكن الاستدلال بحدوث المحدثات على
افتقارها إلى الصانع ، وذلك يوجب نفي الصانع .
فثبت بهذا أن هذا القول باطل .

3- إنا توافقنا على أنه تعالى كان قادراً على إيجاد
[هذا] العالم قبل الوقت الذي أوجده فيه بمقدار
ألف سنة ، لأن بتقدير أن يتقدم حدوثه [على هذا
الوقت الذي حدث] فيه بمقدار ألف سنة لا يصير
أزلياً ، وإذا ثبت هذا فلا وقت يفرض كونه أولاً لوقت
حصول الإمكان ، إلا وكان الإمكان حاصلًا قبله
بمقدار آخر متناه ، وإذا كان لا وقت يشار إليه إلا وقد
كان الإمكان حاصلًا قبله لزم القطع بأنه ليس هذا
الإمكان مبدأ البتة ، فوجب القطع بأنه لا أول لهذا
الإمكان وهو المطلوب .

4- [إنه] لو صدق في وقت من الأوقات أنه يمتنع
على قدرة الله التأثير في الإحداث والتكوين ، ثم
صدق بعد ذلك على تلك القدرة أنه يصح منها التأثير

والتكوين ، فإما أن يحصل هذا التبدل لأمر ، او لا لأمر ،
والقسمان باطلان . أما حصوله لا لأمر أصلاً ، فهو
غير معقول ، وأما حصوله لأمر [ما] سواء كان ذلك
وجوداً [بعد عدم ، أو كان عدماً] بعد وجود ،
فحصول ذلك التبدل في ذلك الوقت بعينه ، إما ان
يكون واجباً أو ممكناً فإن كان واجباً عاد التقسيم
الأول فيه ، وهو أن اختصاص ذلك التبدل بذلك
الوقت المعين من غير سبب : كلام لا يقبله العقل .
وإن كان ممكناً فحينئذ يمكن حصول ذلك قبل ذلك
الوقت ، وبتقدير حصول ذلك التبدل قبل [حصول]
ذلك الوقت ، لزم حصول ذلك الإمكان قبل ذلك
الوقت . وإذا كان كذلك فذلك الشيء كان ممكن
الوجود قبل ذلك الوقت ، وكنا فرضناه ممتنعاً . هذا
خلف . فثبت : أن القول بإثبات أول لهذا الإمكان ،
ولهذه الصحة : كلام لا يقبله العقل .

5- إن الذي يكون ممتنعاً لذاته ، وجب أن يكون
ممتنعاً أبداً والذي يكون ممكناً لذاته ، وجب أن

يكون ممكناً أبداً . ولو جاز التغير على هذه المعاني ،
فحينئذ لا يبقى للعقل أمان في الحكم بجواز
الجائزات ، واستحالة المستحيلات فلعل الجمع بين
الضدين وإن كان ممتنعاً ، فسيجيء وقت يصير فيه
واجباً لعينه ، ولعل كون الأربعة زوجاً ، وإن كان
واجباً لذاته ، فسيجيء وقت يصير فيه ممتنعاً لعينه .
وبالجملة : فالعقل إنما يمكنه تركيب المقدمات بناء
على أن ما يكون ممتنعاً لعينه ، وجب أن يكون كذلك
أبداً ، وما كان واجباً لعينه ، وجب أن يكون كذلك
أبداً فإن أدخلنا الطعن والتكذيب في هذه المقدمة ،
فحينئذ لا يبقى عند العقل مقدمة يمكنه الجزم بها ،
وذلك [دخول في السفسطة] .

وطرد الجهم قاعدته في المستقبل أيضاً وقال
بامتناع الحوادث فيها ، وأما العلاف

فذهب إلى فناء الحركات دون الذات وسيأتي في
مبحث نونية ابن القيم⁽¹⁾ .

لكن يمكن أن يقال ان الفرق بين قول شيخ الإسلام وتلميذه وقول الجهم ان الجهم يرى ان الدوام مستحيل أما شيخ الإسلام وابن القيم فيريان أنه ممكن لكن بفضل الله يفنيها .
وليس هذا مجال بسط المسألة ولا ذكر الأدلة .

(1) : حكى عن شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام ابن القيم القول بفناء النار وللمعاصرين تحقيقات في هذه المسألة ، منهم من ينكر ذلك عنهما ومنهم من يثبت ذلك عنهما ويمكن أن تراجع هذه المسألة في الكتب التالية :

- 1- رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار للصنعاني - ط . المكتب الإسلامي
- 2- توفيق الفريقين على خلود أهل الدارين لمرعي الحنبلي - تحقيق : خليل السبيعي .
- 3- الرد على من قال بفناء الجنة والنار لشيخ الإسلام ابن تيمية - تحقيق د 0 محمد السمهوري - ط . الرياض

كشف الأستار لإبطال إدعاء فناء النار المنسوب لابن
 تيمية وابن القيم للدكتور علي اليماني - ط . طيبة في
 مكة .

الفرع الثاني : قول الأشعرية ومن نحا نحوهم :

ذهب الأشعرية ومن سلك مسلكهم إلى ان الله
 يوصف بالقدرة لا كما يقول الجهمية بأن القدرة
 ممتنة عليه لكن قالوا : يمتنع المقدور منه وقد
 وضح شيخ الإسلام في منهاج السنة أصل شبهتهم
 وشبهة غيرهم.

يقول رحمه الله في (2/377) :

[وقول القائل : الصفات تنقسم إلى صفة ذات
 وصفة فعل - ويفسر صفة الفعل بما هو بائن عن

الرب - كلام متناقض ، كيف يكون صفة للرب وهو لا يقوم به بحال ، بل هو مخلوق بائن عنه ؟
وهذا وإن كانت الأشعرية قالته تبعاً للمعتزلة فهو خطأ في نفسه ، فإن إثبات صفات الرب وهي مع ذلك مباينة له جمع بين المتناقضين المتضادين ، بل حقيقة قول هؤلاء : إن الفعل لا يوصف به الرب ، فإن الفعل هو مخلوق ، والمخلوق لا يوصف به الخالق ، ولو كان الفعل الذي هو المفعول صفة له لكانت جميع المخلوقات صفات للرب ، وهذا لا يقوله عاقل فضلاً عن مسلم

فإن قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به ، لأنه لو قام به لقامت به الحوادث .

قيل : والجمهور ينازعونكم في هذا الأصل ، ويقولون : كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل ، ونحن نعقل الفرق بين نفس الخلق والتكوين وبين المخلوق المكون ؟

وهذا قول جمهور الناس كأصحاب أبي حنيفة . وهو الذي حكاه البغوي وغيره من أصحاب الشافعي عن أهل السنة وهو قول أئمة أصحاب أحمد كأبي إسحاق بن شاقلا وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن حامد [والقاضي أبو يعلى في آخر قوله] ، [هو قول أئمة الصوفية وأئمة أصحاب الحديث ، [وحكاه] البخاري في كتاب " خلق أفعال العباد " عن العلماء مطلقاً وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم .

ثم القائلون بقيام فعله به ، منهم من يقول : فعله قديم والمفعول متأخر ، كما أن إرادته قديمة والمراد متأخر ؛ كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهم ، [وهو الذي ذكره الثقفى وغيره من الكلابية لما وقعت المنازعة بينهم وبين ابن خزيمة]

[ومنهم من يقول : هو يقع بمشيئته وقدرته شيئاً فشيئاً لكنه لم يزل متصفاً به ، فهو حادث الآحاد قديم النوع ، كما يقول ذلك من يقول من أئمة أصحاب الحديث وغيرهم من أصحاب الشافعي أحمد .

وسائر الطوائف [منهم من يقول : بل الخلق حادث قائم بالمخلوق كما يقوله هشام بن الحكم وغيره ، ومنهم من يقول : بل هو قائم بنفسه لا في محل ، كما يقوله أبو الهذيل العلاف وغيره ، ومنهم من يقول بمعان قائمة بنفسها لا تتناهى ، كما يقوله معمر بن عباد وغيره]

وإذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين أئمتكم من الشيعة ومن وافقهم ؛ فإن هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله ، فيقولون : قد جمعنا بين حجتنا وحجتكم ،

فقلنا العدم لا يؤمر ، ولا ينهى ، وقلنا : الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم .

فإن قلتم لنا : قد قلتم بقيام الحوادث بالرب

.

قالوا لكم : نعم ، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل ، ومن لم يقل : إن الباريء يتكلم ، ويريد ، ويحب ويبغض ويرضى ، ويأتي ويجيء ، فقد ناقض كتاب الله [تعالى] .

ومن قال : إنه لم يزل ينادى موسى في الأزل ، فقد خالف كلام الله مع مكابرة العقل ن لأن الله يقول : ﴿ فلما جاءها نودى ﴾ [سورة النمل : 8] ، وقال : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ [سورة يس : 82] ، فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال .

قالوا : وبالجمله فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعة مما يدل على أن كلامه متعلق بمشيئته [وقدرته] ، وأنه يتكلم إذا شاء ، وأنه يتكلم شيئاً بعد شيء فنحن

نقول به ؛ وما يقول به من يقول : إن كلام الله قائم بذاته ، وإنه صفة له ، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به ، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب ، وعدلنا عما يردده الشرع والعقل من قول كل منهما . فإذا قالوا لنا : فهذا يلزم أن تكون الحوادث قامت به .

قلنا : ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة ؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل ، وهو قول لازم لجميع الطوائف ، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملزوماته .

ولفظ " الحوادث " مجمل ، فقد يراد به الأمراض والنقائص ، والله [تعالى] منزّه عن ذلك [كما نزّه نفسه عن السنة والنوم واللغوب ، وعن أن يؤوده

حفظ السماوات والأرض وغير ذلك مما هو منزّه عنه بالنص والإجماع .

ثم إن كثيراً من نفاة الصفات – المعتزلة وغيرهم – يجعلون مثل هذا حجة في نفي قيام الحوادث به مطلقاً ، وهو غلط منهم ، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، ولا يجب إذا نفيت عنه النقائص والعيوب أن ينتفي عنه ما هو من صفات الكمال ونعوت الجلال [

ولكن يقوم به ما يشاؤه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة .
ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به : أتنكره لإنكارك قيام الصفة به كإنكار المعتزلة ؟ أم تنكره لأن من قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلائية ؟

فإن قال بالأول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائماً بالمتكلم لا منفصلاً عنه كافياً في هذا الباب .

وإن كان الثاني قلنا لهؤلاء : أتجوزون حدوث الأحداث بلا سبب حادث أم لا ؟ فإن جوزتم ذلك - وهو قولكم - لزم أن يفعل الحوادث من لم يكن فاعلاً لها ولا لضدها ، فإذا جاز هذا [فلم] لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها ؟

ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول ، فإذا جاز فعلها بلا سبب حادث فكذلك قيامها بالمحل .

فإن قلتم : القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده .
قلنا : هذا ممنوع ولا دليل لكم عليه ، [ثم إذا سلم ذلك فهو كقول القائل : القادر على الشيء لا يخلو عن فعله وفعل ضده ، وأنتم تقولون : إنه لم يزل قادراً ، ولم يكن فاعلاً ولا تاركاً ، لأن الترك عندكم أمر وجودي مقدور ، وأنتم تقولون : لم يكن فاعلاً للشيء من مقدوراته في الأزل مع كونه قادراً ، بل تقولون : إنه يمتنع وجود مقدوره في الأزل مع كونه قادراً عليه .

وإذا كان هذا قولكم فلأن لا يجب وجود المقبول في الأزل بطريق الأولى والأخرى ، فإن هذا المقبول مقدور لا يوجد إلا بقدرته ، وأنتم تجوزون وجود قادر مع امتناع مقدوره في حال كونه قادراً [ثم نقول : إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث ، وتسلسل الحوادث إن كان ممكناً كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون : لم يزل متكلاً إذا شاء كما قاله ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة . وإن لم يكن جائزاً [أمكن أن يقوم به الحادث بعد أن لم يكن قائماً به ، كما يفعل الحوادث بعد أن لم يكن فاعلاً لها] وكان قولنا هو الصحيح ، فقولكم أنتم باطل على [كلا] التقديرين . فإن قلتم لنا : أنتم توافقونا على امتناع تسلسل الحوادث ، وهو حجتنا وحجتكم على [نفى] قدم العالم .

قلنا لكم : موافقتنا لكم حجة جدلية ، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم ، وقلنا بأن القابل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم . وأنتم تقولون : إن قبل الحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك .

قلنا : إن صحت هاتان المقدمتان – ونحن لا نقول بموجبهما – لزم خطؤنا : إما في هذه وإما في هذه . وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه ، فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا : إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده ، فلا يكون خطؤنا في إحدى المسألتين دليلاً على صوابكم في الأخرى التي خالفناكم فيها .

أكثر ما في هذا الباب [أنا نكون] متناقضين ، والتناقض شامل لنا ولكم ولأكثر من تكلم في هذه المسألة ونظائرها . وإذا كنا متناقضين ، فرجوعنا

إلى قول نوافق [فيه] العقل والنقل أولى من رجوعنا إلى قول نخالف فيه العقل والنقل فالقول بأن المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو منفصل عنه لا يقوم به مخالف للعقل والنقل ، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فإن هذا لا يخالف لا عقلاً ولا نقلاً ، لكن قد نكون [نحن] لم نقله بلوازمه فنكون متناقضين ، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطأنا فيه لنوافق ما أصبنا فيه ، ولا نرجع عن الصواب لنطرد الخطأ ، فنحن نرجع عن تلك [المتناقضات] ونقول بقول أهل الحديث .

فإن قلتم : إثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية .

قلنا : بل قولكم : إن الرب تعالى لم يزل معطلاً لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً ، ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح

العقل ولما عليه المسلمون ، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً ، وإثبات القدرة مع كون المقدور ممتنعاً غير ممكن جمع بين النقيضين ، فكان فيما عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما يبين أنه لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيئته .

والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيئته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم ، كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم ، وهو منقول عن جعفر ابن محمد الصادق في الأفعال المتعدية - فضلاً عن اللازمة - وهو دوام إحسانه ، [وذلك قوله وقول المسلمين : يا قديم الإحسان ، إن عني بالقديم قائم به]

والفلاسفة الدهرية قالوا بقدم [الأفلاك وغيرها من] العالم ، وأن الحوادث فيه لا إلى

أول ، وأن الباريء موجب بذاته للعالم ليس
فاعلاً بمشيئته وقدرته و يتصرف بنفسه .

[ومعلوم بالاضطرار من دين الرسل أن الله
تعالى خالق كل شيء ، ولا يكون المخلوق إلا
محدثاً ، فمن جعل مع الله شيئاً قديماً بقدمه
فقد علم مخالفته لما أخبرت به الرسل مع
مخالفته لصريح لعقل]

وأنتم وافقتموهم على طائفة من باطلهم
حيث قلتم : إنه لا يتصرف بنفسه ، ولا يقوم
به أمر يختاره ويقدر عليه ، بل جعلتموه
كالجماد الذي لا تصرف له ولا فعل ، وهم
جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به ما لا
يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف
فيه ، فوافقتموهم على بعض باطلهم .

ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل من كمال
قدرته ومشيئته ، وأنه قادر على الفعل بنفسه
[وعلى التكلم بنفسه] كيف شاء ،، وقلنا إنه

لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلماً إذا شاء ، فلا نقول : إن كلامه مخلوق منفصل عنه .

وقد اشتمل كلام شيخ الإسلام على أمور :

1- أن إثبات صفة للرب وهي مباينة له لا يقول به عاقل .

2- بين من يقول بإثبات الفعل من غير أن يقوم بالرب .

3- بين أن الذين قالوا بقيام الفعل تفرقوا مذاهب شتى والصواب هو قول أهل الحديث .

4- قيام الحوادث بالرب دل عليه الشرع والعقل (1) .

5- بين قول المتكلمين الذين قالوا إن الله قادر والمقدور ممتنع .

6- بين الفرق بين قول الفلاسفة وقول أهل الحديث وسيأتي ذلك في مبحث خاص أن شاء الله .

7- ذكر الأدلة على دوام فاعلية الرب وسيأتي ذلك
مفصلاً إن شاء الله .

(1) بل قال الرازي في المطالب انه لازم لجميع
الطوائف .

أدلة المتكلمين على مذهبيهم :

استدل المتكلمون على قولهم بالكتاب والسنة
والمعقول

أولاً : الكتاب في قوله تعالى ﴿وأحصى كل شيء
عدداً﴾ فلو كانت الحوادث متسلسلة إلى غير أول لم
يتصور حشر ما لا نهاية له على محدود⁽¹⁾ .

والجواب أن يقال :

ليس المراد بالتسلسل عدم الحد ولكن المراد منه عدم إمكان الحصر الذي لا يتنافى مع الحد فالأعداد الكسرية ما بين الصفر والواحد لا حصر لها ولها حدان من أسفل ومن أعلى وهذا هو الفارق بين عدم إمكان الحصر مع وجود الحد وبين ما لا حد له أصلاً فعلم من ذلك ان المخلوقات لكونها محدودة بالعدم ابتداء وانتهاء فليس المراد في تسلسلها عدم الحد كما هو بين قطعاً ، والذي لا حد له كالأعداد تتسلسل إلى ما لا نهاية له من غير حصر ولا حد ، ومن هنا كان بالإمكان حشر الخلق في مكان لكونهم تحت الحد ، وما أعجزنا حصره من المحدودات فإنه لا يعجز الله .

ثانياً : السنة وقد استدلووا بحديثين :

1- قوله [(إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فجرى بما هو كائن إلى الأبد) رواه الترمذي وقال : حسن صحيح غريب .

ووجه الدلالة ان الحديث صرح بأن هناك أول مخلوق خلقه الله وأنه ليس قبل القلم مخلوق .

والجواب عن هذا الحديث هو أنه لا يخلو قوله : " أول ما خلق الله القلم " الخ إما أن يكون جملة أو جملتين . فإن كان جملة ، وهو الصحيح ، كان معناه : أنه عند أول خلقه قال له : " اكتب " ، كما في اللفظ : " أول ما خلق الله القلم قال له " اكتب " بنصب " أول " والقلم " ، وإن كان جملتين ، وهو مروى برفع " أول " و " القلم " ، فيتعين حمله على أنه أول المخلوقات من هذا العالم ، فيتفق الحديثان ، إذ حديث عبدالله بن عمرو صريح في أن العرش سابق على التقدير ، والتقدير مقارن لخلق القلم ،

وفي اللفظ الآخر : " لما خلق الله القلم قال له :
اكتب "

وحديث عبدالله بن عمرو ثبت في الصحيح أن
رسول الله ﷺ قال : " قدر الله مقادير الخلائق قبل
أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة ،
وعرشه على الماء " فهذا صريح أن التقدير وقع بعد
خلق العرش ، والتقدير وقع عند أول خلق القلم ،
بحديث عبادة هذا .

قال المباركفوري في شرح الترمذي (6/369) : -
فالأولية إضافية .

فائدة :

قال النووي في شرح مسلم : قال العلماء : المراد
تحديد وقت الكتابة في اللوح المحفوظ أو غيره لا
أصل التقدير فإن ذلك أزلي لا أول له ٥١هـ

2- الحديث الثاني هو قوله ﷺ (كان الله ولا شيء
معه) .

ووجه الدلالة من الحديث أن الشيء يشمل الجسم والفعل والنوع والآحاد ، قاله السبكي في السيف الصقيل ص 86 .

والجواب :

1- ان قوله (لا شيء معه) محمول على المعية المقارنة لله من أعيان المخلوقات والقائل به كافر بالله كما هو قول الفلاسفة ولهذا قال ابن حبان في صحيحه (10/14) : ولا شيء معه لأنه خالقها 0هـ .
أما نوع الفعل فلا شك أنه معه بمعنى تعاقب الفعل شيئاً بعد شيء ولهذا قال شيخ الإسلام كما سيأتي :
وإن قدر أن نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل بل هي من كماله .

والإشكال الذي وقع فيه السبكي وغيره هو ما فهموه من أن قدم الشيء يلزم منه قدم فرد من أفراد الأمر الذي جعل الشيخ هراس يقول : إنه يحتاج في تصويره إلى جهد كبير ، وقد بين شيخ الإسلام كما سيأتي أن قدم النوع مع حدوث جميع الأفراد لا

محذور فيه سواء كان قدم نوع الفعل أم قدم نوع
المفعول فكلاهما بمعنى التعاقب ولا يوجد فرد منهما
قديم وقد بينا ذلك فيما سبق .

وقال القسطلاني في شرح البخاري (5/449) :
ومن ثم جاء قوله : ولم يكن شيء غيره لنفي توهم
المعية ، وفيه رد على من
توهم من قوله : كان الله ولم يكن شيء قبله وكان
عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله ا 0 هـ
بتصرف .

وقال الكرمانى (25/139) :
لا يلزم من قوله (وكان عرشه على الماء) المعية
إذ اللازم من الواو هو الاجتماع في أصل الثبوت وإن
كان بينهما تقديم وتأخير ، وأقره عليه العيني (25/119) .

قال هراس في شرح النونية (1/174) :

وليس وجود الأشياء مقارناً بوجوده ، بل وجوده سابق عليها جميعاً كما في الحديث (كان الله ولا شيء معه) أي مساوق عنه في الوجود متأخر عنه .

2-ان (لا شيء) في الحديث ليس من باب العام الذي ذهب إليه السبكي بل هو من باب الظاهر وسبب هذا الحمل هو ما ثبت من دوام الفاعلية فنوع الفعل معه كما ذكرنا .

3-ما أجاب به شيخ الإسلام في شرحه للحديث حيث قال :

إن الناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث إخباره بأن الله كان موجوداً وحده . ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث وإخباره بأن الحوادث لها ابتداءً بجنسها ، و أعيانها مسبوقه بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لافي زمان ، و جنس الحركات والمتحركات حادث . وإن الله صار فاعلاً بعد ان لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ؛ ولا كان الفعل ممكناً .

ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلماً بعد إن لم يكن يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف به بأنه يقدر عليه ، لا أنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته .

ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء ، عبر عنه بكل من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان . ومنهم من يقول : بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك .

والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا : بل ان الحديث يناقض هذا ، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما

أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ، فقال تعالى : ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ﴾ وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو ، عن النبي ﷺ أنه قال : (قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء) ، فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة أيام ، وكان حينئذ عرشه على الماء . كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في صحيحه ؛ عن عمران رضي الله عنه .

ومن هذا : الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما ، عن عبادة بن الصامت ، عن النبي ﷺ انه قال : (أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب ! قال : وما أكتب ؟ قال : ما هو كائن إلى يوم القيامة) ، فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ، وهو أول ما

خلق من هذا العالم ، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور السلف ، كما ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع .
والمقصود هنا : بيان ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة .

والدليل على هذا القول الثاني وجوه :
(أحدها) ان قول أهل اليمن : " جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر " ، إما أن يكون الأمر المشار إليه هذا العالم ، أو جنس المخلوقات ، فإن كان المراد هو الأول كان النبي ﷺ قد أجابهم ؛ لأنه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وإن كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم ؛ لأنه لم يذكر أول الخلق مطلقاً ؛ بل قال : " كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض " ، فلم يذكر إلا خلق السموات والأرض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فإنه يقول : " وهو رب العرش العظيم " وهو خالق

كل شيء : العرش وغيره ، ورب كل شيء : العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والأرض ، فعلم أنه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقاً .

وإذا كان إنما أجابهم بهذا علم أنهم إنما سألوه عن هذا ، لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً ، فإنه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألوا عنه ، بل هو ﷻ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه إنما يدل على هذا ؛ لا يدل على ذكره أول الخلق وإخباره بخلق السموات والأرض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الإخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فإنهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب . وإنما سألوه عن أول هذا الأمر ، فعلم أنهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك ، كما نطق في أولها في أول الأمر "خلق الله السموات

والأرض "وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والأرض.

والمقصود أن فيها الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض . وأنه كان الماء غامراً للأرض ، وكانت الريح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء وهواء وتراباً ، وأخبر في القرآن العظيم أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الأخرى : ﷻ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض : اتنيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا : أتينا طائعين ﷻ ، وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان .

والمقصود هنا : أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والأرض ، فدل على أن قولهم : " جننا لنسألك عن أول هذا الأمر " كان مرادهم خلق هذا العالم ، والله أعلم .

(الوجه الثاني) : أن قولهم : " هذا الأمر " إشارة إلى حاضر موجود ، والأمر يراد به المصدر ، ويراد به

المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم ، فإن الذي هو قوله : كن ليس مشهوداً مشاراً إليه ، بل المشهود المشار إليه هذا المأمور به ، قال تعالى : ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ ، وقال تعالى : ﴿أتى أمر الله﴾ ، ونظائره متعددة ، ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا إليه بهذا ؛ فإن ذاك لم يشهدوه فلا يشيرون إليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً ؛ فإن ذاك لا يعلم إلا بخبر الأنبياء ، والرسول ﴿لم يخبرهم بذلك﴾ ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم أن سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود.

(الوجه الثالث) : أنه قال : " كان الله ولم يكن شيء قبله "

وقد روي : " معه " ، وروي : " غيره " ، و الألفاظ الثلاثة في البخاري (1).

(1) نسب هنا شيخ الإسلام رواية (ولا شيء معه) إلى البخاري وكذا فعل

في الصفدية (1/15) و (2/224) وفي الفتاوى (2/275) عزاه إلى أصحاب الصحيح من غير نسبة إلى البخاري ، وفي تفسير ابن كثير (3/226) عزا هذه الرواية إلى البخاري (أيضا) وتابعهم ابن أبي العز ، وقال الحافظ في الفتح (13/421) ، وفي رواية (كان الله قبل كل شيء) وهو بمعنى (كان الله ولا شيء معه) 0 ا هـ .

وعزا محمد الخضر الشنقيطي في كتابه استحالة المعية بالذات ص 327 هذه الرواية إلى صحيح مسلم وهي ليست فيه أيضاً .

وقد عزا الكوثري في حاشية السيف الصقيل ص 86 هذه الرواية إلى ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبه وهي ليست فيها بل برواية ولم يكن شيء غيره وقد وجدت الحافظ في الفتح (6/333) يقول : إنها في رواية غير البخاري 0 ا هـ .

وبعد البحث في كتب السنة لم أجد هذه الرواية وإنما وجدت روايتين فقط هما :

-I لا شيء غيره ، وهي التي رواها الحاكم في المستدرک (2/372) ، وابن حبان في صحيحه (14/7) وابن أبي شيبة في العرش ص 294 ، والدارمي في رده على بشر (1/461) ، والطبراني في المعجم الكبير في ثلاثة مواضع في (18/203 ، 204،205) ، والبيهقي في السنن الكبرى (9/3) .

-II ولا شيء قبله ، وهي التي رواها أحمد في مسنده (4/431) وابن حبان في صحيحه (14/11) ، والبيهقي في السنن الكبرى (9/2) ، وفي الأسماء والصفات (1/564) ، والذهبي في العلو ص 66 ، والروايتان في البخاري أيضاً .

والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس ؛ بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول ، فدل على أنه إنما قال أحد "أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء " ، وهذا موافق ومفسر لقوله

تعالى : ﴿ هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ﴾ وإذا ثبت في هذا الحديث [القبل] فقد ثبت أن الرسول ﴿ قاله ، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما أبداً ، وكان أكثر أهل الحديث إنما يروونه بلفظ القبل : " كان الله ولا شيء قبله " ، مثل : الحميدي ⁽¹⁾ والبعثي ⁽²⁾ وابن الأثير ⁽³⁾ وغيرهم ⁽⁴⁾ . وإذا كان إنما قال : " كان الله ولم يكن شيء قبله " لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق .

(الوجه الرابع) : أنه قال فيه : " كان الله ولم يكن شيء قبله ، أو معه ، أو غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء " فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها ثم ، وإنما جاء ثم في قوله : " خلق السموات والأرض " وبعض

الرواة ذكر فيه خلق السموات والأرض بثم ،
وبعضهم ذكرها بالواو .

- (1) في الجمع بين الصحيحين (1/353) .
- (2) في مصابيح السنة (4/ 16) .
- (3) في جامع الأصول (4/ 15) .
- (4) كأبي حفص الموصلي في الجمع بين الصحيحين (1/261) .

فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على
انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد
الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد
الإخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن
الترتيب مقصود ، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم
بعض ذلك على بعض ، وأما من الواو عند من يقول

به ، فإنما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والأرض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً ، بل ولا فيه الإخبار بخلق العرش والماء ، وإن كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع آخر ، لكن في جواب أهل اليمن إنما كان مقصوده إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما ، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك .

(الوجه الخامس) أنه ذكر تلك الأشياء بما يدل على كونها ووجودها ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والأرض بما يدل على خلقها ، وسواء كان

قوله : " وخلق السموات والأرض " أو " ثم خلق السموات والأرض " فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وإن كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال : " خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم " .

فإن كان لفظ الرسول ﷺ " ثم خلق " فقد دل على ان خلق السموات والأرض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ ؛ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وإن كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والأرض بعد ذلك ؛ وكما دل على ذلك سائر النصوص ؛ فإنه قد علم أنه لم يكن مقصوده الإخبار بخلق العرش ولا الماء ؛ فضلاً عن أن يقصد أن خلق ذلك كان مقارناً لخلق السموات

والأرض ، وإذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك إلا مقارنة خلقه لخلق السموات والأرض ، - وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك - علم ان مقصوده خلق السموات والأرض حين كان العرش على الماء ، كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ، كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال : " قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء " ، فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة حين كان عرشه على الماء .

(الوجه السادس) أن النبي ﷺ : إما أن يكون قد قال : " كان ولم يكن قبله شيء " ؛ وأما أن يكون قد قال : " ولا شيء معه " ؛ " او غيره " . فإن كان إنما قال اللفظ الأول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث ، وإن كان قد قال الثاني أو الثالث

فقوله : " ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر " : اما أن يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء ؛ أو كان بعد ذلك كان عرشه على الماء . فإن أراد الأول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الأمر المسؤول عنه وهو هذا العالم ، ويكون المراد أنه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء .

وأما القسم الثالث : وهو أن يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والأرض ، فليس في هذا إخبار بأول ما خلقه الله مطلقاً ، بل ولا فيه إخباره بخلق العرش والماء ، بل إنما فيه إخباره بخلق السموات والأرض ، ولا صرح فيه بأن كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . وإذا كان لم يبين

الحديث أول المخلوقات ولا ذكر متى كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقروناً بقوله : " كان الله ولا شيء معه " ، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الإخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء ، وبابتداء المخلوقات بعد ذلك ؛ إذ لم يكن لفظه دالاً على ذلك ، وإنما قصد الإخبار بابتداء خلق السموات والأرض .

(الوجه السابع) أن يقال : لا يجوز أن يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ إلا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر أن لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما إلا بدليل ، فيكون إذا كان الراجح هو أحدهما فمن جزم بأن الرسول ﷺ أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء .

(الوجه الثامن) : أن يقال : هذا المطلوب لو كان حقاً لكان أجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه إلا واحد ، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الأمور ؛ لحاجة الناس إلى معرفة

ذلك ؛ لما وقع من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس .
فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب ؛
لم يجز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه ،
وإنما سمعوا أن النبي ﷺ قال : " كان الله ولا شيء
معه " فظنوه لفظاً ثابتاً مع تجرده عن سائر الكلام
الصادر عن النبي ﷺ ، وظنوا معناه الإخبار بتقديمه
تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة
ذلك إلى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من
المقدمتين علم ، بل ولا ظن يستند إلى إماره .
وهب أنهم لم يجزموا بأن مراده المعنى الآخر ،
فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء
بينهم الشك ، وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم
عندهم بأنه قاله ، وقد قال تعالى : ﷻ و لا تقف ما
ليس لك به علم ﷻ ، وقال تعالى : ﷻ قل : إنما حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ؛ والإثم والبغي
بغير الحق ؛ وإن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً

؛ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ۖ وهذا كله لا يجوز .

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس : " وهو الآن على ما عليه كان " ، وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود ، بل وجوده عين وجود المخلوقات ! كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون : عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق . كما يقوله ابن عربي ؛ وابن سبعين ؛ والقونوي ؛ والتلمساني ؛ وابن الفارض ؛ ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل .

(الوجه الحادي عشر) أن كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء ، وإن جنس الحوادث مسبق بالعدم إذ لم يجدوا في الكتاب والسنة ما ينطبق به ؛ مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل

هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف ؛ وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل ، لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا عن الكتاب والسنة فضلاً عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن أن من خالف ذلك فقد قال بقديم العالم ، ووافق الفلاسفة الدهرية ؛ لأنه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها إلا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقديم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل : هو موجود بنفسه ؛ أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام : الجهمية ؛ والمعتزلة ؛ والكرامية ؛ الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب أصلاً .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وأما أحرف وأصوات قديمة أزلية قديمة الأعيان ، ويقول هؤلاء : ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائماً بذاته أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء ، وأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم إذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ، ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله ولا في العقل ما يدل عليه ، بل العقل والسمع يدل على خلافه ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .

(الوجه الثاني عشر) أنهم لما اعتقدوا أن هذا هو دين الإسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة ، وسموا ذلك إثباتا لحدوث الأجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وأنه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه وغضبه ، والتزموا على ذلك أن الله لا يرى في الآخرة ، وأنه ليس فوق العرش ، إلى غير ذلك من

اللوازم التي نفوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلب أهل العقول على تلك الحجج التي لهم فبينوا فسادها .

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم وبينوا فسادهم . ثم لما ظنوا أن هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا أنه باطل ، قالوا : ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وإنما خاطب الجمهور بما يخيّل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات ، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية أنه ليس في هذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل ، فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ، مع أنه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الأفلاك

حجة عقلية أصلاً ، وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله .

(الوجه الثالث عشر) : ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة ، بل والمعقول الصريح ؛ فإنه أوقع كثيراً من النظائر واتباعهم في الحيرة والضلال ، فإنهم لم يعرفوا إلا قولين : قول الدهرية القائلين بالقدم ، وقول الجهمية لقائلين بأنه لم يزل معطلاً عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته ، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فسادَه وتناقضه ، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين ، وهذه حال من لا يحصى منهم ، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره .

ومن أعظم أسباب ذلك أنهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا أنه لم يزل المفعول المعين مقارناً للمفاعل أزلاً وأبداً .

وصريح العقل يقتضي بأنه لابد أن يتقدم
الفاعل على فعله ، وأن تقدير مفعول الفاعل
مع تقدير أنه لم يزل مقارناً له لم يتقدم
الفاعل عليه ؛ بل هو معه أزلاً وأبدًا : أمر
يناقض صريح العقل . وقد استقر في الفطر
أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي أنه
كان بعد أن لم يكن . ولهذا كان ما أخبر الله به
في كتابه من أنه خلق السموات والأرض مما يفهم
جميع الخلائق أنهما حدثتا بعد أن لم تكونا ، وأما
تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له
فهذا تنكره الفطر ، ولم يقله إلا شر ذمه قليلة من
الدهرية كابن سينا وأمثاله .

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كأرسطو وأتباعه فلا
يقولون : أن الأفلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله
هؤلاء ؛ بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول
متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا
المقام الذي خالفه هؤلاء ، وإن كانوا خالفوه من

جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم ، فوجدوا أن الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً ، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه إذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً ، فلا بد من حدوث شيء وأنه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان ممتنعاً بلا حدوث ، وأنه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث ؛ وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون إذا جمعوا بين هؤلاء أنه يلزم الجمع بين النقيضين ، وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وأنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه ، فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثاً مسبوقاً بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الأول أن يكون فعل الفاعل مسبوقاً بالعدم ، ووجدوا عقولهم تقصر عما يوجب هذا الإثبات وما يوجب هذا النفي ،

والجمع بين النقيضين ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك .

ومن أسباب ذلك أنهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل ، فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ، ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك أن العقل يفرق بين كون المتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول : كل واحد من أفعاله لابد أن يكون مسبوقاً بالفاعل وأن يكون مسبوقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبداً وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل ، فإذا كان الفاعل حياً ، وقيل : إن الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما فإذا كان الفاعل حياً ، وقيل : إن الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وأنه لم يزل متكلماً إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك ، كما قاله

ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث
والسنة : كان كونه متكلماً أو فاعلاً من لوازم حياته ،
وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلماً فاعلاً ، مع العلم
بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وأن ذلك
يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل
يتقدم على كل فعل من أفعاله ، وذلك يوجب أن كل
ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول : أنه كان في
وقت من الأوقات ولا قدرة حتى خلق [له قدرة]
والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول : لم يزل
الله عالماً قادراً مالكاً ، لا شبه له ولا كيف .

فليس مع الله شيء من مفعولاته قديم معه ،
لا بل هو خالق كل شيء ، وكل ما سواه
مخلوق له ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان
لم يكن وان قدر أنه لم يزل خالقاً فاعلاً .

وإذا قيل : أن الخلق صفة كمال ؛ لقوله تعالى ﴿
افمن يخلق كمن لا يخلق ؟﴾ أمكن أن تكون خالقيته
دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم ، وليس

مع الله شيء قديم ؟ وهذا أبلغ في الكمال من أن يكون معطلاً غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكناً له بلا سبب . وأما جعل المفعول المعين مقارناً له أزلاً وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله ، فإن كون الفاعل مقارناً لمفعوله أزلاً وأبداً مخالف لصريح المعقول .

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وان ادعوا أنهم يثبتون دوام الفاعليه فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي أظهر صفات الرب تعالى ، ولهذا وقع الإخبار بها في أول ما أنزل على الرسول ﷺ فإن أوله : ﷻ اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ﷻ . فأطلق الخلق ثم خص الإنسان ، وأطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله ، والتعليم يتضمن قوله ، فإنه يعلم بتكليمه وتكليمه بالايحاء ؛ وبالتكلم من وراء حجاب ، وبإرسال رسول يوحى

بإذنه ما يشاء ، قال تعالى : ﴿ وعلمك ما لم تكن تعلم
(، وقال تعالى : ﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
من العلم ﴾ ، وقال تعالى ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل
أن يلقى إيلك وحيه وقل : رب زدني علماً ﴾ وقال
تعالى : ﴿ الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ،
علمه البيان الشمس والقمر بحسبان ﴾ .

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة
أنه لم يخلق ولم يعلم ، فإن ما يثبتونه من
الخلق والتعليم إنما يتضمن التعطيل ، فإنه
على قولهم لم يزل الفلك مقارناً له أزلاً
وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولاً له ، فإن
الفاعل لابد أن يتقدم على فعله 0

(الوجه الرابع عشر) : أن الله تعالى أرسل الرسل
وأنزل الكتب لدعوة الخلق إلى عبادته وحده لا
شريك له ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من
مخلوقاته ، وهي المخلوقات المشهوددة الموجودة :
من السموات والأرض وما بينهما ، فأخبر [في]

الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب أهدي منه بأنه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهورة في ستة أيام ثم استوى على العرش .
وشرع لأهل الإيمان أن يجتمعوا كل أسبوع يوماً يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ، ويكون ذلك آية على الأسبوع الأول الذي خلق الله فيه السموات والأرض . ولما لم يعرف الأسبوع إلا بخبر الأنبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الأسبوع فإن التسمية تتبع النصوص فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفاً بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، وأما الأسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فإنما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الأنبياء دون غيرهم ، وحينئذ فآخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه ، وأنه خلقه في ستة أيام ، وأما ما خلقه قبل ذلك شيئاً بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد

قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلهما .
وهذا مما لا سبيل للعباد إلى معرفته تفصيلاً .

ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : " قام
فينا رسول الله ﷺ مقاماً فأخبرنا عن بدء الخلق حتى
دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم " رواه
البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق إلى دخول
أهل الجنة والنار منازلهما .

وقوله : " بدأ الخلق " مثل قوله في الحديث الآخر :
" قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات
والأرض بخمسين ألف سنة " فإن الخلائق هنا المراد
بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش
وكونه على الماء ، ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو
التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان
الله لما خلقه قال : أكتب ! قال : وماذا اكتب ؟ قال :
اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة .

وكذلك في الحديث الصحيح : " ان الله قدر مقادير
الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين

ألف سنة وكان عرشه على الماء " وقوله في الحديث الآخر الصحيح : " كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض " ، يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك ؛ فإن لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقته له ، كما في قوله :   بكل شيء عليم   ،   وعلى كل شيء قدير   ، وقوله :   الله خالق كل شيء   ،   تدمر كل شيء   ،   وأوتيت من كل شيء   ،   فتحنا عليهم أبواب كل شيء   ،   ومن كل شيء خلقنا زوجين   ، وأخبرت الرسل بتقديم أسمائه وصفاته كما في قوله :   وكان الله عزيزاً حكيماً   ،   سميعاً بصيراً   ،   غفوراً رحيماً   وأمثال ذلك .

قال ابن عباس : " كان ولا يزال " ولم يقيد كونه بوقت دون وقت ويمتنع أن يحدث له غيره صفة ، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة

لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره . بل نفسه المقدسة ، وهو المحمود على ذلك أزلاً وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . ، وأما غيره فلا يحصى ثناء عليه ، بل هو نفسه كما أثنى على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح : " اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك "

وإذا قيل : لم يكن متكلاً ثم تكلم ، أو قيل : كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له ، كان هذا مع وصفه له بالنقص في الأزل وأنه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي ينتقل من النقص إلى الكمال : ممتنعاً ؛ من جهة أن الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه ، فامتنع أن يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث .

وكذلك إذا قيل : كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة

تعطيلاً للكلام وجمعاً بين المتناقضين ، إذ هو إثبات لموجود حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال

وكذلك إذا قيل : كلامه كله قديم العين ، وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة . كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده ففي المعقول لا كمال فيه ، إذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا إذا شاءه .

أما قول من يقول : ليس كلامه إلا ما يخلقه في غيره . فهذا تعطيل للكلام من كل وجه ، وحقيقته أنه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات ؛ إذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه : ما يظهر به أنه من أفسد أقوال العالمين ، بأنهم أثبتوا أنه يأمر وينهي ؛ ويخبر ويبشر ؛ وينذر وينادي ؛ من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا : أنه يريد ويحب ويبغض ؛ ويبغض ، من غير أن يقول به شيء من ذلك ، وفي

هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع.

وأما القائلون بتقديم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ؛ ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم إلا ما يحدث في النفوس من المعقولات والتخيلات ، وهذا معنى تكليمه لموسى عليه السلام عندهم ، فعاد التكليم إلى مجرد علم المكلم ، ثم إذا قالوا مع ذلك : أنه لا يعلم الجزئيات ، فلا علم ولا أعلام ، وهذا غاية التعطيل والنقص ، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم ، بل حججهم إنما تدل على قدم نوع الفعل ، وأنه لم يزل الفاعل فاعلاً أو لم يزل لفعله مدة ؛ أو أنه لم يزل للمادة مادة . وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ، ولا قدم شيء من حركاته ؛ ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك .

والرسل أخبرت بخلق الأفلاك وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها ، مع إخبارها بأنها خلقت من مادة قبل ذلك ، وفي زمان قبل هذا الزمان ؛ فإنه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وسواء قيل : أن تلك الأيام بمقدار هذه الأيام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها ؛ أو قيل : أنها أكبر منها كما قال بعضهم : إن كل يوم قدره ألف سنة ، فلا ريب أن تلك الأيام التي خلقت فيها السموات والأرض غير هذه الأيام ، وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الأفلاك . وتلك الأيام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والأرض .

وقد أخبر سبحانه أنه ﷻ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض : ائتيا طوعاً أو كرهاً ! قالتا : أتينا طائعين ﷻ فخلقت من الدخان وقد جاءت الآثار عن السلف أنها خلقت من بخار الماء ؛ وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله : ﷻ وهو

الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في مدة ومن مادة ، ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء ، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئاً ، كما قال : « وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً » ، مع إخباره أنه خلقه من نطفة .
وقوله : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ؟ » فيها قولان .

فالاكثر على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى : « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » ، وكما قال تعالى : « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » ، و قال تعالى : « وما بكم من نعمة فمن الله » .

وقيل : أم خلقوا من غير مادة ؟ وهذا ضعيف ، لقوله بعد ذلك : « أم هم الخالقون ؟ » ، فدل ذلك على أن التقسيم أم خلقوا من غير خالق ، أو هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من

غير شيء ، أو من ماء مهين ؟ فدل على أن المراد أنا خالقهم لا مادتهم .

ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدر في إيمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولأنهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون أنهم خلقوا من آبائهم وأمهاتهم ، ولأن اعترافهم بذلك لا يوجب إيمانهم ولا يمنع كفرهم ، والاستفهام استفهام إنكار مقصوده تقريرهم أنهم لم يخلقوا من غير شيء ، فإذا أقروا بأن خالقاً خلقهم نفى عنهم ذلك ، وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن

ذلك عنهم من الله شيئاً .

(الوجه الخامس عشر) : أن الإقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به ؛ وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فإن كونه لم يكن قادراً ثم صار قادراً

على الكلام أو الفعل مع أنه وصف له ؛ فإنه يقتضي أنه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته ، والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فإنه إذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن . فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن . وكذلك يمتنع أن يصير عالماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالماً قادراً ، وكذلك إذا قالوا : كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الإمام أحمد على الجهمية ؛ إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً ، قالوا : كالإنسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيهه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع .

وإذا قال القائل : كان في الأزل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً ، لأنه في الأزل

عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في الأزل امتنع أن يكون قادراً في الأزل ؛ فإن الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين ، فإنه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً .

وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً إلى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع .
وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر ، وإذا

قدر قبل ذلك شيئاً شاءه الله فالأمر كذلك ، فلم يزل قادراً والفعل ممكن ؛ وليس لقدرته وتمكنه من الفعل أول ، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل ، فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط .

وأيضاً فانهم يزعمون أنه يمتنع في الأزل والأزل .
ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل ، بل ما من غاية ينتهي إليها تقدير الفعل إلا والأزل قبل ذلك بلا غاية محدودة ، حتى لو فرض وجود مدائن أضعاف

مدائن الأرض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها ؛
وقدر أنه كلما مضت ألف سنة فنيت خردلة فني
الخردل كله والأزل لم ينته ، ولو قدر أضعاف ذلك
أضعافاً لا ينتهي . فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل
ذلك . وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل
ذلك ممكناً وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص
حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى ؟
وأيضاً فالأزل معناه : عدم الأولية ، ليس الأزل شيئاً
محدوداً ، فقولنا : لم يزل قادراً بمنزلة قولنا : هو
قادر دائماً ، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له ،
فكذلك إذا قيل : لم يزل متكلماً إذا شاء ولم يزل
يفعل ما شاء ، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً
بمشيئته وقدرته ، وإذا ظن الظان ان هذا يقتضي
قدم شيء معه كان من فساد تصويره ، فإنه إذا كان
خالق كل شيء فكل ما سواه مسبوق بالعدم ،
فليس معه شيء قديم بقدمه . وإذا قيل : لم يزل
يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق ،

كما لا يزال في الأبد يخلق مخلوقاً يعد مخلوق ،
ننفي ما تنفيه من الحوادث والحركات شيئاً بعد
شيء ، وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل ، لا بأن
معه مفعولاً من المفعولات بعينه .

وإن قدر أن نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها
شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى : ﴿
أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ ألا تذكرون ؟ ﴾ والخلق
لا يزالون معه ، وليس في كونهم لا يزالون معه في
المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الأزل في
المستقبل مع أنه في الماضي حدث بعد أن لم يكن
إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا نجزم أن يكون له
انتهاء .

وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح
لكن يشتهه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما
اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم
يفرقوا بين كونه كلامه قديماً بمعنى أنه لم يزل
متكلماً إذا شاء ، وبين كون الكلام المعين قديماً .

وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين [قديماً
وبين كون نوع الفعل] المعين قديماً كالفلك محدث
مخلوق مسبق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه ، وهذا
الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار ، وهو الذي تدل
عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه ، كما
قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا
مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح .

وإن غلط أهل الفلسفة والكلام أو غيرهم فيهما أو
في أحدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل أو
سمع يصدق بعضه بعضاً ولا يكذب بعضه بعضاً ، قال
تعالى : ﷻ والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم
المتقون ﷻ ، بعد قوله : ﷻ ومن أظلم ممن افترى على
الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه ﷻ ، وإنما مدح من
جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه وهذه حال من
لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيئه به غيره من
الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع
أحدهما بالآخر .

وحال من كذب على الله ونسب إليه بالسمع أو العقل ما لا يصح نسبته إليه ، أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار : ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ فأخبر أنه لو حصل لهم سمع أو عقل ما دخلوا النار . وقال تعالى : ﴿ أو لم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ أي : ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيرى عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين أن الآيات المتلوة المسموعة حق .

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك .

فطائفة - كآرسطو وأتباعه - قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثاً ؛ وأن

يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلاً لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثاً بعد أن لم يكن حادثاً ، مع أن قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها إنما تصدق كلية لا تصدق معينة ، ثم ظنوا أن الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الأزلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالاً مبيناً مخالفاً لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ، مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الأولين والآخرين .

وطائفة ظنوا أنه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، أو أنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلاً ، ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلاً ، وانتقل الفعل من الامتناع إلى الإمكان بلا سبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل .

وهم يظنون مع ذلك أن هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وليس هذا القول منقولاً عن موسى ؛ ولا عيسى ؛ ولا محمد صلوات الله عليهم وسلامه ؛ ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا أن هذا قول الرسل ﷺ الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل وأتباعهم يوجب القدح فيهم : إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق . وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً .

ثالثاً : المعقول من وجوه :

برهان التطبيق والموازنة والمسامحة :

- 1

وهو أشهر الأدلة وأجلاها ، بل هو عمدتها ، عند المتكلمين ، وحاصله ، أننا لو فرضنا ، سلسلتين غير متناهيتين ، احدهما تزيد عن الأخرى ، بأن نفرض أن الأولى تبدأ من أكتوبر سنة 1985 ، إلى غير بداية في الماضي ، وأن الثانية تبدأ من أكتوبر سنة 1984 ، إلى غير بداية في الماضي ، أيضاً ، ثم تطابق بين هاتين السلسلتين ، بأن نأخذ الحلقة الأولى ، ونطبقها على الحلقة الأولى ، من السلسلة الثانية ، ثم نأخذ الحلقة الثانية ، من السلسلة الأولى ، ونطبقها على الحلقة الثانية ، من السلسلة الثانية ، وهكذا ، تنطبق الثالثة بالثالثة ، والرابعة بالرابعة ، والخامسة بالخامسة ، وهلم جرا ، ذاهبين بالتطبيق نحو الماضي ، فلا يخلو الأمر : أما أن يستمر التطبيق ، إلى غير نهاية فيترتب مع ذلك مساواة الزائد للناقص وهذا ظاهر البطلان ، أو تنتهي الناقصة ، فيلزم أيضاً انتهاء الزائدة ، لأنها قد زادت عليها ،

بقدر متناهي ، والزائد بالمتناهي متناهي ، وبذلك
ينقطع التسلسل ، وهو المطلوب إثباته .
والرد على هذا الدليل من وجوه : -

- I- إن التطبيق بين المتفاضلين غير وارد وإنما يرد
في المتماثلين - ولو سلم فيرد عليه أمر آخر وهو :
II- وهو قولهم : إنه " إذا لم تفرغ السلسلتان لزم
مساواة الناقص للزائد " غير صحيح ، لأن الاشتراك
في عدم التناهي لا يقتضي التساوي في المقدار ،
وهذا يتضح بمثال وهو :
إذا ضاعف شخص : الواحد تضعيفاً لا يتناهي هكذا :

$$7_1, 6_1, 5_1, 4_1, 3_1, 2_1$$

(1) انظر علم التوحيد د 0 عبد الحميد ص 104 ، حاشية
الأمير على اللقاني ص 61 ، شرح جوهرة اللقاني
للبيجوري ص 52 ، والمواقف للإيجي ص 90 وشرحه
للجرجاني (4/168)

ثم ضاعف الاثنين كذلك تضعيفاً لا يتناهي هكذا :

$$2^2, 2^3, 2^4, 2^5, 2^6, 2^7$$

فإن الواحد والاثنين اشتركا في عدم التناهي في
التضعيف ، وهما قطعاً لا يتساويان لأن حاصل
تضعيف الواحد دائماً يساوي واحداً فالمسألة هكذا :

$$1 = 2^1, 1 = 3^1, 1 = 4^1, \dots$$

أما الرقم اثنان فإنه يزداد مقداره بتضعيفه هكذا

$$2 = 2^2, 2 = 3^2, 2 = 4^2, 2 = 5^2, 2 = 16, 2 = 32, \dots$$

فظهر من هذا أن الاشتراك في عدم التناهي لا
يقتضي التساوي في المقدار .

ج- وأما قولهم " لتحقيق الزيادة في أحدهما " فغير

وارد لأن هذه الزيادة في الجهة المتناهية وهي

المستقبل ، فلا يلزم إذاً المساواة بينهما في

الماضي ، وغاية ما في الأمر أنه لم يمكنهم
حصر الأعداد في الماضي بحسب الواقع بل
بحكم العقل .

ولهذا فإن التفتازاني لما وجد صعوبة في بيان
برهان التطبيق لإبطال حوادث لا أول لها قال :
" والحق أن تحصيل الجملتين من سلسلة
واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك
إنما هو بحسب العقل دون الخارج ، فإن كفى
في تمام الدليل حكم العقل بأنه لا بد أن يقع
بإزاء كل جزء جزء أو لا يقع ، فالدليل جار في
الأعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجموعة
والمرتبة وغير المرتبة ، لأن للعقل أن يفرض
ذلك في الكل ، وإن لم يكف ذلك بل اشترط
ملاحظة أجزاء الجملتين على التفصيل لم يتم
الدليل في الموجودات المترتبة فضلاً عما
عداها ، لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا فيما لا يتناهى

من الزمان " وقال الظواهري بعد نقل كلام التفتازاني " وبعد ما تقدم صار التطبيق غير متفق عليه في إبطال التسلسل وإن قيل إنه العمدة !! " اهـ .

(2) أن الدليل القطعي قد قام على حدوث العالم بجميع أجزائه والقول بتسلسل الحوادث في جانب الأزل بلا بداية معناه القول بقدم العالم ، والقدم والحدوث نقيضان لا يجتمعان فيلزم من التسلسل قدم المفعول .

والجواب على ذلك أنه :لا يلزم من ذلك قدم العالم ، لأن كل ما سوى الله محدث ممكن الوجود ، موجود بإيجاد الله تعالى له ، ليس له من نفسه إلا العدم ، والفقر والإحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى ، والله تعالى واجب الوجود لذاته ، غني لذاته ، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى بل القول بأن

الحوادث لها أول يلزم منه التعطيل قبل ذلك
 وإن الله لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً .
 (3) ما أورد أبو المعالي في " إرشاده " (2) وغيره
 من النظائر على التسلسل

في الماضي ، فقالوا : لأنك لو قلت لا أعطيك
 درهماً إلا أعطيك بعده درهماً ، كان هذا ممكناً
 ، ولو قلت لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله
 درهماً ، كان هذا ممتنعاً .

-
- (1) أنظر درء التعارض (1/304) ، ومنهاج السنة (1/434) ، ومنهاج أهل السنة والأشاعرة لخالد نور (1/363)
 ص 47 (2)

فهو قد فرق بمثاله بين الماضي والمستقبل ، وذكر
 أن المستقبل بمنزلة ما إذا قال قائل : لا أعطيك
 درهماً ، إلا أعطيتك بعده درهماً ، وهذا كلام صحيح ،

والماضي بمنزلة أن يقول : لا أعطيك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً ، وهذا كلام متناقض .

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أن هذا المثال ليس بمطابق ؛ " لأن قوله لا أعطيك : نفي للحاضر والمستقبل ، ليس نفياً للماضي ، فإذا قال : لا أعطيك هذه الساعة ، أو بعدها شيئاً ، إلا أعطيتك قبله شيئاً ؛ اقتضى أن لا يحدث فعلاً الآن ، حتى يحدث فعلاً في الزمن الماضي وهذا ممتنع أو بمنزلة أن يقول : لا أفعل حتى أفعل : وهذا جمع بين النقيضين وإنما مثاله أن يقول : ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً ؛ فكلاهما ماض .

فإذا قال القائل : ما يحدث شيء إلا ويحدث بعده شيء : كان مثاله أن يقول : ما حدث شيء إلا حدث قبله شيء لا يقول لا يحدث في المستقبل شيء إلا حدث قبله شيء . وكل ما له ابتداء وانتهاء ؛ كعمر العبد : يمتنع أن يكون فيه عطاء لا انتهاء له ، أو

عطاء لا ابتداء له . وإنما الكلام فيما لم يزل ولا يزال
"

فهذا المثال الذي ذكره الجويني على الفرق بين
الماضي والمستقبل ، ليس مطابقاً فلا يصح لأن
يكون دليلاً على التفريق بينهما .

وقد قلبه شيخ الإسلام رحمه الله ؛ فجعله حجة على
قائله ، وبين أن مطابقته لحوادث الماضي أبين .

(1) درء التعارض (2/359) ، (9/186) .

(2) نظر حاشية الشرقاوي على أم البراهين ص 103

(4) ومن شبههم أيضاً أنه إذا كان كل فرد من أفراد
الفعل حادثاً ، فكيف يكون نوعه قديماً مع أن النوع
ليس إلا مجموعة الأفراد ، فإذا كان كل فرد حادثاً
مسبوقاً بالعدم ، كان الكل كذلك ، إذ لا يصح أن
توصف الجملة بحكم غير حكم الأفراد ، فإذا قلت
مثلاً كل زنجي أسود ، كان الكل أسود بالضرورة

ويقول الشيخ هراس في كتاب ابن تيمية السلفي
ص 127:

ولكن كيف يقول ابن تيمية بـقدم جنس الصفات
والأفعال مع حدوث آحادها ، وهل الجنس شيء آخر
غير الأفراد مجتمعة ، وهل للكلي وجود إلا في ضمن
جزئياته فإذا كان كل جزئي من جزئياته حادثاً فكيف
يكون الكلي قديماً .

ويقول ص 123 :

وقد رأيت سعد الدين التفتازاني في رده على
الفلاسفة القائلين بـقدم الحركة بالنوع مع حدوث
أشخاصها يقول بأن ماهية الحركة لو كانت قديمة أي
موجودة في الأزل لزم أن يكون شيء من جزئياتها
أزلياً إذ لا تحقق للكلي إلا في ضمن جزئياته ويذكر
أيضاً عند بيان امتناع تعاقب الحوادث لا إلى بداية أنه
لما كان كل حادث مسبقاً بالعدم كان الكل كذلك
فإذا كان كل زنجي أسود كان الكل أسود ضرورة .

وقد تعقبه الجلال الدواني في شرحه للعقائد العضدية وعد ذلك سخافة منه وبين أن مراد الفلاسفة بقديم الحركة هو قدم نوعها بمعنى أن لا يزال فرد من أفراد ذلك النوع موجوداً بحيث لا ينقطع بالكلية ثم قال ومن البين أن حدوث كل فرد لا ينافي ذلك أصلاً وضرب لذلك مثلاً بالورد الذي لا يبقى منه فرد أكثر من يوم أو يومين مع أن الورد باق أكثر من شهر أو شهرين .

ونحن نقول له هذا قياس باطل فإن الكلام ليس فيما لا نهاية له من الحوادث في جانب المستقبل كما يقول به كثير من المتكلمين في نعيم أهل الجنة ونحو ذلك حتى يعترض ببقاء الورد مع فناء كل فرد من أفرادهِ وإنما كلامنا فيما لا بداية له من الحوادث في جانب الماضي بمعنى أنه ما من حادث إلا وهو مسبوق بحادث لا إلى أول بحيث يكون جنس هذه الحوادث قديماً ، وكل فرد منها حادثاً هل هو معقول أو لا الحق أنه يحتاج في تصويره إلى جهد كبيراً 0هـ.

وأجاب شيخ الإسلام عن هذه الشبهة في منهاج السنة (1/426) بقوله⁽¹⁾ :

لا يلزم من حدوث كل فرد فرد مع كون الحوادث متعاقبة [حدوث النوع] ، فلا يلزم من ذلك أنه لم يزل الفاعل المتكلم معطلاً عن الفعل والكلام ، ثم حدث ذلك بلا سبب ، كما لم يلزم [مثل] ذلك في المستقبل ، فإن كل فرد فرد من المستقبلات المنقضية فان ، وليس النوع فانياً كما قال تعالى : ﴿ أَكَلَهَا دَائِمٌ وَظَلَّهَا ﴾ [سورة الرعد : 35] وقال ﴿ إِنْ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ ﴾ [سورة ص : 54] فالدائم الذي لا ينفد - أي لا ينقضي - هو النوع ، وإلا فكل فرد من أفراده نافذ منقض ليس بدائم .

وذلك أن الحكم الذي توصف به الأفراد إذا كان لمعنى موجود في الجملة [وصفت به الجملة ، مثل وصف كل فرد بوجود أو إمكان أو بعدم ، فإنه يستلزم وصف الجملة] بالوجود والإمكان والعدم ، لأن طبيعة الجميع هي طبيعة كل واحد واحد ، وليس

المجموع إلا الآحاد الممكنة أو الموجودة أو المعدومة

(1) وانظر درء التعارض (9/ 137-158)

وأما إذا كان ما وصف به الأفراد لا يكون صفة للجملة ، لم يلزم أن يكون حكم الجملة حكم الأفراد ، كما في أجزاء البيت والإنسان [والشجرة] ، فإنه ليس كل منها بيتاً ولا إنساناً [ولا شجرة] ، وأجزاء الطويل والعريض والدائم والممتد ، لا يلزم أن يكون كل مكنها طويلاً وعريضاً ودائماً وممتداً .

وكذلك إذا وصف كل واحد واحد من المتعاقبات بفناء أو حدوث ، لم يلزم أن يكون النوع منقطعاً أو حادثاً ، بعد أن لم يكن ، لأن حدوثه معناه أنه وجد بعد أن لم يكن كما أن فناءه معناه أنه عدم بعد وجوده . وكونه عدم بعد وجوده أو وجد بعد عدمه ، أمر يرجع إلى وجوده وعدمه ، لا إلى نفس الطبيعة الثابتة للمجموع ، كما في الأفراد الموجودة أو المعدومة أو

الممكنة ، فليس إذا كان هذا المعين لا يدوم ، يلزم أن يكون نوعه لا يدوم ، ، لأن الدوام تعاقب الأفراد ، وهذا أمر يختص به المجموع لا يوصف به الواحد ، وإذا حصل للمجموع بالاجتماع حكم يخالف به حكم الأفراد ، لم يجب مساواة المجموع للأفراد في أحكامه وبالجملة فما يوصف به الأفراد قد توصف به الجملة وقد لا توصف به ، فلا يلزم من حدوث الفرد حدوث النوع ، إلا إذا ثبت أن هذه الجملة موصوفة بصفة هذه الأفراد .

وضابط ذلك أنه إن كان بانضمام هذا الفرد إلى هذا الفرد يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد ، لم يكن حكم المجموع حكم الأفراد ، وإن لم يتغير ذلك الحكم الذي لذلك الفرد ، كان حكم المجموع حكم أفراده .

مثال الأول : إنا إذا ضمنا هذا الجزء إلى هذا الجزء ، صار المجموع أكثر وأطول وأعظم من كل فرد ، فلا يكون في مثل هذا حكم المجموع حكم الأفراد ، فإذا

قيل : إن هذا اليوم طويل ، لم يلزم أن يكون جزؤه طويلاً وكذلك إذا قيل : هذا الشخص أو الجسم طويل أو ممتد ، أو قيل : إن هذه الصلاة طويلة ، أو قيل [إن] هذا النعيم دائم ؛ لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائماً .

قال الله تعالى ﴿ أكلها دائم وظلها ﴾ [سورة الرعد : 35] ، وليس كل جزء من أجزاء الأكل دائماً ، وكذلك في الحديث الصحيح قوله ﴿ : " أحب العمل إلى الله أدومه " وقول عائشة [رضي الله عنها] : وكان عمله ديمة فإذا كان عمل المرء دائماً ، لم يلزم أن يكون كل جزء منه دائماً وكذلك إذا قيل : هذا المجموع عشر أوقية أو نش أو إستار ، لم يلزم أن يكون كل جزء من أجزائه عشر أوقية ولا نشا ولا إستارا ، لأن المجموع حصل بانضمام الأجزاء بعضها إلى بعض ، والاجتماع ليس موجوداً للأفراد .

وهذا بخلاف ما إذا قيل كل جزء من الأجزاء معدوم أو موجود أو ممكن أو واجب أو ممتنع ، فإنه يجب

في المجموع أن يكون معدوماً أو موجوداً أو ممكناً أو واجباً أو ممتنعاً ، وكذلك إذا قلت : كل واحد من الزنج أسود ، فإنه يجب أن يكون المجموع سوداً ، لأن اقتران الموجود بالموجود لا يخرج عن كونه موجوداً ، واقتران المعدوم بالمعدوم لا يخرج عن عدم ، واقتران الممكن لذاته والممتنع لذاته بنظيره لا يخرج عن كونه ممكناً لذاته وممتنعاً لذاته بخلاف ما لا يكون ممتنعاً لذاته إلا إذا انفرد وهو بالاقتران يصير ممكناً ، كالعلم مع الحياة ، فإنه وحده ممتنع ومع الحياة ممكن ، وكذلك أحد الضدين هو وحده ممكن ومع الآخر ممتنع اجتماعهما ، فالمتلازمان يمتنع انفراد أحدهما ، والمتضادان يمتنع اجتماعهما . وبهذا يتبين الفرق بين دوام الآثار الحادثة الفانية واتصالها ، وبين وجود علل ومعلولات ممكنة لا نهاية لها . فإن من الناس من سوى بين القسمين في الامتناع ، كما يقوله كثير من أهل الكلام ، ومن الناس من توهم أن التأثير واحد في الإمكان

والامتناع ، ثم لم يتبين له امتناع علل ومعلولات لا تتناهى ، وظن أن هذا موضع مشكل لا يقوم على امتناعه حجة ، وإن لم يكتب قولاً لأحد ، كما ذكر ذلك الآمدى في " رموز الكنوز " والأبهري [ومن اتبعهما]

والفرق بين النوعين حاصل ، فإن الحادث المعين إذا ضم إلى الحادث المعين ، حصل من الدوام والامتداد وبقاء النوع ما لم يكن حاصلًا للأفراد ، فإذا كان المجموع طويلاً ومديداً ودائماً وكثيراً وعظيماً ، لم يلزم أن يكون كل فرد طويلاً ومديداً ودائماً وكثيراً وعظيماً ٥١ هـ . وانظر الصفدية أيضاً (27-1/24) .

وقال الرازي في المباحث المشرقية)
(1/781) :

أنه لا يلزم من ثبوت الأول لكل واحد ثبوت الأول لكل إذ من الجائز أن يكون حكم الكل مخالفاً لحكم الآحاد لأن كل واحد من آحاد العشرة ليس بعشرة

والكل عشرة . فكل واحد من الأجزاء ليس بكل مع أن كلها كل وكل واحد من الحوادث اليومية غير مستغرق لكل اليوم مع أن مجموعها مستغرق لكل اليوم . بل نقول إن الكل من حيث هو كل يستحيل أن يكون مساوياً لجزئه من حيث هو جزء وإلا لم يكن أحدهما كلاً والآخر جزءاً وأما المثال الواحد فلا يكفي لأننا لا ندعي أن حكم الجملة يجب أن يكون مساوياً لحكم الآحاد حتى يضرنا المثال الواحد بل نقول ذلك التساوي قد يكون وقد لا يكون والأمر فيه موقوف على البرهان .

وقال في المطالب (4/275) :

والدليل على أنه قد لا يحصل التساوي : وجوه .
الأول : إن كل شيء وجزؤه ، لا يتساويان في كونه كلا وجزءاً . وذلك لأن الكل يصدق عليه : أنه كل ، ويكذب عليه أنه جزء . وأما الجزء فيصدق عليه : أنه جزء ، ويكذب عليه أنه كل . فثبت أن الكل والجزء لا يتساويان في كل الأحكام ، وكذلك كل واحد من

أجزاء العشرة ليس بعشرة ، مع أن مجموع العشرة موصوف بأنه عشرة .

والثاني : إن لكل من الناس رأس [واحد] وليس لكل رأس واحد .

والثالث : إن الجسم يجوز خلوه عن الحركة بعينها ، وعن السكون بعينه ، مع أنه لا يجوز خلوه عنهما معاً .

والرابع : إن كل واحدة من المقدمتين لا توجب النتيجة ، ومجموعهما يوجبها .

الخامس : إن كل واحد من أهل التواتر ، يجوز الكذب عليه ، وأما مجموعهم فإنه لا يجوز الكذب عليهم . وأيضاً : الخطأ على كل واحد من الأمة جائز ، وعلى مجموعهم غير جائز ، عند من يقول : " اجتماع الأمة حجة " .

السادس : إن دخول كل واحد من المقدورات التي لا نهاية لها في الوجود : ممكن . وإما دخولها بأسرها

في الوجود ، فإنه غير ممكن . لأن دخول ما لا نهاية له : محال .

واعلم أن نظائر هذا الباب كثيرة . فقد ظهر أنه لا يجب أن يكون حكم المجموع مساوياً لحكم كل واحد من آحاد المجموع .

وأما المثال الذي ذكروه فضيف . وذلك لأنهم إما أن يقولوا : حكم الكل يجب أن يكون مساوياً لحكم الجزء في جميع المواضع ، أو يقولوا : إن هذه المساواة قد تحصل في بعض الصور . فإن قالوا : بالوجه الأول كان المثال الذي ذكروه لا يفيد . لأن ثبوت الحكم في بعض الصور ، لا يدل على حقيقة القضية . وإن قالوا : بالوجه الثاني ، فذاك حق . لكن لم قالوا : إن الحال في هذه المسألة ، يجب أن يكون على هذا الوجه ؟

واعلم أن ذكر الصور الجزئية لا يدل على حقيقة المقدمة الكلية [أما ورود الحكم على بعض الصور على نقيض المدعي ، يدل على أن تلك المقدمة

الكلية] باطلة . ثم نقول : الفرق بين قولنا : لما كان كل واحد من الزنج أسود ، وجب أن يكون الكل أسود . وبين قولنا : لما كان كل واحد من الحوادث له أول ، وجب أن يكون للكل أول : وهو أن علمنا بأن كل واحد من الزنج أسود ، يوجب العلم الضروري ؛ بأن الكل أسود . أما علمنا بأن كل واحد من الحوادث له أول ، فإنه لا يفيد العلم الضروري : بأنه يجب أن يكون للكل أول

(5) من أدلة المتكلمين أيضاً أنه لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلولات على عدد العلل لكن التالي باطل فما أدى إليه وهو التسلسل باطل .

أما وجه لزوم التالي للمقدم فهو أننا لو فرضنا سلسلة من المعلول الأخير إلى غير النهاية لكانت جميع الأفراد قد تحققت فيها للعلية والمعلولية إلا المعلول الأخير فإنه يكون معلولاً ولا يكون علة وبذلك يزيد عدد المعلومات على عدد العلل .

وهذا نشأ من التسلسل ولو كانت العلة متناهية لا يلزم ذلك لأن كل فرد يكون علة ومعلولاً ما عدا الأول فإنه يكون علة وما عدا الأخير فإنه معلول فتساوى العلة والمعلولات .

أما وجه بطلان التالي فهو أن العلة مع المعلول أمران متضايفان تضائفاً حقيقياً ، ومن لوازمها التكافؤ في الوجود والتساوي في العدد لأنه لا يمكن وجود أحد

المتضايفين بدون الآخر⁽¹⁾ .

والجواب ان هذا تسلسل في العلة وكلامنا ليس فيه بل في الأفعال والآثار .

(6) برهان العلة :

لو فرض أن سلسلة من الممكنات ، تمتد في الماضي ، إلى غير بداية ، ثم تسائلنا فقلنا : أن هذه السلسلة ، يمكن اعتبارها كلا ، مؤلفا من أجزاء ممكنة ، فيكون الكل - أيضاً ممكناً ولكل ممكن

لابد له من علة ، ترجح وجوده على عدمه ، فما هي
علة ذلك المجموع ؟

الفروض العقلية ، للإجابة على هذا التساؤل ، تنحصر
في واحد ، من ثلاثة ، هي :

1- إما أن تكون علة هذه السلسلة ، هي السلسلة
نفسها .

2- أو تكون علتها ، جزءاً من أجزائها .

3- أو تكون علتها ، أمراً خارجاً عن تلك السلسلة .

لا جائز ، أن تكون علة هذه السلسلة : نفسها ، لما
يلزم عليه ، من كون الشيء

علة لنفسه ، وهو يقتضي ، كونه سابقاً على نفسه ،
في الوجود ، من حيث هو علة ، ومتأخراً على نفسه
، من حيث هو معلول ، وهذا ظاهر التناقض .

(1) مذكرة التوحيد لحسن متولي ص 9.

ولا جائز ، أن تكون علة هذه السلسلة : جزءها ،
وذلك لأن علة المركب ، يجب أن تكون علة لكل

جزء ، من أجزائه ، فلو كانت علته ، هي أحد أجزائه ،
لكان هذا الجزء ، علة لنفسه ، ولعلته ، إذ المفروض
، أن هذا الجزء ، هو حلقة في هذه السلسلة غير
المتناهية ، فله علة سابقة عليه ، فلو كان هو ، علة
جميع السلسلة ، لكان علة لنفسه ، ولعلته ، وذلك -
أيضاً - باطل .

وإذا بطل هذان الفرضان ، تعين الفرض الثالث ،
وهو أن تكون علة هذه السلسلة ، أمراً خارجاً عنها ،
فهو واجب الوجود ، ثم يقال : أن الواجب ، قد أوجد
ممكناً ، هو أول الممكنات ، وبه تنقطع السلسلة
، وهو المطلوب إثباته ⁽¹⁾ .

والجواب أن هذا ليس تسلسلاً في الأفعال بل في
العلل وهو ممتنع .

(7) دليل التربع :

وهو ان الذين يقولون بحوادث لا أول لها كلامهم
متناقض لأن كونها حوادث يقتضي أن لها أولاً ، و

كونها لا أول لها يقتضي أنها ليست حوادث وهذا هو
دليل التبريع⁽²⁾.

والجواب ان الحوادث إما أن يراد بها أفعال الرب فلا
أول لها ، أو أنها المخلوقات فهذه لا أول لها من حيث
أفرادها وآحادها لأنها مسبوقه بعدم ، أما من حيث
جنسها فهي قديمة وقد سبق بيان ذلك .

-
- (1) انظر المباحث المشرقية للرازي (1/591) وكتاب
علم التوحيد ص 139 ، ومذكرة التوحيد المعاصر لصفوان
جودة (2/13) .
- (2) انظر حاشية الشرقاوي على الهددي ص 103

(8) لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لتوقف
حدوث الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له وما
يتوقف على انقضاء ما لا نهاية له استحال وجوده
فكان يلزم أن لا يوجد الحادث اليومي فلما وجد
علمنا أن الحوادث الماضية متناهية⁽¹⁾ .

والجواب على ذلك ما قاله الرازي في المباحث
المشرقية (1/781) :⁽²⁾

والجواب : أنه إما أن يعني بالتوقف المذكور أن
يكون أمران معدومان في

وقت وشرط وجود أحدهما في المستقبل أن يوجد
المعدوم الثاني قبله فإن كان الأمر على هذا فقد
وجدنا أمراً معدوماً ومن شرط وجوده أن توجد أمور
بغير نهاية في ترتيبها وكلها معدومة فيبتدي في
الوجود من وقت ما اعتبر هذا الاشتراط فالذي يكون
كذلك كان ممتنع الحدوث في الوجود وأما إن عني
بهذا التوقف أنه لا يوجد هذا الحادث إلا وقد وجد قبله
ما لا نهاية له ثم ادعى أن التوقف بهذا المعنى محال
فهذا هو نفس المطلوب فإن النزاع ما وقع إلا فيه .

وقال شيخ الإسلام في موافقة صحيح المنقول ()
:(2/79)

قال الرازي : السادس : لو كانت الأدوار الماضية غير متناهية كان وجود اليوم موقوفاً على انقضاء ما لا نهاية له ، والموقوف على المحال محال .
قال الأرموي : ولقائل أن يقول : انقضاء ما لا نهاية له محال ، وأما انقضاء ما لا بداية له ففيه نزاع .

(1) المباحث المشرقية (1/780) ، والأربعين للرازي ص 34 .

(2) وانظر المطالب (4/275) .

قلت : هنا نزاع لفظي ونزاع معنوي ، أما اللفظي ، فهو أنه إذا قدر تسلسل الحوادث في الماضي وعدم انقطاعها وأنها لا أول لها ، فهل يعبر عن هذا بأن يقال : لا نهاية لها ، أو يقال : لا بداية لها ، ولا يقال لا نهاية لها ؟ فالمستدل عبر بأنه لا نهاية لها ، والمعترض أنكر ذلك ، وهذا نزاع لفظي . وذلك أنه يقال : هذا غير متناه ، بمعنى أنه ليس له حد محدود ، وقال يقال " غير متناه " بمعنى أنه لا آخر له ،

ويقال " هذا له نهاية " أي : له آخر ، وهذا لا نهاية له
" أي لا آخر له ، والحوادث الماضية إذا قدر أنها لم
تزل ، فإنه يقال "لا نهاية لها " بالمعنى الأول ، وأما
بالمعنى الثاني : فقد انقضت وانصرمت ولها آخر .

حجة أخرى للرازي واعتراض الأموري عليها :
وهذه الحجة اعتمد عليها أكثر المتكلمين كأبي
المعالي ومن قبله وبعده من المعتزلة والأشعرية ،
وذكروا أنه اعتمد عليها يحيى النحوي وغيره من
المتقدمين وظنوا أن ما لا يتناهى يمتنع أن يكون
منقضيًا منصرمًا ، فإن ما انقضى وانصرم فقد تنهى
، فكيف يقال : إنه لا نهاية له ؟ واشتبه عليهم لفظ "
النهاية " لما فيه من الإجمال والاشتباه ، فإن
الماضي له آخر انتهى إليه ، فهو منتهاه بهذا الاعتبار ،
فلا نزاع ، وبهذا المعنى يقال : إنه انصرم وانقضى ،
وفرغ ونفد ، وأما بالمعنى المتنازع فيه فهو انه لا
بداية له : أي لم تزل أحاده متعاقبة .

وأما النزاع المعنوي فهو أنه : هل يعقل انقضاء ما يقدر أنه لا بداية له ولا ينتهي من جهة مبدئه أولاً ؟ المستدل لم يذكر دليلاً على امتناع انقضاء ذلك ، لكن أخذ لفظ " ما لا يتناهى " وفيه إجمال ، فقد يعني به ما لا يتناهى في المستقبل من جهة آخره ، فإذا قيل : " إن هذا ينقضي " كان ذلك جمعاً بين النقيضين ، وقد يعني به ما لا بداية له ، وهو ينازع في إمكان ذلك ، لأنه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية ، وكأنه يقول : ما لا نهاية فلا بد له من بداية ، ومنازعه يقولون : هذا مسلم في الأشخاص ، فكل شخص ينتهي فلا بد له من مبدأ ، إذ لو لم يكن له مبدأ لكان قديماً ، وما وجب قدمه امتنع عدمه كما سيأتي ينازعه في النوع ، ويقولون : يمكن أن يقال : الله لم يزل يفعل شيئاً بعد شيء .

المطلب الثاني
قول أهل الحديث وأدلتهم

قول أهل الحديث وأدلتهم :

ذهب أهل الحديث إلى ان التسلسل جائز في الماضي كما أنه جائز في المستقبل ، واستدلوا على ذلك بالكتاب وأقوال السلف والمعقول .

أولاً : الكتاب :

استدلوا بقوله تعالى ﴿ فعال لما يريد ﴾ فالآية تدل على أمور :

أحدها : أنه تعالى يفعل بإرادته ومشيئته .

الثاني : أنه لم يزل كذلك ، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ، وأن ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات ، وقد قال تعالى : ﴿ أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ﴾ [النحل : 17] ولما كان

من أوصاف كماله ونعوت جلاله ، لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن .

الثالث: أنه إذا أراد شيئاً فعله ، فإن " ما " موصولة عامة ، أي : يفعل كل ما يريد أن يفعله ، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله ، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد ، فتلك لها شأن آخر ؛ فإن أراد فعل العبد ، ولم يرد من نفسه أن يعينه عليه ويجعله فاعلاً ، لم يوجد الفعل ، وإن أرادَه حتى يريد من نفسه أن يجعله فاعلاً وجد الفعل. وهذه هي النكته التي خفيت على القدرية والجبرية ، وخطبوا في مسألة القدر ، لغفلتهم عنها ، وفرق بين إرادته أن يفعل العبد ، وإرادة أن يجعله فاعلاً .

الرابع : أن فعله وإرادته متلازمان ، فما أراد أن يفعله فعله وما فعله ، فقد أرادَه ، بخلاف المخلوق ، فإنه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل ما لا يريد ، فما ثم فعال لما يريد إلا الله وحده .

الخامس : إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال ،
وأن كل فعل له إرادة تخصه ، هذا هو المعقول في
الفطر ، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام ، ويفعل
ما يريد.

السادس : أن كل ما صح أن تتعلق به إرادته ، جاز
فعله ، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ،
وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء وأن يرى عباده
نفسه ، وأن يتجلى لهم كيف شاء ، ويخاطبهم ،
ويضحك إليهم ، وغير ذلك مما يريد سبحانه - لم
يمتنع عليه فعله ، فإنه تعالى فعال لما يريد ، وإنما
تتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به ، فإذا أخبر
وجب التصديق ، وكذلك محو ما يشاء ، وإثبات ما
يشاء ، كل يوم هو في شأن ، سبحانه وتعالى .
والقول بأن الحوادث لها أول : يلزم منه التعطيل
قبل ذلك ، وإن الله سبحانه وتعالى لم يزل غير
فاعل ، ثم صار فاعلاً .

ثانياً :

ورد عن السلف ما يدل على دوام فاعلية الرب ومن ذلك ⁽¹⁾ :

قول ابن عباس رضي الله عنهما :

روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (أنه سأله سائل عن قوله : ﷻ و كان الله غفوراً رحيماً ﷻ ﷻ عزيزاً حكيماً ﷻ ﷻ سمياً بصيراً ﷻ فكأنه كان ثم مضى ، فقال ابن عباس : ﷻ وكان الله غفوراً رحيماً ﷻ سمى نفسه ذلك ، وذلك قوله ، أي : لم يزل كذلك) ⁽²⁾ هذا لفظ البخاري وهو رواه مختصراً .

ولفظ البوشنجي محمد بن إبراهيم الإمام ، عن شيخ البخاري الذي رواه من جهته البرقاني في صحيحه :
0 فإن الله سمى نفسه ذلك ولم ينحله غيره ، فذلك قوله : (وكان الله) أي : لم يزل كذلك (هكذا رواه البيهقي عن البرقاني .

وذكر الحميدي لفظه : (فإن الله جعل نفسه وسمى نفسه ، وجعل نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره (وكان الله) أي : لم يزل كذلك) .
ولفظ يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدي شيخ البخاري :

(فإن الله سمى نفسه ذلك ، ولم يجعله غيره (وكان الله) أي : لم يزل كذلك)
فقد أخبر ابن عباس أن معنى القرآن : أن الله سمى نفسه بهذه الأسماء لم ينحله ذلك غيره ، وقوله : □
وكان الله □ يقول : إني لم أزل كذلك .

(1) رد الكوثري في حاشية السيف الصقيل ص 80 ذلك
كله بإنكار بعضه ، وتأويل الآخر .

(2) وكذلك لم يزل الله جواداً ، وقد أنكر القاضي
عبدالجبار ذلك في المحيط ص 74 .

ومن المعلوم أن الذي قاله ابن عباس هو مدلول
الآيات ، ففي هذا دلالة على فساد قول الجهمية من
وجوه :

أحدها : أنه إذا كان عزيزاً حكيماً ، ولم يزل عزيزاً
حكيماً ، والحكمة تتضمن كلامه ومشيئته ، كما أن
الرحمة تتضمن مشيئته ، دل على أنه لم يزل متكلماً
مريداً ، وقوله : « غفوراً » أبلغ ، فإنه إذا كان لم يزل
غفوراً فأولى أنه لم يزل متكلماً ، وعند الجهمية بل
لم يكن متكلماً ولا رحيماً ولا غفوراً ، إذ هذا لا يكون
إلا بخلق أمور منفصلة عنه ، فحينئذ كان كذلك .

والثاني : قول ابن عباس : فإن الله سمى نفسه ذلك
، يقتضي أنه هو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء ، لا

أن المخلوق هو الذي سماه بها ، ومن قال : إنها مخلوقة في جسم ، لزمه أن يكون ذلك الجسم هو الذي سماه بها .

الثالث : قوله : ولم ينحله ذلك غيره ، وفي اللفظ الآخر : ولم يجعله ذلك غيره ، وهذا يتبين بجعله ذلك في الرواية أي : هو الذي حكم لنفسه بذلك لا غيره ، ومن جعله مخلوقاً لزمه أن يكون الغير هو الذي جعله كذلك ونحله ذلك .

الرابع : أن ابن عباس ذكر ذلك في بيان معنى قوله : ﴿ وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ ، ﴿ عزيزاً حكيماً ﴾ ، ﴿ سميعاً بصيراً ﴾ ، ليبين حكمة الإتيان بلفظ كان في مثل هذا ، فأخبر في ذلك أنه هو الذي سمى نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره .

ووجه مناسبة هذا الجواب ، أنه إذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقاً بخلق ذلك الغير ، فلا يخبر عنه بأنه كان كذلك ، وأما إذا كان هو الذي سمى به نفسه ناسب أن يقال : إنه كان كذلك وما زال كذلك ، لأنه

هو لم يزل - سبحانه وتعالى - وهذا التفريق إنما يصح إذا كان غير مخلوق ، ليصح أن يقال : لما كان هو المسمى لنفسه بذلك ، كان لم يزل كذلك ١٠ هـ من التسعينية لشيخ الإسلام (2/578) .

الإمام جعفر الصادق:

روى الثعلبي في " تفسيره " بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه : أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿ أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً ﴾ لم خلق الله الخلق ؟ فقال : لأن الله كان محسناً بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل ، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه ، وكان غنياً عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة ، ولكن خلقهم وأحسن إليهم وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل ، فمن أحسن كافأه بالجنة ، ومن عصى كافأه بالنار ١٠ هـ من فتاوى شيخ الإسلام .

الإمام الدارمي :

فقد قال ان الفعل لازم للحياة ، فكل حي لابد أن يكون فعالاً ، وما ليس بفعال فهو ليس بحي ، فالحياة والفعل متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر في الوجود .

انظر شرح هراس على النونية (1/ 170)

الإمام أحمد بن حنبل :

قال في رده على الجهمية ص 34 :

وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة : يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ، أليس الله هو القائل ؟ قالوا : فيكون الله شيئاً فيعبر عن الله ، كما يكون شيئاً فعبر لموسى . قلنا : فمن القائل ؟ فلنسأل الذين أرسل إليهم ولنسأل المرسلين . فلنقصن عليهم بعلم ؟ أليس الله هو الذي يسأل ؟ قالوا هذا كله إنما يكون شيئاً فيعبر عن الله . فقلنا قد أعظمت 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 يتكلم ولكن كلامه مخلوق . قلنا : وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق ، فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق . ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم ، وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وتشبيه ، فتعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول : إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء ، ولا تقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام . ولا نقول أنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول أنه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه ، عظمة ، فقالت الجهمية لنا لما وصفنا الله بهذه الصفات : إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته . قلنا لا نقول

: عن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول
لم يزل بقدرته ونوره ، لا متى قدر ، ولا كيف قدر
فقالوا : لا تكونن موحدین أبداً حتى تقولوا : قد كان
الله ولا شيء . قلنا : نحن نقول قد كان الله ولا
شيء . ولكن إذا قلنا : إن الله لم يزل بصفاته كلها .
أليس إنما يصف إلهاً واحداً بجميع صفاته وضررنا
لهم في ذلك مثلاً . فقلنا : أخبرنا عن هذه النخلة ،
أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار ،
واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة . بجميع
صفاتها ؟ فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع
صفاته إله واحد لا نقول أنه قد كان في وقت
من الأوقات ولا بقدره حتى خلق قدرة والذي
ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في
وقت من الأوقات ، ولا يعلم حتى خلق له
علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولكن
نقول لم يزل الله عالماً قادراً . لا متى ولا
كيف .

5- الإمام ابن المبارك :

قال : لم يزل لله متكلماً إذا شاء ، نقله شيخ الإسلام في منهاج السنة (2/383).

6- الإمام البخاري :

قال في كتابه خلق أفعال العباد ص 107 :

قال أبو عبدالله : ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق وأن العرب لا تعرف الحى من الميت إلا بالفعل ، فمن كان له فعل فهو حى ومن لم يكن له فعل فهو ميت ، وأن أفعال العباد مخلوقة ، فضيق عليه حتى مضى لسبيله ، وتوجع أهل العلم لما نزل به .

وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيماً ومن نحاً نحوه ليس بمفارق ولا مبتدع ، بل البدع والرئيس بالجهل بغيرهم أولى ، إذ يفتون بالآراء المختلفة ، مما لم يأذن به الله .

ثالثاً : المعقول :

ذكرنا فيما سبق أن التسلسل قد يكون واجباً وهو في الأفعال ، وقد يكون جائزاً وهو في المفعولات .
أما أدلة التسلسل الواجب من المعقول فهو : ⁽¹⁾

1- أن المتصف بالفعل أكمل ممن لا يتصف ولو خلا الرب تعالى منه لكان خالياً من كمال يجب له وهذا ممتنع .

2- أن الفعل لازم من لوازم الحياة فكل حي فهو فعال والله حي فهو فعال وحياته لا تنفك عنه أبداً وأزلاً فيمتنع حدوث الفعل له بعد أن لم يكن فيجب دوامه أبداً وأزلاً .

3- أن الفرق بين الحي والميت الفعل والله حي فلا بد وأن يكون فاعلاً وخلوه من الفعل في أحد الزمانين ممتنع لأنه حي فيهما فوجب دوام فعله أزلاً وأبداً .

4- قوله تعالى : ۞ فعال لما يريد ۞ والفعال هو من يفعل على الدوام ولو خلا من الفعل في أحد

الزمانين لم يكن فعالاً فوجب دوام الفعل أزلاً وأبداً

5- قدم الفعل يمنع حدوثه فيكون دائماً في الأزل والأبد .

6- ويقال لهم كذلك ان الله لم يزل قاراً مريداً عالماً حياً ، وهذه الأربعة صفات ذاتية له ، وليس يحتاج الفاعل في كونه فاعلاً إلى غير هذه الأربع

(1) القواعد الكلية للبريكان .

فهي التي بها تمام الفعل لأنها أركانه التي لا يتحقق بدونها الفعل ، وإذا كان ذلك فلماذا تأخر فعله سبحانه عن وجود الموجب التام لجميع أركانه ، فإن قلتم : تأخر الفعل لأنه كان ممتنعاً في الأزل ، قلنا : كذبتكم بل لم يزل الفعل ممكناً ، إذ لو كان ممتنعاً في الأزل لم يقبل الوجود فيما لا يزال لأن الممتنع لا ينقلب ممكناً .

وأما أدلة التسلسل الجائز من المعقول

فهو :

1- لعدم امتناع ذلك في العقل فإن العقل لا يمنع أن يخلق الله خلقاً بعد خلق ويرتب وجود الثاني على الأول وهكذا .

2- أن هذا واقع فما زال الإنسان والحيوان منذ خلقه يترتب خلقه على خلق أبيه وأمه .

3- أنه تابع لدوام فعل الخلق فإن وجب دوامه في الأزل والأبد جاز دوام مفعوله لأنه حادث بعد أن لم يكن .

4- دلالة قوله تعالى : ﴿ أفبعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ فيبين أن عدم عجزه في الأزل على الخلق دليل على عدم عجزه في الأبد .

فالتسلسل المثبت عند السلف قسمان :

I- واجب وهو التسلسل في الأفعال .

II- جائز وهو التسلسل في المفعولات والشروط .
ويعبرون عنه بدوام أفعال الله ومفعولاته .

وبهذا العرض تتبين لنا الأمور التالية :

1- أن الدوام في أفعال الله يمثل الجزء الثاني من عقيدة السلف في أفعال الله والتي تقوم على عنصرين : -

I- إثبات الأفعال في ذاتها .

II- إثبات دوام فاعليته تعالى .

2- أن لله كمالاتاً من أفعاله وكمالاتاً من صفاته .

3- إثبات دوام أفعال الله ومفعولاته .

4- بطلان قول من منع التسلسل مطلقاً .

5- أن الدوام في الماضي كالدوام في المستقبل في وجوبه وإثباته في أفعال الله .

6- أن ما كان من التسلسل يستلزم تأثير الذوات في الذوات هو الممتنع سواء كان في الفاعلين أو الأفعال أو المفعولات وأما ما كان من الأفعال والمفعولات بتأثير الفاعل فهو غير ممتنع فإن كان في أفعال الله وجب وإن كان في مفعولاته جاز .

-7 اتفاق جميع الطوائف على امتناع التسلسل في
المؤثرين والفاعلين وذوات المفعولات في بعضها
مما يدل على بطلان أقوال الدهريين والطبائعيين
في القديم والشيوعيين في الحديث .

-8 أن اثبات خالق قديم ومخلوق محدث أمر من
ضرورات العقول .

-9 امتناع فرض محدث بلا محدث ومخلوق بلا
خالق .

10- تناقض الدهريين والطبائعيين والشيوعيين إذ
منتهى أقوالهم كون المخلوق هو الخالق

11- بطلان قول الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية
بكون الفعل هو المفعول فإن تسلسل فعل الله
واجب والمفعول تسلسه جائز والواجب لا يكون
جائزاً .

12 - بيان الفرق بين فعل الله ومفعوله من وجوه :

-I الفعل قديم والمفعول محدث .

-II دوام الفعل واجب ودوام المفعول جائز .

ج- الفعل صفة الفاعل والمفعول أثره .

VIII- الفعل يؤثر في المفعول عند تعلقه به
والمفعول متعلق الفعل .

هـ - أن نسبة الفعل للفاعل تقتضي اتصافه به
ونسبة المفعول للفاعل تقتضي تأثير فعله فيه
وأنه مخلوق للفاعل فنسبة الأول نسبة الصفات
والثاني نسبة المخلوقات .

وأخيراً يقال للمتكلمين الذين منعوا تسلسل
الحوادث خوفاً من مقارنتها الله :

أننا نقول بتسلسل الحوادث وهذا القول لا يؤدي إلى
مقارنة المخلوقات للخالق قطعاً والذي يقول بأن
المخلوقات أزلية مقارنة لله فإنه كافر ومشرك .
لكن ابن تيمية يقول بأن الله لا يزال فعالاً فعندنا هنا
ثلاثة أشياء :

فاعل وهو الرب .

وفعل الله يكون بعده .

والمفعول يكون بعد الفعل .

إذاً الفاعل متقدم والمفعول يكون بعده قطعاً وعلى هذا لا يلزم من القول بأزلية الحوادث أو أنها لا أول لها أن تكون مع الله أو مقارنة له فلا محذور إذا من قولنا وإنما المحذور أن نقول بدوام عين المخلوق في الماضي أي أن الكون لم يزل موجوداً فهذا كفر لأنه يقتضي ألا خالق له مع أنه محدث من عدم ثم يقال للمتكلمين أيضاً :

هل كان الله في الأزل قادراً على الخلق أم لا ؟
فإن قالوا أنه غير قادر على الخلق ثم خلق كان ذلك تعطيلاً للرب سبحانه من الفعل .

وإن قالوا إن الفعل كان ممكناً ولكن تأخر قلنا هل التأخر واجب أم جائز ؟ فإن كان واجباً فمن الذي أوجبه ؟! وإن كان جائزاً فهذا قول بحوادث لا أول لها لأن الرب أزلي ومذ كان خالقاً أمكن أن يخلق فهذا هو القول بحوادث لا أول لها وهو ما نقول به .

رابعاً : الفطرة :

وأما الفطرة فأننا نسمع الناس في دعائهم واستغاثتهم ، وطلبهم الحاجات من الله عز وجل يلهجون بهذه العبارات من قولهم : يا قديم الإحسان ، يا قديم المعروف والسلطان ، يا دائم الجود والامتنان إلى غير ذلك مما يفهم أنهم فطروا على اعتقاد ذلك فطرة دون أن يوصي بعضهم بعضاً بذلك ، أو يعلمه إياه ودون أن ينكر بعضهم على بعض ١ 0 هـ من شرح هراس على النونية (1/ 170).