

**دَرْءُ تَعَارُضِ الْعَقْلِ
وَالنَّقْلِ
أَوْ
مُوَافَقَةُ صَحِيحِ الْمَنْقُولِ لِصَرِيحِ
الْمَعْقُولِ**

شيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء السابع

قلت : ولقائل أن يقول : تقرير العلو بالأدلة العقلية ثبت من طرق :
أحدها : أن يقال إذا ثبت بالعقل أنه مباين للمخلوقات وثبت أن
العالم كرى وأن العلو المطلق فوق الكرة لزم أن يكون في العلو
بالضرورة .

وهذه مقدمات عقلية ليس فيها خطابي وذلك لأن العالم إذا كان
مستديرا فله جهتان حقيقتان العلو والسفل فقط وإذا كان مباينا للعالم
امتنع أن يكون في السفلى داخلا فيه فوجب أن يكون في العلو مباينا له
وقد تقدم أن النافي قال إن العالم كرة واستدل على ذلك بالكسوف
القمرى إذا كان يتقدم في الناحية الشرقية على الغربية والقول بأن
الفلك مستدير هو قول جماهير علماء المسلمين والنقل بذلك ثابت عن
الصحابة والتابعين بل قد ذكر أبو الحسين بن المنادى وأبو محمد بن حزم
وابن الجوزي وغيرهم أنه ليس في ذلك خلاف بين الصحابة والتابعين
وغيرهم من علماء المسلمين وقد نازع في ذلك طوائف من أهل الكلام
والرأي من الجهمية والمعتزلة وغيرهم وقد قال الله تعالى وهو الذي
خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون سورة الأنبياء
33 وقال لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار
وكل في فلك يسبحون سورة يس 40

قال ابن عباس وغيره في فلكه مثل فلكة المغزل وفي حديث
جبير بن مطعم عن النبي الذي رواه أبو داود والترمذي وغيرهما أن
أعرابيا قال يا رسول الله جهدت الأنفس وجاع العيال وهلك المال فادع
الله لنا فإننا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فسمح رسول
الله حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال ويحك أتدري ما الله شأن
الله أعظم من ذلك إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه إن عرشه
على سماواته هكذا وقال بأصابعه مثل القبة وإنه ليأط به أطيظ الرجل
الجديد براكبه وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع وإذا كان الخصم قد
استدل بذلك كان ذلك حجة عليه فإذا كان العالم كريا وقد ثبت بالضرورة
أنه إما مداخل له وإما مباين له وليس بمداخل له وجب أن يكون مباينا له
وإذا كان مباينا له وجب أن يكون فوقه إذ لا فوق إلا المحيط وما كان
وراءه

الطريق الثاني أن يقال علو الخالق على المخلوق وأنه فوق العالم
أمر مستقر في فطر العباد معلوم لهم بالضرورة كما اتفق عليه جميع
الأمم إقرارا بذلك وتصديقا من غير أن يتواطأوا على ذلك ويتشاعروا
وهم يخبرون على أنفسهم أنهم يجدون التصديق بذلك في فطرهم
الطريق الثالث أن يقال هم عندما يضطرون إلى قصد الله وإرادته مثل

قصده عند الدعاء والمسألة يضطرون إلى توجه قلوبهم إلى العلو فكما أنهم مضطرون إلى دعائه وسؤاله هم مضطرون إلى أن يوجهوا قلوبهم إلى العلو إليه لا يجدون في قلوبهم توجهها إلى جهة أخرى ولا استواء الجهات كلها عندها وخلو القلوب عن قصد جهة من الجهات بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى أن تقصد جهة علوهم دون غيرها من الجهات وهذا الوجه يتضمن بيان اضطرارهم إلى قصده في العلو وتوجههم عند دعائه إلى العلو والأول يتضمن فطرتهم على الإقرار بأنه في العلو والتصديق بذلك فهذا فطرة واضطرار إلى العلم والتصديق والإقرار وذاك اضطرار إلى القصد والإرادة والعمل المتضمن للعلم والتصديق والإقرار الطريق الرابع أن يقال قوله جهة فوق أشرف الجهات خطابي ليس كذلك وذلك لأنه قد ثبت بصريح المعقول أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن الله يوصف بالكمال منهما دون النقص فلما تقابل الموت والحياة وصف

بالحياة دون الموت ولما تقابل العلم والجهل وصف بالعلم دون الجهل ولما تقابل القدرة والعجز وصف بالقدرة دون العجز ولما تقابل الكلام والبكم وصف بالكلام دون البكم ولما تقابل السمع والبصر والصمم والعمى وصف بالسمع والبصر ولما تقابل الغنى والفقر وصف بالغنى دون الفقر ولما تقابل الوجود والعدم وصف بالوجود دون العدم ولما تقابل المباينة للعالم والمداخلة له وصف بالمباينة دون المداخلة وإذا كان مع المباينة لا يخلو إما أن يكون عالياً على العالم أو مسامتا له ووجب أن يوصف بالعلو دون المسامطة فضلاً عن السفول والمنازع يسلم أنه موصوف بعلو المكانة وعلو القهر وعلو المكانة معناه أنه أكمل من العالم وعلو القهر مضمونه أنه قادر على العالم فإذا كان مبايناً للعالم كان من تمام علوه أن يكون فوق العالم لا محاذياً له ولا سافلاً عنه ولما كان العلو صفة كمال كان ذلك من لوازم ذاته فلا يكون مع وجود غيره إلا عالياً عليه لا يكون قط غير عال عليه كما ثبت في الصحيح الذي في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي أنه كان يقول في دعائه أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر

فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء ولهذا كان مذهب السلف والأئمة أنه مع نزوله إلى سماء الدنيا لا يزال فوق العرش لا يكون تحت المخلوقات ولا تكون المخلوقات محيطاً به قط بل هو العلي الأعلى العلي في دنوه القريب في علوه ولهذا ذكر غير واحد إجماع السلف على أن الله ليس في جوف السماوات ولكن طائفة من

الناس قد يقولون إنه ينزل ويكون العرش فوقه ويقولون إنه في جوف السماء وإنه قد تحيط به المخلوقات وتكون أكبر منه وهؤلاء ضلال جهال مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول كما أن النفاة الذين يقولون ليس داخل العالم ولا خارجه جهال ضلال مخالفون لصريح المعقول وصحيح المنقول فالحلولية والمعطلة متقابلان

الطريق الخامس أن يقال إذا كان مباينا للعالم فإما أن يقدر محيطا به أو لا يقدر محيطا به سواء قدر أنه محيط به دائما أو محيط به بعض الأوقات كما يقبض يوم القيامة الأرض ويطوي السماوات فإن قدر محيطا به كان عاليا عليه علو المحيط على المحاط به وقد تقدم قولهم ان الفلك كرى فيلزم أن تكون الأفلاك محيطة بالأرض وهي فوقها باتفاق العلماء فما كان محيطا بالجميع أولى بالعلو والارتفاع سبحانه وتعالى وإن لم يكن مماثلا لشيء من المخلوقات ولا مجانسا للأفلاك ولا غيرها وإن لم يقدر محيطا به فإن كان العالم كريا وليس لبعض جهاته اختصاص بالعلو فإذا كان مباينا له لزم أن يكون عاليا كيفما كان الأمر وإن قدر أن العالم ليس بكري أو هو كرى ولكن بعض جهاته لها اختصاص بالعلو مثل أن نقول إن الله وضع الأرض وبسطها للأنام فالجهة التي تلي رؤوس الناس هي جهة العلو من العالم دون الأخرى فحينئذ إذا كان مباينا وقدر أنه غير محيط فلا بد من اختصاصه بجهة العلو أو غيرها ومن المعلوم أن جهة العلو أحق بالاختصاص لأن الجهة العالية أشرف بالذات من السافلة ولهذا اتفق العلماء على أن جهة السماوات أشرف من جهة الأرض وجهة الرأس أشرف من جهة الرجل فوجب اختصاصه بخير النوعين وأفضلهما إذ اختصاصه بالناقص المرجوح ممتنع

وأما قول النافي ولأن العالم كرة فلا فوق إلا وهو تحت بالنسبة فيقال له هذا خطأ لما تقدم من أن المحيط باتفاق العقلاء عال على المركز وأن العقلاء متفقون على أن الشمس والقمر والكواكب إذا كانت في السماء فلا تكون إلا فوق الأرض وكذلك السحاب والطير في الهواء وأيضا فإن هذا تحت أمر خيالي وهمي لا حقيقة له وليس فيه نقص كالمعلق برجليه لا تكون السماء تحته إلا في الوهم الفاسد والخيال الباطل وكذلك النملة الماشية تحت السقف فالشمس والقمر والنجوم السابحة في أفلاكها لا تكون بالليل تحتنا إلا في الوهم والخيال الفاسد وأيضا فإنه مع كونه كريا لا يمتنع أن نختص إحدى جهتيه بوصف اختصاص ألا ترى أن الأرض مع قولهم إنها كرية فإن هذه الجهة التي عليها الحيوان والنبات والمعدن أشرف من الجهة التي غمرها الماء وإذا كانت هذه الجهة أشرف جهتي الأرض لم يمتنع أن يكون ما يحاذيها أشرف مما

يحاذي الجهة الأخرى فما كان فوق الأفلاك من هذه الجهة أشرف مما يكون من تلك الجهة الأخرى ومما يوضح ذلك أن مقتضى طبيعة الماء والتراب عند من يعتبر ذلك أن يكون الماء قد غمر الأرض كلها من هذه الناحية كما غمرها

من تلك الناحية لأن الماء بالطبع يعلو على التراب ومع هذا فقد اختص هذا الوجه بأن الماء ممنوع عنه وفي المسند عن النبي أنه قال ما من ليلة إلا والبحر يستأذن ربه في أن يغرق بني آدم فيمنعه ربه وأهل الطبع والحساب قد حاروا في سبب جفاف هذا الوجه حتى قالوا هذا سببه عناية الرب مع أن هذا عندهم إذا قالوه ينقض مذاهيبهم وإذا كان هذا فيما شوهد فما المانع أن يكون فوق الأفلاك من هذا الجانب ما هو مختص بأمر يقتضي اختصاص الرب بالعلو عليه من هذا الوجه وأما قوله إن لم يكن لامتداده في جهة العلو نهاية فكل نقطة فوقها أخرى فلا شيء يفرض فيه إلا وهو سفلى وإن كان له نهاية كان فوق طرف العلو خلاء أعلى منه فلم يكن علوا مطلقا فجوابه من وجوه أحدها أن يقال العلى الأعلى هو الذي ليس فوقه شيء أصلا كما قال النبي في الحديث الصحيح أنت

الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وحينئذ فهذا الخلق المذكور إما أن يكون شيئا موجودا وإما أن لا يكون شيئا موجودا فإن كان الأول فهو من العالم والله فوقه إذ هو العلى الأعلى الظاهر الذي ليس فوقه شيء وإن لم يكن شيئا موجودا فهذا لا يوصف بأنه فوق غيره ولا تحته ولا يقال إن تحته شيء ولا فوقه شيء إذ هو عدم محض ونفي صرف فلا يجوز أن يقال إن فوق الله شيء والعدم ليس بشيء لا سيما العدم الممتنع فإنه ليس بشيء باتفاق العقلاء ويمتنع أن يكون فوق الله شيء فهو عدم ممتنع الثاني أن يقال غاية الكمال في العلو أن لا يكون فوق العالى شيء موجود والله موصوف بذلك وما ذكرته من الخلاء إذا قدر أنه لا بد منه لم يقدح ذلك في علوه الذي يستحقه كما أنه سبحانه موصوف بأنه على كل شيء قدير والممتنع لنفسه الذي ليس بشيء ولا يدخل في العموم لا يكون عدم دخوله نقصا في قدرته الشاملة وكذلك هو سبحانه بكل شيء عليم فيعلم الأشياء على ما هي عليه فما لم يكن موجودا لا يعلمه موجودا كما قال تعالى قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سورة يونس

(18) ولا يكون نفي هذا العلم نقصا بل هو من تمام كماله لأنه يقتضي أن يعلم الأشياء على ما هي عليه ونظائر هذا كثيرة الثالث أن يقول له إخوانه الذين يقولون إنه لا نهاية له في ذاته قولك إن ما لا يتناهى فكل نقطة منها فوقها نقطة فكل شيء منه سفلى لا يقدر في مطلوبنا فإن مقصودنا أن لا يكون غيره أعلى منه بل هو عال على كل موجود ثم بعد ذلك إذا قدرت أنه ما منه شيء إلا وغيره منه أعلى منه لم يقدر هذا في مقصوده ولا في كماله فإنه لم يعمل على شيء منه إلا ما هو منه لا من غيره وأيضا فإن مثل هذا لا بد منه والواجب إثبات صفات الكمال بحسب الإمكان وأيضا فإن مثل هذا كمال في العلو ولا يقدر في العالي أن يكون بعضه أعلى من بعض إذا لم يكن غيره عاليا عليه وأيضا فإن الناس متنازعون في صفاته هل بعضها أفضل من بعض مع أنها كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه وهل بعض كلامه أفضل من بعض مع كمال الجميع والسلف والجمهور على أن بعض كلامه أفضل من بعض وبعض صفاته أفضل من بعض مع كونها كلها كاملة لا نقص فيها كما دلت

على ذلك نصوص الكتاب والسنة كقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها سورة البقرة 106 وكقوله حاكيا عن ربه إن رحمتي تغلب غضبي وفي لفظ سبقت غضبي وقوله قل هو الله أحد سورة الإخلاص 1 تعدل ثلث القرآن وقوله في فاتحة الكتاب لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها فنفي أن يكون لها مثل وقوله عن آية الكرسي إنها أعظم آية في القرآن

وقوله أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقوله يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرايتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فإنه لم يغيض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع فأخبر أن الفضل بيده اليمنى والقسط بيده الأخرى مع أن كلا يديه يمين كما في الصحيح عن النبي المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا فإذا كانت صفاته كلها كاملة لا نقص فيها وبعضها أفضل من بعض لم يمتنع أن يكون هو العالي علوا مطلقا وإن كان منه ما هو أعلى من غيره

وأما قوله إن الشرف الحاصل بسبب الجهة لها بالذات وللحاصل فيها بالعرض فجوابه من وجوه أحدها أن هذا إنما يمكن أن يقال إذا كانت الجهة أمرا وجوديا فأما إذا كانت أمرا عدميا والمراد بذلك أنه فوق العالم مباين له ليس معه هناك موجود غيره لم يكن هناك شيء موجود

غيره يستحق العلو لا جهة ولا غيرها فضلا عن أن يستحق غيره العلو والشرف والذات وهؤلاء يتكلمون بلفظ الجهة والحيز والمكان ويعنون بها تارة أمرا معدوما وتارة أمرا موجودا ولهذا كان أهل الإثبات من أهل الحديث والسلفية من جميع الطوائف منهم من يطلق لفظ الجهة ومنهم من لا يطلقه وهما قولان لأصحاب أحمد والشافعي ومالك وأبي حنيفة وغيرهم من أهل الحديث والرأي وكذلك لفظ (المكان) منهم من يطلقه ومنهم من يمنع منه وأما لفظ المتحيز فمنهم من ينفيه وأكثرهم لا يطلقه ولا ينفيه لأن هذه ألفاظ مجملة تحتمل حقا وباطلا وإذا كان كذلك فيقال قول القائل إن الله في جهة أو حيز أو مكان إن أراد به شيئا موجودا غير الله فذلك من جملة مخلوقاته ومصنوعاته فإذا قالوا إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه امتنع أن يكون محصورا أو محاطا بشيء موجود غيره سواء سمي مكانا أو جهة أو حيزا أو غير ذلك ويمتنع أيضا أن يكون محتاجا إلى

شيء من مخلوقاته لا عرش ولا غيره بل هو بقدرته الحامل للعرش ولحمته فإن البائن عن المخلوقات العالي عليها يمتنع أن يكون في جوف شيء منها وإذا قيل إنه في السماء كان المعنى إنه في العلو وهو مع ذلك فوق كل شيء ليس في جوف السماوات فإن السماء هو العلو وكل ما علا فهو سماء يقال سما يسمو سموا أي علا يعلو علوا وهذا اللفظ يعم كل ما يعلو لم يخص بعض أنواعه بسبب القرينة فإذا قيل فليمدد بسبب إلى السماء فقد يراد به السقف وإذا قيل نزل المطر من السماء كان نزوله من السحاب وإذا قيل العرش في السماء فالمراد به ما فوق الأفلاك وإذا قيل الله في السماء فالمراد بالسماء ما فوق المخلوقات كلها أو يراد أنه فوق السماء وعليها فأما أن يكون في جوف السماوات فليس هذا قول أهل الإثبات أهل العلم والسنة ومن قال بذلك فهو جاهل كمن يقول إن الله ينزل ويبقى العرش فوقه أو يقول إنه يحصره شيء من مخلوقاته فهؤلاء ضلال كما أن أهل النفي ضلال وإن أراد بمسمى الجهة والحيز والمكان أمرا معدوما فالمعدوم ليس شيئا فإذا سمي المسمى ما فوق المخلوقات كلها حيزا وجهة ومكانا كان المعنى أن الله وحده هناك ليس هناك غيره من الموجودات لا

جهة ولا حيز ولا مكان بل هو فوق كل موجود من الأحيار والجهات والأمكنة وغيرها سبحانه وتعالى الوجه الثاني أن يقال لو عارضكم معارض وقال الجهة وإن كانت موجودة فهي مخلوقة له مصنوعة وهي مفتقرة إليه وهو مستغن عنها فإن العرش مثلا إذا سمي جهة ومكانا وحيزا فالله تعالى هو ربه وخالقه والعرش مفتقر إلى الله افتقار

المخلوق إلى خالقه والله غني عنه من كل وجه فليس في كونه فوق العرش وفوق ما يقال له جهة ومكان وحيز وإن كان موجودا إثبات شرف لذلك المخلوق أعظم من شرف الله تعالى وهذا قد يجيب به من يثبت الخلاء ويجعله مبدعا لله تعالى الوجه الثالث أنه إذا كان عاليا على ما يسمى جهة ومكانا كان هو أعلى منه فأي شرف وعلو كان لذلك الموجود بالذات أو بالعرض فعلو الله أكمل منه الوجه الرابع أن يقال لا نسلم أن العلو الحاصل بسبب الجهة هو لها بالذات ولغيرها بالعرض إذ الجهة تابعة لغيرها سواء كانت موجودة أو معدومة وعلوها تبع لعلو العاليي بها فكيف يكون العلو للتابع بالذات وللمتبع بالعرض وقولنا عال بالجهة مثل قولنا عال بالعلو وعالم بالعلم وقادر بالقدرة أو عال علو المكانة أو عال بالقهر فليس في ذلك ما

يوجب أن تكون المكانة والقهر والعلو والعلم أكمل من القاهر العالم العالي ذي المكانة العالية ومهما قدر أنه يسمى جهة فإما أن يكون عدما فلا شرف له أصلا وإما أن يقدر موجودا إما صفة لله وإما مخلوقا لله وعلى التقديرين فالموصوف أكمل من الصفة والخالق أكمل من المخلوق فكيف تكون الصفات والمخلوقات أكمل من الموصوف الخالق سبحانه وتعالى الوجه الخامس أن الجهة قد نعني بها نسبة وإضافة كاليمين واليسار والأمام والوراء فالعلو إذا سمي جهة بهذا الاعتبار كان العالي بالجهة معناه أن بينه وبين ما هو عال عليه نسبة وإضافة أوجبت أن يكون هذا فوق هذا فهل يقال إن هذه النسبة والإضافة التي بها وصف العالي بأنه عال أكمل من ذاته العالية الموصوفة بهذا العلو والنسبة الوجه السادس أن يقال هذا الذي قاله إنما يتوجه في المخلوق إذا علا على سقف أو منبر أو عرش أو كرسي أو نحو ذلك فإن ذلك المكان كان عاليا بنفسه وهذا صار عاليا لما صار فوقه بسبب علو ذلك فالعلو لذلك السقف والسرير والمنبر بالذات ولهذا الذي صعد عليه بالعرض فكلامهم يتوجه في مثل هذا وهذا في حق الله وهم وخيال فاسد وتمثيل لله بخلقه وتشبيهه له بهم في صفات النقص التي يتعالى عنها

وهؤلاء النفاة كثيرا ما يتكلمون بالأوهام والخيالات الفاسدة ويصفون الله بالنقائص ولآفات ويمثلونه بالمخلوقات بل بالناقصات بل بالمعدومات بل بالمتنعات فكل ما يضيفونه إلى أهل الإثبات الذين يصفونه بصفات الكمال وينزهونه عن النقائص والعيوب وأن يكون له في شيء من صفاته كفو أو سمي فما يضيفونه إلى هؤلاء من زعمهم أنهم يحكمون بموجب الوهم والخيال الفاسد أو أنهم يصفون الله بالنقائص والعيوب أو أنهم يشبهونه بالمخلوقات هو بهم أخلق وهو بهم أعلق وهم

به أحق فإنك لا تجد أحدا سلب الله ما وصف به نفسه من صفات الكمال إلا وقوله يتضمن لوصفه بما يستلزم ذلك من النقائص والعيوب ولمثيله بالمخلوقات وتجده قد توهم وتخيل أوهاما وخيالات فاسدة غير مطابقة ببنى عليها قوله من جنس هذا الوهم والخيال وأنهم يتوهمون ويتخيلون أنه إذا كان فوق العرش محتاجا إلى العرش كما أن الملك إذا كان فوق كرسيه كان محتاجا إلى كرسيه وهذا عين التشبيه الباطل والقياس الفاسد ووصف الله بالعجز والفقر إلى الخلق وتوهم أن استواءه مثل استواء المخلوق أولا يعلمون أن الله يحب أن تثبت له صفات الكمال ونفي عنه مماثلة المخلوقات وأنه ليس كمثله شيء سورة الشورى 11 لا في ذاته ولا في صفاته ولا أفعاله فلا بد من تنزيهه عن النقائص والآفات ومماثلة شيء من المخلوقات وذلك يستلزم إثبات صفات الكمال والتمام التي ليس فيها كفو لذي الجلال والإكرام وبيان ذلك هنا أن الله مستغن عن كل ما سواه وهو خالق كل

مخلوق ولم يصر عاليا على الخلق بشيء من المخلوقات بل هو سبحانه خلق المخلوقات وهو بنفسه عال عليها لا يفتقر في علوه عليها إلى شيء منها كما يفتقر المخلوق إلى ما يعلو عليه من المخلوقات وهو سبحانه حامل بقدرته للعرش ولحملة العرش وفي الأثر أن الله لما خلق العرش أمر الملائكة بحمله قالوا ربنا كيف نحمل عرشك وعليه عظمتك فقال قولوا لا حول ولا قوة إلا بالله فإنما أطاقوا حمل العرش بقوته تعالى والله إذا جعل في مخلوق قوة أطاق المخلوق حمل ما شاء أن يحمله من عظمته وغيرها فهو بقوته وقدرته الحامل للحامل والمحمول فكيف يكون مفتقرا إلى شيء وأيضا فالمحمول من العباد بشيء عال لو سقط ذلك العال سقط هو والله أغنى وأجل وأعظم من أن يوصف بشيء من ذلك وأيضا فهو سبحانه خلق ذلك المكان العال والجهة العالية والحيز العال إذا قدر شيئا موجودا كما لو جعل ذلك اسما للعرش وجعل العرش هو المكان العال كما في شعر حسان تعالى علوا فوق عرش إلها وكان مكان الله أعلى وأعظما

فالمقصود أنه خلق المكان وعلاه وبقوته صار عاليا والشرف الذي حصل لذلك المكان العال منه ومن فعله وقدرته ومشيبته فإذا كان هو عاليا علا ذلك وهو الخالق له وذلك مفتقر إليه من كل وجه وهو مستغن عنه من كل وجه فكيف يكون قد استفاد العلو منه ويكون ذلك المكان أشرف منه وإنما صار له الشرف به والله مستحق للعلو والشرف بنفسه لا بسبب سواه فهل هذا وأمثاله إلا من الخيالات والأوهام الباطلة

التي تعارض بها فطرة الله التي فطر الناس عليها والعلوم الضرورية والقصود الضرورية والعلوم البرهانية القياسية والكتب الإلهية والسنن النبوية وإجماع أهل العلم والإيمان من سائر البرية قال الرازي في حجة خصمه ولأن الخلق بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم إليها عند التضرع والدعاء وأجاب عن ذلك بأن رفع الأيدي إلى السماء معارض لوضع الجبهة على الأرض والاعتراض على هذا من وجوه أحدها أن يقال وضع الجبهة على الأرض لم يتضمن قصدهم لأحد في السفلى بل السجود بها يعقل أنه تواضع وخضوع للمسجود له لا طلب وقصد ممن هو في السفلى بخلاف رفع الأيدي إلى العلو عند الدعاء فإنهم يقصدون به الطلب ممن هو في العلو

والاستدلال هو بقصدهم القائم بقلوبهم وما يتبعه من حركات أبدانهم والداعي يجد من قلبه معنى يطلب العلو والساجد لا يجد من قلبه معنى يطلب السفلى بل الساجد أيضا يقصد في دعائه العلو فقصد العلو عند الدعاء يتناول القائم والقاعد والراكع والساجد الوجه الثاني أن وضع الجبهة على الأرض يفعله الناس لكل من تواضعوا له من أهل الأرض والسماء ولهذا يسجد المشركون للأصنام والشمس والقمر سجود عباده وقد سجد ليوسف أبواه وإخوته من سجود تحية لا عبادة لكون ذلك كان جائزا في شرعهم وأمر الله الملائكة بالسجود لآدم والسجود لا يختص بمن هو في الأرض بل لا يكاد يفعل لمن هو في بطنها بل لمن هو على ظهرها عال عليها وأما توجيه القلوب والأبصار والأيدي عند الدعاء إلى السماء فيفعلونه إذا كان المدعو في العلو فإذا دعوا الله فعلوا ذلك وإن قدر منهم من يدعو الكواكب ويسألها أو يدعو الملائكة فإنه يفعل ذلك فعلم أن قصدهم بذلك التوجه إلى جهة المدعو المسئول الذي يسألونه ويدعونه حتى لو قدر أن أحدهم يدعو صنما أو غيره مما يكون على الأرض لكان توجه قلبه ووجهه وبدنه إلى جهة معبوده الذي يسأله ويدعوه كما يفعله النصراني في كنائسهم فإنهم يوجهون قلوبهم وأبصارهم وأيديهم إلى الصور المصورة في الحيطان وإن كان قصدهم صاحب الصورة وكذلك من قصد الموتى في قبورهم فإنه يوجه

قصدته وعينه إلى من في القبر فإذا قدر أن القبر أسفل منه توجه إلى أسفل وكذلك عابد الصنم إذا كان فوق المكان الذي فيه الصنم فإنه يوجه قلبه وطرفه إلى أسفل لكون معبوده هناك فعلم بذلك أن الخلق متفقون على أن توجيه القلب والعين واليد عند الدعاء إلى جهة المدعو فلما كانوا يوجهون ذلك إلى جهة السماء عند الله علم إطباقهم على أن الله في جهة السماء الوجه الثالث أن الواحد منهم إذا اجتهد في الدعاء

حال سجوده يجد قلبه يقصد العلو مع أن وجهه يلي الأرض بل كلما ازداد وجهه ذلا وتواضعا ازداد قلبه قصدا للعلو كما قال تعالى واسجد واقترب سورة العلق 19 وقال النبي أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم أنهم يفرقون بين توجه وجوههم في حال السجود إلى الأرض وتوجيه القلوب في حال الدعاء إلى من في السماء والقلوب حال الدعاء لا تقصد إلا العلو وأما الوجوه والأيدي فيتنوع حالها تارة تكون في حال السجود إلى جهة الأرض لكون ذلك غاية الخضوع وتارة تكون حال القيام مطرقة لكون ذلك أقرب إلى الخضوع وتارة تتوجه إلى السماء لتوجه القلب

وقد صح عن النبي أنه نهى عن رفع البصر في الصلاة إلى السماء وقال لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم وأما رفع البصر حال الدعاء خارج الصلاة ففيه نزاع بين العلماء وإنما نهى عن رفع البصر في الصلاة لأنه ينافي الخضوع المأمور به في الصلاة قال تعالى فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء نكر خشعا أبصارهم سورة القمر (76) وقال يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم سورة المعارج (443) قال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي سورة الشورى 45 ورأى عمر رضي الله عنه رجلا يصلي وهو يلتفت فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه فخشوع القلب يستلزم خشوع البصر وذله وذلك ينافي رفعه وفي اعتبار هذا في الدعاء نزاع ولهذا يوجد من يخاطب المعظم عنده لا يرفع

بصره إليه ومعلوم أنه لو كانت الجهات بالنسبة إلى الله سواء لم نؤمر بهذا الوجه الرابع أن السجود من باب العبادة والخضوع للمسجود له كالركوع والطواف بالبيت وأما السؤال والدعاء ففيه قصد المسئول المدعو وتوجيه القلب نحوه لا سيما عند الضرورة فإن السائل الداعي يقصد بقلبه جهة المدعو المسئول بحسب ضرورته واحتياجه إليه وإذا كان كذلك كان رفع رأسه وطرفه ويديه إلى جهة متضمن لقصده إياه في تلك الجهة بخلاف الساجد فإنه عابد ذليل خاشع وذلك يقتضي الذل والخضوع ليس فيه ما يقتضي توجيه الوجه واليد نحوه لكن إن كان داعيا وجه قلبه إليه وهذا حجة من فرق بين رفع البصر في حال الصلاة وحال الدعاء الوجه الخامس أن يقال قصد القلوب للمدعو في العلو أمر فطري عقلي اتفقت عليه الأمم من غير مواطأة وأما السجود فأمر شرعي يفعل طاعة للأمر كما تستقبل الكعبة حال العبادة طاعة للأمر وحينئذ فالاحتجاج بما في فطر العباد من قصد من في العلو وهذا لا

معارض له قال واحتج الخصم أيضا بالآيات الواردة الموهمة للجهة
كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى سورة طه 5 وقوله يخافون
ربهم من فوقهم سورة النحل 50 وقوله وهو القاهر فوق عباده سورة
الأنعام 62

قال والجواب أن الظواهر النقلية إذا عارضت الدلائل العقلية لم
يمكن تصديقهما ولا تكذيبهما لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما ولا
تصديق النقل وتكذيب العقل لأن العقل أصل النقل فتكذيبه لتصديقه
يوجب تكذيبهما فتعين تصديق العقل وتفويض علم النقل إلى الله أو
الاشتغال بتأويل الظواهر وجواب هذا أن يقال القول بأن الله تعالى فوق
العالم معلوم بالاضطرار من الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة بعد تدبر
ذلك كالعلم بالأكل والشرب في الجنة والعلم بإرسال الرسل وإنزال
الكتب والعلم بأن الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير والعلم بأنه
خلق السماوات والأرض وما بينهما بل نصوص العلو قد قيل إنها تبلغ
مئين من المواضع والأحاديث عن النبي والصحابة والتابعين متواترة
موافقة لذلك فلم يكن بنا حاجة إلى نفي ذلك من لفظ معين قد يقال إنه
يحتمل التأويل ولهذا لم يكن بين الصحابة والتابعين نزاع في ذلك كما
تنطق بذلك كتب الآثار المستفيضة المتواترة في ذلك وهذا يعلمه من له
عناية بهذا الشأن أعظم مما يعلمون أحاديث الرجم والشفاعة

والحوض والميزان وأعظم مما يعلمون النصوص الدالة على خبر
الواحد والإجماع والقياس وأكثر مما يعلمون النصوص الدالة على
الشفعة وسجود السهو ومنع نكاح المرأة على عمتها وخالتها ومنع ميراث
القاتل ونحو ذلك مما تلقاه عامة الأمة بالقبول ولهذا كان السلف
مطبقين على تكفير من أنكر ذلك لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من
الدين والأمور المعلومة بالضرورة عند السلف والأئمة وعلماء الدين قد
لا تكون معلومة لبعض الناس إما لإعراضه عن سماع ما في ذلك من
المنقول فيكون حين انصرافه عن الاستماع والتدبر غير محصل لشرط
العلم بل يكون ذلك الامتناع مانعا له من حصول العلم بذلك كما يعرض
عن رؤية الهلال فلا يراه مع أن رؤيته ممكنة لكل من نظر إليه وكما
يحصل لمن لا يصغي إلى استماع كلام غيره وتدبره لا سيما إذا قام عنده
اعتقاد أن الرسول لا يقول مثل ذلك فيبقى قلبه غير متدبر ولا متأمل لما
به يحصل له هذا العلم الضروري ولهذا كان كثير من علماء اليهود
والنصارى يؤمنون بأن محمدا رسول الله وأنه صادق ويقولون إنه لم
يرسل إليهم بل إلى الأميين لأنهم أعرضوا عن سماع الأخبار المتواترة
والنصوص المتواترة التي تبين أنه كان يقول إن الله أرسله إلى أهل

الكتاب بل أكثرهم لا يقرون بأن الخليل بنى الكعبة هو وإسماعيل ولا أن إبراهيم ذهب إلى تلك الناحية مع أن هذا من أعظم الأمور تواترا لإعراضهم وكثير من الرافضة تنكر أن يكون أبو بكر وعمر مدفونين عند النبي

وفي الغالية من يقول إن الحسن والحسين لم يكونا ولدين لعلي وإنما ولدهما سلمان الفارسي وكثير من الرافضة لا تعلم أن عليا زوج بنته لعمر ولا أنه كان له ابن كان يسمى عمر وأما دعوى التقية والإكراه فهذا شعار المذهب عندهم وبعض المعتزلة أنكر وقعة الجمل وصفين وكثير من الناس لا يعلمون وقعة الحرة ولا فتنة ابن الأشعث وفتنة يزيد بن المهلب ونحوها من الوقائع المتواترة المشهورة بل كثير من الناس بل من المنسوبين إلى العلم لا يعلمون مغازي رسول الله المتواترة المشهورة وترتيبها وما كان فيه قتال أو لم يكن فلا يعلمون أيما قبل بدر أو أحد وأيما قبل الخندق أو خيبر وأيما قبل فتح مكة أو حصار الطائف ولا يعلمون هل كان في تبوك قتال أو لم يكن ولا يعلمون عدد أولاد النبي الذكور والإناث ولا يعلمون كم صام رمضان وكم حج واعتمر ولا كم صلى إلى بيت المقدس بعد هجرته ولا أي سنة فرض رمضان ولا يعلمون هل أمر بصوم يوم عاشوراء في عام واحد أو أكثر ولا يعلمون هل كان يداوم على قصر الصلاة في السفر أم لا ولا يعلمون هل كان يجمع بين الصلاتين وهل كان يفعل ذلك كثيرا أم قليلا إلى أمثال هذه الأمور التي كلها معلومة بالتواتر عند أهل العلم

بأحواله وغيرهم ليس عنده فيها ظن فضلا عن علم بل ربما أنكر ما تواتر عنه ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعدهم عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف وتجد أئمتهم من أبعدهم عن الاستدلال بالكتاب والسنة وإنما عمدتهم في الشرعيات على ما يظنونهم إجماعا مع كثرة خطئهم فيما يظنونهم إجماعا وليس بإجماع وعمدتهم في أصول الدين على ما يظنونهم عقليات وهي جهليات لا سيما مثل الرازي وأمثاله الذين يمنعون أن يستدل في هذه المسائل بالكتاب والسنة واعتبر ذلك بما تجده في كتب أئمة النفاة مثل أبي الحسين البصري وأمثاله ومثل أبي حامد والرازي وأمثالهما فأبو الحسين البصري وأمثاله من المعتزلة يعتمدون في أصول دينهم على أحاديث قد جمعها عبد الوهاب بن أبي حية البغدادي فيها الكذب والضعف وأضعاف أضعافها من الأخبار المتواترة لا يعرفونها البتة حتى يعتقدون أنه ليس في الرؤية إلا حديث جرير بن عبد الله البجلي عن النبي أنه قال

إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر فإن استطعتم أن لا تغلبوا
على صلاة قبل طلوع

الشمس وقبل غروبها فافعلوا ويقولون هذا لم يروه إلا قيس بن
أبي حازم وكان يبغض عليا فيظنون أنه ليس في الرؤية إلا هذا الحديث
وأهل العلم بالحديث يعلمون أحاديث الرؤية متواترة أعظم من تواتر
كثير مما يظنونه متواترا وقد احتج أصحاب الصحيح منها أكثر مما خرجوه
في الشفاعة والطلاق والفرائض وسجود السهو ومناقب عثمان وعلي
وتحريم المرأة على عمتها وخالتها والمسح على الخفين والإجماع وخبر
الواحد والقياس وغير ذلك من الأبواب الذين يقولون إن أحاديثها متواترة
فأحاديث الرؤية أعظم من حديث كل نوع من هذه الأنواع وفي الصحاح
منها أكثر مما فيها من هذه الأنواع مثل حديث أبي هريرة الطويل في
تجليه يوم القيامة ومرورهم على الصراط وهو في الصحيح أيضا من
حديث أبي سعيد ومن حديث جابر

وفي الصحيحين حديث أبي موسى في رؤيته في الجنة وفي
الصحيحين في حديث الشفاعة رؤيته لربه وفي الصحيح حديث صهيب
في رؤية أهل الجنة وأما أحاديث العلو وما يتضمن هذا المعنى فأضعاف
أضعاف أحاديث الرؤية فأبو الحسين وأمثلة من المعتزلة وكذلك
الغزالي والرازي وأمثالهما من فروع الجهمية هم من أقل الناس علما
بالأحاديث النبوية وأقوال السلف في أصول الدين وفي معاني القرآن
وفيما بلغوه من الحديث حتى أن كثيرا منهم لا يظن أن السلف تكلموا
في هذه الأبواب

ومن كان له علم بهذا الباب علم أن كلام السلف في هذه المسائل
الأصولية كمسألة العلو وإثبات الصفات الخيرية وغير ذلك أضعاف
أضعاف كلامهم في مسائل الجد والإخوة والطلاق والظهار والإيلاء وتيمم
الجنب ومس المحدث للمصحف وسجود السهو ومسائل الأيمان والندور
والفرائض وغير ذلك مما تواتر به النقل عنهم وهذا الأصل قد بسطناه
في مواضع مثل كلامنا في تواتر معجزات الرسول وغير ذلك مما يحتاج
إلى معرفة هذا الأصل وأنه قد يتواتر عند أهل العلم بالشيء ما لا يتواتر
عند غيرهم وأهل العلم بالحديث أخص الناس بمعرفة ما جاء به الرسول
ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان فإليهم المرجع في هذا
الباب لا إلى من هو أجنبي عن معرفته ليس له معرفة بذلك ولولا أنه قلد
في الفقه لبعض الأئمة لكان في الشرع مثل آحاد الجهال من العامة فإن
قيل قلت إن أكثر أئمة النفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة

بما جاء عن الرسول واقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين وما بلغوه عن الرسول ففي النفاة كثير ممن له معرفة بذلك قيل هؤلاء أنواع نوع ليس لهم خبرة بالعقليات بل هم يأخذون ما قاله النفاة عن الحكم والدليل ويعتقدونها براهين قطعية وليس لهم قوة على الاستقلال بها بل هم في الحقيقة مقلدون فيها وقد اعتقد أقوال أولئك فجميع ما يسمعون من القرآن والحديث

وأقوال السلف لا يحملونه على ما يخالف ذلك بل إما أن يظنوه موافقا لهم وإما أن يعرضوا عنه مفوضين لمعناه وهذه حال مثل أبي حاتم البستي وأبي سعد السمان المعتزلي ومثل أبي ذر الهروي وأبي بكر البيهقي والقاضي عياض وأبي الفرج ابن الجوزي وأبي الحسن علي بن المفضل المقدسي وأمثالهم والثاني من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلط فيها كما غلط غيره فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة مع أنه لا

يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ما كان لأئمة السنة وإن كان يعرف متون الصحيحين وغيرهما وهذه حال أبي محمد بن حزم وأبي الوليد الباجي والقاضي أبي بكر بن العربي وأمثالهم ومن هذا النوع بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجي وأمثالهما ونوع ثالث سمعوا الأحاديث والآثار وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها ولا من جهة الفهم لمعانيها وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ورأوا ما بينهما من التعارض وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم

ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار وتارة يفوضون معانيها ويقولون تجري على ظواهرها كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك وتارة يختلف اجتهادهم فيرجحون هذا تارة وهذا تارة كحال ابن عقيل وأمثاله وهؤلاء قد يدخلون في الأحاديث المشككة ما هو كذب موضوع ولا يعرفون أنه موضوع وما له لفظ يدفع الإشكال مثل أن يكون رؤيا منام فيظنونهم كان في اليقظة ليلة المعراج ومن الناس من له خبرة بالعقليات المأخوذة عن الجهمية وغيرهم وقد شاركهم في بعض أصولها ورأي ما في قولهم من مخالفة الأمور المشهورة عند أهل السنة كمسألة القرآن والرؤية فإنه قد اشتهر عند العامة والخاصة أن مذهب السلف

وأهل السنة والحديث أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله يرى في الآخرة فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين نصر ما اشتهر عند أهل السنة والحديث وبين موافقة الجهمية في تلك الأصول العقلية التي ظنها صحيحة ولم يكن لهم من الخبرة المفصلة بالقرآن ومعانيه والحديث وأقوال الصحابة ما لأئمة السنة والحديث فذهب مذهباً مركباً من هذا وهذا وكلا الطائفتين ينسبه إلى التناقض

وهذه طريقة الأشعري وأئمة أتباعه كالقاضي أبي بكر وأبي إسحاق الإسفراييني وأمثالهما ولهذا تجد أفضل هؤلاء كالأشعري يذكر مذهب أهل السنة والحديث على وجه الإجمال ويحكيه بحسب ما يظنه لازماً ويقول إنه يقول بكل ما قالوه وإذا ذكر مقالات أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم حكاها حكاية خبير بها عالم بتفصيلها وهؤلاء كلامهم نافع في معرفة تناقض المعتزلة وغيرهم ومعرفة فساد أقوالهم وأما في معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه الصحابة والتابعون فمعرفةهم بذلك قاصرة وإلا فمن كان عالماً بالآثار وما جاء عن الرسول وعن الصحابة والتابعين من غير حسن ظن بما يناقض ذلك لم يدخل مع هؤلاء إما لأنه علم من حيث الجملة أن أهل البدع المخالفين لذلك مخالفون للرسول قطعاً وقد علم أنه من خالف الرسول فهو ضال كأكثر أهل الحديث أو علم مع ذلك فساد أقوال أولئك وتناقضها كما علم أئمة السنة من ذلك ما لا يعلمه غيرهم كمالك وعبد العزيز الماجشون وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع بن الجراح وعبد الله بن إدريس وعبد الرحمن بن مهدي ومعاذ بن معاذ وبزيد بن هارون الواسطي ويحيى بن سعيد القطان وسعيد بن عامر والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبد الرحمن القاسم بن

سلام ومحمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري والدارميين أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن وعثمان بن سعيد وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وأبي داود السجستاني وأبي بكر الأثرم وحرب الكرماني ومن لا يحصى عدده إلا الله من أئمة الإسلام وورثة الأنبياء وخلفاء الرسل فهؤلاء كلهم متفقون على نقيض قول النفاة كما تواترت الآثار عنهم وعن غيرهم من أئمة السلف بذلك من غير خلاف بينهم في ذلك الوجه الثاني أن يقال نصوص ذلك صريحة لا تحتمل التأويل بل التأويلات المذكورة في ذلك من جنس تأويلات القرامطة الباطنية وهي باطلة كما قد بين في موضعه بل معلومة الفساد بالضرورة كما بين بطلان تأويل كل من تأول استوى على غير ما يتضمن علوه على العرش مثل تأويله بالقدرة والمكانة أو غير ذلك الوجه الثالث أن يقال لا نسلم

أنه عارض ذلك دليل عقلي أصلا بل العقليات التي عارضتها هذه السمعيات هي من جنس شبه السوفسطائية التي هي أوهاام وخيالات غير مطابقة وكل من قالها لم يخل من أن يكون مقلدا لغيره أو طائفا في نفسه وإلا فمن رجع في مقدماتها إلى الفطر السليمة واعتبر تأليفها لم يجد فيما يعارض السمعيات برهانا مؤلفا من مقدمات يقينية تأليفا صحيحا وجمهور من تجده

يعارض بها أو يعتمد عليها إذا بينت له فسادها وما فيها من الاشتباه والالتباس قال هذه قالها فلان وفلان وكانوا فضلاء فكيف خفي عليهم مثل هذا فينتهون بعد إعراضهم عن كلام المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى وإجماع السلف الذين لا يجتمعون على ضلالة ومخالفة عقول بني آدم التي فطرهم الله عليها إلى تقليد رجال يقولون إن هذه القضايا عقلية برهانية وقد خالفهم في ذلك رجال آخرون من جنسهم مثلهم وأكثر منهم وعمامة من تجده من طلبة العلم المنتسبين إلى فلسفة أو كلام أو تصوف أو فقه أو غير ذلك إذا عارض نصوص الكتاب والسنة بما يزعم أنه برهان قطعي ودليل عقلي وقياس مستقيم وذوق صحيح ونحو ذلك إذا حاقفته وجدته ينتهي إلى تقليد لمن عظمه إذا كان من الأتباع أو إلى ما افتراه هو أو توهمه إن كان من المتبوعين وللطائفتين نصيب مما ذكره الله في أشباههم قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار سورة البقرة 165167 وقال تعالى ويوم بعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتنى ليتنى لم أتخذ فلانا خليلا لقد أضلني

عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولا سورة الفرقان 2927 وقال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا أتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا سورة الأحزاب 6866 وقال تعالى وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد سورة غافر 47 48 الوجه الرابع أن يقال لا نسلم أنه بتقدير ما يذكر من التعارض لا يمكن تصديقهما بل يمكن ذلك فإن ما ينفيه صريح العقل من صفات النقص

وإثبات المماثلة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته لم يثبت السمع الصحيح وما أثبتته السمع الصحيح الصريح لم ينفه عقل صريح وحينئذ فلا يجوز أن يتعارض العقل الصريح والسمع الصحيح وإنما يظن تعارضهما من غلط في مدلولهما أو مدلول أحدهما كمن يعارض الدلالات العقلية الصريحة من السوفسطائية وأمثالهم وكمن يظن تعارض الأدلة السمعية من الملاحدة

وكثيرا ما يشتهبه ذلك وتتعارض الداللتان عند من يكن السفسطة والإلحاد لشبه قامت به فتكون الآفة من إدراكه لا من المدرك كالأحول الذي يرى الواحد اثنين والممرور الذي يجد الحلو مرا وإلا فالسمع الصحيح هو القول الصادق من المعصوم الذي لا يجوز أن يكون في خبره كذب لا عمدا ولا خطأ والمعقول الصحيح هو ما كان ثابتا أو منتفيا في نفس الأمر لا بحسب إدراك شخص معين وما كان ثابتا أو منتفيا في نفس الأمر لا يجوز أن يخبر عنه الصادق بنقيض ذلك بل من شهد الكائنات على ما هي عليه وجدها مطابقة لخبر الصادق كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد سورة فصلت 53 فأخبر أنه سيريهم من الآيات العيانة المشهودة لهم ما يبين لهم أن القرآن حق وقال تعالى ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد سورة سبأ 6 فمن أوتي العلم رأى أن ما أنزل إليه به من ربه هو الحق وأما ما كان عنده ما يظنه علما وهو جهل فذاك يرى الأمر على خلاف ما هو عليه مثل من زاع فأزاغ الله قلبه وكان في قلبه مرض فزاده الله مرضا وممن يقلب الله أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ومن الصم والبكم

العمي الذين لا يرجعون إلى ما كانوا عليه من الهدى أو لم يكونوا يعقلون بحال وأمثال هؤلاء قال تعالى فيهم والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم سورة الأنعام 39 وقد ضرب الله مثل هؤلاء وهؤلاء في غير موضع من القرآن كسورة النور وغيرها الوجه الخامس أن يقال لا نسلم أن تصديق النقل المثبت لعلو الله على خلقه وتكذيب ما يناقض ذلك مما يسمى معقولا يوجب القدح في أصل النقل كما في قوله لأن العقل أصل للنقل فتكذيبه لتصديقه موجب لتكذيبهما قلنا لا نسلم أن المعقول النافي لعلو الله على خلقه أصل للنقل فإنه ليس كل ما يسمى معقولا ولا كل ما يعلم بالعقل يتوقف العلم بصحة السمع عليه فتلك الأمور التي لا يتوقف العلم بصحة السمع عليها ليست أصلا للسمع ولا يجوز أن يقال

جنس المعقول به يعلم بالسمع فلا يجوز أن يرد شيء منه فإن العقلاء متفقون على أن جنس المعقولات لا يلزم من تكذيب بعضها تكذيب السمع وإن قدر أنها عقليات صحيحة مثل مسائل الحساب الدقيقة وغيرها فإنها مع كونها

عقليات صحيحة لا يلزم من القدر فيها القدر في السمع فكيف بالمعقولات التي فيها خطأ كثير وتنازع عظيم بل كل من كان عن الشرائع أبعد كان اضطرابهم في عقلياتهم أكثر كالفلاسفة فإن بينهم من الاختلاف في عقلياتهم حتى في المنطق والهيئة والطبيعات ما لا يكاد يحصى وكلامهم في الإلهيات قليل وعلمهم بها ضعيف ومسائلها عندهم يسيرة وهي مع هذا عندهم لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل وأساطينهم معترفون بأنه لا سبيل لهم إلى اليقين فيها وإنما يتكلمون فيها بالأولى والأخلق وهم مع هذا متنازعون فيها أعظم من تنازع كل فرقة من مبتدعة أهل الملل في الأمور الإلهية وإذا كان جنس ما يسميه هؤلاء عقليات فيه خطأ كثير باتفاق الناس وبالضرورة لم يمكن أن يقبل جنس ما يقال له عقليات فضلا عن أن يعارض به ولو قبل جنس ما يقال له عقليات كله للزم من الجمع بين النقيضين ما شاء الله فنفاة الجزء الذي هو الجوهر الفرد ومثبته كل منهم يقول إن ذلك معلوم بالعقل والقائلون ببقاء بعض الأعراض مع القائلين بنفائها والقائلون بتمائل الأجسام مع القائلين باختلافها والقائلون

بوجوب تناهي الحوادث مع القائلين بعدم جواز تناهيها وأضعاف ذلك بل العقليات الصحيحة ما كان معقولا للفطر السليمة الصحيحة الإدراك التي لم يفسد إدراكها وهذا القدر لا يزال موجودا في بني آدم وإن فسد رأى قوم لم يلزم فساد رأي آخرين لكن إذا تنازع الناس وادعى كل فريق أن قولنا هو الذي تشهد به الفطر السليمة لم يفصل بينهم إلا ما يتفقون على صدق شهادته إما كتاب منزل من السماء يحكم بينهم وإما شهادة فطر تفر الطائفتان أنها صحيحة الإدراك صادقة الخبر فلا يحكم بين المتنازعين إلا حاكم يسلمان لحكمه والمقصود هنا أنه لا يقول عاقل إن كل ما يسمى معقولا يجوز قبوله فضلا عن أن يجب فضلا عن أن يعارض به معقول آخر فضلا عن أن يعارض به كتاب منزل من عند الله وإذا كان كذلك لم يكن في رد كثير مما يسمى معقولا رد لسائرهما فإذا رد مما يسمى معقولا ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه لم يكن في هذا رد للأصل المعقول الذي به يعلم السمع وهو المطلوب وإذا كان كذلك فالمعقول المذكور هنا الذي عارضوا به الآيات الإلهية والأحاديث النبوية هو ما ذكره في نفي علو الله على خلقه وليس شيء من ذلك مما

يحتاج في العلم بصحة السمع إليه فإن إثبات موجود لا يمكن أن يشار إليه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه

ومقدمات ذلك المستلزمة له لا يتوقف العلم بصحة السمع على شيء من ذلك فإننا نعلم بالاضطرار بعد تأمل أحوال النبي وأصحابه والتابعين لهم بإحسان أن الذين آمنوا بالرسول وجزموا بصدقه وهم باتفاق المسلمين أعلم الأمة بصدقه وصدق ما أخبر به وصحة ذلك لم يكونوا في إيمانهم وعلمهم بصدقه يستدلون بشيء من هذه المقدمات على صحة ذلك ولا مناظرين بها أحدا ولا يقيمون بها حجة على غيرهم فضلا عن أن يكونوا هم لم يعلموا صدقه إلا بعد العلم بهذه المقدمات المستلزمة لوجود موجود لا يشار إليه وأن صانع العالم ليس بداخل العالم ولا خارجه ولا فوق العالم رب ولا على العرش إله ومما يوضح ذلك أنا نعلم بالعادة المطردة أن القضايا التي بها علموا أنه رسول الله الصادق فيما يخبر به عن الله لو كانت مستلزمة لقول نفاة العلو وأن الله ليس مباينا للعالم ولا هو فوق السماوات ولا يمكن الإشارة إليه ولا عرج أحد من الملائكة ولا محمد إليه نفسه ولا نزل من عنده نفسه شيء لا ملك ولا غيره لكانت هذه اللوازم تحصل في نفوسهم كما حصلت في أنفسهم غيرهم لاسيما مع كثرة الخلق وانتشار الإسلام ودخول الناس في دين الله أفواجا ولو كانت هذه القضايا مستقرة في أنفسهم لامتنع في العادة أن لا يتكلموا بها فضلا عن أن يتكلموا بنقيضها ولو وجب في العادة أن يعارضوا بها ما دل عليه ظاهر السمع لكانوا يسألونه ويقولون ما دلت

عليه هذه الآيات والأحاديث التي أخبرتنا بها يناقض هذه القضايا التي علمنا بها أنك رسول الله الصادق عليه فما يمكننا أن نجمع بين تصديقك في دعوى الرسالة وبين الإخبار بهذه الأمور بل تصديقك في دعوى الرسالة يقتضي تكذيب مقتضى هذه الأخبار فكيف نضع هل لها تأويل يوافق ما به علمنا أنك صادق أم نحن مأمورون بأن نقرأ ما ظاهره كفر وكذب يقدر في أصول إيماننا ونعرض بقلوبنا وعقولنا عن فهم ذلك وتدبره والنظر فيه وهذا فيه عذاب عظيم للعقول وفساد عظيم في القلوب إذا كان الرجل مأمورا أن يقرأ في الليل والنهار كلاما يقرأ به في صلاته وغير صلاته ويجزم بأنه صادق لا كذب وأن من كفر بحرف منه فهو كافر وذلك الكلام مشتمل على أخبار ظاهرها ومفهومها يناقض ما به علم صدق ذلك الكلام بل هو باطل وضلال وكفر فيورثه ذلك الحيرة والاضطراب ويمرض قلبه أعظم مرض ويكون تألمه بذلك ووجع قلبه أعظم بكثير من مرض بدنه ووجع يده ورجله فإنه حينئذ إن قبل ما به صدق هذا الرسول قدح في الكلام الذي أخبره أنه حق وصدق فيكون

ذلك الدليل الذي دله على صدقه دله على كذب المفهوم من أخباره وإن صدق المفهوم من أخباره أبطل شاهد صدقه ومن المعلوم أن أخباره لو عارضت معقولا لهم غير ما به علموا صدقه لأوجب ذلك من الحيرة والألم والفساد ما لا يعلمه إلا الله فكيف إذا كان المعارض له ما به علموا صدقه

وقد كان الصحابة يسألون رسول الله ويسأل بعضهم بعضا عن أدنى شبهة تعرض في خطابه وخبره مثل ما كان يوم الحديبية لما صالح النبي مشركي مكة على أن يرجع ذلك العام بأصحابه الذين قدموا معه معتمرين وبايعهم بيعة الرضوان تحت الشجرة وهم السابقون الأولون وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة فصالح المشركين على أن يرجع بهم ذلك العام ويرد إلى المشركين من جاءه مؤمنا مهاجرا ولا يرد المشركون من ذهب إليهم مرتدا وامتنعوا من أن يكتبوا في كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم وأن يكتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله وأمثال ذلك والمقصود أن كثيرا من الصحابة اشتد عليهم ذلك وأجلهم عمر فجاء إلى النبي فقال يا رسول الله ألسنا على الحق وعدونا على الباطل قال بلى قال فعلام نعطي الدنية في ديننا قال إني رسول الله وهو ناصري وليست أعصيه فقال ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به فقال بلى أقلت لك أنك تأتيه هذا العام قال لا قال فإنك آتية ومطوف به ثم ذهب عمر إلى أبي بكر فقال له مثل ما قال للنبي وأجابه أبو بكر بمثل ما أجابه النبي من غير أن يكون سمع جواب النبي

والقصة مستفيضة رواها أهل الصحيح والمسند والمغازي والسير والتفسير والفقهاء وسائر العلماء فهذا عمر وهو الذي قال فيه النبي إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر أخرجه في الصحيحين وقال إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه وقال لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر رواه الترمذي إلى غير ذلك من فضائله وقد اشتبته عليه نص وليس في ظاهره ما ينافي الواقع بل هو ظن أن ظاهره ينافي الواقع فإن الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين سورة الفتح 27

وكان النبي أخبرهم بذلك قبل نزول الآية خيرا مطلقا ومن المعلوم باتفاق الفقهاء أن الرجل إذا قال والله لأفعلن كذا وكذا ولم يكن هناك سبب ولا نية توجب التعجيل كان له أن يؤخره إلى وقت آخر فلم يكن في ظاهر خطاب الله ورسوله ما يقتضي تعجيل إتيان البيت والطواف به ومع هذا لما ظن هذا الذي هو أفضل الأمة بعد أبي بكر أن ظاهره يقتضي

التعجيل أوردته على النبي ثم على صديقه وأجابه كل منهما في مغيب الآخر بأنه ليس في الخطاب ما يقتضي التعجيل وإنما الذي فهم ذلك من الخطاب غلط في فهمه فالغلط منه لا لنقص في دلالة الخطاب وأيضا ففي الصحيح أنه قال من نوقش الحساب عذب قالت عائشة فقلت يا رسول الله أليس الله يقول في كتابه فسوف يحاسب حسابا يسيرا سورة الانشقاق 8 فقال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب ومعلوم أن قوله فسوف يحاسب حسابا يسيرا لا يدل ظاهره على أن المحاسب يناقش بل الظاهر من لفظ الحساب اليسير أنه لا تكون فيه مناقشة ومع هذا فلما قال من نوقش الحساب عذب فظنت امرأة تحبه ويحبها وهي أحب النساء إليه وأبوها أحب الرجال إليه أن ظاهر خطابه يعارض تلك الآية سألته عن ذلك ولم تسكت

وكذلك في الحديث الصحيح أنه قال والذي نفسي بيده لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة قالت حفصة فقلت يا رسول الله أليس الله يقول وإن منكم إلا واردة سورة مريم 71 فقال ألم تسمعيه قال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا سورة مريم 72 وقد بين في الحديث الصحيح الذي رواه جابر وغيره أن الورود هو المرور على الصراط ومعلوم أنه إذا كان قد أخبرهم أن جميع الخلق يعبرون الصراط ويردون النار بهذا الاعتبار لم يكن قوله لهم فلان لا يدخل النار منافيا لهذا العبور ولهذا قال لها ألم تسمعيه قال ثم ننجي الذين اتقوا فأخبرها أن هذا الورود لا ينافي عدم الدخول الذي أخبرت به فالذين نجاهم الله بعد الورود الذي هو العبور لم يدخلوا النار ولفظ الورود والدخول قد يكون فيه إجمال فقد يقال لمن دخل سطح الدار إنه دخلها ووردها وقد يقال لمن مر على السطح ولم يثبت فيها إنه لم يدخلها فإذا قيل فلان ورد هذا المكان الرديء ثم نجاه الله منه وقيل فلان لم يدخله الله إياه كان كلا الخبرين صدقا لا منافاة بينهما وقوله تعالى وإن منكم إلا واردة كان على ربك حتما

مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا سورة مريم 71 72 فيه بيان نعمة الله على المتقين أنهم مع الورود والعبور عليها وسقوط غيرهم فيها نجوا منها والنجاة من الشر لا تستلزم حصوله بل تستلزم انعقاد سببه فمن طلبه أعداؤه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال نجاه الله منهم ولهذا قال تعالى ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم سورة الأنبياء 76 ومعلوم أن نوحا لم يفرق ثم خلاص بل نجى من الغرق الذي أهلك الله به غيره كما قال فأنجيناه وأصحاب السفينة سورة العنكبوت 15 وكذلك قوله عن لوط

ونجينا من القرية التي كانت تعمل الخبائث سورة الأنبياء 74 ومعلوم أن لوطا لم يصبه العذاب الذي أصابهم من الحجارة والقلب وطمس الأبصار وكذلك قوله ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ سورة هود 58 وقوله فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ سورة هود 66

وأمثال ذلك يبين سبحانه أنه نجى عباده المؤمنين من العذاب الذي أصاب غيرهم وكانوا معرضين له لولا ما خصهم الله من أسباب النجاة لأصابهم ما أصاب أولئك فلفظ النجاة من الشر يقتضي انعقاد سبب الشر لا نفس حصوله في المنجى فقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا سورة مريم 72 لا يقتضي أنهم كانوا معذبين ثم نجوا لكن يقتضي أنهم كانوا معرضين للعذاب الذي انعقد سببه وهذا هو الورود فقوله لن يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة لا ينافي هذا الورود فإن مجرد الورود ليس بعذاب بل هو تعريض للعذاب وهو إنما نفى دخول الذي هو العذاب لم ينف التقریب من العذاب ولا انعقاد سببه ولا الدخول على سطح مكان العذاب ومع هذا لما اشتبه ذلك على امرأته سألته عن ذلك وذكرت ما يعارض خبره في فهمها ولم تسكت وقد كان يفعل الأمر فيسألونه هل هو بوحى فيجب طاعته أو هو رأي يمكن معارضته برأي أصلح منه ويشيرون عليه في الرأي برأي آخر فيقبل منهم ويوافقهم كما سأله الحباب بن المنذر لما نزل ببدر فقال يا رسول الله أرأيت هذا المنزل الذي نزلته أهو منزل أنزله الله فليس لنا أن نتعداه أم هو الرأي

والحرب والمكيدة فقال بل هو الرأي والحرب والمكيدة فقال ليس هذا بمنزل قتال ولما صالح غطفان عام الخندق على نصف ثمر المدينة لما تآلبت عليهم الأحزاب من قريش وحلفائها وأهل نجد وجموعهم وبني قريظة اليهود جيران المدينة وكانت تلك القضية من أعظم البلاء والمحنة وفيها أنزل الله سورة الأحزاب فلما صالحهم على نصف ثمرها قال له سعد ما مضمونه إن كان الله أمرك بهذا سمعنا وأطعنا وإن كان رأيا منك أردت به مصلحتنا فقد كنا في الجاهلية وما أحد منهم ينال منها ثمرة إلا بشرى أو قرى فحين أعزنا الله بالإسلام نعطيهم ثمرنا أو كما قال فبين له النبي إنني لما رأيت الأعداء قد تحزبوا عليكم خشيت أن تضعفوا عنهم فرأيت أن أدفع هؤلاء ببعض الثمر فإذا كنتم ثابتين صابرين فلا حاجة إلى هذا وفي الصحيح أنهم كانوا في بعض الأسفار فنقد زادهم فاستأذنوه في نحر ظهرهم وهي الإبل التي يركبونها فأذن لهم فاتاه عمر وأخبره أنهم إن نحرنا ظهرهم تضرورا بذلك وطلب أن تجمع أزوادهم ويدعو فيها

بالبركة ليغنيهم الله بذلك عن نحر ظهرهم ففعل ذلك وكذلك في الصحيح أنه أعطى أبا هريرة نعله ليبشر الناس بأن الموحدين في الجنة فلقبه عمر فرده وقال للنبي إنهم إذا سمعوا بذلك اتكلوا فترك ذلك بل كان يأمرهم بالأمر الذي يجب عليهم طاعته فيعارضه بعضهم بما لا يصلح للمعارضة فيجيبهم فإن في الصحيح أنه نهاهم عن الوصال فقالوا إنك تواصل فقال إنني لست كهيتكم إنني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني ومعلوم أن هذه معارضة فاسدة لو أوردتها بعض طلبة الفقهاء أجابه آخر بأن أمره ونهيه يجب طاعته فيه وحكمه لازم للأمة باتفاق المسلمين بل ذلك معلوم بالاضطرار من دينه وإن كان بعض الناس

ينازع في الأمر المطلق هل يفيد الإيجاب أم لا فلم ينازع في أنه إذا بين في الأمر أنه للإيجاب يجب طاعته ولا أنه إذا صرح ابتداءً بالإيجاب تجب طاعته ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق هل يعلم به أنه أراد به الإيجاب فهذا نزاع في العلم بمراده لا نزاع في وجوب طاعته فيما أراد به الإيجاب فإن ذلك لا ينازع فيه إلا مكذب به والمقصود أن حكم النهي لازم للأمة وأما فعله فقد يكون مختصاً به باتفاق الأمة بل قد تنازعا في تعدي حكم فعله إلى غيره على ما هو معروف فإذا أمر المسلمين أو نهاهم أمراً ونهياً علموا به مراده لم يكن لأحد منهم أن يعارض ذلك بفعله باتفاق العلماء وإنما يتكلمون في تعارض دلالة القول والفعل إذا لم يعلموا مراده بالقول كما تكلموا في نهيه عن استقبال القبلة واستدبارها بغائط أو بول مع أنه قد رآه ابن عمر مستقبل الشام مستدبر الكعبة وهو يتخلى فهنا قد يظن بعضهم أن نهيه ليس عاماً بل خاص إذا لم يكن حائل ويوفق بين القول والفعل ويظن بعضهم الفرق بين الاستقبال والاستدبار ويظن بعضهم أن أحدهما منسوخ لاعتقاده التعارض

ويظن بعضهم أن الفعل خاص له فهذا كله لعدم علمهم بأن النهي عام محكم وأما إذا علموا أن نهيه عام محكم غير منسوخ كانوا متفقين على أنه لا يعارض بفعله فتبين أن من عارض نهيه عن الوصال بقوله إنك تواصل كما + ت معارضته خطأ باتفاق العلماء ومع هذا فقد أجابه ببيان الفرق وقال إنني لست كأحدكم إنني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني بل لما غير عاداته يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد سأله عمر فقال إنك فعلت شيئاً لم تكن تفعله فقال عمداً فعلته وهذا وأمثاله كثير هذا من المؤمنين به المحبين له فاما معارضة الكفار له بما لا يصلح للمعارضة عند أهل النظر والخبرة بالمناظرة على سبيل الجدل بالباطل فكثيرة مثل معارضتهم له لما نزل قوله تعالى إنكم وما تعبدون من

دون الله حصب جهنم أنتم لها واردة سورة الأنبياء 98 فقام ابن الزبيرى وغيره فقالوا قد عبد المسيح فآلهتنا خير أم هو فأنزل الله تعالى ولما اضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون سورة الزخرف 57 أي يضجون وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربه لك إلا جدلا بل هم قوم

خصمون إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل سورة الزخرف 58 59 وأنزل الله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيبها وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون سورة الأنبياء 101 102 وقد ظن طائفة من الناس أن قوله وما تعبدون سورة الأنبياء 98 لفظ يعم كل معبود من دون الله لكل أمة فيتناول المسيح وغيره وجعلوا هذا مما استدلوا به على عموم الأسماء الموصولة مثل من وما والذي واستدل بذلك بعضهم على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا لأن اللفظ عام وآخر بيان المخصص إلى أن نزل قوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى سورة الأنبياء 101 وهذا خطأ ولو كان قول هؤلاء صحيحا لكانت معارضته المشركين صحيحة فإن من سمع اللفظ العام ولم يسمع المخصص فأورد على المتكلم كان إيراد مستقيما وهذا سوء ظن ممن قاله بكلام الله ورسوله وحسن ظن بالمشركين ولكن هؤلاء وأمثالهم الذين يجعلون المفهوم المعقول الظاهر من القرآن مردودا بأرائهم كما رده المشركون بالمسيح فإن قول المشركين إن المسيح لا يدخل النار والملائكة لا تدخل النار كلام صحيح أصح مما يعارض به المعارضون لكلام الله ورسوله

فإذا كانت معارضة ابن الزبيرى باطلة فمعارضة هؤلاء أبطل وهي باطلة قبل نزول القرآن وقبل رد الله عليهم وما نزل من القرآن كان مبينا لبطلانها الذي هو ثابت في نفسه يمكن علمه بالعقل فإن الله إنما خاطب بقوله إنكم وما تعبدون من دون الله سورة الأنبياء 98 المشركين الذين يعبدون الأوثان لم يخاطب بذلك أهل الكتاب بل الآيات المكية عامتها خطاب لمن كذب الرسل مطلقا وأما ما يخاطب به من صدق جنس الرسول من أهل الكتاب والمؤمنين ففي السور المدنية والقرآن قد فصل بين المشركين وأهل الكتاب في غير موضع كقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين سورة البينة 1 وقوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا سورة الحج 17 وقوله لهم إنكم وما تعبدون من دون الله سورة الأنبياء 98 بمنزلة قوله أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين سورة الأنعام 156

وبمنزلة قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا سورة فاطر 42 وأمثال ذلك مما فيه ضمير المخاطب والغائب وهو متناول لأولئك المشركين لكن يتناول غيرهم من جهة المعنى والاعتبار وتمثال الحاليين فلما قال تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون سورة الأنبياء 98 99 أخبر أن آلهتهم التي يعبدونها حصب جهنم ولم يدخل في هذا المسيح وأمثاله فإنهم لم يكونوا يعبدونهم وقوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها سورة الأنبياء 99 دليل على انتفاء الإلهية فإن الإله لا يدخل النار والدليل لا ينعكس فلا يلزم أن يكون من لم يدخل النار إليها فمن ورد النار لم يكن إليها وليس كل من لا يردّها إله لكن كانت معارضة ابن الزبيري وأشباهه من جهة المعنى والقياس والاعتبار أي إذا كانت آلهتنا دخلوا النار لكونهم معبودين وجب أن يكون كل معبود يدخل النار والمسيح معبود فيجب أن يدخلها فعارضوه بالقياس والقياس مع وجود الفارق المؤثر قياس فاسد فبين الله الفرق بأن المسيح عبد حي مطيع لله لا يصلح

أن يعبد لأجل الانتقام من غيره بخلاف الأوثان فإنها حجارة فإذا عذبت لتحقيق عدم كونها آلهة وانتقاما ممن عبدها كان ذلك مصلحة ليس فيها عقوبة لمن لا يصلح أن يعاقب ولهذا قال تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا سورة الزخرف 157 أي جعلوه مثلا لآلهتهم فحاسوها به فهذا حال من عارض النص الخبري بالقياس الفاسد وهو حال الذين يعارضون النصوص الإلهية بأقيستهم الفاسدة فيقولون لو كان له علم وقدرة ورحمة وكلام وكان مستويا على عرشه للزم أن يكون مثل المخلوق الذي له علم وقدرة ورحمة وكلام ويكون مستويا على العرش ولو كان مثل المخلوق للزم أن يجوز عليه الحدوث وإذا جاز عليه الحدوث امتنع وجوب وجوده وقدمه فهذا من جنس معارضة ابن الزبيري حيث قاس ما أخبر الله عنه بشيء آخر ليس مثله بل بينهما فرق والفرق بين الله وبين مخلوقاته أعظم من الفرق بين المسيح وبين الأوثان فإن كلاهما مخلوق لله تعالى وأما قياس الخالق بالمخلوق وقول القائل لو كان متصفا بالصفات والأفعال القائمة به لكان ممثلا للمخلوق المتصف بالصفات والأفعال القائمة به ففي غاية الفساد فإن تشابه الشئيين من بعض الوجوه لا يقتضي تماثلهما في جميع الأشياء فإذا كان المسيح المشابه لآلهتهم في وجوه كثيرة لا تكاد تحصى مثل كون هذا كان معدوما وهذا كان معدوما وهذا محدث ممكن وهذا محدث ممكن

غيره وهذا مفتقر إلى غيره وهذا يقدر عليه غيره وهذا يقدر عليه غيره وهذا تعترض عليه الآفات والعلل كالتفريق والتجزئة والتبعيض وهذا تعترض عليه الآفات والعلل كالتفريق والتجزئة والتبعيض وهذا يمكن إفساده واستحالته وهذا يمكن إفساده واستحالته وأمثال ذلك من الأمور التي يجب تنزيه الرب عنها فمع اشتراكهما في هذه الأمور التي يجب تنزه الرب عنها لم يصح قياس أحدهما بالآخر ولا أن يثبت له من الحكم ما ثبت له وإن كانا قد اشتركا في هذه الأمور فالخالق سبحانه الذي يفارق غيره بأعظم مما فارق به المسيح ألتهم هو أولى وأحق بأن لا يمثل بخلقه لأجل موافقته في بعض الأسماء والصفات إذ أصل هذا القياس الفاسد أن الشئيين إذا اشتركا وتشابها في بعض الأشياء لزم اشتراكهما وتمثيلهما في غير ذلك مما ليس من لوازم المشترك وهذا كله خطأ فاحش وبعضه أفحش من بعض فالشئيان إذا اشتركا في شيء لزم أن يشتركا في لوازمه فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم فاما ما ليس من لوازمه فلا يجب اشتراكهما فيه فكون المعبود من حسب جهنم ليس من لوازم كونه معبودا بل من لوازم كونه معبودا يصلح دخوله النار والمسيح ونحوه لا يصلح دخولهم النار وكذلك ثبوت الوجود والحياة والعلم والقدرة والاستواء والنزول ونحو ذلك من الأمور التي يوصف بها الخالق والمخلوق ليس من لوازمها

الإمكان والحدوث والآفات والنقائص فإن الإمكان من لوازم ما ليس واجبا بنفسه والحدوث من لوازم المعدوم وإمكان الآفات والنقائص من لوازم ما يقبل ذلك وهذه الصفات صفات كمال لا تستلزم الآفات بل قد تكون منافية للآفات والنقائص والمنافي للشيء لا يكون من لوازمه بل هو مناقض للوازمه فكيف يجعل المنافي كالملازم والمقصود أن المشركين كانوا يعارضون الرسول بما يتخيلونه مناقضا لقوله وإن لم يكن في ظاهر قوله ما يناقض لا معقولا ولا منقولا فكيف إذا كان ظاهر قوله يناقض صريح المعقول الذي عليه أئمة أرباب العقول لا سيما إذا كان ذلك المعقول هو الذي لا يمكن تصديقه إلا به فإذا كان قد أظهر ما يطعن في دليل صدقه وشاهده كان معارضته بذلك أولى الأشياء وكذلك أيضا لما أخبرهم بالإسراء وشجرة الزقوم أنكروا ذلك طائفة منهم وزعموا أن العقل ينفي ذلك وأنزل الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن سورة الإسراء 60 وفي الصحيح عن ابن عباس أنه قال هي رؤيا عين أريها رسول الله ليلة أسري به

قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير سورة الإسراء 1 وقال أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى سورة النجم 12 16 وقال تعالى وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وما هو بقول شيطان رجيم سورة التكويد 22 25 فإذا كان ما أخبرهم به من رؤية الآيات التي أراه الله إياها ليلة الإسراء قد أنكروها وكذبوه لأجلها واستبعدوا ذلك بعقولهم مع أن ذلك ليس ممتنعا في العقل فكيف بما هو ممتنع في صريح العقل وكذلك أيضا أنكروا أن يبعث الله بشرا رسولا وجعلوا ذلك منكرا ممتنعا في عقولهم كما قال تعالى وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا سورة الإسراء 24 وقال أكان للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس سورة يونس 2

وقال تعالى وإذ رأوك إن يتخذونك إلا هزوا وهذا الذي بعث الله رسولا سورة الفرقان 41 وقال تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون سورة الأنعام 9 وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء سورة الأنعام 91 وقد حكى نحو ذلك عن تقدم من الكفار كقول قوم فرعون أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين سورة المؤمنين 47 48 وقول قوم نوح ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا سورة هود 27 وقالت أصناف الأمم لرسولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا سورة إبراهيم 10 حتى قالت الرسل إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده سورة إبراهيم 11 وأمثال هذا فقد ذكر عن المشركين أنهم أنكروا إرسال رسول من البشر ودفعوا ذلك بعقولهم

وهذا قول من يجحد النبوات من البراهمة مشركي الهند وغيرهم ولهم شبه معروفة يزعمون أنها براهين عقلية تقدر في جواز إرسال الرسل ولهذا قال تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا نوحى إليهم من أهل القرى سورة يوسف 109 وقال وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون سورة النحل 43 وقال قل ما كنت بدعا من الرسل سورة الأحقاف 9 وأمثال ذلك وكذلك لما أخبرهم بالمعاد عارضوه بعقولهم وقد ذكر الله تعالى من حججهم التي احتجوا بها في إنكار المعاد ما هو مذكور في القرآن كقوله

تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم سورة يس 81 78 وقد ذكر طعنهم في الرسالة والمعاد جميعا في قوله تعالى ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا

شيء عجيب إذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ سورة ق 1 4 ثم ذكر الأدلة عليهم إلى قوله أفعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد سورة ق 15 وهذه السورة قد تضمنت من أصول الإيمان ما أوجبت أن النبي كان يقرأ بها في الجامع العظام فيقرأ بها في خطبة الجمعة وفي صلاة العيد وكان من كثرة قراءته لها يقرأ بها في صلاة الصبح وكل ذلك ثابت في الصحيح قال تعالى وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستحيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا سورة الإسراء 49 52 وقد ذكر نحو ذلك عن مضي من المكذبين للرسول كقولهم عن رسولهم أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون إن هي إلا حياتنا الدنيا

نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين سورة المؤمنون 35 38 وقال تعالى وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون سورة الجاثية 24 وأمثال هذا في القرآن كثير وذكر عنهم أنهم طعنوا في الرسول بعقولهم بأمور ظنوها لازمة له كقولهم وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلقي إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا سورة الفرقان 7 8 قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا سورة الفرقان 9 وكذلك قالوا عن قبله من الرسول كما قال فرعون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلو ألقى إليه كوز أو تكون له جنة يأكل منها وقال معه الملائكة مقترنين سورة الزخرف 52 53 وقالوا لشعيب إنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز سورة هود 91 والمقصود هنا أن الرسول محمدا كان يعارضه من

المؤمنين به والكفار من لا يكاد يحصى معارضة لا ترد عليه ولم تكن إلا من جهل المعارض ولم يكن في ظاهر الكلام الذي يقوله لهم ومفهومه ومعناه ما يخالفه صريح المعقول بل كان المعارضون يعارضون بعقولهم ما لا يستحق المعارضة فلو كان فيما بلغهم إياه عن الله من أسمائه وصفاته ونحو ذلك ما يخالف ظاهره صريح المعقول لكان هذا أحق بالمعارضة وكان يمتنع في مستمر العادة أن مثل هذا لا يعارضه أحد لا معارضة دافع طاعن ولا معارضة مستشكل مسترشد فكيف إذا كان يعارض القضايا العقلية التي بها علموا نبوته وأنه رسول الله إليهم فكيف تكون المعارضة بذلك أولى أن تقع من الكفار والمسلمين أما الكفار فيقولون له نحن لا نعلم صدقك إلا بأن نعلم بعقولنا أموراً تناقض ما يفهم ويظهر مما تخبرنا به فالمصدق لك يكون متناقضاً متلاعباً لا يمكنه أن يقبل بعض أخبارك إلا برد بعضها وهذا ليس فعل العالمين الصادقين دائماً بل فعل من يكذب تارة ويصدق أخرى أو يصيب تارة ويخطئ أخرى وأما المسلمون المظهرون للإسلام فقد كان فيهم منافقون وفي المؤمنين سماعون لهم يتعلقون بأدنى شبهة يوقعون بها الشك والريب في قلوب المؤمنين وكان فيهم من له معرفة وذكاء وفضيلة وقراءة للكتب ومدارسة لأهل الكتاب مثل أبي عامر الفاسق الذي كان يقال له عامر الراهب الذي اتخذ له المنافقون مسجد الضرار

وأيضاً فقد كان اليهود والنصارى يعارضونه بما لا يصلح للمعارضة ويقدحون في القرآن بأدنى شبهة ويخاطبون بذلك من أسلم كما قالوا للمغيرة بن شعبة أنتم تقرأون في كتابكم يا أخت هارون سورة مريم 28 وموسى بن عمران كان قبل عيسى بسنين كثيرة فظنوا أن هارون المذكور هو هارون أخو موسى وهذا من فرط جهلهم فإن عاقلاً لا يخفى عليه أن موسى كان قبل عيسى بسنين كثيرة وأن مريم أم عيسى ليست أخت موسى وهارون ولا هو المسيح ابن أخت موسى وليس في من له تمييز وإن كان من أكذب الناس من يرى أن يتكلم بمثل هذا الذي يضحك عليه به كل من سمعه فكيف بمن هو أعظم الناس عقلاً وعلماً ومعرفة غلبت عقول بني آدم ومعارفهم وعلومهم حتى استجاب له كل ذي عقل مصداقاً لخبره مطيعاً لأمره وذل له أو خاف منه كل من لم يستجب له وظهر به من العلم والبيان والهدى والإيمان ما قد ملأ الآفاق وأشرق به الوجود غاية الإشراق فكان النصارى الذين سمعوا هذا لو كان لهم تمييز لعلموا أن مثل هذا الرجل العظيم الذي جاء بالقرآن لا يخفى عليه أن المسيح ليس هو ابن أخت موسى بن عمران ولا يتكلم بمثل ذلك ولو كانت أختها لكان إضافتها إلى موسى أولى من إضافتها إلى هارون

فكان يقال لها يا أخت موسى لكن لما اتفق أن مريم هذه بنت عمران
وذلك

موسى وهارون ابنا عمران فكان لفظ عمران فيه اشتراك
والاشتراك غالب على أسماء الأعلام نشأت الشبهة حتى سأل المغيرة
النبي عن ذلك فقال ألا قلت لهم إنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم
والصالحين قبلهم إن هارون هذا كان رجلا في بني إسرائيل سموه باسم
هارون النبي فمن كانوا يعارضونه بمثل هذه المعارضة كيف يسكتون
عن معارضته إذا كان الخطاب الذي أخبر به والمفهوم الظاهر منه بل
الصريح منه الذي لا يحتمل التأويل مخالفا لصريح العقل بل مخالفا لما به
يعلم صدقه وصدق الأنبياء قبله وهلا كان أهل الكتاب يقولون له ما جئت
به يقدح في نبوات الأنبياء قبلك فإننا لا يمكننا أن نصدقك إلا بقضايا عقلية
بها يعلم صدق الرسل وما أظهرته للناس وبينته لهم وأخبرتهم به يناقض
الأصول العقلية التي بها نعلم تصديق الأنبياء واعلم أن من أمعن النظر
في هذا المقام وتوابعه حصل له أمور جلية بطلان قول من يقول العلم
بصحة السمع لا يكون إلا بقضايا عقلية مناقضة للمفهوم الظاهر من
أخبار الله ورسوله بل بطلان قول من يجعل صريح العقل مناقضا
لأخباره

بل بطلان قول من يدعي أن أقوال الجهمية النفاة لعلو الله على
خلقه مما هي معروفة بصريح العقل سواء كانت موافقة لخبر الرسول أو
مخالفة له وذلك من وجوه أحدها أن إيمان المؤمنين به العالمين بصدق
حصل بدون هذه القضايا الثاني أن أحدا منهم لم يورد هذه المعارضة
ولم يستشكل هذا الذي هو تناقض في زعم هؤلاء الثالث أن المنافقين
لم يورد أحد منهم هذا الرابع أن المشركين لم يورد أحد منهم هذا
الخامس أن أهل الكتاب لم يورد أحد منهم هذا السادس أنه لم يعهد
إليهم أن لا يصدقوا بمضمون هذه الطواهر ولا يعتقدوا موجبها ولا أمرهم
بترك تدبرها وفهمها وعقلها ولا بتأويلها تأويلا يصرّفها عن المعنى الظاهر
المفهوم منها ولا بتفويضها وقولهم لا نعلم معناها السابع أن الصحابة لم
يوصوا التابعين بذلك الثامن أن التابعين لم يوردوا على الصحابة ولا أورد
بعضهم على بعض ظهور هذا التناقض والتعارض ولا سأل بعضهم بعضا
كيف صنع هل تتبع موجب النصوص أو موجب العقول المعارضة

وتأول النصوص أو نصرف قلوبنا عن فهمها وتدبرها وعقلها ونقول
لا ندري ما معناها فإن قيل فهذا الذي ذكرته ظاهر لا يخفى على من
تأمل أمور الإسلام كيف كانت وكيف ظهر الإسلام ومع هذا فهذه الشبه

العقلية التي احتج بها النفاة قد ضل بها خلق كثير من هذه الأمة ومن أهل الكتاب فهل كانت عقول الكفار أصح من عقول هؤلاء ثم إذا كان الأمر هكذا فكيف وقع في هذا من وقع قيل المقصود هنا فساد قول من يقول إن تصديق الرسول لا يمكن إلا بقضايا عقلية تناقض مفهوم ما أخبر به وهذا يلزم من قال ذلك من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم من الأشعرية ومن دخل معهم من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة والصوفية أن تصديق الرسول لا يمكن إلا بأن يستدل على حدوث العالم بحدوث الأجسام وأنه يستدل على ذلك بحدوث ما قام بها من الأعراض مطلقا أو الحركات وأن ذلك مبني على امتناع حوادث لا أول لها وذلك يستلزم نفي الأفعال القائمة بذات الله تعالى المتعلقة بمشيئته واختياره بل نفي صفاته وأن يكون القرآن مخلوقا وأن الله لا يرى في الآخرة ولا يكون فوق العالم فمن قال إن تصديقه فيما أخبر به لا يمكن إلا بهذه الطريق كان قوله معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام ولهذا قال الأشعري وغيره إن هذه الطريق مبتدعة في دين الأنبياء بل محرمة غير

مشروعة ولا ريب أن عقل من آمن بالله والرسول كان خيرا من عقل من سلك هذه الطريق من أهل الكلام وأما عقول الكفار فلا ريب وإن كانت عقول جنس المؤمنين خيرا من عقولهم لكن قد يكون عند الكافر من العقل والتمييز ما يمنعه أن يقول ما يقوله كثير من أهل البدع ألا ترى أن أكاذيب الرافضة لا يرضاها أكثر العقلاء من الكفار فكذلك عقول المشركين الذين كانوا على عهد النبي لم تكن تقبل أن ترد رسالته بمثل هذا الكلام الذي فيه من الدقة والغموض ما لا يفهمه أكثر الناس ومن فهمه من العقلاء علم أنه من باب الهذيان والبهتان يبين لك كل ذلك أن العرب مع شركها كانت مقرة بأن الله رب كل شيء وخالقه ومليكه مقرة بالقدر وكانت عقولهم من هذا الوجه خيرا من عقل من جعل كثيرا من المحدثات لم يخلقه الله ولا قدره ولا أرادته وكانت العرب أيضا تقر بأن الله فاعل مختار ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فكانت عقولهم خيرا من عقول الدهرية الفلاسفة الذين يقولون بأن العالم صدر عن علة تامة موجبة له كما يقوله الدهرية الإلهيون ولا ريب أن من أنكر الصانع وقال بأن العالم واجب بذاته فعقله أفسد من عقل هؤلاء والعرب لم تكن تقول بهذا اللهم إلا أن يكون في تضاعيفهم أحاد تقوله ولكن لم يكن هذا القول ظاهرا فيهم بل الظاهر فيهم الإقرار بالخالق وعلمه وقدرته ومشيئته وهذه الشبه شبه الجهمية هي في الأصل نشأت من ملاحظة

الأمم المنكرين للصانع وهؤلاء أجهل الطوائف وأقلهم عقلا فلماذا لم تكن العرب تعارض بمثل هذه الشبه وإنما ذكر الله تعالى نظير قول الجهمية عن مثل فرعون وأمثاله من المعطلة كالذي حاج إبراهيم في ربه ولا ريب أن المعطلة شر من المشركين والعرب وإن كانوا مشركين لم يكن الظاهر فيهم التعطيل للصانع وإن كان قد يكون في أضعافهم من هو في المرتابين في الصانع أو الجاحدين له كما في تضاعيف كل أمة حتى في المصلين من هو من هؤلاء إذ المنافقون لم يزالوا في الأمة ولن يزالوا على اختلاف أصنافهم وإذا عرف أن المقصود بيان فساد قول من يزعم أنه لا يمكن تصديق الرسول إلا بالطريق الجهمية المناقضة لإثبات ما أخبر به من صفات الله وكلامه وأفعاله حصل المقصود وأما من قال إن هذه المعقولات تعارض المفهوم الظاهر من الآيات والأحاديث من غير أن يقول إن العلم بصدق الرسول موقوف عليها كما يقوله من يعتقد صحة هذه الطريق طريقة الاستدلال على الصانع بحدوث الأعراض وتركيب الأجسام وإن قال إنه يمكن تصديق الرسول بدونها كما يقوله الأشعري نفسه وكثير من أصحابه والرازي وأمثاله وكثير من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وبوجد شيء من هذا في كلام المحاسبي وأبي حاتم البستي والخطابي وأبي الحسن التميمي والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني وغير هؤلاء فإن هؤلاء وجمهور المسلمين يقولون إنه

يمكن تصديق الرسول بدون طريقة حدوث الأعراض وتركيب الأجسام لكن هؤلاء وغيرهم يعتقدون صحة تلك الطرق وإن قالوا إن تصديق الرسول لا يتوقف عليها ثم منهم من يقول إنها لا تعارض النصوص بل يمكن الجمع بينهما وهذه طريقة الأشعري وأئمة أصحابه يثبتون الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن مع اعتقادهم صحة طريقة الاستدلال بحدوث الأعراض وتركيب الأجسام وهذه طريقة أبي حاتم بن حبان البستي وأبي سليمان الخطابي والتميمي كآبي الحسن التميمي وغيره من أهل بيته وأبي علي بن أبي موسى والقاضي أبي يعلى وأبي بكر البيهقي وابن الزاغوني وخلق كثير من طوائف المسلمين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ومن هؤلاء من يدعي التعارض بينهما كالرازي وأمثاله كما يقول ذلك من يوجب الاستدلال بطريقة حدوث الأعراض كالمعتزلة وأبي المعالي وأتباعه فهؤلاء مشتركون في أن هذه الطريقة المعقولة لهم مناقضة لما يفهم من الآيات والأحاديث سواء قالوا إن تصديق الرسول موقوف عليها كما يقوله من يقوله من المعتزلة وأتباع صاحب الإرشاد أو لم يقولوا ذلك كما يقوله من يوافق الأشعري والرازي وجمهور المسلمين على

أن تصديق الرسول ليس موقوفا عليها وليس المقصود في هذا المقام إلا إبطال قول من يدعي أن تقديم النقل على العقل المعارض له يقدح في العقل الذي به علم صحة السمع وقد تبين أن فساد هذا القول معلوم بالاضطرار من الدين معلوم بالاضطرار من العادة وأن الذين آمنوا بالرسول وعلموا صدقه لم يكن علمهم موقوفا على هذه القضايا ومما يشترك فيه الفريقان أن يقال أهل العقول الذين سمعوا القرآن والكفار من المشركين وأهل الكتاب في العصور المتقدمة لم يكن منهم من طعن فيه أو أورد عليه مخالفة هذه الأخبار عن صفات الله لصريح المعقول فلو كان العلم بنقيض ذلك ثابتا في عقول بني آدم لم يمكن في العادة أن يكون هذا الكلام الذي طبق مشارق الأرض ومغاربها وظهر وليه على عدوه بالحجة الباهرة والسيف القاهر وفي صريح المعقول ما يناقض أخباره ولا أحد من العقلاء يتفطن لذلك لا على وجه الطعن ولا على وجه الاستشكال مع أن هذه العقلية مما تتوفر الهمم والدواعي على استخراجها واستنباطها لو كانت صحيحة لأنها متعلقة بأشرف المطالب والعلم به الذي تتوفر الهمم على طلب معرفة صفاته نفيًا وإثباتًا فلو كانت هذه الطرق الدالة على السلب طرقًا صحيحة تعلم بالعقل لكان مع الداعي التام يجب تحصيلها فإنه مع كمال القدرة

والداعي يجب وجود المقدور فكان يجب أن تظهر هذه من أفضل الناس عقلا ودينا فلما لم يكن الأمر كذلك علم أن ذلك كان لفسادها وأنهم لصحة عقولهم لم يعتقدوها كما لم يعتقدوا مذهب القرامطة الباطنية والرافضة الغالية وأمثالهم من الطوائف التي يعلم فساد قولهم بصريح المعقول ومعلوم أن الباطل ليس له حد محدود فلا يجب أن يخطر ببال أهل العقل والدين كل باطل وأن يردوه فإن هذا لا نهاية له بخلاف ما هو حق معلوم بصريح العقل في حق الله تعالى لا سيما إذا كان مما يجب اعتقاده بل يتوقف تصديق الرسول على معرفته فإن هذا يمتنع أن تكون العصور الفاضلة مع كثرة أهلها وفضلهم عقلا ودينا لم يعلموها ولم يقولوها فعلم بذلك أن هذه المعارضات ليست من العقلية الصحيحة التي هي مستقرة في صريح العقل بل هي من الخيالات الفاسدة المشابهة للعقلية التي تنفق على طائفة من الناس دون طائفة كما نفقت على الجهمية ومن وافقهم دون جمهور عقلاء بني آدم ولهذا كان أعظم نفاقها على أجهل الناس وأعظمهم تكذيبا بالحق وتصديقا بالباطل من القرامطة الباطنية والحلولية والاتحادية وأمثالهم ومن المعلوم أن أهل التواتر لا يجوز عليهم في مستقر العادة أن يكذبوا ولا أن يكتموا ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله فكما أن الفطر فيها

مانع من الكذب ففيها داع إلى الإظهار والبيان فكذلك ها هنا كما أن العقول المتباينة والفطر المختلفة إذا أخبرت عما تعلمه بضرورة أو

حس لم تتفق على الكذب ولا الخطأ فكذلك أيضا العقول المتباينة والفطر المختلفة إذا سمعت ما يعلم بصريح العقل بطلانه وفساده لم تتفق على الإعراض عن النظر والاستدلال حتى يعرف فساده وبطلانه ولهذا لم تظهر في أمة من الأمم أقوال باطلة إلا كان فيهم من يعرف بطلان ذلك فيتكلم بذلك مع من يثق به وإن وافق في الظاهر لغرض من الأغراض ولهذا تجد خلقا من الرافضة والإسماعيلية والنصيرية يعلمون في الباطن فساد قولهم ويتكلمون بذلك مع من يثقون به وكذلك بين النصاري خلق عظيم يعلمون فساد قول النصاري وكذلك بين اليهود وهذه الأمة قد كان فيها في القرون الثلاثة منافقون لا يعلم عددهم لا الله وقد جاورهم من المشركين وأهل الكتاب أمم آخر وهم طوائف متباينة فما يمكن احدا أن ينقل أنه كان قبل الجعد بن درهم وجهم بن صفوان من ظهر عنه القول بأن العقول تنافي ما في القرآن من إثبات العلو والصفات أو بعض الصفات لا من المؤمنين ولا من أهل الكتاب ولا من سائر الكافرين ومن المعلوم أن هذا إذا كان مستقرا في صريح المعقول فلا بد مع توفر الهمم والدواعي أن يستخرج ويستنبط وإذا استخرج واستنبط فلا بد مع توفر الهمم والدواعي أن يتكلم به وإذا تكلم به فلا بد مع

توفر الهمم والدواعي أن ينقل ألا ترى أنه لما تكلم به واحد وهو الجعد بن درهم نقل الناس ذلك ثم الجهم بعده كذلك ولم نقل إن هذا لم يكن في نفس أحد فإن هذا لا يمكن نفيه ولم ينقل أن أحدا من هؤلاء لم ينجح به بعض الناس فإن هذا لا يمكن نفيه بل قلنا إنه لم يظهر وعدم ظهوره مع الكثرة والقوة الموجبة لتوفر الهمم والدواعي على استخراج واستنباطه إن كان حقا يوجب أنه ليس حقا فإن معرفة الله وما يستحقه من الصفات نفيا وإثباتا أعظم المطالب ونحن نعلم بالاضطرار أن سلف الأمة كانوا أعظم الناس رغبة في هذا ومحبة له فإذا كان الحق هو قول النفاة وعلى ذلك أدلة عقلية يستخرجها الناظر بعقله وهم من أعقل الناس وأرغيبهم في هذا المطلب امتنع مع ذلك أن لا يكون منهم من يفتن لهذا الحق وإذا تفتنوا له مع قوة دينهم ورغبتهم في الخير كانوا يظهره ويبينونه وذلك يوجب ظهوره وانتشاره لو كان حقا وكذلك الكفار لهم رغبة في معرفة ذلك وإظهاره لو كان حقا لما فيه من معارضة الرسول ومناقضته ولما فيه من معرفة الحق واعلم أن هذا كما يقال في أمتنا فإنه يقال في بني إسرائيل فإن التوراة مملوءة بإثبات

الصفات التي يسميها النفاة تشبيها وتجسيما ومن المعلوم أن التوراة قد تداولها من الأمم ما لا يحصيهم إلا الله وقد انتشرت بين النصارى كما انتشرت بين اليهود فلو كان ما فيها من الصفات وإثبات العلو لله مما يناقض صريح العقل لكان ذلك من أعظم ما كان

ينبغي أن يتعنت به بنو إسرائيل وغيرهم لموسى فقد ذكر عنهم من تعنت بموسى أشياء لا تعلم بصريح العقل فقد ادوا موسى وقالوا إنه أدر وإنه قتل هارون ودس عليه قارون بغيا لرميه بالزنا ليؤذي موسى بذلك وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين ادوا موسى فبرأه الله مما قالوا سورة الأحزاب 69 ومع هذا فأذى موسى بذلك أذى لا يشهد به صريح العقل فلو كان ما أخبرهم به مما يناقض صريح العقل لكان أذاه بالقدح في ذلك أبين وأظهر وأولى أن يستعمله من يريد الأذى له وقد قال تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين سورة البقرة 47 وقال وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين سورة المائدة 20 وقال ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين سورة الجاثية 16 وقد كان القوم مجاورين للروم والقبط والنبط والفرس وهم أئمة الفلاسفة والصابئين والمشركين من جميع الأصناف وقد ذكروا أن

أساطين الفلاسفة كفيثاغورس وسقراط وأفلاطن قدموا الشام وتعلموا الحكمة من لقمان وأصحاب داود وسليمان فكيف يكون ما تدل عليه التوراة ويفهم منها مناقضا لصريح المعقول الذي لا ينبغي أن يشك عاقل فيه ولا يظهر ذلك لا في أوليائها ولا أعدائها بل الطوائف كلها مجتمعة على تعظيم الذي جاء بالتوراة خاضعين له فهل يكون كتاب مملوءا مما ظاهره كذب وفرية على الله ووصف له بما يمتنع عليه ولا يجوز في حقه ولا يظهر بين العقلاء مناقضته ومعارضته ومن اعتبر الأمور وجد الرجل يصنف كتابا في طب وحساب أو نحو أو فقه أو ينشئ خطبة أو رسالة أو ينظم قصيدة أو أرجوزة فيلحن فيها لحنة أو يغلط في المعنى غلطة فلا يسكت الناس حتى يتكلموا فيه ويبينوا ذلك ويخرجون من الحق إلى زيادة من الباطل وإن كان صاحب ذلك الكلام لا يدعوهم إلى طاعته واستتباعه ويذم من يخالفه فضلا عن أن يكفره ويبيح قتاله وشتمه فإذا كان الذي جاء بالقرآن ودعا الناس إلى طاعته واستتباعه وأن يكون هو المطاع الذي لا ينبغي مخالفته في شيء دق ولا جل ويقول إن السعادة لمن أطاعه والشقاء لمن خالفه ويعظم مطيعيه ويعدهم بكل

خير ويلعن مخالفيه ويبيح دماءهم وأموالهم وحریمهم فمن المعلوم ان مثل هذه الدعوى لا يدعيها إلا أكمل الناس وأحقهم بها وهم الرسل الصادقون أو أكذب الناس وأبعدهم عنها كالمتنبئين الكاذبين

ومعلوم أن صاحب هذه الدعوة تعاديه النفوس وتحسده كما قال ورقة بن نوفل للنبي لما أخبره بما جاءه فقال إن قومك سيخرجوك قال أو مخرجي هم قال نعم إنه لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرا ومن المعلوم أن أعداء من يقول مثل هذا إذا كان المفهوم من كلامه والظاهر من خطابه هو كذب على الله ووصفه بما يجب تنزيهه عنه وبما يعلم بصريح العقل أن الله منزّه عنه وأنه من وصفه بذلك كان قائلًا من التشبيه والتجسيم بما يخالف صريح العقل بل يكون صاحبه كافرًا كاذبًا مفترًا على الله كان هذا من أعظم ما تتوفر الهمم والدواعي على معارضته به والطعن في ذلك والقبح في نبوته به وهكذا موسى بن عمران وبنو إسرائيل كان بمقتضى العادة المطردة أنه لا بد في كل عصر من أن يظهر إنكار مثل ذلك والقبح فيما جاء به موسى وأن يكون المؤذون له يؤذونه بذلك وأعظم منه فإذا قيل إنه قد وجد طعن في موسى ومحمد بمثل هذا

قلنا نعم وجد بعد أن ظهرت مقالة الجهمية في المسلمين وحديث الملاحدة من القرامطة الباطنية الذين أخذوا شر قول الجهمية وشر قول الرافضة وركبوا منهما قولًا ثالثًا شرا منهما ونحن لم نقل إنه لم يقبح أحد في الأنبياء والمرسلين ولا كذبهم ولا عارضهم في نفس ما دعوا إليه من التوحيد والنبوة والمعاد وعارضوهم بعقولهم ولم يعارضوهم معارضة صحيحة بل كان ما عارضوا به فاسدًا في العقل فهؤلاء الذين حدثوا من المعارضين هم أسوأ حالًا من أولئك المعارضين فإن القرامطة الباطنية شر من عباد الأصنام من العرب وشر من اليهود والنصارى فمجادلة هؤلاء وأمثالهم بالباطل ليس بعجيب فما زال في الأرض من يجادل بالباطل ليدحض به الحق ولكن قلنا إذا كان الظاهر المفهوم مما خبروا به مخالفًا لصريح العقل امتنع في العادة أن لا يعارض أولئك الأعداء به ولا يستشكله الأصدقاء مع طول الزمان وتفرق الأمة فإذا كان العدو يعارض بالمعقول الفاسد فكيف لا يعارض بالمعقول الصريح وإذا كان الولي يستشكل ما لا إشكال فيه لخطأه هو نفسه فكيف لا يستشكل ما هو مشكل يخالف ظاهره بل نصه للحق المعلوم بصريح العقل فقلنا عدم وجود هذه المعارضات مع توفر الهمم والدواعي على وجودها لو كانت حقا دليل على أنها باطل كما أن عدم نقل ما تتوفر الهمم

والدواعي على نقله لو كان موجودا دليل على أنه كذب بخلاف وجود الطعن والمعارضة فإنه ليس دليلا على صحة ما

عارض به وطعن كما أن مجرد نقل الناقل ليس دليلا على صحة ما نقل فليتدبر الفاضل هذا النوع من النظر والكلام فإنه يفتح له أبواب من الهدى ولا حول ولا قوة إلا بالله فإن الجهمية النفاة هم من أفسد الناس عقلا وأعظمهم جهلا وإن كان قد يحصل لأحدهم ملك وسلطان بيد أو لسان كما حصل لفرعون ونمرود بن كنعان ونحوهما ولهذا وصف الله لهؤلاء وأشباههم بأنهم لا يسمعون ولا يعقلون ومن تدبر الحقائق وجد كل من كان أقرب إلى التصديق بما جاءت به الرسل والعمل به كان أكمل عقلا وسمعا وكل من كان أبعد عن التصديق بما جاءت به الرسل والعمل به كان أنقص عقلا وسمعا ولا ريب أن قول أهل التعطيل والإلحاد ومن دخل منهم من أهل الحلول والاتحاد ومن شاركهم في بعض أصولهم المستلزمة لتعطيلهم وإلحادهم من سائر العباد هي من أفسد الأقوال وأكذبها وأعظمها تناقضا وأكثر الأمور أدلة على نقيضها من الأدلة العقلية والسمعية لكن اشتبه بعض أصولهم على كثير من أهل الإيمان فظنوا أن ذلك برهان عقلي معارض للقرآن الإلهي ولم يعلموا أن البرهان موافق للقرآن معارض لا مناقض معارض وأن دلائل الآيات والآفاق العيانية موافقة للدلائل القرآنية إذ كانت أدلة الحق شهودا صادقين وحكما لا يثبت عندهم إلا الحق المبين ومن المعلوم أن أخبار الصادقين وشهاداتهم وإثباتاتهم تتعاون وتتعاقد وتتناصر وتتساعد لا تتناقض ولا تتعارض وإن قدر أن

أحدهم يغلط خطأ أو يكذب أحيانا فلا بد أن يظهر خطؤه وكذبه وهذا مما استقره الناس في أحاديث المحدثين للأحاديث النبوية لا يعرف أن أحدا منهم غلط أو كذب إلا وظهر لأهل صناعته كذبه أو خطؤه وكذلك الناظرون أهل النظر والاستدلال في الأدلة السمعية أو العقلية ما يكاد يغلط غالط منهم إلا ويعرف الناس غلطه من أبناء جنسه وغيرهم والجهمية النفاة المعطلة قلبوا حقائق الأدلة والبراهين العقلية والسمعية ثم ادعوا أن معهم دلالات عقلية تعارض الآيات السمعية فحرفوا الآيات وبدلوها بالتأويل بعد أن أفسدوا العقول بزخرف الأباطيل قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقتروا ما هم مقترفون أغير الله أتبغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين أتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من

الممترين وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم سورة الأنعام 112 115 فإذا رأيت الدلائل اليقينية تدل على أن ما أخبر به الرسول لا يناقض العقول بل يوافقها وأن ما ادعاه النفاة من مناقضة البرهان

لمدلول القرآن قول باطل فلا تعجب من كثرة أدلة الحق وخفاء ذلك على كثيرين فإن دلائل الحق كثيرة والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وقل لهذه العقول التي خالفت الرسول في مثل هذه الأصول عقول كادها باريها واتل قوله تعالى وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون سورة الأحقاف 26 ومما يوضح الأمر في ذلك أن يقال من المعلوم أن موسى ومحمدا صلى الله عليهما وسلم وأمثالهما كانوا من أكمل الناس معرفة وخبرة وعقلا باتفاق من آمن بهم ومن كفر فإن الكافر بهم يقول كانوا من أدهى الناس وأخبرهم بالأمور وأعرفهم بالطرق التي تنال بها المقاصد والأسباب التي تطلب بها المرادات فسعوا فيما يصدقهم به الناس ويطيعونهم بما كان عندهم من المعرفة والحذق والذكاء وأما المؤمن بهم فيقول إن الله خصهم من العلم والعقل والمعرفة واليقين بما لم يشركهم فيه أحد من العالمين قال وهب بن منبه لو وزن عقل محمد بعقل أهل الأرض لرجح وإذا كان كذلك امتنع في صريح العقل أن من يريد أن الناس يصدقونه ويطيعونه يذكر لهم ما يوجب في صريح العقل تكذيبه

ومعصيته والقبح فيما جاء به ومعارضته فإن كان المفهوم المعروف مما أخبروا به الناس مناقضا لصريح العقل وهم لم يعرفوا أنه مناقض لصريح العقل فقد وصفهم من قال ذلك من نقص العقل وفساده بما أجمع الناس على فساده وإن علموا أنه مناقض لصريح العقل وأظهروه ولم يبينوه ولم يذكروا ما يجمع بينه وبين صريح المعقول فقد سعوا فيما به يكذبهم المكذب ويرتاب المصدق ويستطيل به أعداؤهم على أوليائهم فيكون أوليائهم في الريب والاضطراب وأعداؤهم قد فوقوا إليهم الشباب وحزبوا عليهم الأحزاب وهم لا يستطيعون نصر ما جاء به الرسول بل يطلبون الإعراض عن سماعه ومنع الناس من استماعه ولا يفعله إلا من هو أقل الناس عقلا وإذا كان هؤلاء بإجماع أهل الأرض كاملي العقول والمعرفة بل أكمل الناس عقلا ومعرفة تبين أن الدين الذي أظهروه وبينوه وأخبروا به ووصفوه لم يكن عندهم مناقضا لصريح المعقول ولا منافيا لحق مقبول بل كان عندهم لا يخالف ذلك إلا

كل كاذب جهول ومما يوضح الأمر في ذلك أن النبي قد ظهر وانتشر ما أخبر به من تبديل أهل الكتاب وتحريفهم وما أظهر من عيوبهم وذنوبهم وتنزيهه لله عما وصفوه به من النقائص والعيوب

كقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق سورة آل عمران 181 وقوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين سورة المائدة 64 65 وقوله تعالى ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب سورة ق 38 ونزه نفسه عما وصفوه به من الفقر والبخل والإعياء فالإعياء من جنس العجز المنافي لكمال القدرة والفقر من جنس الحاجة إلى الغير المنافي لكمال الغنى والبخل من جنس منع الخير وكراهة العطاء المنافي لكمال الرحمة والإحسان وكمال القدرة والرحمة والغنى عن الغير مستلزم سائر صفات الكمال فإن الفاعل إذا كان عاجزا لم يفعل وإذا كان قادرا ولم يرد فعل الخير لم يفعله فإذا كان قادرا مريدا له فعل الخير ثم إن كان محتاجا إلى غيره كان معاوضا لا محسنا متفضلا وكان فيه نقص من وجه آخر فإذا كان مع

هذا غنيا عن الغير لم يفعل إلا لمجرد الإحسان والرحمة وهذا غاية الكمال وقد نزه الله سبحانه نفسه في القرآن عما زعمته النصارى من الولد والشريك فقال تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه سورة النساء 171 وقال لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا سورة المائدة 17 وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم سورة المائدة 73 74 ثم إنه جمع اليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون سورة التوبة 30 ومن

المعلوم لمن له عناية بالقرآن أن جمهور اليهود لا تقول إن عزير ابن الله وإنما قاله طائفة منهم كما قد نقل أنه قال فنحاص بن

عازورا أو هو وغيره وبالجملة إن قائلِي ذلك من اليهود قليل ولكن الخبر عن الجنس كما قال الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم سورة آل عمران 173 فإله سبحانه بين هذا الكفر الذي قاله بعضهم وعابه به فلو كان ما في التوراة من الصفات التي تقول النفاة إنها تشبيه وتجسيم فإن فيها من ذلك ما تنكره النفاة وتسميه تشبيها وتجسيما بل فيها إثبات الجهة وتكلم الله بالصوت وخلق آدم على صورته وأمثال هذه الأمور فإن كان هذا مما كذبه اليهود وبدلته كان إنكار النبي لذلك وبيان ذلك أولى من ذكر ما هو دون ذلك فكيف والمنصوص عنه موافق للمنصوص في التوراة فإنك تجد عامة ما جاء به الكتاب والأحاديث في الصفات موافقا مطابقا لما ذكر في التوراة وقد قلنا قبل ذلك إن هذا كله مما يمتنع في العادة توافق المخبرين به من غير مواطأة وموسى لم يواطىء محمدا ومحمد لم يتعلم من أهل الكتاب فدل

ذلك على صدق الرسولين العظيمين وصدق الكتابين الكريمين وقلنا إن هذا لو كان مخالفا لصريح المعقول لم يتفق عليه مثل هذين الرجلين اللذين هما وأمثالهما أكمل العالمين عقلا من غير أن يستشكل ذلك وليهما المصدق ولا يعارض بما يناقضه عدوهما المكذب ويقولان إن إقرار محمد لأهل الكتاب على ذلك من غير أن يبين كذبهم فيه دليل على أنه ليس مما كذبه وافتروه على موسى مع أن هذا معلوم بالعادة فإن هذا في التوراة كثير جدا وليس لأمة كثيرة عظيمة منتشرة في مشارق الأرض ومغاربها غرض في أن تكذب من تعظمه غاية التعظيم بما يقدر فيه وتبين فساد أقواله ولكن لهم غرض في أن يكذبوا كذبا يقيمون به رياستهم وبقاء شرعهم والقدر فيما جاء به من ينسخ شيئا منهم كما لهم غرض في الطعن على عيسى ابن مريم وعلى محمد صلى الله عليهما وسلم فإذا قالوا ما هو جنس القدر في عيسى ومحمد كان تواطؤهم على الكذب فيه ممكنا فأما إذا قالوا ما هو من جنس القدر في موسى فيمتنع تواطؤهم على ذلك في العادة مع علمهم بأنه يقدر في موسى كما يمتنع تواطؤ النصارى على ما يعلمون أنه قدح في المسيح

وأما المسلمون فقد عصمهم الله من أن يتفقوا على خطأ لكن يعلم بمطرده العادات أنه يمتنع تواطؤهم على ما يعلمون أنه قدح في نبوته فإن هذا لا يفعله إلا من هو مبغض له مكذب ونحن نعلم أن اليهود لم يتفقوا على بغض موسى وتكذيبه ولا اتفقت النصارى على بغض

المسيح وتكذيبه فضلا عن أن تتفق طائفة من المسلمين على بغض محمد وتكذيبه وإذا اتفقت طائفة على بغضه وتكذيبه مثل غالبية الإسماعيلية والخرمية الباطنية وأمثالهم لم تكن هذه الطائفة من أهل الإيمان به وقد انكشف ولله الحمد أمرهم وانتهك سترهم وقد تتفق الطائفة على قول يكون متضمنا للقدح فيمن تعظمه ولا يعلم ذلك كما يتفق مثل ذلك للنصارى والرافضة وأمثالهم من جهال الطوائف الذين اعتقدوا عقائد فاسدة فظنوها حقا وكذب بعضهم فنقلها لهم عن المسيح أو علي فصدقوا ذلك الناقل لا لثبوت صدقه عندهم لكن لموافقته لهم فيما يعتقدونه وهذا سبب كثرة الكذب والضلال بين النصارى والرافضة والغلاة من العامة وغيرهم وإذا كان كذلك فهذه الأقوال التي في التوراة إن كانت مخالفة لصريح العقل لم يكن في إضافتها إلى موسى إلا بطريق القدح فيه فيمتنع اتفاق اليهود على نقلها عنه وإن لم تكن مخالفة لصريح العقل لم يكن حينئذ في نقلها عن موسى محذور فثبت أنه لايجوز تكذيب نقل هذه عن موسى لاعتقاده مخالفتها بالعقل الصريح

فإن قيل إن الذي كذبها لهم كان يعتقد صدقها أو كان غرضه إضلالهم كما أن كثيرا من هذه الأمة يكذب على النبي أكاذيب لاعتقاده أنها حق صحيح يجب على الناس قبوله فيكذب أحاديث في ذلك ليقبل الناس ما يعتقدونه كما وقع مثل هذا لطوائف من أهل البدع والكلام وبعض المتفهمة والمتزهدة مثل الجويباري الذي كان يكذب للمرجئة والكرامية وغيرهم أحاديث توافق قولهم ومثل بعض المتفهمة الذين كذبوا أحاديث توافق رأيهم لاعتقادهم أنه صدق ومثل طائفة من أهل الزهد والعبادة كذبوا أحاديث في الترغيب والترهيب وقالوا نحن كذبنا له ما كذبنا عليه ومثل الذين كذبوا أحاديث في فضائل الأشخاص والبقاع والأزمنة وغير ذلك لظنهم أن موجب ذلك حق أو لغرض آخر وآخرون من الزنادقة والملاحدة كذبوا أحاديث مخالفة لصريح العقل ليهجنوا بها الإسلام ويجعلوها قاذحة فيه مثل حديث عرق الخيل الذي فيه أنه خلق خيلا فأجراها فعرقت فخلقت نفسه من ذلك العرق فخلق نفسه من ذلك العرق فإن هذا الحديث وأمثاله لا يكذبه من يعتقد صدقه لظهور

كذبه وإنما كذبه من مقصوده إظهار الكذب بين الناس كما يقولون إنه وضعه بعض أهل الأهواء ليقول إن أهل الحديث يروون مثل هذا ومع هذا فكل أهل الحديث متفقون على لعنه من وضعه ومما يشبه ذلك حديث الجمل الأورق وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق فيصافح المشاة ويعانق الركبان وحديث رؤيته لربه في الطواف أو رؤيته ليلة المعراج بعين رأسه وعليه تاج يلمع بل وكل حديث فيه رؤيته لربه ليلة

المعراج عيانا فإنها كلها أحاديث مكذوبة موضوعة باتفاق أهل المعرفة بالحديث لكن الذين وضعوها يمكن أنهم كانوا زنادقة فوضعوها ليهجنوا بها من يرونها ويعتقدونها من الجهال ويمكن أن الذين وضعوها كانوا من الجهال الذين يظنون مثل هذا حقا وأنهم إذا وضعوه قووا الحق كما وضع كثير من هؤلاء أحاديث في فضائل الصحابة أبي بكر وعمر وعثمان لا سيما ما وضعوه في فضائل علي من الأكاذيب فإنه لا يكاد يحصى مع أن في فضائلهم الصحيحة ما يغني عن الباطل ومثل ما وضعوه في مثالبهم لا سيما ما وضعته الرافضة في مثالب الخلفاء وغيرهم فإن فيه من الأكاذيب ما لا يحصى إلا الله والمقصود أن المعترض يقول يمكن أن يكون الذين كذبوا ما في

التوراة من الصفات على موسى كانوا يعتقدونها فكذبوها أو كان مقصودهم إضلال اليهود وبث الكذب فيهم لإفساد دينهم قيل هذا القدر يمكن أن يفعله الواحد والاثنان والطائفة القليلة ولكن هؤلاء إذا حدثوا به عامة اليهود مع معرفتهم واختلافهم فلا بد إذا كان معلوما فساد به بصريح العقل أن يردده بعضهم أو يستشكله ويقول إن مثل هذا يقدر في موسى فحيث قبلوه كلهم علم أنهم لم يكونوا يعتقدون أنه فاسد في صريح العقل ومن المعلوم عند أهل الكتاب أن قدماءهم لم يكونوا ينكرون ما في التوراة من الصفات وإنما حدث فيهم بعد ذلك لما صار فيهم جهمية إما متفلسفة مثل موسى بن ميمون وأمثاله وإما معتزلة مثل أبي يعقوب البصير وأمثاله فإن اليهود لهم بالمعتزلة اتصال وبينهما اشتباه ولهذا كانت اليهود تقرأ الأصول الخمسة التي للمعتزلة ويتكلمون في أصول اليهود بما يشابهه كلام المعتزلة كما أن كثيرا من زهاد الصوفية يشبهه النصارى ويسلك في زهده وعبادته من الشرك والرهبانية ما يشبه سلوك النصارى ولهذا أمرنا الله تعالى أن نقول في صلاتنا اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين سورة الفاتحة 6 7 والنصارى يشبهون المخلوق بالخالق في صفات الكمال واليهود تشبه الخالق بالمخلوق في صفات النقص ولهذا أنكر القرآن على كل من الطائفتين ما وقعت فيه من ذلك فلو كان ما في التوراة من هذا الباب لكان إنكار ذلك للهدى من أعظم الأسباب وكان فعل النبي والصحابة والتابعين لذلك من أعظم الصواب ولكان النبي ينكر ذلك من جنس إنكار النفاة فنقول إثبات هذه الصفات يقتضي التجسيم والتجسيد والتشبيه والتكييف والله منزه عن ذلك فإن عامة النفاة إنما يردون هذه الصفات بأنها تستلزم التجسيم ومن المسلمين وأهل الكتاب من يقول بالتجسيد فلو كان هذا تجسيما وتجسيما يجب

إنكاره لكان الرسول إلى إنكار ذلك أسبق وهو به أحق وإن كان الطريق إلى نفي العيوب والنقائص ومماثلة الخالق لخلقه هو ما في ذلك من التجسيد والتجسيم كان إنكار ذلك بهذا الطريق المستقيم كما فعله من أنكرك ذلك بهذا الطريق هو الصراط المستقيم من القائلين بموجب ذلك من أهل الكلام فلما لم ينطق النبي ولا أصحابه والتابعون بحرف من ذلك بل كان ما نطق به

موافقا مصدقا لذلك وكان اليهود إذا ذكروا بين يديه أحاديث في ذلك يقرأ من القرآن ما يصدقها كما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود أن يهوديا قال للنبي إن الله يوم القيامة يمسك السماوات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض فضحك رسول الله تعجبا وتصديقا لقول الحبر ثم قرأ قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون سورة الزمر 67 وأخبر هو بما يوافق ذلك غير مرة كما في حديث ابن عمر الذي في الصحيحين أن النبي قرأ على المنبر هذه الآية ثم قال يقول الله أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا المتعال يمجده نفسه قال فجعل رسول الله يرددتها حتى رجف به المنبر حتى ظننا أنه سيخر به فهذا كله ذكرناه لما بينا أن ما يخالف هذه النصوص من القضايا التي يقال إنها عقلية ليست مما يحتاج إليه في العلم بصدق الرسول فعلم

بطلان قول القائل إن تقديم النقل على العقل يوجب القدح فيه بالقدح في أصله حيث تبين أن ذلك ليس قدحا في أصله وهذا الكلام في الأصل هو من قول الجهمية المعتزلة وأمثالهم وليس من قول الأشعري وأئمة أصحابه وإنما تلقاه عن المعتزلة متأخرو الأشعرية لما مالوا إلى نوع التجهم بل الفلسفة وفارقوا قول الأشعري وأئمة أصحابه الذين لم يكونوا يقرون بمخالفة النقل للعقل بل انتصبوا لإقامة أدلة عقلية توافق السمع ولهذا أثبت الأشعري الصفات الخيرية بالسمع وأثبت بالعقل الصفات العقلية التي تعلم بالعقل والسمع فلم يثبت بالعقل ما جعله معارضا للسمع بل ما جعله معاضدا له وأثبت بالسمع ما عجز عنه العقل وهؤلاء خالفوه وخالفوا أئمة أصحابه في هذا وهذا فلم يستدلوا بالسمع في إثبات الصفات وعارضوا مدلوله بما ادعوه من العقلية والذي كان أئمة السنة ينكرونه على ابن كلاب والأشعري بقايا من التجهم والاعتزال مثل اعتقاد صحة طريقة الأعراض وتركيب الأجسام وإنكار اتصاف الله بالأفعال القائمة التي يشاؤها ويختارها وأمثال ذلك من المسائل التي

أشكلت علي من كان أعلم من الأشعري بالسنة والحديث وأقوال
السلف والأئمة كالحارث المحاسبي وأبي علي الثقفى وأبي بكر بن
إسحاق الصبغى مع أنه قد قيل إن

الحارث رجع عن ذلك وذكر عنه غير واحد ما يقتضى الرجوع عن
ذلك وكذلك الصبغى والثقفى قد روى أنهما استتبيا فتابا وقد وافق
الأشعري على هذه الأصول طوائف من أصحاب أحمد ومالك والشافعى
وأبي حنيفة وغيرهم منهم من تبين له بعد ذلك الخطأ فرجع عنه ومنهم
من اشتبه عليه ذلك كما اشتبه غير ذلك على كثير من المسلمين والله
يغفر لمن اجتهد في معرفة الصواب من جهة الكتاب والسنة بحسب
عقله وإمكانه وإن أخطأ في بعض ذلك والمقصود أنه لم يكن في
المنسويين إلى السنة ولو كان فيه نوع من البدعة من يزعم أن صريح
المعقول يخالف مدلول الكتاب والسنة بل كل من تكلم بذلك كان عند
الأمة من أهل البدع المضلة فضلا عن أن يقال إن ما به يعلم صدق
الرسول من المعقول مناقض لمدلول الكتاب والسنة إذ هذا الكلام يفتح
على صاحبه من الزندقة والإلحاد ما يخرج عن طرد قوله إلى غاية
الجهل والضلال والكفر والإلحاد وإن لم يطرد قوله ظهر منه التناقض
والفساد ما لا يوافق عليه لا أهل التوحيد والحق والإيمان ولا طائفة من
طوائف العباد وبهذا كان يصف الأشعري كل من يواليه ويحبه من
المنسويين إلى السنة والجماعة كما في رسالة أبي بكر البيهقي التي
كتبها إلى بعض ولاة الأمور لما كان وقع بخراسان من لعنة أهل البدع ما
وقع وقصد بعض

الناس إدخال الأشعرية فيهم وقد ذكر الرسالة أبو القاسم ابن
عساكر في تبين كذب المفترى قال البيهقي في أثناء الرسالة فليعلم
الشيخ العميد أن أبا الحسن من أولاد أبي موسى الأشعري رضي الله
عنه ثم ذكر من فضائل أبي موسى والأشعريين وذرية أبي موسى أموراً
معروفة إلى أن قال إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري
فلم يحدث في دين الله حدثاً ولم يأت فيه ببدعة بل أخذ أقاويل الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فبصرنا بزيادة شرح
وتبيين وأن ما قالوه وجاء به الشرع في الأصول صحيح في المعقول
خلاف ما زعمه أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء فكان في
بيانه

تقوية ما لم يزل عليه أهل السنة والجماعة ونصرة أقاويل من
مضى من الأئمة كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة والأوزاعي

وغيره من أهل الشام ومالك والشافعي من أهل الحرمين ومن نحنا
نحوهما من أهل الحجاز وغيرها من سائر البلاد كأحمد بن حنبل وغيره
من أهل الحديث والليث بن سعد وغيره ومحمد بن إسماعيل البخاري
ومسلم بن الحجاج النيسابوري إمامي أهل الآثار وذلك دأب من تصدر
من الأئمة في هذه الأمة وصار رأسا في العلم من أهل السنة في قديم
الدهر وحديثه إلى أن قال وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة وتركوا
ظاهر الكتاب والسنة وأنكروا ما ورد أنه من صفات الله تعالى نحو الحياة
والقدرة والعلم والمشية والسمع والبصر والكلام ووجدوا ما دلا عليه
من المعراج وعذاب القبر والميزان وأن الجنة والنار مخلوقتان وأن أهل
الإيمان يخرجون من النيران وما لبينا من الحوض والشفاعة وأن الخلفاء
الأربعة

كانوا محقين فيما قاموا به من الولاية وزعموا أن شيئا من ذلك لا
يستقيم على العقل ولا يصح في الرأي أخرج الله من نسل أبي موسى
الأشعري إماما قام بنصرة دين الله وجاهد بلسانه وبنانه من صد عن
سبيل الله وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وما
كان عليه سلف الأمة مستقيم على العقول الصحيحة والآراء ومضمون
الرسالة إزالة ما وقع من الفتنة وإطابة قلوب أهل السنة قال أبو
القاسم بن عساكر وإنما كان انتشار ما ذكره أبو بكر البيهقي من المحنة
واستعار ما أشار بإطفائه في رسالته من الفتنة ما تقدم به من سب
حزب الشيخ أبي الحسن الأشعري في دولة السلطان طغرل بك ووزارة
أبي نصر الكندري وكان السلطان حنфия سنيا وكان وزيره معتزليا رافضيا
فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر في الجمع قرن الكندري
للتسلي والتشفي اسم الأشعرية

بأسماء أرباب البدع وامتحن الأئمة الأفاضل وعزل أبا عثمان
النيسابوري عن خطابة نيسابور وفوضها إلى بعض الحنفية فأم الجمهور
وخرج الأستاذ أبو القاسم وأبو المعالي عن البلد ثم ذكر زوال تلك
المحنة في دولة ابن ذلك السلطان ووزارة النظام وهذا الذي ذكره عنه
البيهقي هو المعروف في كتبه وعند أئمة أصحابه وذكر ابن عساكر عن
جماعة ما يوافق كلام البيهقي فذكر أن أبا الحسن القابسي وهو من كبار
أئمة المالكية بالمغرب سئل عنه فكان في جوابه واعلموا أن أبا الحسن
الأشعري لم يأت من هذا الأمر يعني الكلام إلا ما أراد به إيضاح السنن
والتثبيت عليها ودفع الشبه عنها وقال أبو بكر بن فورك انتقل الشيخ أبو
الحسن الأشعري

من مذاهب المعتزلة إلى نصره مذاهب أهل السنة والجماعة بالحجج العقلية وصنف في ذلك الكتب وذكر ابن عساكر كلامه في مصنفاته وقوله فإن قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف

قوله مجانيون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزبغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم وكبير مفهوم وعلى جميع أئمة المسلمين وجملة قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا نرد من ذلك شيئاً وأن الله إله واحد فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة والنار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأن الله مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى سورة طه 5 وأن له وجهاً كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام سورة طه 27 وأن له يدين كما قال بل يدها مبسوطتان سورة المائدة 64 وكما قال لما خلقت

بيدي سورة ص 75 وأن له عينين بلا كيف كما قال تجري بأعيننا سورة القمر 15 إلى أن قال ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة نبيه وإجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول على الله ما لا نعلم ونقول إن الله يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفاً صفاً سورة الفجر 22 وأن الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال ونحن أقرب إليه من حبل الوريد سورة ق 16 وكما قال ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى سورة النجم 8 9 فهذا الكلام وأمثاله في كتبه وكتب أئمة أصحابه يبينون أنهم يعتصمون في مسائل الأصول التي تنازع فيها الناس بالكتاب والسنة والإجماع وأن دينهم التمسك بالكتاب والسنة وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ثم خصوا الإمام أحمد بالاتباع والموافقة لما أظهره من السنة بسبب ما وقع له من المحنة فأين هذا من قول من لا يجعل الكتاب والسنة والإجماع طريقاً إلى معرفة صفات الله وأمثال ذلك من مسائل الأصول فضلاً عما يدعى تقديم عقله ورأيه على مدلول

الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة ويقول إذا تعارض القرآن
وعقولنا قدمنا عقولنا على القرآن

ولهذا كان الأشعري وأئمة أصحابه من المثبتين لعلو الله بذاته على
العالم كما كان ذلك مذهب ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس
القلانسي وأبي بكر الصبغي وأبي علي الثقفى وأمثالهم لكن للبقايا التي
بقيت على ابن كلاب وأتباعه من بقايا التجهم والاعتزال كطريقة حدوث
الأعراض وتركيب الأجسام احتاج من سلك طريقهم إلى طرد تلك
الأقوال فاحتاج أن يلتزم قول الجهمية والمعتزلة في نفي الصفات
الخبرية ويقدم عقله على النصوص الإلهية ويخالف سلفه وأئمة
الأشعرية وصار ما مدح به الأشعري وأئمة أصحابه من السنة والمتابعة
النبوية عنده من أقوال المجسمة الحشوية كما أن المعتزلة لما نصرُوا
الإسلام في مواطن كثيرة وردوا على الكفار بحجج عقلية لم يكن أصل
دينهم تكذيب الرسول ورد أخباره ونصوصه لكن احتجوا بحجج عقلية إما
ابتدعوها من تلقاء أنفسهم وإما تلقوها عن احتج بها من غير أهل
الإسلام فاحتجوا أن يطردوا أصول أقوالهم التي احتجوا بها لتسلم عن
النقص والفساد فوقعوا في أنواع من رد معاني الأخبار الإلهية وتكذيب
الأحاديث النبوية وأصل ما أوقعهم في نفي الصفات والكلام والأفعال
والقول بخلق القرآن وإنكار الرؤية والعلو لله على خلقه هي طريقة
حدوث الأعراض وتركيب الأجسام وعنهما لزمهم ما خالفوا به الكتاب
والسنة والإجماع في هذا المقام مع مخالفتهم للمعقولات الصريحة التي
لا تحتمل

النقيض فناقضوا العقل والسمع من هذا الوجه وصاروا يعادون من
قال بموجب العقل الصريح أو بموجب النقل الصحيح وهم وإن كان لهم
من نصر بعض الإسلام أقوال صحيحة فهم فيما خالفوا به السنة سلطوا
عليهم وعلى المسلمين أعداء الإسلام فلا للإسلام نصرُوا ولا للفلاسفة
كسروا فإن قيل إنما لم يعارض سلف المؤمنين والكفار المتقدمون
لهذه النصوص لأنهم كانوا قوما عربا فصحاء يفهمون ما أريد بها ولم
يكونوا يفهمون منها إثبات أن ذاته نفسه فوق العرش ولا ما يشبه ذلك
من الأمور المستلزمة للتجسيم فلما لم يفهموا منها ما فهمه المتأخرون
من هذا الإثبات لم يكن المفهوم منها عندهم معارضا لشيء من الأدلة
العقلية وأما المتأخرون فلما صاروا يستدلون بها على الإثبات المستلزم
للتجسيم صار من يريد أن يرد عليهم يعارضهم بالأدلة العقلية النافية
فهذا خلاصة ما يمكن أن يقوله من يعظم الرسول والسلف من النفاة
فيقال هذا باطل من وجوه متعددة أحدها أن يقال فعلى هذا التقدير لا

يكون المفهوم الظاهر من هذه النصوص إثبات العلو على العالم والصفات ولا يجوز أن يقال ظواهر هذه النصوص غير مراد ولا أنه قد تعارضت الدلائل النقلية والعقلية فإنه إذا قدر أنها لا تدل على الإثبات لا دلالة قطعية ولا ظاهرة بطل أن يكون في ظاهرها ما يفهم منه الإثبات

ومن المعلوم أن هذا خلاف قول الطوائف كلها من المثبتة والنفاة حتى من الفلاسفة القائلين بقدوم العالم وإنكار معاد الأبدان فإنهم معترفون بما اعترف به سائر الخلق من أن الظاهر المفهوم منها هو إثبات الصفات لكن هؤلاء المتفلسفة يقولون إن الرسول لم يرد بيان العلم والإخبار بالأمر على وجهه وإنما أراد التخيل وإن تضمن ذلك التدليس وإظهار خلاف ما يبطن والكذب للمصلحة وهذا قول الملاحدة الباطنية وفساد هذا معلوم من وجوه أكثر مما يعلم به فساد قول الجهمية والمعتزلة ولهذا كان هؤلاء عند المسلمين ملاحدة زنادقة الوجه الثاني أن يقال التفاسير الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان تبين أنهم إنما كانوا يفهمون منها الإثبات بل والنقول المتواترة المستفيضة عن الصحابة والتابعين في غير التفسير موافقة للإثبات ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين حرف واحد يوافق قول النفاة ومن تدبر الكتب المصنفة في آثار الصحابة والتابعين بل المصنفة في السنة من كتاب السنة والرد على الجهمية للأثرم ولعبد الله بن أحمد وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن إسماعيل البخاري وأبي داود السجستاني وعبد الله بن محمد الجعفي والحكم بن معبد الخزاعي وحشيش بن أصرم النسائي وحرب بن إسماعيل الكرمانى وأبي بكر الخلال ومحمد بن إسحاق بن خزيمة وأبي القاسم الطبراني وأبي الشيخ الأصبهاني وأبي أحمد العسال وأبي

نعيم الأصبهاني وأبي الحسن الدارقطني وأبي حفص بن شاهين ومحمد بن إسحاق بن منده وأبي عبد الله بن بطة وأبي عمر الطلمنكي وأبي ذر الهروي وأبي محمد الخلال والبيهقي وأبي عثمان الصابوني وأبي نصر السجزي وأبي عمر بن عبد البر وأبي القائم اللالكائي وأبي إسماعيل الأنصاري وأبي القاسم التيمي وأضعاف هؤلاء رأى في ذلك من الآثار الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين ما يعلم معه بالاضطرار أن الصحابة والتابعين كانوا يقولون بما يوافق مقتضى هذه النصوص ومدلولها وأنهم كانوا على قول أهل الإثبات المثبتين لعلو الله نفسه على خلقه المثبتين لرؤيته القائلين بأن القرآن كلامه ليس بمخلوق بائن عنه وهذا يصير دليلاً من وجهين أحدهما من جهة إجماع السلف فإنهم يمتنع أن يجمعوا في الفروع على خطأ فكيف في الأصول الثاني من جهة أنهم

كانوا يقولون بما يوافق مدلول النصوص ومفهومها لا يفهمون منها ما يناقض ذلك ولهذا كان الذين أدركوا التابعين من أعظم الناس قولا بالإثبات وإنكارا لقول النفاة كما قال يزيد بن هارون الواسطي من قال إن الله على العرش استوى خلاف ما يقر في نفوس العامة فهو جهمي وقال الأوزاعي كنا والتابعون متوافرون نقر بأن الله فوق عرشه ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته الثالث أن من له عناية بأثر السلف يعلم علما يقينيا أن قول النفاة إنما حدث فيهم في أثناء المائة الثانية وأن أول من ظهر ذلك عنه الجعد

ابن درهم والجهم بن صفوان وقد قتلهما المسلمون وكلام السلف والأئمة في ذم الجهمية أعظم وأكثر من أن يذكر هنا حتى كان غير واحد من الأئمة يخرجهم عن عداد الأمة وقال يوسف بن أسباط وعبد الله بن المبارك أصول الثنتين وسبعين فرقة أربع الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية ف قيل لابن المبارك فالجهمية فأجاب بأن أولئك ليسوا من أمة محمد ولأصحاب أحمد في الجهمية هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم هم خارجون عنها كالملاحدة الزنادقة قولان والجهمية باتفاقهم هم نفاة الصفات الذين يقولون إن الله ليس فوق العالم ولا يرى ولا تقوم به صفة ولا فعل وابن كلاب ومتبعوه خالفوهم في العلو والصفات ووافقوهم على نفي الأفعال القائمة به وغيرها مما يتعلق بمشيبته وقدرته فكيف يمكن مع هذا أن يقال إن السلف كانوا من القائلين بنفي العلو والصفات وإذا كانوا من المثبتة امتنع أن يقال إنهم عرفوا أن القرآن إنما يدل على قول الإثبات وخالفوه الوجه الرابع أن يقال القرآن إما أن يقال إنه بنفسه دال على العلو وإثبات ما يفهم منه من الصفات وإما أن يقال إنه ينفي ذلك وإما أن يقال إنه لا يدل على ذلك لا بنفي ولا إثبات فإن قيل بالأول ثبت المقصود وعلم أن مدلول القرآن ومفهومه هو

الإثبات وتبين ما ذكر من أنه يمتنع أن يكون العقل الصريح معارضا لذلك وإن قيل بالثاني كان هذا معلوم الفساد بالاضطرار فإنه ليس في القرآن آية واحدة ظاهرة في نفي الصفات وغاية ما يريد من يستدل بذلك أن يستدل بقوله ليس كمثله شيء سورة الشورى 11 وقوله ولم يكن له كفوا أحد سورة الإخلاص 4 ونحو ذلك وهذه الآيات إنما تنفي مماثلة صفاته لصفات المخلوقات لا تنفي ثبوت الصفات ولا ريب أن القرآن تضمن إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات فأما أن يكون فيه ما ينفي الصفات فهذا من أعظم البهتان الذي يظهر أنه كذب لكل عاقل ولهذا لما كان النفاة يعتمدون على ما ينفي التمثيل كقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله ولم يكن له كفوا أحد وهذا لا يدل على مقصودهم

في اللغة التي نزل بها القرآن بل هو على نقيض مقصودهم أدل فإن هذا يدل على ثبوت شيء موصوف بصفات الكمال لا مماثل له في ذلك وهم لم يثبتوا ذلك احتاجوا إلى أن يفتروا على اللغة بعد أن افتروا على العقل فصاروا مفترين على الشرع والعقل واللغة فيقول أحدهم لو كان موصوفا بالعلو لكان جسما ولو كان جسما لكان مماثلا لسائر الأجسام والله قد نفى عنه المثل فهذا أعظم ما يعتمدون عليه من جهة السمع وقد بين في غير هذا الموضوع فساد هذا من وجوه كثيرة منها أن يقال هنا ثلاث مقدمات حصل فيها التلبيس أحدها كون كل

عال جسما والثاني كون الأجسام متماثلة والثالث كون هذا التماثل هو المراد بالمثل في لغة العرب التي نزل بها القرآن ومنشأ الغلط من الاشتباه والاشتراك والإجمال في لفظ الجسم ولفظ المثل فيقال الجسم في لغة العرب هو البدن وهو عندكم مما يمكن الإشارة إليه فالهواء والماء والنار ونحو ذلك ليس هو جسما في لغة العرب وهو في اصطلاحكم جسم وإذا كان الجسم في لغة العرب أخص منه في عرفكم وقد علم بصريح العقل أن الذهب ليس مثل الفضة ولا الخبز مثل التراب ولا الدم كالذهب فما يسمى في لغة العرب جسدا وجسما ونحو ذلك هو مما يعلم أنه ليس متماثلا بصريح العقل والحس فكيف بما هو أعم من ذلك مثل كونه يشار إليه أو كونه يقبل الأبعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق مع أن هذه الألفاظ ليس مرادهم بها ما هو معناها في اللغة المعروفة فإن هؤلاء عندهم الحبة الواحدة كالعدسة والسمسمة بل الذرة التي قال الله فيها إن الله لا يظلم مثقال ذرة سورة النساء 40 هي في اصطلاحهم طويلة عريضة عميقة ومن المعلوم بالاضطرار من لغة العرب أنهم يقولون عن نوع الإنسان هذا طويل وهذا قصير وكذلك أعضاء الإنسان كيده

ورجله وعنقه يقولون هذا طويل وهذا قصير ويقولون هذا عريض وهذا دقيق ورقيق لعنقه ويده وأما العميق عندهم فيقال في مثل الآبار ونحوها لا يقولون لفم الإنسان إنه عميق ولا لأذنه وعينه ونحو ذلك فكيف بالعدسة والسمسمة والذرة فإذا قالوا عن الشيء إنه طويل عريض عميق لم يقصدوا بذلك المعروف في اللغة وما يعقله الناس من معنى الطول والعرض والعمق بل يقصدون هذا المعنى العام الذي وضعوا له لفظ الطول والعرض والعمق ثم يقولون مع هذا إن كل ما وصف بهذه المعاني العامة فإنه يجب أن يكون متماثلا مستويا في الحد والحقيقة لا يختلف إلا باختلاف أعراضه فهذا القول من أبعد الأقوال عن المعقول الذي يعرفه الناس بحسهم وعقلهم ثم بتقدير أن يكون كذلك فلا يتمارى

عاقلان أن لفظ المثل في لغة العرب وسائر الأمم ليس المراد به هذا وأنه إذا قيل إن كذا مثل كذا أو ليس مثله وهذا ليس له مثل فإنه ليس المفهوم من المثل كون هذا بحيث يشار إليه وكون هذا بحيث يشار إليه أو كون كل منهما له قدر أو له طول وعرض وعمق لا بالمعنى اللغوي ولا بما هو أقرب إليه فضلا عن اصطلاحهم ونحن نعلم بالضرورة من لغة العرب أنهم لا يقولون الجبل مثل النار ولا الهواء مثل الماء ولا الجمل مثل البقر ولا الشمس والقمر مثل الذهب والفضة مع اشتراكهما في كثير من الصفات الزائدة على

مطلق المقدار بل قد نفى في القرآن كون الشيء مثل غيره مع كون كل منهما جسما بل حيوانا بل إنسانا كما في قوله وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم سورة محمد 38 وقال تعالى أفأرى ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون سورة الواقعة 61 58 وهذا في لغة العرب لقول شاعرهم ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل وقال الآخر ما إن كمثلهم في الناس واحد فكيف يجوز مع هذا أن يستدل بقوله ليس كمثل شيء أو قوله ولم يكن له كفوا أحد على أنه لا صفة له أو لا يرى في الآخرة أو ليس فوق العرش بناء على تلك المقدمات وهو أنه لو كان كذلك لكان جسما والأجسام متماثلة والله قد نفى المثل ومن عجيب ما يحتجون به أنهم يقولون لو كان متصفا بذلك لكان جسما ولو كان جسما لكان منقسما والمنقسم ليس بواحد والله قد أخبر أنه واحد مع أنه لا يوجد في لغة العرب بل ولا غيرهم

من الأمم استعمال الواحد الأحد والوحيد إلا فيما يسمونه هم جسما ومنقسما كقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا سورة المدثر 11 وقوله تعالى وإن كانت واحدة فلها النصف سورة النساء 11 وقوله واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب إلى قوله قال له صاحبه وهو يحاوره سورة الكهف 32 37 وقوله أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب سورة البقرة 266 وقوله تعالى ولا يظلم ربك أحدا سورة الكهف 49 وقوله ولا يشرك في حكمه أحدا سورة الكهف 26 وقوله ولا يشرك بعبادة ربه أحدا سورة الكهف 110 وقوله ولا تستفت فيهم منهم أحدا سورة الكهف 23 وقوله قل إني لن يجيرني من الله أحد سورة الجن 22 وقوله وأن المساجد لله فلا تدعو

مع الله احدا سورة الجن 18 وقوله وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله سورة التوبة 6

وقوله ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا سورة يوسف 36 إلى قوله أما أحدكما فيسقي ربه خمرا سورة يوسف 41 وقوله قالت إحداهما يا أبت استأجره سورة القصص 26 إلى قوله إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين سورة القصص 27 وقوله ولم يكن له كفوا أحد سورة الإخلاص 4 والعرب وغيرهم من الأمم يقولون رجل ورجلان اثنان وثلاثة رجال وفرنس واحد وجمل واحد ودرهم واحد وثوب واحد ورأس واحد وذكر واحد وأمير واحد وملك واحد ومسكن واحد وسيد واحد وأمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله تعالى فلفظ الواحد وما يتصرف منه في لغة العرب وغيرهم من الأمم لا يطلق إلا على ما يسمونه هم جسما منقسما لأن ما لا يسمونه هم جسما منقسما ليس هو شيئا يعقله الناس ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه بل عقول الناس وفطرهم مجبولة على إنكاره ونفيه فلو قدر وجود هذا في الخارج أو إمكان وجوده لاحتج بعد ذلك إلى أن يثبت لفظ الواحد في لغة العرب يعبرون بها عنه إذ ليس كل ما وجد أو أمكن وجوده يجب أن يتصوره أهل اللغة ويكون داخلا فيما عبروا عنه من لغتهم

وإذا قدر أن أهل اللغة عبروا بلفظ الواحد والأحد في لغتهم عن هذا لم يجز أن يقال إن لفظ الواحد في لغتهم لا يقع إلا عليه لما ذكرناه من أن لفظ الواحد وما اشتق منه إنما عرف واشتهر استعماله في اللغة فيما يجعلونه هم جسما منقسما وذلك ليس بواحد عندهم فمسمى الواحد عندهم منتف في اللغة وإن قدر وجوده لكان نادرا في اللغة والغالب المشهور في اللغة أن اسم الواحد يتناول ما ليس هو الواحد في اصطلاحهم وإذا كان كذلك لم يجز أن يحتج بقوله تعالى وإلهكم إله واحد سورة البقرة 163 وقوله قل هو الله أحد ونحو ذلك مما أنزله الله بلغة العرب وأخبرنا فيه أنه أحد وأنه إله واحد على أن المراد ما سموه هم في اصطلاحهم واحدا مما ليس معروفا في لغة العرب بل إذا قال القائل دلالة القرآن على نقيض مطلوبهم أظهر كان قد قال الحق فإن القرآن نزل بلغة العرب وهم لا يعرفون الواحد في الأعيان إلا ما كان قديما بنفسه متصفا بالصفات مباينا لغيره مشارا إليه وما لم يكن مشارا إليه أصلا ولا مباينا لغيره ولا مداخلا له فالعرب لا تسميه واحدا ولا أحدا بل ولا تعرفه فيكون الاسم الواحد والأحد دل على نقيض مطلوبهم منه لا على مطلوبهم

يؤيد هذا أنهم يقولون اللفظ المشهور في اللغة الذي يتداوله الخاص والعام لا يجوز أن يكون موضوعا بإزاء المعنى الدقيق الذي لا يفهمه إلا خواص الناس وهذا مما استدل به نفاة الأحوال على مثبتتها وقالوا المعروف في اللغة أن الحركة هي كون الجسم متحركا وأما ما يدعونه من أن الحركة أمر يوجب كون الجسم متحركا فهذا المعنى لا يفهمه إلا الخاصة فضلا عن أن يعلموا أن لفظ الحركة موضوع له ولفظ الحركة لفظ مشهور يتداوله الخاصة والعام فلا يجوز أن يكون مفهومه ما لا يتصوره المتخاطبون به وهذا بعينه يقال لهؤلاء النفاة الذين يسمون نفهم توحيدا فيقال هذا الواحد الذي تثبتونه وهو أنه لا يشار إليه ولا يتميز منه شيء عن شيء ونحو ذلك أمر لا يتصوره إلا بعض الناس بل قليل منهم والذين تصوروه تنازعوا في إمكان وجوده في الخارج فمنهم من قال وجود هذا في الخارج ممتنع وإذا كان كذلك ولفظ الواحد مشهور في اللغات كلها أشهر من لفظ الحركة فلا يجوز أن يكون مسمى هذا الاسم في اللغة المعروفة معنى لا يتصوره إلا قليل من الناس وهم متنازعون في إمكان ثبوته في الخارج وإذا لم يكن هذا المعنى هو المراد بلفظ الواحد والأحد لم يجز الاستدلال بالسمع الوارد بلغة العرب على هذا

ولو قيل إنه يجوز استعمال لفظ الواحد في لغتهم في هذا المعنى إما بطريق المجاز والاشتراك أو التواطؤ قيل هب أنه يجوز لمن بعدهم أن يستعمل ذلك لكن نحن نعلم أنهم لم يستعملوه في ذلك لأنهم لم يكونوا يثبتون هذا المعنى وبتقدير أن يكون مستعملا في هذا وهذا فإنه يكون دالا على ما به الاشتراك فلا يدل على ما يمتاز به أحدهما عن الآخر فلا يدل على محل النزاع ولو قدر أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر لكان حقيقة في المعنى الذي يسبق إلى أفهام الناس عند الإطلاق وهو المعروف ولو قدر أنه مشترك اشتراكا لفظيا لم يجز تعيين محل النزاع إلا بقريضة تدل على تعيينه والقرائن اللفظية إنما تدل على نقيض قولهم لا على عين قولهم فإنه ليس في الكتاب إثبات واحد بالمعنى الذي ادعوه فضلا عن أن يكون الله موصوفا به وهذا الواحد الذي يثبته هؤلاء من جنس الأحوال التي يثبتها أولئك ومن جنس الشيء المعدوم الذي يثبته من يقول المعدوم شيء ومن جنس الكليات والمجردات كالعقول والمادة والصورة العقلية التي يثبتها الفلاسفة فهؤلاء يثبتون في الخارج ما لا وجود له في الخارج لكن مثبتة الأحوال أعقل وهذا كان فيهم من هو أهل الإثبات فإنهم عرفوا أنها ليست موجودة في الخارج لكن تناقضوا حيث قالوا لا موجودة ولا معدومة فصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية المتفلسفة الذين يقولون لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ومن قال المعدوم شيء وهو ثابت وليس بموجود يشبه المتفلسفة الذين جعلوا

الكليات المجردات أمورا موجودة في الخارج لكن تناقضوا حيث فرقوا بين الوجود والثبوت والمقصود أن كل هؤلاء يجمعهم إثبات أمور يدعون أنها موجودة في الخارج وهي لا يتصورها إلا طائفة قليلة من الناس فضلا عن أن تكون الألفاظ المعروفة المشهورة في اللغة دالة عليها ولا ريب أنهم أخطأوا في المعاني المعقولة ثم في مدلول الألفاظ المسموعة فتبين لك أن قولهم يتضمن من الفرية على اللغة والعقل من جنس ما تضمن من الفرية على الشرع وأنهم لا يمكنهم أن يقولوا إن الشرع دل على قولهم بوجه من الوجوه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز فإذا أريد بيان انتفاء دلالة النص على ما ادعوه من مسمى الواحد كان هنا طرق أحدها أن هذا اللفظ لم يستعمل إلا فيما نفوه دون ما أثبتوه الثاني أن نيبين انتفاء ما أثبتوه في الخارج وحينئذ فلا يكون كلام الله دالا على وجود ما ليس بموجود الثالث أن ما يذكرونه لا يتصوره عامة الناس لا العرب ولا غيرهم فلا يكون اللفظ موضوعا له ودالا عليه وإن كان له وجود ولا يقال هو بتقدير وجوده يشمل لفظ الواحد لما تقدم من أن اللفظ المشهور بين الخاص والعام لا يكون مسماها مما لا يتصوره إلا الخاصة الرابع أنه بتقدير شموله لما أثبتوه وما نفوه فلا ريب أن شموله لما

نفوه أظهر إذ لم يعرف استعماله في ذلك فلا يمكنهم دعوى اختصاص معنى الواحد بما ادعوه الخامس أنه بتقدير عمومته وكونه متواطئا إنما يدل على القدر المشترك لا على خصوص ما أثبتوه السادس أنه بتقدير كون أحدهم مجازا فالحقيقة هي ما نفوه دون ما أثبتوه لأنه المعنى الذي يسبق إلى أفهام المخاطبين السابع أنه بتقدير الاشتراك اللفظي لا يجوز إرادة ما ادعوه إلا بقريئة ويكفينا في هذا المقام ألا نستدل به على أحدهما الثامن أن من يستدل به على ما نفوه لأن القرائن اللفظية المذكورة في القرآن تدل عليه لأنه أثبت لهذا الواحد صفات متعددة وأفعالا متعددة وتلك تستلزم ما نفوه لا ما أثبتوه التاسع أن يقال اسم الأحد لا يستعمل في حق غير الله إلا مع الإضافة أو في غير الموجب كقوله قال أحدهما إني أراني أعصر خمرا سورة يوسف 36 وقال ولا يظلم ربك أحدا سورة الكهف 489 وقال وإن أحد من المشركين استجارك سورة التوبة 6 فهو أبلغ في أثبات الوجدانية من اسم الواحد ومع هذا فلم يستعمل إلا فيما نفوه في مثل قوله ولم يكن له كفوا أحد وأمثاله لا يعرف استعمال الأحد فيما ادعوه لا في النفي والإثبات فكيف اسم الواحد

العاشر أن القرآن أثبت الوجدانية في الإلهية بقوله وإلهكم إله واحد سورة البقرة 62 وقوله وقال الله لا تتخذوا إلهين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون سورة النحل 51 وقوله حكاية عن المشركين أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب سورة ص 5 وأمثال ذلك وأما كون القديم واحدا أو الواجب واحدا فهذا إنما يعرف عن الجهمية من المتكلمين والفلاسفة فإنهم قالوا القديم واحد وهو لفظ مجمل يراد به أن الإله القديم واحد وهذا حق ويراد به أن مسمى القديم واحد ثم قالوا لو أثبتنا له الصفات لكان القديم أكثر من واحد وقالت جهمية الفلاسفة الواجب واحد وهو مجمل يراد به الإله الواجب بذاته وهذا حق ويراد به مسمى الواجب ثم قالوا لو أثبتنا له الصفات لتعدد الواجب ومعلوم أن التوحيد الذي في القرآن هو الأول لا هذا وكذلك التوحيد الذي جاءت به السنة واتفق عليه الأئمة فتبين أن لفظ التوحيد والواحد والأحد في وضعهم واصطلاحهم غير التوحيد والواحد والأحد في القرآن والسنة والإجماع وفي اللغة التي جاء بها القرآن وحينئذ فلا يمكنهم الاستدلال بما جاء في كلام الله ورسوله وفي

لفظ التوحيد على ما يدعوهم لأن دلالة الخطاب إنما تكون بلغة المتكلم وعادته المعروفة في خطابه لا بلغة وعادة واصطلاح أحدثه قوم آخرون بعد انقراض عصره وعصر الذين خاطبهم بلغته وعادته كما قال تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم سورة إبراهيم 4 بل لفظ التوحيد والأحد والواحد الموجود في كلام الله ورسوله يدل على نقيض قولهم وأنه موصوف بالصفات الثبوتية كما تقدم التنبيه عليه من أنه لا يعرف مسمى الواحد في لغة العرب إلا ما كان كذلك ومن أن الله وصف هذا الواحد بالصفات الثبوتية وسماه بالأسماء المتضمنة للمعاني الثبوتية في غير موضع فلو قدر أن لفظ الواحد فيه اشتراك وإجمال لكان ما بينه القرآن من اتصافه بالصفات الثبوتية رافعا للإجمال والاشتراك موافقا لقول أهل الإثبات دون النفاة وهذه الأدلة كلما تدبرها العاقل تبين له قطعا أن هؤلاء النفاة مناقضون للرسول هم في جانب والرسول في جانب كمناقضة القرامطة الباطنية وأمثالهم وأن استدلال هؤلاء بنصوص الأنبياء على نفيهم من جنس استدلال القرامطة على شريعتهم الإلحادية بنصوص الأنبياء ومما يبين ذلك أن كلام الله ورسوله صدق بل أصدق الكلام كلام الله والكلام الصدق يتضمن الإخبار عن الأمور على ما هي عليه لا على خلاف ما هي عليه بخلاف الكلام الذي هو كذب سواء كان

صاحبه يعلم أنه كذب أو كان مخطئاً يظن أنه صدق مطابق للحقائق وليس كذلك كما هو كلام هؤلاء النفاة للصفات فإن الواحد الذي يثبتونه لا حقيقة له في الخارج فيمتنع أن يكون كلام الله مخبراً عن وجوده في الخارج وذلك أنهم يجعلون الحقائق المتنوعة كل واحدة هي الأخرى بلا امتياز أصلاً فيجعلون الذات القائمة بنفسها هي الصفة القائمة بها كما يجعلون العالم عين العلم والقادر عين القدرة ومنهم من يجعل العلم عين المعلوم ويجعلون كل صفة هي الأخرى كما يجعلون العلم هو القدرة والقدرة هي الإرادة أو يجعلون النوع الكلي العام المقسوم إلى أعيان هو واحداً بالعين بحيث تكون هذه العين هي تلك العين كما يقولون الوجود واحد والموجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذي لا يختص بوجه من الوجوه أو بشرط عدم كل أمر وجودي عنه فلا يختص بكونه واجباً أو عالماً أو قادراً أو حياً أو نحو ذلك من الأمور التي توجب اختصاصه بموجود دون موجود وإذا حققوا الأمر لم يفرقوا بين الوجود الواجب الخالق القديم الفاطر الغني عن كل ما سواه والوجود الممكن المحدث المخلوق المفطور الفقير الذي لا يستغنى عنه بوجه من الوجوه عن خالقه بل لا يزال فقيراً إليه ويجعلون الكلام المنقسم إلى الأمر والنهي والخبر هو نفس الأمر والنهي والخبر وإن عين الكلام الذي هو أمر عين الكلام الذي هو

خبر وعين الكلام الذي هو أمر بالصلاة هو عين الكلام الذي هو أمر بالصيام وعين الكلام الذي هو خبر عن الله هو عين الكلام الذي هو خبر عن أبي لهب فيجمعون في ذلك بين كون الواحد العام الكلي المشترك الذي لا يكون إلا في الذهن هو الآحاد المعينة الموجودة في الخارج ولا يفرقون بين الواحد بالنوع والواحد بالعين كما لم يفرق بين هذا وهذا أهل وحدة الوجود الذين قالوا الوجود واحد وجعلوا وجود الخالق عين وجود المخلوقات والذين قالوا الحقائق المتنوعة كالأمر والخبر حقيقة واحدة فالواحد الذي يثبته النفاة أو من أخذ ببعض أقوالهم لا بد أن يتضمن بعضهم هذا مثل جعل الذات هي الصفات أو جعل كل صفة هي الأخرى أو جعل الكلي المقسوم إلى أنواع هو نفس الأعيان المختلفة الموجودة في الخارج وجعل ما يمتنع وجوده في الخارج ولا يكون إلا في الذهن أمراً موجوداً في الخارج يجب وجوده في الخارج وجعل ما يجب وجوده في الخارج مما يمتنع وجوده في الخارج فلا يكون إلا في الذهن ومنتهاهم في توحيدهم في إثبات واحدین أحدهما الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من المعتزلة ومن وافقهم من أهل الكلام مع أن

جمهور العقلاء ينكرونه مع دعوى النظام أن في كل جسم من ذلك ما لا يتناهى والثاني الجواهر العقلية التي يثبتها من يثبتها من المتفلسفة مع أن جمهور العقلاء يعلمون بالضرورة أنها إنما هي في الأذهان لا في الأعيان مثل الكليات المطلقة التي توصف بها الأعيان وهم يقولون إن الحقائق الموجودة في الخارج التي يسمونها الأنواع كالإنسان والفرس وغيرهما من أنواع الحيوان مركبة من هذه ومثل المادة الكلية والصورة الجوهرية اللتين يدعون أنهما جوهران عقليان يتركب منهما كل جسم ومثل العقول العشرة التي يدعون أنها مجردات فإن هؤلاء يصورون ما يعقله الإنسان من المعقولات المجردات المفارقات للأعيان المحسوسة فتوهموا أن تلك المعقولات المجردات هي موجودة في الخارج مفارقات للأعيان المحسوسة وإنما هي أمور متصورة في الأذهان لا أنها موجودة مع كونها كلية أو مع كونها مجردة في الأعيان ثم يدعون تركيب الأنواع منها كما يدعي أولئك تركيب الأعيان من الأجزاء التي يسمونها الجواهر المنفردة وقد بسط الكلام على هذه الأمور في موضع آخر وبين أن هذا الواحد الذي يثبتونه في العلم الإلهي والطبيعي والمنطقي لا حقيقة له إلا في الذهن ومن تصور هذا حق التصور تبين له من غلط هؤلاء

وضلالهم ما يطول وصفه وتبين له أن ضلال هؤلاء في العقلية من جنس ضلالهم في السمعية وأنهم كما أخبر تعالى عن أصحاب النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير سورة الملك 10 وكان من أصول هذا الإلحاد والتعطيل الذي سموه توحيدا هو فرارهم من تعدد صفات الواحد الحق وتعدد أسمائه وكلامه مع أن ذلك لا محذور فيه بل هو الحق الذي لا يمكن جرده ومن فهم هذا انحل له ما يقوله من يقوله من المتفلسفة إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وما يقوله من تركيب الأنواع من الأجناس والفصول وأن ذلك الفرد الذي تتركب منه هذه الحقائق هو أيضا أمر يقدر في الذهن لا حقيقة له في الخارج وما يقولونه من أن الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وأمثال ذلك مما يعبرون عنه بلفظ الواحد وهو واحد يقدر في الأذهان لا حقيقة له في الخارج وإن قيل إن القرآن لم يدل على العلو والصفات لا بنفي ولا إثبات كان هذا أيضا باطلا ومعلوم البطلان من وجوه أحدها أن العلم بدلالة النصوص على العلو والصفات أمر ضروري فالقدح فيه من جنس القدح فيما دل عليه القرآن من خلق السماوات والأرض ومن نعيم الجنة والنار ولا ريب أن دلالة القرآن والحديث على ذلك أعظم من دلالة على الميزان والشفاعة والحوض

وفتنة القبر ومساءلة منكر ونكير وأعظم من دلالة على أن محمدا خاتم النبيين وأنه أفضل الخلق وأن الأنبياء أفضل من غيرهم وأن السابقين الأولين من أهل الجنة وأعظم من دلالة على تنزيه الله عن البخل والكذب والظلم ونحو ذلك من النقائص وبالجملة فما من صنف من الأصناف المعلومة بالضرورة من الدين إلا وتطريق التأويل إلى نصوصه من جنس تطريقه إلى نصوص العلو والصفات أو أبلغ من ذلك أو قريب من ذلك الوجه الثاني أن يقال جميع الطوائف متفقة على أن ظواهر النصوص مثبتة للعلو والصفات ولهذا كان المخالفون لذلك يقولون إما بالتأويل المتضمن لصرف ذلك عن ظاهره وإما بالتفويض مع قولهم ظاهر ذلك غير مراد فلو لم يكن ظاهرها دالا على الإثبات لما احتاجوا إلى هذا ولدفعوا أصل ظهور هذه الدلالة كما يدفع ظهور الدلالة في غير ذلك مما تقدم التمثيل به وغير ذلك الثالث أن يقال نحن نعلم بالضرورة أن ظهور دلالة هذه النصوص على العلو والصفات أعظم من ظهور ما كان المؤمنون والكافرون يوردونه على السؤالات عما يظنونهم مشكلا من القرآن كما تقدم تمثيلا وإذا كان كذلك ولم يسألوا عن ذلك علم قطعاً أنه لم يكن منافياً لما يعلمونه بعقولهم

الوجه الرابع أن يقال فعلى هذا التقدير يمتنع تعارض العقل والسمع إذا لم يكن للسمع ظاهر يخالف العقل وهذا هو كان المقصود بالكلام وإنما ذكرنا مسألة العلو على طريق التمثيل لأنهم يذكرون ذلك فيها فيقال ليس في ظاهر القرآن ما يخالف الأدلة العقلية وهو المطلوب الوجه الخامس أن الهمم والدواعي متوفرة على طلب العلم بهذه المسائل وهي من أجل علوم الدين ومعرفتها إما واجبة أو مؤكدة الاستحباب وما كان كذلك يمتنع في الشرع والعادة أن الرسول لا يبين أمرها بنفي ولا إثبات الوجه السادس أن العلم بهذه المسائل إما أن يكون من الدين وإما أن لا يكون فإن قيل ليس ذلك من الدين بحيث لا يكون العلم بها أفضل من الجهل بها وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وكل دين فإن العلم بالله وما يستحقه من الأسماء والصفات لا ريب أنه مما يفضل الله به بعض الناس على بعض أعظم مما يفضلهم بغير ذلك من أنواع العلم ولا ريب أن ذلك يتضمن من الحمد لله والثناء عليه وتعظيمه وتقديسه وتسبيحه وتكبيره ما يعلم به أن ذلك مما يحبه الله ورسوله وسواء قيل إن ذلك واجب أو مستحب فالمقصود أنه من المحمود الحسن المفضل عند الله ورسوله فيكون ذلك من الدين وقد قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا سورة المائدة 3

وقال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام سورة
المائدة 16 وقال تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم سورة
الإسراء 9 وقال كنتم خير أمة أخرجت للناس سورة آل عمران 110
وأمثال ذلك من النصوص التي يدل كل منها على أن بيان هذا ومعرفته
مما جاء به الرسول ونزل به هذا الكتاب وعلمته هذه الأمة وتضمنه هذا
الدين فلا يمكن أن يقال إن الرسول والمؤمنين أعرضوا عنه فلم يكن
لهم به علم ولا لهم فيه كلام لا بنفي ولا إثبات والجواب السادس عن
أصل الحجة أن يقال لا نسلم أن العقل ينافي موجب هذه النصوص بل
هذه المعقولات النافية لذلك فاسدة كما تقدم التنبيه على فسادها فضلا
عن أن يكون المعقول المنافي لها هو الأصل في العلم بالسمع فإن غاية
هذه المعقولات أن يقال لو كان فوق العالم لكان جسما وذلك منتف وقد
علم جواب أهل الإثبات عن هذه الحجة فإن منهم من منع المقدمة
الأولى مثل كثير من أهل الكلام والفلسفة وغيرهما من أصحاب ابن
كلاب والأشعري وأهل الفقه والحديث والتصوف من أصحاب مالك
والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم والفلاسفة كما ذكره ابن رشد
ونحوه ومنهم من منع الثانية كالهشامية والكرامية وغيرهما ومنهم من
فصل عن معنى الجسم

فإن قيل إن معناه ما ليس بلازم للعلو مثل كونه مماثلا للمخلوقات
منع الأولى فإن قيل إن معناه لازم للعلو مثل كونه مشارا إليه منع الثانية
فهو يقول إنه فوق العالم قطعا كما علم ذلك بالعقل والسمع فإذا قيل
لو كان فوقه لكان جسما فالمراد بمعنى الجسم إما أن يكون لازما للعلو
وإما أن لا يكون لازما فإن كان لازما لا محالة منعت المقدمة الثانية وهي
انتفاء اللازم وإن لم يكن لازما منعت المقدمة الأولى وهي التلازم وكل
ما يقال في هذا المقام من الألفاظ المجملة مثل لفظ المتحيز والمركب
ونحو ذلك يستفصل عن معناه كما يستفصل عن معنى لفظ الجسم فإذا
تلخص محل النزاع في معنى معقول مثل كون المراد بذلك ما تقوم به
الصفات أو ما يتميز منه شيء عن شيء ونحو ذلك من المعاني لم يسلم
انتفاء ذلك بل نقول هذا لا بد من ثبوته بالعقل الصريح كما دل عليه النقل
الصحيح الجواب السابع أن يقال بل العقل الصريح موافق للسمع لا
منازع له والعقل قد دل على أن الله تعالى فوق العالم وهذه طريقة
حذاق أهل النظر من أهل الإثبات كما هو طريق السلف والأئمة يجعلون
العلو من الصفات المعلومة بالعقل وهذه طريقة أبي محمد بن كلاب
وأتباعه كأبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي وأشباههما

من أئمة الأشعرية وهي طريقة محمد بن كرام وأتباعه وطريقة أكثر أهل الحديث والفقه والتصوف وإليها رجع القاضي أبو يعلى وأمثاله ولكن طائفة من الصفاتية من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم يظنون أن العلو من الصفات الخيرية كالوجه واليدين ونحو ذلك وأنهم إذا أثبتوا ذلك أثبتوه لمجيء السمع به فقط ولهذا كان من هؤلاء من ينفي ذلك ويتأول نصوصه أو يعرض عنها كما يفعل مثل ذلك في نصوص الوجه واليد ومن سلك هذه الطريقة فإنه يبطل الأدلة التي يقال إنها نافية لهذه الصفة كما يبطل به ما به ينفون صفة الاستواء والوجه واليد ويبين أنه لا محذور في إثباتها كما يقول مثل ذلك في الاستواء والوجه واليد ونحو ذلك من الصفات الخيرية وهؤلاء كلامهم أمتن من كلام نفاة الصفات الخيرية نقلا وعقلا وإذا قيل إن في كلامهم تناقضا أو أنهم يقولون ما لا يعقل ففي كلام النفاة من التناقض وما لا يعقل أكثر مما في كلامهم فهم بالنسبة إلى النفاة أكمل علما بالمعقول والمنقول وأما بالنسبة إلى السلف والأئمة أهل الإثبات فيظهر من تناقضهم وقولهم ما لا يعقل ما يظهر به رجحان طريقة السلف والأئمة عليهم وتنسدهم معارضة النفاة لهم ويتبين به الحق الذي لا يعدل عنه من فهمه ولا حول ولا قوة إلا بالله ثم المثبتون للعلو بالعقل لهم طرق منها أنهم يقولون العلم بذلك ضروري مستقر في فطر بني آدم

ومنها أنهم يقولون قصدهم لربهم عند الحاجات التي لا يقضيها إلا هو هو أيضا ضروري وقصدهم له بتوجه قلوبهم إلى العلو أيضا ضروري فهم مفطورون على الإقرار به وأنه في العلو وعلى أنهم محتاجون إليه يسألونه عند الضرورات وعلى أنهم يقصدونه في العلو لا في السفلى وأن قلوبهم بفطرتها تتوجه إلى العلو اللهم إلا من أفسد فطرته وقصد أن يصدها عن مقتضاها مع أن هذا عند الحقيقة يغلب مع فطرته ويضل عنه ما كان يفتره ومنها أنهم يقولون إن ذلك أمر متفق عليه بين العقلاء السليمي الفطرة وكل منهم يخبر بذلك عن فطرته من غير مواطاة من بعضهم لبعض ويمتنع في مثل هؤلاء أن يتفقوا على تعمد الكذب عادة ويمتنع أيضا غلطهم في الأمور الفطرية الضرورية فإن ذلك يسد باب العلم والمعرفة وأن يثق الإنسان بشيء من علومه ومتمى قدح في مثل هذا كان القدح في مقدمات ما يدعى أنه معارض لذلك أسهل بكثير فإن المعارضين لابد فيما يعارضون به من العقليات من قضايا تلقاها بعضهم عن بعض فيجوز عليهم فيها من الاتفاق على الغلط وعلى تعمد الكذب ما لا يجوز على المتفقين على قضايا لم يتلقاها بعضهم عن بعض مع كثرة هؤلاء وتنوع أصنافهم ومنها أنهم يثبتون العلو بطرق نظرية كقولهم كل موجودين فيما أن يكون أحدهما مابينا للآخر وإما أن يكون مداخله

ونحو ذلك من الطرق المعلومة لهم فمعهم من العلم الضروري والقصد
الضروري واتفاق العقلاء الذين لم يتواطأوا على قضاياهم والعقليات

النظرية ما ليس للنفاة ما يشابهه وليس مع النفاة إلا أقيسة نظرية
قد بين فسادها ومن لم يعلم فسادها على التفصيل كفاه أن يعلم
فسادها مجملا فإنها مخالفة للمعارف الضرورية ولما أجمعت عليه فطر
البرية مع مخالفتها لما جاء في الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل وغيرهما
من الكتب فالعلم الموروث عن الأنبياء من بني إسرائيل وغيرهم مع علم
عامة المسلمين بمخالفتها للقرآن ولسنة النبي ولما أجمع عليه سلف
الامة وخيار قرونها ولما أجمع عليه عامة المؤمنين وأعيان الأمة من كل
صنف والجواب الثامن أن يقال لمن أجاب بهذا عن النصوص إذا
احتججت على من ينفي ما تثبته بالنصوص كإثبات القدر إن كنت من
المثبتين له أو إثبات الجنة والنار وما فيهما من الأكل والشرب واللباس
ونحو ذلك إن كنت من المثبتين له وإثبات وجوب الصلاة والزكاة والصيام
والحج وتحريم الربا والخمر وغير ذلك من الشرائع إن كنت من المثبتين
له إذا قال لك منازعك هذه الظواهر التي احتججت بها قد عارضها دلائل
عقلية وجب تقديمها عليها فما كان جوابك لهؤلاء كان جواب أهل الإثبات
لك فإن قلت ما أثبته معلوم بالاضطرار من الدين قال لك أهل الإثبات
للعلو وهذا معلوم لنا بالاضطرار من الدين فإن قلت أنا لا أسلم هذا لكم
قالوا لك ومن نازعك من القرامطة أو الفلاسفة أو المعتزلة لا يسلم لك
ما ادعيته من الضرورة

فإن قلت لا يقدر في علمي الضروري منازعة غيري قالوا لك لا
يقدر في علمنا الضروري منازعتك لنا فإن قلت أنا إذا نازعني منازع في
الضروريات التي عندي سكت عنه ولم أنازعه قيل لك وهذا مما يمكن
المثبت أن يقوله لك كما تقوله لمنازعك أيضا لكن أنت لا توفي بهذا بل
تتناقض وتخاصم أهل الإثبات وتنكر عليهم بل قد تعاديتهم أو تكفرهم فإن
كان ما فعلته سائغا لك ساغ لأولئك النفاة أن يخاصموك ويعادوك
ويكفروك كما فعلت هذا بأهل الإثبات وإن كنت تنكر على من يعاديك
ويكفرك من النفاة لما أثبته فأنكر على نفسك معاداتك وتكفيرك لأهل
الإثبات لما نفيتهم وإن قلت أنا لا أثق بصدقهم أنهم يعلمون ذلك اضطرارا
أو لا أثق بخبرتهم بالعلم الضروري قيل لك ومنازعك النافي لا يثق
بصدقك وعلمك أيضا فإن قلت هو يعلم من ديني وعقلي ما يوجب
معرفته بصدقك وعلمي قيل لك وأنت تعرف من دين أهل الإثبات
وعقلهم ما يوجب معرفتك بصدقهم وعلمهم وإن قلت أنا أبين فساد

العقليات التي يعارض بها النفاة لما أثبتته قيل لك والمثبتون لما تنفيه
يثبتون فساد العقليات التي تعارضهم أنت بها

وإن قلت أنا وأولئك النفاة متفقون على النفي لما أثبتته هؤلاء قيل
لك والطائفة الفلانية والفلانية متفقتان على النفي لما أثبتته واعلم أنه
ليس من أهل الأرض إلا من يمكن مخاطبته بهذه الطريق حتى غلاة
النفاة من الجهمية والقرامطة والفلاسفة فإنهم لا بد أن يثبتوا شيئا من
السمعيات بوجه من الوجوه إذ لا يمكن أحدا من الطوائف أن ينفي جميع
ما أثبتته السمع من القضايا الخبرية والطلبية وإذا قال أنا أثبت ما جاء به
السمع لكوني علمته بالعقل لا لمجيء السمع به أمكن أن يجاب بمثل
ذلك في إثبات العلو والصفات أيضا وأممكن أن يجاب بجواب آخر وهو أن
كل من أقر بالنبوات بوجه من الوجوه فلا بد له أن يثبت بأقوال الأنبياء ما
تكون الحجة فيه مجرد قولهم ولو أنه من الأمور العلمية السياسية فإن
هؤلاء كلهم لا بد له من العمل بالشرائع إما في الظاهر وإما للجمهور وإما
في أوائل سلوكهم وإن كان ممن لا يثبت النبوات بوجه فلا بد له من
العمل بقول غير الأنبياء كالملوك والفلاسفة ونحوهم بل لا بد للإنسان أن
يفهم كلام بني جنسه إذ الإنسان مدني بالطبع لا يستقل بتحصيل مصالحه
فلا بد لهم من الاجتماع للتعاون على المصالح ولا يتم ذلك إلا بطريق
يعلم به بعضهم ما يقصده غيره

وأى طريق فرض من الإشارة والعبارة والكتابة وغير ذلك كان ذلك
من جنس السمعيات والنقلات فإن جماع ذلك ما به يعلم مراد الغير فإن
نفي ناف ذلك بطريق جعله معارضا له من عقلياته فلا بد لمن أثبت ما
يثبت من السمعيات أن يجيبه بجواب فما كان جوابا له كان نظيره جوابا
لأهل الإثبات فيما علموا أنه مراد للرسول وقد بسط الكلام على هذا في
غير هذا الموضوع الجواب التاسع أن يقال نحن لا نرضى أن نجيبكم بما
أجبتكم به النفاة وذلك أنكم مقصرون في مناظرة النفاة لما أثبتموه عقلا
وسمعا فإنكم في كثير من مناظراتكم لهم تصيرون إلى المكابرة ودعوى
ما يعلمون هم نقيضها كما تفعلونه في مسألة الرؤية والكلام وإثبات
الصفات بدون إثبات لوازم ذلك إذ أنتم كثيرا ما تثبتون الشيء بدون
لوازمه أو مع وجود منافيه ومن هنا تسلط عليكم القرامطة والفلاسفة
والمعتزلة ونحوهم من النفاة وكلام أئمتكم معهم كلام قاصر يظهر
قصوره لمن كان خبيرا بالعقليات وسبب ذلك تقصيرهم في مناظرتهم
حيث سلموا لهم مقدمات عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة فاحتاجوا
إلى إثبات لوازمها فاضطروا إما إلى موافقتهم على الباطل وإما إلى

التناقض الذي يظهر به فساد قولهم وإما إلى العجز الذي يظهر به
قصورهم وانقطاعهم

ثم أخذوا يناظرون أهل الإثبات للعلو ونحوه بما به ناظرهم أولئك
ويتسلطون على العاجز عن مناظرتهم من المثبتين كما تسلط عليهم
أولئك فصاروا بمنزلة من قصروا في جهاد من يليهم من الكفار حتى
غلبوهم وهزموهم فقاموا يقاتلون من يليهم من المسلمين كما قاتلهم
أولئك الكفار حتى ظهر الباطل والكفر والضلال بتفريطهم أولا في جهاد
من يليهم من الكفار وعداوتهم ثانيا على من يليهم من المسلمين
وصاروا على ضد ما وصف الله به المؤمنين حيث قال أشداء على الكفار
رحماء بينهم سورة الفتح 29 أذلة على المؤمنين أذلة على الكافرين كما
سورة المائدة 54 فصاروا أذلة على المؤمنين أذلة على الكافرين كما
نعت النبي الخوارج حيث قال يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان
وحال الجهمية والرافضة شر من حال الخوارج فإن الخوارج كانوا

يقاتلون المسلمين ويدعون قتال الكفار وهؤلاء أعانوا الكفار على
قتال المسلمين وذلوا للكفار فصاروا معاونين للكفار أذلاء لهم معادين
للمؤمنين أعزاء عليهم كما قد وجد مثل ذلك في طوائف القرامطة
والرافضة والجهمية النفاة والحلولية ومن استقرأ أحوال العالم رأى من
ذلك عبرا وصار في هؤلاء شبه من الذين قال الله تعالى فيهم ألم تر إلى
الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين
كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن
يلعن الله فلن تجد له نصيرا سورة النساء 51 52 ولهذا تجد كثيرا من
هؤلاء النفاة يصنف في الشرك والسحر وعبادة الكواكب والأوثان وفي
النفاق والزندقة التي توجد في كلام كثير من الفلاسفة وغيرهم بل يخضع
لهؤلاء الكفار والمنافقين ويذل لهم ويريد أن يعلو على المؤمنين
ويقهرهم وإن كان هذا بسبب ضعف من قاتله من المؤمنين وتفريطهم
وعداوتهم كما أن قهر أولئك الكفار له كان بسبب ضعفه الحاصل من
تفريطه وعدوانه فالذم لاحق له بقدر ما فرط فيه من حقوق الله وتعداه
من حرماته كما أن هؤلاء يلحقهم أيضا الذم بقدر ما فرطوا فيه من
حقوق الله وتعدوه من حرماته وقد قال تعالى ولن ينفعكم اليوم إذ
ظلمتم انكم في العذاب مشتركون سورة الزخرف 39 والمقصود هنا
أن يقال لهؤلاء الذين ينفون العلو ويثبتون بعض الصفات نحن لا نرضى
أن نجيبكم بما تجيبون به أنتم نفاة الصفات

وغيرها مما أثبتته الرسول بل نجيبكم وأولئك جميعا ببيان أنه ليس معكم فيما تخالفون به النصوص لا عقل صريح ولا نقل صحيح بل ليس معكم في ذلك إلا الأكاذيب المموهة المزخرفة بالألفاظ المجملة الموهمة التي تلقاها بعضكم عن بعض تقليدا لأسلافكم فإذا فسر معناها وكشف عن مغزاها ظهر فسادها بصريح المعقول كما علم فسادها بصحيح المنقول وتبين أيضا أن حجة الرسول قائمة على من بلغه ما جاء به ليس لأحد أن يعارض شيئا من كلامه برأيه وهواه بل على كل أحد أن يكون معه كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما سورة النساء 65 ونحن لا نسلم ما سلمتموه أنتم من المقدمات الفاسدة كما سلمتموه لمن عارض الكتاب من القرامطة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم بل نسد عليهم الطريق التي منها دخلوا على الإسلام ونمنعهم المقدمات التي جعلوها أصل علم الكلام الذي خالفوا به الكتاب والسنة وإجماع الأنام

الوجه الرابع والأربعون أن يقال العقلية التي يقال إنها أصل للسمع وأنها معارضة له ليست مما يتوقف العلم بصحة السمع عليها فامتنع أن تكون أصلا له بل هي أيضا باطلة وقد اعترف بذلك أئمة أهل النظر من أهل الكلام والفلسفة فإن جماع هذه الطرق هي طريقتان أو ثلاثة طريقة الأعراض والاستدلال بها على حدوث الموصوف بها أو ببعضها كالحركة والسكون وطريقة التركيب والاستدلال بها على أن الموصوف بها ممكن أو محدث فهاتان الطريقتان هي جماع ما يذكر في هذا الباب والثالثة الاستدلال بالاختصاص على إمكان المختص أو حدوثه قد يقال إنها طريقة أخرى وقد تدخل في الأولى والاستدلال باجتماع الجواهر وافتراقها على رأي من يقول إن الجسم مركب من الجواهر المنفردة يدخل في الأولى وفي الثانية أما دخولها في الأولى فبناء على أن الجواهر لا تخلو من الاجتماع والافتراق كما لا يخلو الجسم بل الجواهر من الحركة والسكون

وأما دخولها في الثانية فبناء على أن الجسم مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وحينئذ فيكون إما ممكنا عند من يستدل بذلك على الإمكان وإما محدثا عند من يستدل بذلك على الحدوث ولكن الاستدلال بهذه الطريق مبني على أن الجسم مركب من الجواهر المحسوسة التي لا تنقسم وهي الجواهر المنفردة أو من الجواهر العقلية وهي المادة والصورة وهذا مما ينازعهم فيه جمهور العقلاء

بخلاف كون الجسم لا يخلو عن نوع من الأعراض فلا يخالف فيه إلا شذوذ
ثم الطريقة الأولى مبنية على امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث
والثانية مبنية على أن ما اجتمعت فيه معان لزم أن يكون ممكناً أو حادثاً
والثالثة مبنية على أن المختص لا بد له من مخصص منفصل عنه وهذه
المقدمات الثلاث قد نازع فيها جمهور العقلاء وكل من هذه الطرق
تسلكه الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات والأفعال ويسلكه أيضا نفاة
الأفعال القائمة به دون الصفات وأما المتفلسفة القائلون بقدوم العالم
نفاة الصفات فأصل كلامهم مبني على طريقة التركيب بناء على أن
الموصوف مركب وإذا استدلوا

بطريقة الأعراض فإنما يستدلون بها على أن الموصوف بها ممكن
ويسندون ذلك إلى التركيب فإنما استدلالهم بالأعراض على حدوث
الموصوف فلا يمكنهم بل هذا نقيض قولهم وكل من الطائفتين تطعن
في طريقة الأخرى وتبين فسادها ومعلوم أن المتكلمين القائلين بإثبات
الصفات لله تعالى أقرب إلى الإسلام والسنة من نفاة الصفات وأن نفاة
الصفات القائلين بحدوث السماوات والأرض أقرب إلى الإسلام والسنة
من القائلين بقدوم ذلك ومن كان إلى الإسلام والسنة أقرب كانت عقلياته
التي يعارض بها النصوص الإلهية أقل بعدا عن دين المسلمين فإذا كان
أئمة العلم قد أنكروا هذه التي هي أقرب من غيرها إلى العقل والنقل
وبينوا أنها فاسدة في العقل محرمة في الشرع كان ما هو أبعد منها
وأضعف أعظم فسادا في العقل وتحريما في الشرع وما زال أئمة العلم
على ذلك حتى أئمة النظر من أهل الكلام والفلسفة فالاستدلال بالحركة
والسكون على حدوث المتحرك الساكن بل الاستدلال بالأعراض مطلقا
على حدوث ما قامت به من الجواهر والأجسام والاستدلال بحدوث
الصفات على حدوث ما قامت به من الموصوفات والاستدلال بتركيب
الأجسام من الجواهر ونحو ذلك وجعل ذلك طريقا إلى العلم بحدوث
العالم وإلى العلم

بإثبات الصانع تعالى هو طريق الجهمية والمعتزلة ونحوهم من أهل
الكلام المذموم عند السلف المحدث في الإسلام وهم الذين ابتدعوا هذه
الطريق والاستدلال بها والتزام لوازمها والتفريع عليها وإن كان قد
شركهم في ذلك قوم من غير المسلمين أو سبقوهم إلى ذلك سواء كانوا
من الصابئين أو اليهود أو غيرهم والمقصود أن ظهور هذه في الإسلام
كان ابتداءه من جهة هؤلاء المتكلمين المبتدعين وهذه هي من اعظم
أصول هؤلاء المتكلمين وهذه وأمثالها هي من الكلام الذي اتفق سلف
الأمة وأئمتها على ذمه والنهي عنه وتجهيل أصحابه وتضليلهم حيث

سلكوا في الاستدلال طرقا ليست مستقيمة واستدلوا بقضايا متضمنة للكذب فلزمهم بها مسائل خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة وصرائح المعقول فكانوا جاهلين كاذبين ظالمين في كثير من مسائلهم ووسائلهم وأحكامهم ودلائلهم وكلام السلف والأئمة في ذم ذلك كثير مشهور في عامة كتب الإسلام وما من أحد قد شدا طرفا من العلم إلا وقد بلغه من

ذلك بعضه لكن كثير من الناس لم يحيطوا علما بكثير من أقوال السلف والأئمة في ذلك وبمعانيها وقد جمع الناس من كلام السلف والأئمة في ذلك مصنفات مفردة مثل ما جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي ومثل المصنف الكبير الذي جمعه الشيخ أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الملقب بشيخ الإسلام الذي سماه ذم الكلام وأهله ومن ذلك في كتب الآثار والسنة ما شاء الله وممن ذكر اتفاق السلف على ذلك الغزالي في أجل كتبه الذي سماه إحياء علوم الدين قال فإن قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه فاعلم أن للناس في هذا غلوا وإسرافا في أطراف فمن قائل إنه بدعة وحرام وإن العبد أن يلقي الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام ومن قائل إنه واجب فرض إما على الكفاية أو على الأعيان وإنه أجل الأعمال وأعلى القربات

وإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله قال وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل سفيان وجميع أهل الحديث من السلف قال ابن عبد الأعلى سمعت الشافعي يوم ناظر حفصا الفرد وكان من متكلمي المعتزلة يقول لأن يلقي الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام وإنني سمعت من حفص كلاما لا أقدر أن أحكيه وقال أيضا قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما كنت ظننته قط ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في الكلام وقال أيضا لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد

وقال حكيم في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام قال وقال أحمد بن حنبل لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل قال وبالغ فيه حتى هجر الحارث المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك ألسنت تحكي بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ألسنت تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك

إلى الرأي والبحث قلت هجران أحمد للحارث لم يكن لهذا السبب الذي ذكره أبو حامد وإنما هجره لأنه كان على قول ابن كلاب الذي وافق المعتزلة

على صحة طريق الحركات وصحة طريق التركيب ولم يوافقهم على نفي الصفات مطلقا بل كان هو وأصحابه يثبتون أن الله فوق الخلق عال على العالم موصوف بالصفات ويقررون ذلك بالعقل وإن كان مضمون مذهبه نفي ما يقوم بذات الله تعالى من الأفعال وغيرها مما يتعلق بمشيئته واختياره وعلى ذلك بنى كلامه في مسألة القرآن وهذا هو المعروف عند من له خبرة بكلام أحمد من أصحابه وغيرهم من علماء أهل الحديث والسنة ولأبي عبد الله الحسين والد أبي القاسم الخرقى صاحب المختصر المشهور كتاب في قصص من هجرة أحمد سأل فيه لأبي بكر المروزي عن ذلك فأجابه عن قصصهم واحدا واحدا وقد ذكر ذلك أيضا أبو بكر الخلال في كتاب السنة وقد ذكر ذلك ابن خزيمة وغيره ممن يعرف حقيقة هذه الأمور وكذلك السري السقطي كان يحذر الجنيد بن محمد من شقاشق الحارث ثم ذكر غير واحد أن الحارث رجع عن ذلك كما ذكره معمر بن زياد في أخبار

شيوخ أهل المعرفة والتصوف وذكر أبو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لمذاهب التصوف عن الحارث المحاسبي أنه كان يقول إن الله يتكلم بصوت وهذا يناقض قول ابن كلاب وأبو حامد ليس له من الخبرة بالآثار النبوية والسلفية ما لأهل المعرفة بذلك الذين يميزون بين صحيحه وسقيمه ولهذا يذكر في كتبه من الأحاديث والآثار الموضوعة والمكذوبة ما لو علم أنها موضوعة لم يذكرها وأحمد رضي الله عنه قد رد على الجهمية وغيرهم بالأدلة السمعية والعقلية وذكر من كلامهم وحججهم ما لم يذكره غيره بل استوفى حكاية مذهبهم وحججهم أتم استيفاء ثم أبطل ذلك بالشرع والعقل وقد نقل أبو حامد في كتابه ما ذكر أنه سمعه من بعض الحنابلة وهو

أن أحمد لم يتأول إلا ثلاثة أحاديث وهذا غلط على أحمد وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع وتبين ما في هذا الكلام وتوابعه من الصواب والخطأ نقلا وتوجيها ولو اقتصر أبو حامد على ما نقله من كتاب ابن عبد البر عن الأئمة لم يكن فيه شيء من هذا الخطأ فإن ابن عبد البر وأمثاله أعلم بالآثار من هؤلاء ولكن لعله نقل ذلك من كلام أبي طالب أو غيره ونظير هذا ما ذكره أبو المعالي في كتابه أصول الفقه المسمى بالبرهان لما ذكر مذاهب الناس في القياس العقلي والشرعي

فقال القياس فيما ذكره أصحاب المذاهب ينقسم إلى شرعي وعقلي ثم الناظرون في الأصول والمنكرون تفرقوا على مذاهب فذهب بعضهم إلى رد القياسين وقال القائلون هذا مذهب منكري النظر وقال قائلون بالقياس العقلي والسمعي وهذا مذهب الأصوليين والقياسيين من الفقهاء وذهب ذاهبون إلى القول بالقياس العقلي وجدد القياس الشرعي وهذا مذهب النظام وطوائف من الرافضة والإباضية والأزارقة ومعظم فرقي الخوارج إلا النجدات وصار صائرون إلى النهي عن القياس النظري والأمر بالقياس الشرعي

قال وهذا مذهب أحمد بن حنبل والمقتصددين من أتباعه وليس ينكرون إفضاء النظر العقلي إلى العلم ولكن ينهون عن ملابسته والاشتغال به قال وذهب الغلاة من الحشوية وأهل الظاهر إلى رد القياس العقلي والشرعي قال أبو المعالي أطلق النقلة القياس العقلي وإن عنوا به النظر العقلي فهو من نوعه إذا استجمع شرائط الصحة مفض إلى العلم مأمور به شرعا والقياس الشرعي متقبل معمول به إذا صح على السبر اللائق به وإن عنى الناقلون بالقياس العقلي اعتبار شيء بشيء ووقوف نظر في غائب على استثارة معنى في شاهد فهذا باطل عندي لا أصل له فليس في المعقولات قياس وقد فهم عنا ذلك طلبه المعقولات

قلت هذا الذي ذكره أبو المعالي من إنكار القياس في المعقولات وافقه عليه طائفة من المتأخرين كأبي حامد والرازي وأبي محمد المقدسي وقالوا قياس التمثيل إنما يكون في الشرعيات والمنطقيون قد يدعون أن قياس التمثيل في العقلية إنما يفيد الظن وأما جمهور العقلاء فعلى أنه لا فرق بين قياس الشمول وقياس التمثيل في إفادة العلم والظن فإن ما يجعل في قياس الشمول حداً أوسط يجعل في قياس التمثيل مناط الحكم ويسمى العلة والوصف والمشارك فإذا قيل النبيذ المسكر حرام لأنه مسكر وكل مسكر حرام فهذا قياس شمول ولا بد له من دليل يدل على صحة المقدمة الكبرى القائلة كل مسكر حرام فإذا استدل بقياس التمثيل قال لأنه مسكر فكان حراماً قياساً على عصير العنب المسكر ثم يبين أن العلة في الأصل هو السكر فالدليل الدال على علية الوصف في الأصل هو الدال على صحة المقدمة الكبرى والسكر هو الوصف الذي علق به الحكم وهو مناطه وهو المشترك بين الأصل والفرع الذي علق به الحكم والمسكر المتصف بالسكر هو الحد الأوسط المكرر في قياس الشمول الذي هو محمول في المقدمة

الصغرى موضوع في الكبرى وأول ما ذكره عن أحمد فقد أنكره أصحاب أحمد حتى قال أبو البقاء العكبري لمن قرأ عليه كتاب البرهان هذا النقل ليس بصحيح عن مذهب الإمام أحمد وهو كما قال فإن أحمد لم ينه عن نظر في دليل عقلي صحيح يفضي إلى المطلوب بل في كلامه في أصول الدين في الرد على الجهمية وغيرهم من الاحتجاج بالأدلة العقلية

على فساد قول المخالفين للسنة ما هو معروف في كتبه وعند أصحابه ولكن أحمد ذم من الكلام البدعي ما ذمه سائر الأئمة وهو الكلام المخالف للكتاب والسنة والكلام في الله ودينه بغير علم واستدل أحمد بقوله تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون سورة الأعراف 33 وأحمد أشهر وأكثر كلاما في أصول الدين بالأدلة القطعية نقلها وعقلها من سائر الأئمة لأنه ابتلي بمخالفتي السنة فاحتاج إلى ذلك والموجود في كلامه من الاحتجاج بالأدلة العقلية على ما يوافق السنة لم يوجد مثله في كلام سائر الأئمة ولكن قياس التمثيل في حق الله تعالى لم يسلكه أحمد لم يسلك فيه إلا قياس الأولى وهو الذي جاء به الكتاب والسنة فإن الله لا يماثل غيره في شيء من الأشياء حتى يتساويا في حكم القياس بل هو سبحانه أحق بكل حمد وأبعد عن كل ذم فما كان من صفات الكمال المحضة التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه فهو أحق به من كل ما سواه وما كان من صفات النقص فهو أحق بتنزيهه عنه من كل ما سواه والقرآن لما بين قدرته على إعادة الخلق بفعله لما هو أبلغ من ذلك كان هذا من باب قياس الأولى وكذلك بين تنزيهه عن الولد والشريك وكذلك أحمد سلك هذا المسلك كما ذكر في موضعه مثل بيانه لإمكان كونه عالما بجميع المخلوقات مع كونه بائنا عن العالم فوق

العرش بقياسين عقليين أحدهما أن الإنسان قد يكون معه قدح صاف فيرى ما فيه مع مباينته له فالرب سبحانه قدرته على العالم ومباينته له أعظم من قدرة هذا على ما في يديه فلا تمتنع رؤيته لما فيه وإحاطته به مع مباينته له والقياس الثاني من بنى دارا وخرج منها فهو يعلم ما فيها لكونه فعلها وإن لم يكن فيها فالرب الذي خلق كل شيء وأبدعه هو أحق بأن يعلم ما خلق وهو اللطيف الخبير وإن لم يكن حالا في المخلوقات والمقصود أن أحمد يستدل بالأدلة العقلية على المطالب الإلهية إذا كانت صحيحة إنما يذم ما خالف الكتاب والسنة أو الكلام بلا علم والكلام المبتدع في الدين كقوله في رسالته إلى المتوكل لا أحب الكلام في هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله

أو الصحابة أو التابعين فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود وهو لا يكره إذا عرف معاني الكتاب والسنة أن يعبر عنها بعبارات أخرى إذا احتيج إلى ذلك بل هو قد فعل ذلك بل يكره المعاني المبتدعة في هذا أي فيما خاض الناس فيه من الكلام في القرآن والرؤية والقدر والصفات إلا بما يوافق الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين

ولهذا كره الكلام في الجسم وفي الحيز وفي اللفظ بالقرآن نفيًا وإثباتًا لما في كل من النفي والإثبات من باطل وكلامه في هذه الأمور مبسوط في موضع آخر كما هو معروف في كتابه وخطابه والمذموم شرعًا ما ذمه الله ورسوله كالجدل بالباطل والجدل بغير علم والجدل في الحق بعد ما تبين فاما المجادلة الشرعية كالتي ذكرها الله تعالى عن الأنبياء عليهم السلام وأمر بها في مثل قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا سورة هود 32 وقوله وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه سورة الأنعام 83 وقوله تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه سورة البقرة 258 وقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن سورة النحل 125 وأمثال ذلك فقد يكون واجبا أو مستحبا وما كان كذلك لم يكن مذموما في الشرع وما ذكره أبو حامد الغزالي من كلام السلف في ذم أهل الكلام لولا أنه معروف عنهم في كتب يعتمد عليها لم يذكره هنا

وقد نقل من ذلك ما نقله من كتاب أبي عمر بن عبد البر الذي سماه فضل العلم وأهله وما يلزمهم في تأديته وحمله وأبو عمر من أعلم الناس بالآثار والتمييز بين صحيحها وسقيمها ومن ذلك ما نقله أبو حامد أيضا عن أحمد أنه قال علماء الكلام زنادقة قال وقال مالك رأيت إن جاء من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد قال يعني أن أقوال المتجادلين تتقاوم قال وقال مالك لا تجوز شهادة أهل الأهواء والبدع فقال بعض أصحابه في تأويله إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا قلت هذا الذي كنى عنه أبو حامد هو محمد بن خويز منده

البصري الإمام المالكي وقد قال إن أهل الأهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع عند مالك وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الأهواء أشعريا كان أو غير أشعري هكذا ذكره عنه ابن عبد البر ومنه نقل ذلك أبو حامد لكن كنى عن التصريح بذلك قال أبو حامد وقال أبو يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق

قال وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا ولا ينحصر ما ينقل عنهم من التشديدات فيه وقالوا ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لعلمهم بما يتولد منه ولذلك قال النبي هلك المتنطعون هلك المتنطعون أي المتعمقون في البحث والاستقصاء قال واحتجوا بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به النبي ويعلم طريقه ويشي على أربابه فقد علمهم الاستنجاؤ وندبهم إلى حفظ الفرائض

وأثنى عليهم ونهاهم عن الكلام في القدر وعلى هذا استمر الصحابة فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم وهم الأستاذون والقذوة ونحن الأتباع والتلامذة قال وأما الفرقة الأخرى فاحتجوا بأن المحذور من الكلام إن كان هو من أجل لفظ الجوهر والعرض وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابة فالأمر فيه قريب إذ ما من علم إلا وقد أحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهم كالحديث والتفسير والفقہ ولو عرض عليهم عبارة النقص والكسر والتعدية والتركيب وفساد الوضع لما كانوا يفهمونه وإحداث عبارة للدلالة على مقصود صحيح كإحداث آنية على

هيئة جديدة لاستعمالها في مباح وإن كان المحذور هو المعنى فنحن لا نعني به إلا معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخلق تعالى وصفاته كما جاء به الشرع فمن أين تحرم معرفة الله بالدليل وإن كان المحذور هو الشغب والتعصب والعداوة والبغض وما يفضي إليه الكلام فذلك يحرم ويجب الاحتراز منه كما أن الكبر والرياء وطلب الرياسة مما يفضي إليه علم الحديث والتفسير والفقہ وهو محرم يجب الاحتراز منه ولكن لا يمنع من العلم لأجل أدائه إليه وكيف يكون ذكر الحجة والمطالبة والبحث عنها محظورا وقد قال الله تعالى قل هاتوا برهانكم سورة النمل 64 وقال تعالى ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حي عن بينة سورة الأنفال 42

وقال تعالى إن عندكم من سلطان سورة يونس 68 أي من حجة وبرهان وقال تعالى قل فله الحجة البالغة سورة الأنعام 149 وقال تعالى ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه إلى قوله فبهت الذي كفر سورة البقرة 258 وذكر إبراهيم ومجادلته وإفحامه خصمه في معرض الثناء عليه وقال تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه سورة الأنعام 83 وذكر كلاما طويلا ذكرناه وتكلمنا على ما فيه من مقبول ومردود كلاما مبسوطا في غير هذا الموضع إلى أن قال فهذا ما يمكن أن يذكر للفريقين ثم ذكر تفصيلا اختاره مضمونه أن فيه مضرة من إثارة

الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم ومضرة في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث

دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه ولكن هذا الإصرار بواسطة التعصب الذي يثور عن الجدل قلت المضرة التي ذكرها نوعان أحدهما يتعلق بالعلم وهو التنبيه على شبه الباطل التي تضعف اعتقاد الحق وتفضي إلى الباطل والثاني يتعلق بالقصد وهو إثارة الهوى والحمية والعصية التي تدعو إلى الإصرار ولو على الباطل لئلا يغلب الشيطان قال وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى سوى نوع الكلام وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود قال ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف

وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الدور وفي أمور جلية تكاد تنال قبل التعمق في صناعة الكلام قال بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل فإن العامي يستغزه جدل المبتدع وإن كان فاسدا ومعارضة الفاسد بالفاسد نافعة والناس متعبدون بهذه العقيدة التي قدمناها إذ ورد الشرع بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم واجتماع السلف عليها والعلماء متعبدون بحفظ ذلك على العوام من تلبيسات المبتدعة كما تعبد السلاطين بحفظ أموالهم عن تهجمات الغصاب والظلمة قال وإذا وقعت الإحاطة بضرره ومنفعته فينبغي أن يكون

كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر إذ لا يضعه إلا في موضعه وذلك في وقت الحاجة وعلى قدر الحاجة قلت فهذا كلام أبي حامد مع معرفته بالكلام والفلسفة وتعمقه في ذلك يذكر اتفاق سلف أهل السنة على ذم الكلام ويذكر خلاف من نازعهم ويبين أنه ليس فيه فائدة إلا الذب عن العقائد الشرعية التي أخبر بها الرسول لأمته وإذا لم يكن فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد امتنع أن يكون معارضا لها فضلا عن أن يكون مقدا عليها فامتنع أن يكون الكلام العقلي المقبول مناقضا للكتاب والسنة وما كان من ذلك مناقضا للكتاب والسنة وجب أن يكون من الكلام الباطل المرذود الذي لا ينازع في ذمه أحد من المسلمين لا من السلف والأئمة ولا أحد من الخلف المؤمنين أهل المعرفة بعلم

الكلام والفلسفة وما يقبل من ذلك وما يرد وما يحمى وما يذم وإن من قبل ذلك وحمده كان من أهل الكلام الباطل المذموم باتفاق هؤلاء هذا مع أن السلف والأئمة يذمون ما كان من الكلام والعقليات والجدل باطلاً وإن قصد به نصر الكتاب والسنة فيذمون من قابل بدعة وبدعة وقابل الفاسد بالفاسد فكيف من قابل السنة بالبدعة وعارض الحق بالباطل وجادل في آيات الله بالباطل ليدحض به الحق

ولكن المقصود هنا بيان ما ذكره من اتفاق أئمة السنة على ذمه وما ذكره من أنه هو وطريق المتفلسفة لا يفيد كشف الحقائق ومعرفتها مع خبرته بذلك وهو تكلم بحسب ما بلغه عن السلف وما فهمه وعلمه مما يحمى ويذم ولم تكن خبرته بأقوال السلف وحقيقة ما جاء به الرسول كخبرته بما سلكه من طرق أهل الكلام والفلسفة فلذلك لم يكن في كلامه من هذا الجانب من العلم والخبرة ما فيه من الجانب الذي هو به أخبر من غيره وذلك أن ما ذكره من أن مضرتة هي إثارة الشبهات في العلم وإثارة التعصب في الإرادة إنما يقال إذا كان الكلام في نفسه حقا بأن تكون قضاياها ومقدماته صادقة بل معلومة فإذا كان مع ذلك قد يورث النظر فيه شبهة وعداوة قيل فيه ذلك والسلف لم يكن ذمهم للكلام لمجرد ذلك ولا لمجرد اشتماله على ألفاظ اصطلاحية إذا كانت معانيها صحيحة ولا حرموا معرفة الدليل على الخالق وصفاته وأفعاله بل كانوا أعلم الناس بذلك وأعرفهم بأدلة ذلك ولا حرموا نظرا صحيحا في دليل صحيح يفرضي إلى علم نافع ولا مناظرة في ذلك نافعة إما لهدي مسترشد وإما لإعانة مستنجد وإما لقطع مبطل متلدد بل هم أكمل الناس نظرا واستدلالا واعتبارا وهم نظروا في أصح الأدلة وأقومها فإن الناظر

الطالب للعلم إما أن يكون نظره في كلام معلم يبين له ويخاطبه بما يعرفه الحق وإما أن يكون في نفس الأمور الثابتة التي يخبر عنها المتكلم ويريد أن يعلم أمرها المتعلم كسائر الناظرين في الطب والنحو وغير ذلك إما أن ينظر في كلام المعلمين لهذا الفن وإما أن ينظر فيما من شأنه أن يخبر عنه كالأبدان واللغات والسلف كان نظره في خير الكلام وأفضله وأصدق وأدله على الحق وهو كلام الله تعالى وهم ينظرون في آيات الله تعالى التي في الآفاق وفي أنفسهم فيرون ذلك من الأدلة ما يبين أن القرآن حق قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق سورة فصلت 53 والمناظرة المحمودة نوعان والمذمومة نوعان وذلك لأن المناظر إما أن يكون عالما بالحق وإما أن يكون طالبا له وإما أن لا يكون عالما به ولا طالبا له فهذا

الثالث هو المذموم بلا ريب وأما الأولان فمن كان عالما بالحق فمناظرته المحمودة أن يبين لغيره الحجة التي تهديه إن كان مسترشدا طالبا للحق إذا تبين له أو يقطعه ويكف عدوانه إن كان معاندا غير متبع للحق إذا تبين له ويوقفه ويسلكه ويبعثه على النظر في أدلة الحق إن كان يظن أنه حق وقصده الحق وذلك لأن المخاطب بالمناظرة إذا ناظره العالم المبين للحجة إما أن

يكون ممن يفهم الحق ويقبله فهذا إذا بين له الحق فهمه وقبله وإما أن يكون ممن لا يقبله إذا فهمه أو ليس له غرض في فهمه بل قصده مجرد الرد له فهذا إذا نوظر بالحجة انقطع وانكف شره عن الناس وعداوته وهذا هو المقصود الذي ذكره أبو حامد وغيره وهو دفع أعداء السنة المجادلين بالباطل عنها وإما أن يكون الحق قد التبس عليه وأصل قصده الحق لكن يصعب عليه معرفته لضعف علمه بأدلة الحق مثل من يكون قليل العلم بالآثار النبوية الدالة على ما أخبر به من الحق أو لضعف عقله لكونه لا يمكنه أن يفهم دقيق العلم أو لا يفهمه إلا بعد عسر أو قد سمع من حجج الباطل ما اعتقد موجه وظن أنه لا جواب عنه فهذا إذا نوظر بالحجة أفاده ذلك إما معرفة بالحق وإما شكاً وتوقفاً في اعتقاده الباطل أو في اعتقاده صحة الدليل الذي استدل به عليه وبعث همته على النظر في الحق وطلبه إن كان له رغبة في ذلك فإن صار من أهل العصبية الذين يتبعون الظن وما تهوى الأنفس ألحق بقسم المعاندين كما تقدم وأما المناظرة المذمومة من العالم بالحق فإن يكون قصده مجرد الظلم والعدوان لمن يناظره ومجرد إظهار علمه وبيانه لإرادة العلو في الأرض فإذا أراد علواً في الأرض أو فساداً كان مذموماً على إرادته

ثم قد يكون من الفجار الذين يؤيد الله بهم الدين كما قال النبي إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فكما يجاهد الكفار فاجر فينتفع المسلمون بجهاده فقد يجادلهم فاجر فينتفع المسلمون بجداله لكن هذا يضر نفسه بسوء قصده وربما أوقعه ذلك في أنواع من الكذب والبدعة والظلم فيجره إلى أمور أخرى وقد وقع في ذلك كثير من هؤلاء وهؤلاء وأما إن كان المناظر غير عالم بالحق بأن لا يعرف الحق في نفس المسألة أو يعرف الحق لكن لا يعرف بعض الحجج أو الجواب عن بعض المعارضات أو الجمع بين دليلين متعارضين وأمثال ذلك فهذا إذا ناظر طالبا لمعرفة الحق وأدلته والجواب عما يعارضها والجمع بين الأدلة الصحيحة كان محموداً وإن ناظر بلا علم فتكلم بما لا يعرف من القضايا والمقدمات كان مذموماً والسلف رضوان الله عليهم كانت مناظرتهم مع الكفار وأهل البدع كالخوارج وغيرهم من القسم الأول وكانت مناظرة

بعضهم لبعض في مسائل الأحكام والتفسير تارة من القسم الأول وتارة من

القسم الثاني وهي المشاورة التي مدحهم الله عليها بقوله عز وجل وأمرهم شورى بينهم سورة الشورى 38 وما ذكره الله تعالى عن الأنبياء والمؤمنين من المجادلة يتناول هذا وهذا وقد ذم الله تعالى في القرآن ثلاثة أنواع من المجادلة ذم صاحب المجادلة بالباطل ليدحض به الحق وذم المجادلة في الحق بعدما تبين وذم المحاجة فيما لا يعلم المحاج فقال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق سورة غافر 5 وقال تعالى يجادلونك في الحق بعدما تبين الآية سورة الأنفال 6 وقال ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم سورة آل عمران 66 والذي ذمه السلف والأئمة من المجادلة والكلام هو من هذا الباب فإن أصل ذمهم الكلام هو الكلام المخالف للكتاب والسنة وهذا لا يكون في نفس الأمر إلا باطلا فمن جادل به جادل بالباطل وإن كان ذلك الباطل لا يظهر لكثير من الناس أنه باطل لما فيه من الشبهة فإن الباطل المحض الذي يظهر بطلانه لكل أحد لا يكون قولا ومذهبا لطائفة تذب عنه وإنما يكون باطلا مشوبا بحق كما قال تعالى

لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون سورة آل عمران 71 أو تكون فيه شبهة لأهل الباطل وإن كانت باطلة وبطلانها يتبين عند النظر الصحيح كالذين قالوا إن محمدا شاعر وكاهن ومجنون قالوا إنه شاعر لأن الشعر كلام موزون مقفى فشبهوا القرآن به من هذا الوجه والكاهن يخبر أحيانا بواحدة تصدق فشبهوا الرسول به من هذا الوجه والمجنون يقول ويفعل خلاف ما في عقله ذوي العقول فلما زعموا أن ما يأتي به الرسول يخالف ما يأتي به العقلاء نسبوه إلى ذلك لكن ما ينصبه الله من الأدلة ويهدي إليه عباده من المعرفة يتبين به الحق من الباطل الذي يشته به ولكن ليس كل من عرف الحق إما بضرورة أو بنظر أمكنه أن يحتج على من ينازعه بحجة تهديه أو تقطعه فإن ما به يعرف الإنسان الحق نوع وما به يعرفه به غيره نوع وليس كل ما عرفه الإنسان أمكنه تعريف غيره به فلهذا كان النظر أوسع من المناظرة فكل ما يمكن المناظرة به يمكن النظر فيه وليس كل ما يمكن النظر فيه يمكن مناظرة كل أحد به

ولهذا كان أهل العلم بالحديث لهم علوم ضرورية بأقوال الرسول ومقاصده لا يشركهم فيها إلا من شركهم في أسبابها والمقصود هنا أن السلف كانوا أكمل الناس في معرفة الحق وأدلتها والجواب عما يعارضه

وإن كانوا في ذلك درجات وليس كل منهم يقوم بجميع ذلك بل هذا يقوم ببعض وهذا يقوم بالبعض كما في نقل الحديث عن النبي وغير ذلك من أمور الدين والكلام الذي ذموه نوعان أحدهما أن يكون في نفسه باطلا وكذبا وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وكذب فإن أصدق الكلام كلام الله والثاني أن يكون فيه مفسدة مثلما يوجد في كلام كثير منهم من النهي عن مجالسة أهل البدع ومناظرتهم ومخاطبتهم والأمر بهجرانهم وهذا لأن ذلك قد يكون أنفع للمسلمين من مخاطبتهم فإن الحق إذا كان ظاهرا قد عرفه المسلمون وأراد بعض المبتدعة أن يدعو إلى بدعته فإنه يجب منعه من ذلك فإذا هجر وعزر كما فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصبيغ بن عسل التميمي وكما كان المسلمون يفعلونه أو قتل كما قتل المسلمون

الجعد بن درهم وغيلان القدري وغيرهما كان ذلك هو المصلحة بخلاف ما إذا ترك داعيا وهو لا يقبل الحق إما لهواه وإما لفساد إدراكه فإنه ليس في مخاطبته إلا مفسدة وضرر عليه وعلى المسلمين والمسلمون أقاموا الحجة على غيلان ونحوه وناظروه وبينوا له الحق كما فعل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه واستتابه ثم نكث التوبة بعد ذلك فقتلوه وكذلك علي رضي الله عنه بعث ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم ثم رجع نصفهم ثم قاتل الباقيين والمقصود أن الحق إذا ظهر وعرف وكان مقصود الداعي إلى البدعة إضرار الناس قوبل بالعقوبة قال الله تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد سورة الشورى 16 وقد ينهون عن المجادلة والمناظرة إذا كان المناظر ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة فيخاف عليه أن يفسده ذلك المضل كما ينهى الضعيف في المقاتلة أن يقاتل علجا قويا من علوج الكفار فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة وقد ينهى عنها إذا كان المناظر

معاندا يظهر له الحق فلا يقبله وهو السوفسطائي فإن الأمم كلهم متفقون على أن المناظرة إذا انتهت إلى مقدمات معروفة بينة بنفسها ضرورية وجدها الخصم كان سوفسطائيا ولم يؤمر بمناظرته بعد ذلك بل إن كان فاسد العقل داووه وإن كان عاجزا عن معرفة الحق ولا مضرة فيه تركوه وإن كان مستحقا للعقاب عاقبوه مع القدرة إما بالتعزير وإما بالقتل وغالب الخلق لا ينقادون للحق إلا بالقهر والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها أو مع من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة أو فيها مفسدة راجحة فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة

ومستحبة أخرى وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها محمود ومذموم ومفسدة ومصلحة وحق وباطل ومنشأ الباطل من نقص العلم أو سوء القصد كما قال تعالى إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس سورة النجم 23 ومنشأ الحق من معرفة الحق والمحبة له والله هو الحق المبين ومحبه أصل كل عبادة فلماذا كان أفضل الأمور على الإطلاق معرفة الله ومحبهه وهذا هو ملة إبراهيم خليل الله تعالى الذي جعله الله للناس إماما وجعله أمة يأتى به الخلق وهو الذي ناظر المعطلين والمشركين

كما ذكر الله تعالى محاجته لمن حاجه في ربه إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر سورة البقرة 258 ومحاجته لقومه الذين كانوا يعبدون الكواكب والجهمية نفاة الصفات الذين هم رؤوس أهل الكلام المذموم قولهم مأخوذ من قول خصمائه كما هو مأخوذ من قول فرعون خصم موسى عليه السلام فإن فرعون أظهر جحد الصانع وعلوه على خلقه وجحد تكليمه لموسى وقوم إبراهيم كانوا مشركين كما أخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان فيهم من هو معطل كما ذكر الله تعالى ذلك والفلاسفة القائلون بدعوة الكواكب فيهم المشرك وفيهم المعطل ونفي الصفات من أقوالهم فمنهم من لا يثبت لهذا العالم المشهود ربا أبدعه كما هو قول الدهرية الطبيعية منهم ويجعلون العالم نفسه واجب الوجود بذاته ومنهم من يثبت له مبدعا واجبا بنفسه أبدعه كما هو قول الدهرية الإلهية منهم ويقولون إن الواجب ليس له صفة ثبوتية بل صفاته إما سلب وإما إضافة وأما مركبة منهما وكان الجعد بن درهم من أهل حران وكان فيهم بقايا من الصابئين والفلاسفة خصوم إبراهيم الخليل عليه السلام فلماذا أنكر تكليم موسى وخلة إبراهيم موافقة لفرعون والنمرود بناء على أصل هؤلاء

النفاة وهو أن الرب تعالى لا يقوم به كلام ولا يقوم به محبة لغيره فقتله المسلمون ثم إنتشرت مقالته فيمن ضل من هذا الوجه والمحبة متضمنة للإرادة ومسألة الكلام والإرادة ضل فيهما طوائف كما ضلوا في إنكار العلو الذي أنكره فرعون على موسى كما قد بسط هذا في موضعه ومما يبين هذا أن السلف لم يذموا التكلم بأسماء مفردة كالجوهر والجسم والعرض فإن الاسم المفرد ليس بكلام ولا يتكلم به أحد وإنما ذموا الكلام المؤلف الدال على معان والذين كانوا يتكلمون بهذه الأسماء كان كلامهم متضمنا لأمر فيها افتراء على الله ورسوله إما إثبات ما نفاه الله وإما نفي ما أثبته الله ومتضمنة لمعان باطلة هي كذب وباطل في

نفس الأمر والمقصود هنا التنبيه على جنس ما مدحه السلف ودموه وأنهم كانوا أعرف الناس بالحق وأدلته وبطلان ما يعارضه وإنما يظن بهم التقصير في هذا من كان جاهلا بحقيقة الحق وبما جاء به الرسول من العلم والإيمان وبما وصل إليه السلف والأئمة فجهله بالأول يوجب أن لا يعلم الحق بل يعتقد نقيضه وجهله بالثاني يوجب ظنه أن ليس فيما جاء به الرسول بيان الحق بأدلته والمناظرة عنه وجهله بالثالث يوجب ظنه أن السلف ذموا الكلام بالأدلة الصحيحة المفضية

إلى العلم بالله وصفاته خوفا من الشبهات والأهواء بل الأصل في ذم السلف للكلام هو اشتماله على القضايا الكاذبة والمقدمات الفاسدة المتضمنة للافتراء على الله تعالى وكتابه ورسوله ودينه فهذا هو الكلام المذموم بالذات وهو الكلام الكاذب الباطل وأما الكلام الذي هو حق وصدق فهذا لا يذم بالذات وإنما يذم المتكلم به أحيانا لاشتغال ذلك على مضرة عارضة مثل ما يحرم القذف وإن كان القاذف صادقا إذا لم يكن له أربعة شهداء ومثل ما تحرم الغيبة والنميمة ونحو ذلك مما هو صدق لكن فيه ظلم للغير وأما الكلام في الدين فنوعان أحدهما أمر والثاني خبر والكلام في أصول الدين هو من نوع الثاني ولا ريب أن الله تعالى أخبر بإثبات أمور ونفى أمور وأصدق الكلام كلام الله فما ناقض ذلك كان كذبا وقولا على الله غير الحق كما قال تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق سورة النساء 171 وقال تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق سورة الأعراف 169 وقال تعالى إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين سورة الأعراف 152

وقال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون سورة الصافات 180 وأمثال ذلك وعامة الكلام الذي ذمه السلف تشتمل مسائله على كذب وقرية ودلائل مسائله على كذب وقرية كأقوال الجهمية النفاة لما أثبتته الله تعالى له من الأسماء والصفات وكلام القدرية النافية لما أثبتته الله من قدرته ومشيبته ودلائل الجهمية النفاة هو استدلالهم بدليل الجواهر والأعراض فإنهم زعموا أن الأعيان المشاهدة كالسماوات والأرض مركبة من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وأن المركب مسبوق بجزئه ومفتقر إلى مركب يركبه فيكون محدثا وممكنا وما قام بها من الصفات والحركات أعراض والأعراض أو بعضها حادثه وما كان شخسه حادثا ووجب أن يكون نوعه حادثا فيمتنع وجود حوادث لا تتناهى وقالوا بهذا عرفنا أن السماوات مخلوقة وبذلك عرفنا أن الله موجود فلزمهم على ذلك أن ينفوا صفات الله وأفعاله وذلك باطل شرعا

وعقلا ولم يكن ما أقاموه دليلا صحيحا فلا هم عرفوا الحق بدليل صحيح
قويم ولا

هم نصره بميزان مستقيم ولكنهم قد يقابلون الفاسد بالفاسد فإن
أعداء الملة قد يقيمون شبهة على نقيض ما جاء به الرسول كشبهة
الدهرية على قدم السماوات فيقابلون ذلك بفاسد آخر كاستدلالهم على
حدوث ذلك بدليل الأعراض والصفات وحفظ مثل هذا الكلام لاعتقاد
العوام كدفع المظلمة عنهم بعقوبات فيها عدوان ومن ظن أن الخلف
أعلم بالحق وأدلته أو المناظرة فيه من السلف فهو بمنزلة من زعم أنهم
أقوم بالعلم والجهاد وفتح البلاد منهم وكلا الظنين طريق من لم يعرف
حقيقة الدين ولا حال السلف السابقين وهذا مثل كلام الرافضة وأمثالهم
من أهل الفرية الذين يتضمن قولهم التكذيب بالحق والتصديق بالباطل
فهؤلاء فيما يحدثون به من الكذب ويكذبون به من الصدق في المقولات
بمنزلة أهل الكلام الباطل في البحث والنظر كالجهمية الذين يكذبون
بالحق ويصدقون بالباطل في العقليات ولهذا كان غير واحد من السلف
يقرن بين الجهمية والرافضة وهما شر أهل الأهواء وكان الكلام المذموم
عند السلف أعظم من الشهادة بالزور وظلم الحق

وذلك لأن الكاذب الظالم إذا علم أنه كاذب ظالم كان معترفا بذنبه
معتقدا لتحريم ذلك فترجى له التوبة ويكون اعتقاده التحريم وخوفه من
الله تعالى من الحسنات التي يرجى أن يمحو الله بها سيئاته وأما إذا
كذب في الدين معتقدا أن كذبه صدق وافترى على الله ظانا أن فريته
حق فهذا أعظم ضررا وفسادا ولهذا كان السلف يقولون البدعة أحب
إلى إبليس من المعصية لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها
ولهذا أمر النبي بقتال الخوارج المبتدعين مع كثرة صلاتهم وصيامهم
وقراءتهم ونهى عن الخروج على أئمة الظلم وأمر بالصبر عليهم وكان
يجلد رجلا يشرب الخمر فلغنه رجل فقال لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله
وجاءه ذو الخويرة التميمي وبين عينيه أثر السجود فقال يا محمد أعدل
فإنك لم تعدل فقال ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل لقد خبت وخسرت إن
لم أعدل ثم قال يخرج من ضئضئ هذا أقوام يحقر أحدكم صلاته مع
صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته

مع قراءتهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام
كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم
أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة فهذا المبتدع الجاهل لما ظن أن ما
فعله الرسول ليس يعدل كان ظنه كاذبا وكان في إنكاره ظلما وهذا

حال كل مبتدع نفى ما أثبتته الله تعالى أو أثبت ما نفاه الله أو اعتقد حسن ما لم يحسنه الله أو قبح ما لم يكرهه الله فاعتقادهم خطأ وكلامهم كذب وإرادتهم هوى فهم أهل شبهات في آرائهم وأهواء في إراداتهم فالسلف ذموا أهل الكلام الذين هم أهل الشبهات والأهواء لم يذموا أهل الكلام الذين هم أهل كلام صادق يتضمن الدليل على معرفة الله تعالى وبيان ما يستحقه وما يمتنع عليه ولكن قد يورث شبهة وهوى وقد اعترف أبو حامد بأن ما ذكره هو من الكلام والفلسفة ليس فيه كشف الحقائق ومعرفته

وأما حراسة عقيدة العوام فيقال أولاً لا بد أن يكون المحروس هو نفس ما ثبت عن الرسول أنه أخبر به لأئمة فأمّا إذا كان المحروس فيه ما يوافق خبر الرسول وفيه ما يخالفه كان تمييزه قبل حراسته أولى من الذب عما يناقض خبر الرسول فإن حاجة المؤمنين إلى معرفة ما قاله الرسول وأخبرهم به ليصدقوا به ويكذبوا بنقيضه ويعتقدوا موجه قبل حاجتهم إلى الذب عن ذلك والرد على من يخالفه فإذا كان المتكلم الذي يقول إنه يذب عن السنة قد كذب هو بكثير مما أخبر به الرسول واعتقد نقيضه كان مبتدعاً مبطلاً متكلماً بالباطل فيما خالف فيه خبر الرسول كما أن ما وافق فيه خبر الرسول فهو فيه متبع للسنة محق يتكلم بالحق وأهل الكلام الذين ذمهم السلف لا يخلو كلام أحد منهم عن مخالفة السنة ورد لبعض ما أخبر به الرسول كالجهمية والمشبهة والخوارج والروافض والقدرية والمرجئة ويقال بأنها لا بد أن تحرس السنة بالحق والصدق والعدل لا تحرس بكذب ولا ظلم فإذا رد الإنسان باطلاً بباطل وقابل بدعة ببدعة كان هذا مما ذمه السلف والأئمة

وهؤلاء كما ذكره أبو حامد يدخلون في هذا وكلام السلف في ذم الكلام متناول لما ذمه الله في كتابه والله سبحانه قد ذم في كتابه الكلام بالباطل والكلام بغير علم والأول كثير وأما الثاني فقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون سورة الأعراف 33 وقال تعالى ها أنتم هؤلاء حاجتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم سورة آل عمران 66 وقال ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا سورة الإسراء 36 وهذا النوعان مذمومان في القضاء والفتيا والتفسير قال النبي القضاة ثلاثة قاض في الجنة وقاضيان في النار رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل علم الحق وحكم بخلافه فهو في النار

وفي السنن من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ ومن قال في القرآن برأيه فأخطأ فليتبوأ مقعده من النار فهذان النوعان من الكلام مذمومان مطلقا لا سيما ما كان في نفسه كذبا باطلا وأما جنس النظر والمناظرة فهذا لم ينه السلف عنه مطلقا بل هذا إذا كان حقا يكون مأمورا به تارة ومنهيا عنه أخرى كغيره من أنواع الكلام الصدق فقد ينهى عن الكلام الذي لا يفهمه المستمع أو الذي يضر المستمع وعن المناظرات التي تورث شبهات وأهواء فلا تفيد علما ولا دينا ومن هذا الباب أنه خرج على طائفة من أصحابه وهم يتناظرون في القدر فقال أبهذا أمرتم أم إلى هذا دعيتم أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنما نزل القرآن ليصدق بعضه بعضا لا ليكذب بعضه بعضا فإذا كانت المناظرة تتضمن أن كل واحد من المتناظرين يكذب ببعض الحق نهى عنها لذلك وأكثر الاختلاف بين ذوي الأهواء من

هذا الباب كالقائلين بأن الله جسم متحيز في جهة والنافين لذلك والقائلين إن الله يجبر العباد والنافين لذلك وأمثال ذلك من الكلام المجمل المتشابه الذي يتضمن حقا وباطلا في جانبي النفي والإثبات والكلام بلفظ الجسم والجوهر والعرض في مسائل الصفات هو من هذا الباب قال أبو عبد الرحمن السلمي وقد ذكره شيخ الإسلام في ذم الكلام من طريقه سمعت أبا نصر أحمد بن حامد السجزي يقول سمعت أبي يقول قلت لأبي العباس بن سريج ما التوحيد قال توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام وإنما بعث النبي بإنكار ذلك والمقصود هنا بيان فساد الطرق المعارضة للكتاب والسنة وأما بيان اشتغال الكتاب والسنة على الطرق التي بها تحصل معرفة الله والإيمان به وبرسله وباليوم الآخر فهذا مذكور في موضع آخر وقد قال أبو حامد أيضا لما ذكر أقسام العلوم فإن قلت لم لم تورد في أقسام العلوم الكلام والفلسفة وتبين أنهما محمودان أو

مذمومان فاعلم أن حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها فالقرآن والأخبار مشتملة عليه وما خرج عنه فهو إما مجادلة مذمومة وهي من البدع وإما مشاغبات بالتعلق بمناقضات الفرق وتطويل وقت بنقل المقالات التي أكثرها ترهات وهذيانات تزدرىها الطباع وتمجها الأسماع وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين ولم يكن شيء منها مألوف في العصر الأول فكان الخوض فيه بالكلية من البدع

قال أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر بباب الأبواب ووقفت على ما التمستموه من ذكر الأصول التي عول

سلفنا رحمة الله عليهم عليها وعدلوا إلى الكتاب والسنة من أجلها واتباع خلفنا الصالح لهم في ذلك وعدولهم عما صار إليه أهل البدع من المذاهب التي أحدثوها وصاروا إلى مخالفة الكتاب والسنة بها وما ذكرتم من شدة الحاجة إلى ذلك فبادرت أيدكم الله بإجابتكم إلى ما التمستموه وذكرت لكم جملا من الأصول مقرونة بأطراف من الحجاج تدلكم على صوابكم في ذلك وخطأ أهل البدع فيما صاروا إليه من مخالفتهم وخروجهم عن الحق الذي كانوا عليه قبل هذه البدع معهم ومفارقتهم بذلك الأدلة الشرعية وما أتى به الرسول منها ونبه عليها وموافقتهم بذلك لطرق الفلاسفة الصادين عنها والجاحدين لما أتت به الرسل صلوات الله عليهم منها اعلموا أرشدكم الله أن الذي

مضى عليه سلفنا ومن اتبعهم من صالح خلفنا أن الله تعالى بعث محمدا إلى سائر العالمين وهم أحزاب متشتتون وفرق متباينون منهم كتابي يدعو إلى الله بما في كتابه وفلسفي قد تشعبت به الأباطيل في أمور يدعيها بقضايا العقول وبرهمي ينكر أن يكون لله رسول ودهري يدعي الإهمال ويخبط في عشواء الضلال وثنوي قد اشتملت عليه الحيرة ومجوسي يدعي ما ليس له به خبرة وصاحب صنم يعكف عليه ويزعم أن له ربا يتقرب بعبادة ذلك الصنم إليه لينبهم جميعا على حدثهم ويدعوهم إلي توحيد المحدث لهم ويبين لهم طرق معرفته بما فيهم من آثار صنعته وبأمرهم برفض كل ما كانوا عليه من سائر الأباطيل بعد تنبيهه عليه السلام لهم على فسادها ودلالته على صدقه فيما يخبرهم به عن ربهم بالآيات الباهرة والمعجزات القاهرة ويوضح لهم سائر

ما تعبدهم الله به من شريعته وأنه عليه السلام دعا جماعتهم إلى ذلك ونبههم على حدثهم بما فيهم من اختلاف الصور والهيئات وغير ذلك من اختلاف اللغات وكشف لهم عن طريق معرفة الفاعل لهم بما فيهم وفي غيرهم مما يقتضي وجوده ويدل على إرادته وتدبيره حيث قال عز وجل وفي أنفسكم أفلا تبصرون سورة الذاريات 21 فنبههم عز وجل بتقليبهم في سائر الهيئات التي كانوا عليها على ذلك وشرح لهم ذلك بقوله سبحانه ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله

أحسن الخالقين سورة المؤمنون 12 14 وهذا من أوضح ما يقتضي الدلالة على حدث الإنسان

ووجود المحدث له من قبل أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديماً وذلك أن تغيره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيره وكونه قديماً ينفي تلك الحال فإذا حصل متغيراً بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغيره عليها دل ذلك على حدوثها وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها وذلك أن القديم لا يجوز عدمه وإذا كان هذا على ما قلنا وجب أن يكون ما عليه الأجسام من التغير منتهاها إلى هيئات محدثة لم تكن الأجسام قبلها موجودة بل كانت معها محدثة ويدل ترتيب ذلك على محدث قادر حكيم من قبل أن ذلك لا يجوز أن يقع بالاتفاق فيتم من غير مرتب له ولا قاصد إلى ما وجد منه فيها دون ما كان يجوز وقوعها عليه من الهيئات المخالفة لها وجواز تقدمها في الزمان وتأخرها وحاجتها بذلك إلى محدثها ومرتبها لأن سلالة الطين والماء المهين يحتمل من الهيئات ضرباً كثيرة لا يقتضي واحد منها سلالة

الطين ولا الماء المهين بنفسه ولا يجوز أن يقع شيء من ذلك فيها بالاتفاق لاحتمالها لغيره فإذا وجدنا ما صار إليه الإنسان في هيئته المخصوصة به دون غيره من الأجسام وما فيه من الآلات المعدة لمصالحه كسمعه وبصره وشمه وحسه وآلات ذوقه وما أعد له من آلات الغذاء التي لا قوام له إلا بها على ترتيب ما قد أحوج إليه من ذلك حتى يوجد في حال حاجته إلى الرضاع بلا أسنان تمنعه من غذائه وتحول بينه وبين مرضعته فإذا نقل من ذلك وخرج إلى غذاء لا ينتفع به ولا يصل منه إلى غرضه إلا بطحنها له جعل له منها بقدر ما به الحاجة في ذلك إليه والمعدة المعدة لطبخ ما يصل إليها من ذلك وتلطيفه حتى يصل إلى الشعر والظفر وغير ذلك من سائر الأعضاء في مجار لطيف قد هيئت لذلك بمقدار ما يقيمها والكبد المعدة لتسخينها بما يصل من حرارة القلب

والرئة المهيأة لإخراج بخار الحرارة التي في القلب وإدخال ما يعتدل به من الهواء البارد باجتذاب المناخر وما فيها من الآلات المعدة لخروج ما يفضل من الغذاء عن مقدار الحاجة في مجار ينفذ ذلك منها وغير ذلك مما يطول شرحه مما لا يصح وقوعه بالاتفاق ولا يستغنى فيما هو عليه عن مقوم له يرتبه إذ كان ذلك لا يصح أن يترتب وينقسم في سلالة الطين والماء المهين بغير صانع لها مدبر عند كل عاقل متأمل كما

لا يصح أن تترتب الدار على ما تحتاج إليه فيها من البناء بغير مدبر يقسم ذلك فيها ويقصد إلى ترتيبها ثم زادهم الله تعالى في ذلك بيانا بقوله عز وجل إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار

آيات لأولي الألباب سورة آل عمران 190 فدلهم تعالى بحركة الأفلاك على المقدار الذي بالخلق الحاجة إليه في مصالحهم التي لا تخفى مواقع انتفاعهم بها كالليل الذي جعل لسكونهم ولتبريد ما زاد عليهم من حر الشمس في زروعهم وثمارهم والنهار الذي جعل لانتشارهم وتصرفهم في معاشهم على القدر الذي يحتملونه في ذلك ولو كان دهرهم كله ليلا لأضر بهم ما فيه من الظلمة التي تقطعهم عن التصرف في مصالحهم وتحول بينهم وبين إدراك منافعهم وكذلك لو كان دهرهم كله نهارا لأضر بهم ذلك ودعاهم ما فيه من الضياء إلى التصرف في طلب المعاش مع حرصهم على ذلك إلى ما لا يطيقونه فأداهم قلة الراحة إلى عطبتهم فجعل لهم من النهار قسطا لتصرفهم لا يجوز بهم قدر الطاقة فيه وجعل لهم من الليل قسطا لسكونهم لا يقصر عن درك حاجتهم لتعتدل في ذلك

أحوالهم وتكمل مصالحهم وجعل لهم من الحر والبرد فيهما بمقدار ما لهم ولثمارهم ولمواشيهم من الصلاح رفقا لهم وجعل لون ما يحيط بهم من السماء ملاوما لأبصارهم ولو كان لونها على خلاف ذلك من الألوان لأفسدها ودلهم على حدثها بما ذكرناه من حركاتها واختلاف هيئاتها كما ذكرنا أنفا ودلهم على حاجتها وحاجة الأرض وما فيهما من الحكم مع عظمهما وثقل أجرامهما إلى إمساكه عز وجل لهما بقوله تعالى إن الله يسمك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد بعده إنه كان حليما غفورا سورة فاطر 41 فعرفنا تعالى أن وقوفهما لا يصح أن يكون من غيره وأن وقوفهما

لا يجوز أن يكون بغير موقف لهما ثم نبهنا على فساد قول الفلاسفة بالطبائع وما يدعونه من فعل الأرض والماء والنار والهواء في الأشجار وما يخرج منها من سائر الثمار بقوله عز وجل وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ثم قال عز وجل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون سورة الرعد 4 ثم نبه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها وأنه تعالى لا شريك له فيها بقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا سورة الأنبياء 22 ووجه الفساد بذلك لو كانا إلهين ما اتسق أمرهما على نظام ولا يتم على إحكام وكان لا بد

أن يلحقهما العجز أو يلحق أحدهما عند التمانع في الأفعال والقدرة على ذلك وذلك أن كل واحد منهما لا يخلو أن يكون قادرا على

ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من فعل الآخر أو لا يكون كل واحد منهما قادرا على ذلك فإن كان كل واحد منهما قادرا على فعل ما يقدر عليه الآخر بدلا منه لم يصح أن يفعل كل واحد منهما ما يقدر عليه الآخر إلا بترك الآخر له وإذا كان كل واحد منهما لا يفعل إلا بترك الآخر له جاز أن يمنع كل واحد منهما صاحبه من ذلك ومن يجوز أن يمنع ولا يفعل إلا بترك غيره له فهو مذموم عاجز وإن كان كل واحد منهما لا يقدر على فعل مقدور الآخر بدلا منه وجب عجزهما وحدث قدرتهما والعاجز لا يكون إلها ولا ربا ثم نبه المنكرين للإعادة مع إقرارهم بالابتداء على جواز إعادته تعالى لهم حيث قال لهم لما استنكروها وقالوا من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل

خلي عليم ثم أوضح ذلك بقوله الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون سورة يس 79 80 فدلهم بما يشاهدونه من جعله النار من العفار والمرخ وهما شجرتان خضراوان إذا حكت إحداهما الأخرى بتحريك الريح لها اشتعل النار فيهما على جواز إعادته الحياة في العظام النخرة والجلود المتمزقة ثم نبه عباد الأصنام بتعريفه لهم على فساد ما صاروا إلى عبادتها مع نحتها بقوله تعالى أتعبدون ما تنحتون ثم قال تعالى والله خلقكم وما تعملون سورة الصافات 95 96 فبين لهم فساد عبادتها ووجوب عبادته دونها بأنها إذا كانت لا تصير أصناما إلا بنحتكم لها فأنتم أيضا لن تكونوا على ما أنتم عليه

من الصور والهيئات إلا بفعلي وإني مع خلقي لكم وما تنحتونه خالق لنحتكم إذ كنت أنا المقدر لكم عليه والممكن لكم منه ثم رد على المنكرين لرسله بقوله عز وجل وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس سورة الأنعام 91 وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل سورة النساء 165 ثم احتج النبي على أهل الكتب بما في كتبهم من ذكر صفته والدلالة على اسمه ونعته وتحدي النصارى لما كتبتوا ما في كتبهم من ذلك وجموده بالمباهلة عند أمر الله عز وجل له بذلك بقوله فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من

العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا
وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين سورة آل عمران 61
وقال لليهود لما بهتوه فتمنوا الموت إن كنتم صادقين سورة البقرة 94
فلم يجد أحد منهم على ذلك مع اجتماعهم على تكذيبه وتناهيهم في
عداوته واجتهادهم في التنفير عنه لما أخبرهم بحلول الموت بهم إن
أجابوه إلى ذلك فلولا معرفتهم بحاله في كتبهم وصدقه فيما يخبرهم
لأقدموا على إجابته ولسارعوا إلى فعل ما يعلمون أن فيه توهين أمره
ثم إن الله تعالى بعد إقامة الحجج عليهم أزعج خواطر جماعتهم للنظر
فيما دعاهم إليه ونبههم عليه بالآيات الباهرة والمعجزات القاهرة وأيده
بالقرآن الذي تحدى به فصحاء قومه الذين بعث

إليهم لما قالوا إنه مفترى أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات أو
سورة من مثله وقد خاطبهم فيه بلغتهم فعجزوا عن ذلك مع إخباره لهم
أنهم لا يأتون بمثله ولو تظاهر على ذلك الإنس والجن وقطع عليه السلام
عذرهم به وعذر غيرهم كما قطع موسى عليه السلام عذر السحرة
 وغيرهم في زمانه بالعصا التي فضحت سحرهم وبان بما كان منها لهم
ولغيرهم أن ذلك من فعل الله تعالى وأن هذا ليس تبلغه قدرتهم ولا
تطمع فيه خواطرهم وكما قطع عيسى عليه السلام عذر من كان في
زمانه من الأطباء الذين قد برعوا في معرفة العقاقير وقوى ما في
الحشائش وقدر ما ينتهي إليه علاجهم وتبلغه حيلهم بإحياء الموتى بغير
علاج وإبراء الأكمه والابرص وغير ذلك مما

بهرهم به وأظهر لهم منه ما يعلمون بفسير الفكر أنه خارج عن
قدرهم وما يصلون إليه بحيلهم وكذلك قد أزاح نبينا بالقرآن وما فيه من
العجائب علل الفصحاء من أهل وقطع به عذرهم لرؤيتهم أنه خارج عما
انتهت إليه فصاحتهم في لغاتهم ونظموه في شعرهم وبسطوه في
خطبهم وأوضح لجميع من بعث إليه من الفرق التي ذكرناها فساد ما
كانوا عليه بحجج الله وبياناته ودل على صحة ما دعاهم إليه ببراهين الله
وآياته حتى لم يبق لأحد منهم شبهة فيه ولا احتيج مع ما كان عليه السلام
في ذلك إلى زيادة من غيره ولو لم يكن ذلك كذلك لم يكن له عليه
السلام حجة على جماعتهم ولا كانت طاعته لازمة لهم مع خصامهم
وشدة عنادهم ولكانوا قد احتجوا عليه بذلك ودفعوه عما يوجب

طاعتهم له وقرعوه بتقصيره عن إقامة الحجج عليهم فيما يدعوه
إليه مع طول تحديه لهم وكثرة تبكيتهم وطول مقامه فيهم ولكنهم لم
يجدوا إلى ذلك سبيلا مع حرصهم عليه وإذا كان هذا على ما ذكرناه علم

صحة ما ذهبنا إليه في دعوته عليه الصلاة والسلام إلى التوحيد وإقامة
الحجة على ذلك وإيضاحه الطرق إليها وقد أكد الله تعالى دلالة نبوته بما
كان من خاص آياته عليه السلام التي تنقض بها عاداتهم كإطعامه
الجماعة الكثيرة في المجاعة الشديدة من الطعام اليسير وسقيهم الماء
في العطش الشديد من الماء اليسير وهو ينبع من بين أصابعه حتى روى
ورويت مواشيهم وكلام الذب وإخبار الذراع المشوية أنها مسمومة
وانشقاق القمر ومجيء الشجرة إليه عند دعائها إليه ورجوعها إلى
مكانها بأمره لها وإخباره لهم عليه

السلام بما تجنه صدورهم وما يغيبون به عنه من أخبارهم ثم دعاهم
عليه السلام إلى معرفة الله عز وجل وإلى طاعته فيما كلف تبليغه إليهم
بقوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول سورة التغابن 12 وعرفهم
أمر الله بإبلاغه ذلك وما ضمنه له من عصمته منهم بقوله تعالى يا أيها
الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله
يعصمك من الناس سورة المائدة 67 فعصمه الله منهم مع كثرتهم
وشدة بأسهم وما كانوا عليه من شدة عنادهم وعداوتهم له حتى بلغ
رسالة ربه إليهم مع كثرتهم ووحدته وتبري أهله منه ومعاداة عشيرته
وقصد جميع المخالفين له حين سفه آراءهم فيما

كانوا عليه من تعظيم أصنامهم وعبادة النيران وتعظيم الكواكب
وإنكار الربوبية وغير ذلك مما كانوا عليه حتى بلغ الرسالة وأدى الأمانة
وأوضح الحجة في فساد جميع ما نهاهم مما كانوا عليه ودلهم على صحة
جميع ما دعاهم إلى اعتقاده وفعله بحجج الله وبياناته وأنه عليه السلام لم
يؤخر عنهم بيان شيء مما دعاهم إليه عن وقت تكليفهم فعله لما يوجبه
تأخير ذلك عنهم من سقوط تكليفه لهم وإنما جوز فريق من أهل العلم
تأخير البيان فيما أجمله الله من الأحكام قبل لزوم فعله لهم فأما تأخير
ذلك عن وقت فعله فغير جائز عند كافتهم ومعلوم عند سائر العقلاء أن
ما دعا النبي إليه من واجهه من أمته من اعتقاد حدثهم ومعرفة المحدث
لهم وتوحيده ومعرفة أسمائه الحسنی وما هو عليه من صفات نفسه
وصفات

فعله وتصديقه فيما بلغهم من رسالته مما لا يصح أن يؤخر عنهم
البيان فيه لأنه عليه السلام لم يجعل لهم فيما كلفهم من ذلك من مهلة
ولا أمرهم بفعله في الزمن المتراخي عنه وإنما أمرهم بفعل ذلك على
الفور وإنما كان ذلك من قبل أنه لو أخر ذلك عنهم لكان قد كلفهم ما لا
سبيل لهم إلى فعله وألزمهم ما لا طريق لهم إلى الطاعة فيه وهذا غير

جائز عليه لما يقتضيه ذلك من بطلان أمره وسقوط طاعته ولهذا المعنى لم يوجد عن أحد من صحابته خلاف في شيء مما وقف عليه جماعتهم ولا شك في شيء منه ولا نقل عنهم كلام في شيء من ذلك ولا زيادة على ما نبههم عليه من الحجج بل مضوا جميعا على ذلك وهم متفقون لا يختلفون في حديثهم ولا

في توحيد المحدث لهم وأسمائه وصفاته وتسليم جميع المقادير إليه والرضا فيها بأقسامه لما قد ثلجت به صدورهم وتبينوا وجوه الأدلة التي نبههم عليه السلام عليها عند دعائه لهم إليها وعرفوا بها صدقه في جميع ما أخبرهم به وإنما تكلفوا البحث والنظر فيما كلفوه من الاجتهاد في حوادث الأحكام عند نزولها بهم وحدثها فيهم وردّها إلى معاني الأصول التي وقفهم عليها ونبههم بالإشارة على ما فيها فكان منهم رحمة الله عليهم في ذلك ما نقل إلينا عنهم من طريق الاجتهاد التي اتفقوا عليها والطرق التي اختلفوا فيها ولم يقلد بعضهم بعضا في جميع ما صاروا إليه من جميع ذلك لما كلفوه من الاجتهاد وأمروا به فأما ما دعاهم إليه عليه السلام من معرفة حديثهم والمعرفة

بمحدثهم ومعرفة أسمائه الحسنی وصفاته العلیا وعدله وحكمته فقد بين لهم وجوه الأدلة في جميعه حتى ثلجت صدورهم به واستغنوا عن استئناف الأدلة فيه وبلغوا جميع ما وقفوا عليه من ذلك واتفقوا عليه إلى من جاء بعدهم فكان عذرهم فيما دعوا إليه من ذلك مقطوعا بما نبههم عليه النبي من الأدلة على ذلك وما شاهدوه من آياته الدالة على صدقه وعذر سائر من تأخر عنه مقطوع بنقلهم ذلك إليهم ونقل أهل كل زمان حجة على من بعدهم من غير أن نحتاج أرشدكم الله في المعرفة لسائر ما دعينا إلى اعتقاده إلى استئناف أدلة غير الأدلة التي نبه النبي عليها ودعا سائر أمته إلى تأملها إذ كان من المستحيل أن يأتي في ذلك أحد بأهدى

مما أتى به أو يصلوا من ذلك إلى ما بعد عنه عليه السلام وجميع ما اتفقوا عليه من الأصول مشهور في أهل النقل الذين عنوا بحفظ ذلك وانقطعوا إلى الاحتياط فيه والاجتهاد في طلب الطرق الصحيحة إليه من المحدثين والفقهاء يعلمه أكابرهم أصاغرهم ويدرسونه صبيانهم في كتابتهم لتقرر ذلك عندهم وشهرته فيهم واستغنائهم في العلم بصحة جميع ذلك بالأدلة التي نبههم صاحب الشريعة عليها في وقت دعوته واعلموا أرشدكم الله أن ما دل على صدق النبي من المعجزات بعد تنبيهه لسائر المتكلفين على حديثهم ووجود المحدث لهم قد أوجب صحة

أخباره ودل على أن ما أتى به من الكتاب والسنة من عند الله عز وجل
وإذا ثبت بالآيات صدقه فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي

عنه وصارت أخباره عليه السلام أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه
من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله وصار خبره عليه السلام عن
ذلك سبيلا إلى إدراكه وطريقا إلى العلم بحقيقته وكان ما يستدل به من
أخباره عليه السلام على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد
على الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع
المنحرفين عن الرسل عليهم السلام من قبل أن الأعراض لا يصح
الاستدلال بها إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها
فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها والمعرفة بفساد شبه
المنكرين لها والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها ولا
يجوز ذلك على شيء منها والمعرفة بأنها لا تبقى والمعرفة باختلاف
أجناسها وأنه لا يصح انتقالها من محالها والمعرفة بأن ما لا ينفك منها
فحكمه في الحدث حكمها ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة وما

يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك حتى يمكن الاستدلال بها
على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا الذين يعتمدون في الاستدلال على ما
ذكرناه بها لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه
أنفا وفي كل رتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها ويطول الكلام معهم عليها
وليس يحتاج أرشدكم الله في الاستدلال بخبر الرسول على ما ذكرناه
من المعرفة بالأمر الغائب عن حواسنا إلى مثل ذلك لأن آياته والأدلة
على صدقه محسوسة مشاهدة قد أزجت القلوب وبعثت الخواطر على
النظر في صحة ما يدعو إليه وتأمل ما استشهد به على صدقه والمعرفة
بأن آياته من قبل الله تدرك بيسير الفكر فيها وأنها لا يصح أن

تكون من البشر لوضوح الطرق إلى ذلك ولا سيما مع إزعاج الله
قلوب سائر من أرسل إليه النبي على النظر في آياته بخرق عوائدهم له
وحلول ما يعدهم به من النقم عند إعراضهم عنه ومخالفتهم له على ما
ذكرنا مما كان من ذلك عند دعوة موسى وعيسى ومحمد صلى الله
عليهم وسلم وإذا كان ذلك على ما وصفنا بان لكم أرشدكم الله أن
طرق الاستدلال بأخبارهم عليهم السلام على سائر ما دعينا إلي معرفته
مما لا يدرك بالحواس أوضح من الاستدلال بالأعراض إذ كانت أقرب إلى
البيان على حكم ما شوهد من أدلتهم المحسوسة مما اعتمدت عليه
الفلاسفة ومن اتبعهم من أهل الأهواء واغترروا بها لبعدها عن الشبهة كما

ذكرناه وقرب من أخلد ممن ذكرنا إلى الاستدلال به من الشبه وكذلك ما منع الله رسله من الاعتماد

عليه لغموض ذلك على كثير ممن أمروا بدعائهم وكلفوا عليهم السلام إلزامهم فرضه فأخلد سلفنا رحمة الله عليهم ومن اتبعهم من الخلف الصالح بعد ما عرفوه من صدق النبي فيما دعاهم إليه من العلم بحدثهم ووجود المحدث لهم بما نبههم عليه من الأدلة إلى التمسك بالكتاب والسنة وطلب الحق في سائر ما دعوا إلى معرفته منها والعدول عن كل ما خالفها لثبوت نبوته عليه السلام عندهم وثقتهم بصدقه فيما أخبرهم به عن ربهم لما وثقته الدلالة لهم فيه وكشفتهم لهم العبرة وأعرضوا عما صارت إليه الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وغيرهم من أهل البدع من الاستدلال بذلك على ما كلفوا معرفته لاستغنائهم بالأدلة الواضحة في ذلك عنه وإنما صار من أثبت حدث العالم والمحدث له من الفلاسفة إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر لدفعهم الرسل وإنكارهم لجواز مجيئهم وإذا كان العلم قد حصل لنا بجواز

مجيئهم في العقول وغلط من دفعهم ذلك وبان صدقهم بالآيات التي ظهرت عليهم لم يسع لمن عرف من ذلك ما عرفه أن يعدل عن طرقهم إلى طرق من دفعهم وأحال مجيئهم فلما كان هذا واجبا لما ذكرناه عند سلف الأمة والخلف كان اجتهاد الخلف في طلب أخبار النبي والاحتياط في عدالة الرواة لها واجبا عندهم ليكونوا فيما يعتقدونه من ذلك على يقين ولذلك كان أحدهم يرحل إلى البلاد البعيدة في طلب الكلمة تبلغه عن رسول الله حرصا على معرفة الحق من وجهه وطلبا للأدلة الصحيحة فيه حتى تتلج صدورهم بما يعتقدونه وتسكن نفوسهم إلى ما يتدينون به ويفارقوا بذلك من ذمه الله في تقليده لمن يعظمه من سادته بغير دلالة تقتضي ذلك ولما كلفهم الله عز وجل ذلك وجعل أخبار نبيه

طريقا إلى المعارف بما كلفهم إلى آخر الزمان حفظ أخباره عليه السلام في سائر الأزمنة ومنع من تطرق الشبه عليها حتى لا يروم أحد تغيير شيء منها أو تبديل معنى كلمة قالها إلا كشف الله تعالى ستره وأظهر في الأمة أمره حتى يرد ذلك عليه العربي والعجمي ومن قد أهل لحفظ ذلك من حملة علمه عليه السلام والمبلغين عنه كما حفظ كتابه حتى لا يطيق أحد من أهل الزيغ على تحريك حرف ساكن فيه أو تسكين حرف متحرك إلا يبادر القراء في رد ذلك عليه مع اختلاف لغاتهم وتباين

أوطانهم لما أرادهم الله عز وجل من صحة الأداء عنه ووقوع التبليغ لما أتى به نبينا عليه السلام إلى من يأتي في آخر الزمان

لإنقطاع الرسل بعده واستحالة خلوهم من حجة الله عليهم حتى قد ظهر ذلك بينهم وأيست من نيله خواطر المنحرفين عنه وجعل الله ما حفظه من ذلك وجمع القلوب عليه حجة على من تعبد بعده عليه السلام بشريعته ودلالة لمن دعا إلي قبول ذلك ممن لم يشاهد الأخبار وأكمل الله لجميعهم طرق الدين وأغناهم بها عن التطلع إلى غيرها من البراهين ودل على ذلك بقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً سورة المائدة وليس يجوز أن يخبر الله عز وجل عن إكماله الدين مع الحاجة إلى غير ما أكمل لهم الدين به وبين النبي معنى

ذلك في حجة الوداع لمن كان بحضرته من الجمل الغفير من أمته عند اقتراب أجله ومفارقته لهم بقوله اللهم هل بلغت فلو كنا نحتاج مع ما كان منه عليه السلام في معرفة ما دعانا إليه إلى ما رتبته أهل البدع من طرق الاستدلال لما كان مبلغاً إذ كنا نحتاج في المعرفة بصحة ما دعانا إليه إلى علم ما لم يبينه لنا من هذه الطرق التي ذكروها ولو كان هذا كما قالوا لكان فيما دعانا إليه وقوله بمنزلة الملغز ولو كان كذلك لعارضه المنافقون وسائر المرصدين لعداوته في ذلك ولم يمنعهم مانع كما لم يمنعهم من تعنيته في طلب الآيات ومجادلته في سائر الأوقات ولكنهم لم يجدوا سبيلاً إلى الطعن لأنه عليه السلام لم يدع شيئاً مما بهم الحاجة إليه في معرفة سائر ما دعاهم إلى اعتقاده

أو مثل فعله كذا إلا وقد بينه لهم ويزيد هذا وضوحاً قوله عليه السلام إنني قد تركتكم على مثل الواضحة ليلها كنهها وإذا كان هذا على ما وصفنا علم أنه لم يبق بعد ذلك عتب لزائغ ولا طعن لمبتدع إذ كان عليه السلام قد أقام الدين بعد أن أرسى أوتاده وأحكم أطنابه ولم يدع النبي لسائر من دعاه إلى توحيد الله حاجة إلى غيره ولا لزائغ طعنا عليه ثم مضى محموداً بعد إقامة الحجة وتبليغ الرسالة وأداء الأمانة والنصيحة لسائر الأمة حتى لم يحوج أحداً من أمته إلى البحث عن شيء قد أغفله هو مما ذكره لهم أو معنى أسره إلى أحد من أمته بل قد قال عليه السلام في المقام الذي لم ينكتكم قوله

فيه لاستحالة كتمانها على من حضره أو طي شيء منه على من شهدته إنني خلفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي

ولعمري إن فيهما الشفاء من كل أمر مشكل والبرء من كل داء معضل وإن في حراستهما من الباطل على ما تقدم ذكرنا له آية لمن نصح نفسه ودلالة لمن كان الحق قصده قال وفيما ذكرنا دلالة على صحة ما استندوا إلى الاستدلال به وقوة لما عرفوا الحق منه فإذا كان ذلك على ما وصفنا فقد علمتم بهت أهل البدع لهم في نسبتهم لهم إلى التقليد وسوء اختيارهم لهم في المفارقة لهم والعدول عما كانوا عليه معهم وبالله التوفيق وإذ قد بان بما ذكرناه استقامة طرق

استدلالهم وصحة معارفهم فلنذكر الآن ما أجمعوا عليه من الأصول قلت الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها على وجود الخالق سبحانه وتعالى فحدوث الإنسان يستدل به على المحدث لا يحتاج أن يستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له ووجوب تناهي الحوادث والفرق بين الاستدلال بحدوثه والاستدلال على حدوثه بين والذي في القرآن هو الأول لا الثاني كما قال تعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون سورة الطور 35 فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة بل مشهود لا يحتاج إلى دليل وإنما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس وبالضرورة والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل وذلك معلوم بالحس أو بالضرورة إما بإخبار يفيد العلم الضروري أو غير ذلك من العلوم الضرورية وحدوث الإنسان من المني كحدوث الثمار من الأشجار وحدوث

النبات من الأرض وأمثال ذلك ومن المعلوم بالحس أن نفس الثمرة حادثة كائنة بعد أن لم تكن وكذلك الإنسان وغيره كما قال تعالى أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً سورة مريم 67 وقال تعالى قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً سورة مريم 9 ومعلوم أن هذه المخلوقات خلقت من غيرها كما خلق الإنسان من نطفة والطائر من بيضة والثمر من شجرة والشجرة من نواة والسنبلة من حبة ومعلوم أن ما منه خلق هذا استحالة وزال فالحبة التي أنبتت سبع سنابل لم تبق حبة ولم يبق منها شيء بل استحالة وقد تنازع الناس في هذا الموضوع فقال طائفة من أهل الكلام هنا أجسام وجواهر منتقلة من حال إلى حال كالاتحاد بعد الافتراق والافتراق بعد الاجتماع وأن تلك الجواهر باقية ولكن تغيرت صفاتها وأعراضها وأنكر هؤلاء أن تكون نفس الأعيان القائمة بنفسها انقلبت حقيقتها فاستحالت ذاتها ولكن تغيرت صفاتها وهذا مبني على أن

الأجسام مركبة من الجواهر المفردة وهؤلاء يقولون إنما يعلم بالحس والضرورة حدوث ما يحدث من الأعراض والصفات وأما حدوث شيء من الأجسام القائمة بأنفسها فلا نعلمه إلا بالاستدلال

والذي ذكره الأشعري أولاً مبني على هذا الأصل وهو في ذلك موافق لمن قال به من المعتزلة وغيرهم وهذا من البقايا التي بقيت عليه من أصولهم العقلية بعد رجوعه عن مذهبهم وبيانه لبطلان أقوالهم التي أظهروا بها خلاف أهل السنة والجماعة وجمهور العقلاء من أصناف الناس أهل النظر والفلسفة وغيرهم يقولون إن هذا باطل وأن الأجسام يستحيل بعضها إلى بعض كما يقول ذلك الفقهاء والأطباء وغيرهم وكما يشهد ذلك وإن الحادث هو نفس أعيان الحيوان والنبات لا مجرد صفاتها وينكرون أن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة والمنكرون للجواهر المفرد أكثر طوائف الكلام كالنجرارية والضرارية والهشامية والكلابية وطائفة من الكرامية مع جمهور الفلاسفة وقالت طائفة من الفلاسفة وغيرهم بل الأجسام التي يستحيل بعضها إلى بعض بينها مادة وهي هيولى مشتركة بينها هي بعينها باقية لم تتبدل وإنما تبدلت الصورة وتلك الهيولى جوهر عقلي

وجمهور العقلاء أيضا ينكرون ذلك وذلك أن المني إذا صار حيوانا والماء هواء والهواء ماء ونحو ذلك فالجسم الثاني له عين وصفات ليست عين الأول ولا صفاته وإنما يشتركان في النوع وهو أن هذا له قدر وهذا له قدر وكل منهما يقبل الاتصال والانفصال لكن ليس عين قدر هذا هو عين قدر هذا ولا نفس ما يقوم به الاتصال والانفصال من أحدهما هو عين الآخر الذي يقوم به الاتصال والانفصال وأحدهما إذا قبل الاتصال والانفصال فهو اجتماعه وافتراقه وذلك عرض له والقابل للاجتماع الذي هو الاتصال هو القابل للافتراق الذي هو الانفصال بمعنى أن نفس القائم به هو هو ولكن تفرق بعد اجتماعه كالثوب والحجر ونحوهما مما يقطع ويكسر وهو كالشمعة التي تختلف صورها وهي هي بعينها وكالفضة التي تختلف صورها مع بقاء عينها فنفس العين التي هي الجوهر والجسم باقية وإنما تغير شكلها وصفتها وذلك هو الصورة العرضية التي تغيرت لم تتغير الحقيقة ولفظ الصورة لفظ مشترك يراد بالصورة الشكل والهيئة كصورة الخاتم والشمعة والمادة الحاملة لهذه الصورة هي الجسم بعينه ويراد بالصورة نفس الجسم المتصور وهذا الجسم المتصور

ليس له مادة تحمله فإن الجسم القائم بنفسه لا يكون شائعا في جسم قائم بنفسه لكن خلق من مادة كما خلق الإنسان من المني وهذه

المادة لا تبقى مع وجود ما خلق منها بل تفنى وتعدم شيئاً فشيئاً وهذا هو
العدم المشهود في الأعيان فإن الله تعالى كما ينشئ ما يخلقه شيئاً
فشيئاً فيفنى ما يعدمه شيئاً فشيئاً وقد بسط الكلام على هذه الأمور في
غير هذا الموضوع وإذا كان كذلك فالطريقة المذكورة في القرآن هي
المعلومة بالحس والضرورة ولا يحتاج مع ذلك إلى إقامة دليل على
حدوث ما يحدث من الأعيان بل يستدل بذلك على وجود المحدث تعالى
وأما المعتزلة والجهمية ومن تبعهم فطريقتهم المشهورة في إثبات
حدوث العالم وإثبات الصانع هي الاستدلال بإثبات الأعراض أولاً وإثبات
حدوثها ثانياً وبيان استحالة خلو الجواهر عنها ثالثاً وبيان استحالة حوادث
لا أول لها رابعاً وقد وافقهم عليها أكثر الأشعرية وغيرهم وهذه هي التي
ذمها الأشعري وبين أنها ليست طريقة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم
ولا من اتبعهم وإنما سلكها من يخالفهم من الفلاسفة وأتباعهم المبتدعة
كما تقدم وقد تقدم نقل كلامه في ذلك وهو المقصود وكلامه يقتضي أنها
محرفة في الدين

مبتدعة لا حاجة إليها لطول مقدماتها وغموضها وما فيها من النزاع
وهذا هو الذي قصدناه وهو أنه نقل اتفاق السلف على الاستغناء عن هذه
الطريقة وأما بطلانها فذاك مقام آخر ليس في كلامه تعرض لذلك ولهذا
كان ما سلكه هو من جنس هذه الطريق قال الشهرستاني في مسألة
حدوث العالم وللمتكلمين طريقان في المسألة إحداهما إثبات حدوثه
والثاني إبطال القول بالقدم أما الأول فقد سلك عامتهم طريق الإثبات
بإثبات الأعراض كما تقدم ذكره قال وأما الثاني فقد سلك شيخنا أبو
الحسن الأشعري رضي الله عنه طريق الإبطال فقال لو قدرنا قدم
الجواهر لم يخل من أمور إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة أو لا مجتمعة
ولا مفترقة أو مجتمعة ومفترقة معا أو بعضها مجتمعا وبعضها مفترقا
وبالجمله ليس يخلو من اجتماع وافتراق

وجواز طريان الاجتماع والافتراق عليها أو تبدل بعضها ببعض وهي
بذاتها لا تجتمع ولا تفترق لأن حكم الذات لا يتبدل فلا بد إذا من جامع
فارق قال وقد أخذ الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني هذه الطريق فكساها
عبارة أخرى قلت هذه الطريقة إنما أراد بها امتناع قدم جميع الجواهر
فهي مبنية على إثبات الجوهر الفرد حتى يمكن أن يفرض إمكان اجتماع
الجواهر وافتراقها وإلا فإذا قيل إن من الأجسام ما هو واحد في نفسه أو
كل جسم متشابه فهو واحد في نفسه أو قيل إنه مركب من المادة
والصورة لم يلزم الافتراق فيما هو واحد في نفسه ولا يسلم المنازع
إمكان افتراق كل جسم فيمنع قوله

لا يخلو من اجتماع وافتراق وجواز طريان الاجتماع والافتراق بل ويمكن مع هذا أن يقال هي مركبة من الجواهر ويمنع قبول كل منهما للافتراق لكن يبينه على أن الجواهر متماثلة فما جاز على أحدهما جاز على الآخر ولا ريب أن تماثل الجواهر والأجسام إن سلمه المنازع كان القول بحدوث الأجسام كلها ظاهرا فإن منها ما هو حادث قطعاً فيكون جميعها قابلاً للحدوث وما قبل الحدوث لم يكن بنفسه موجوداً فلا بد له من صانع وهو الذي سماه جامعاً فارقاً لكن هم يقولون إن الحادث المعلوم حدوثه هو الأعراض وحينئذ فلا يكون في الجواهر ما يعلم حدوثه إلا بالدليل وإن أراد بها امتناع قدم بعض الجواهر فهذا لا ينافيه فيه من يقول إن الأعيان المحدثة جواهر وهم أكثر العقلاء فإنه من المعلوم بالاضطرار حدوث ما يشهد حدوثه من الحيوان والنبات والمعدن لكن من يقول بأن الأجسام مركبة من جواهر قد يقول إن المحدث تأليف وتركيب وهي أعراض وأما جمهور العقلاء فيقولون إن المحدث المشهود جواهر قائمة بأنفسها فالمقصود أن من قال الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة فهذه الحجة توجب أنه لا بد لذلك التركيب من مركب وكلام الأشعري الذي ذكره الشهرستاني مبني على هذا الأصل ومن نازع في ذلك لم يفده شيئاً

وإذا دلت هذه الحجة فإنما تدل على حدوث التركيب الذي هو عرض لا تدل على حدوث الجواهر إلا بالطريقة الأولى وهي إثبات حدوث التركيب وامتناع حوادث غير متناهية وهذه الطريقة تسلكها الكرامية ونحوهم ممن يقول إن الله جسم قديم أزلي وإنه لم يزل ساكناً ثم تحرك لما خلق العالم ويحتجون على حدوث الأجسام المخلوقة بأنها مركبة من الجواهر المفردة فهي تقبل الاجتماع والافتراق ولا تخلوا من اجتماع وافتراق وهي أعراض حادثة لا تخلو منها وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث وأما الرب فهو عندهم واحد لا يقبل الاجتماع والافتراق ولكنه لم يزل ساكناً والسكون عندهم أمر عديم وهو عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة وهؤلاء يقولون إن الباري لم يزل خالياً من الحوادث حتى قامت به بخلاف الأجسام المركبة من الجواهر المفردة فإنها لا تخلو من الاجتماع والافتراق قال الشهرستاني وربما سلك أبو الحسن طريقاً في حدوث الإنسان بكونه من نطفة أمشاج وتقلبه في أطوار الخلقة وأكوار الفطرة وليس يشك في أنه ما غير ذاته ولا بدل

صفاته لا الأبوان ولا الطبيعة فتعين احتياجه إلى صانع مدبر قال وما ثبت من الأحكام لشخص واحد أو لجسم واحد ثبت في الكل لاشتراك الكل في الجسمية قال الشهرستاني وهذه الطريقة تجمع الإثبات والإبطال قلت هذه الطريقة هي المتقدمة التي ذكرها الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر وهي مبنية على أنه أثبت حدوث الإنسان بما فيه من اختلاف الصور والهيئات ولهذا قال إنه سلك طريقا في إثبات حدوث الإنسان فجعل حدوثه هو المدلول وجعل الدليل اختلاف الصور عليه وقد جعل الصورة الحادثة دليلا على حدوث المتصور ولا بد في هذه الطريقة من بيان امتناع حوادث لا أول لها فهذه الطريقة من جنس طريقة الأعراض لكنها أخص دليلا ومدلولا فإن الهيئات أخص ومدلولها إنما هو حدوث ما حدثت هيئته ودليل أولئك يعم ولكن الأشعري عدل عن طريقة غامضة إلى طريقة واضحة وهي الطريقة التي يسميها الرازي وأمثاله الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض القائمة بالأجسام فإنهم يقولون في

الاستدلال على وجود الصانع ما قاله الرازي في نهاية العقول وغيره وقد ذكرنا في غير هذا الموضوع ما ذكره من ذلك في الأربعين وقال في النهاية اعلم أن الاستدلال على ما لا يعلم بالضرورة إنما يكون بما يعلم بالضرورة والمعلوم بالضرورة الأجسام والأعراض القائمة بها وكل منهما إما أن يعتبر إمكانه أو حدوثه فلا جرم كانت الأدلة الدالة على الصانع تعالى هذه المسالك الأربعة وذكر أن الأول هو الاستدلال بحدوث الأجسام لقيام الأعراض بها أو بعضها بها فهذه هي الطريقة المشهورة عند الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من الأشعرية والكرامية ومن دخل في ذلك من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم

وهذه هي التي ذكر الأشعري أنها طريقة الفلاسفة ومن اتبعهم من القدرية وذكر أنها مبتدعة مذمومة في الدين لم يسلكها السلف الصالح وذكر أنها خطيرة مبتدعة وأنه لا حاجة إليها قال الرازي والثاني الاستدلال بإمكان الأجسام على وجود الصانع تعالى قال وهذه عمدة الفلاسفة قلت هذه طريقة ابن سينا ومن وافقه ليست طريقة قدماء الفلاسفة وهي مبنية على أصلهم الفاسد في التوحيد ونفي الصفات الذي بين الناس فساده وتناقضهم فيه وهو طريقة التركيب الذي يقولون إن المتصف بالصفات مركب والمركب مفتقر إلى أجزائه قد تكلمنا عليها في مواضع قال الرازي والمسلك الثالث الاستدلال بإمكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الأجسام واجبة أو ممكنة قديمة أو حادثة

قلت وهذه الحجة مبنية على تماثل الأجسام وقد بين الناس فساد هذه الحجة وبين الرازي نفسه فسادها بل وجمهور العقلاء على فسادها وقد بين ذلك في موضع آخر على وجه لا يبقى في القلب شبهة قال الرازي والمسلك الرابع الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض على وجود الصانع ولنفرض الكلام في أعراض لا يقدر عليها البشر مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزاء إنسانا فإذا كانت تلك التركيبات أعراضا حادثة والعبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل آخر ثم من ادعى أن العلم بحاجة المحدث إلى الفاعل ضروري ادعى الضرورة هاهنا ومن بنى ذلك على الإمكان أو على القياس على حدوث الذوات فكذلك يقول في حدوث الصفات قال والفرق بين الاستدلال بإمكان الصفات وبين الاستدلال بحدوثها أن الأول يقتضي أن لا يكون الفاعل جسما والثاني لا يقتضي ذلك قلت قد ذكرنا في غير موضع أن هذا المسلك صحيح لكن

الرازي قصر فيه من وجهين أحدهما أنه لا يستدل بنفس الحدوث بل يجعل الحدوث دليلا على إمكان الحادث ثم يقول والممكن لا بد له من مرجح وهذا الإمكان الذي يثبتته هو الإمكان الذي يثبتته ابن سينا وهو الإمكان الذي يشترك فيه القديم والحادث فجعل القديم الأزلي ممكنا يقبل الوجود والعدم وهذا مما خالفوا فيه سلفهم وسائر العقلاء فإنهم متفقون على أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا حادثا وابن سينا وأتباعه يوافقون الناس على ذلك لكن يتناقضون وقد بسط الكلام على ذلك في مواضع كما تكلمنا على ذلك فيما ذكره الرازي في إثبات الصانع في أول المطالب العالية وأول الأربعين وبيننا فساد ذلك وأنه على هذا التقدير لا ينفى لهم دليل على إثبات واجب الوجود الوجه الثاني أنه جعل ذلك استدلالا بحدوث الصفات والأعراض ليس بمستقيم بل هو مبني على مسألة الجوهر الفرد وقد ذكرنا في غير موضع أن هؤلاء بنوا مثل هذا الكلام على مسألة الجوهر الفرد وأن الأجسام مركبة من الجواهر المفردة وأن الحادث إنما هو اجتماع الجواهر وافتراقها وحركتها وسكونها وهذه الأربعة هي الأكوان عندهم أو حدوث غير ذلك من الأعراض فيجعلون تبديل الأعيان وإحداثها إنما هو تبديل أعراض وإحداثها

وقد قابلهم في ذلك طائفة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله فجعلوا الصور كلها جواهر كما جعل أولئك الصور كلها أعراضا وذلك أن هؤلاء المتفلسفة نظروا في المصنوعات كالخاتم والدرهم والسيف والسرير والبيت والثور ونحو ذلك مما يؤلفه الآدميون وبصورونه فوجدوها مركبة من مادة كالفضة ويسمونها أيضا الهيولى والهيولى في لغتهم معناه المحل وتصرفهم فيه بحسب عرفهم الخاص كتصرف

متكلمي العرب في اللغة المعربة فهذه المصنوعات مركبة من مادة هي المحل ومن صورة وهي الشكل الخاص وهذا نظر صحيح ثم زعموا أن صور الحيوان والنبات والمعدن لها مادة هي هيولاها كذلك وأن النار والهواء والتراب لها أيضا مادة هي هيولاها ومنهم من قال جميع الأجسام لها مادة مشتركة وهي هيولاها وجعلوا الهيولى ثلاث مراتب صناعية وطباعية وكلية وتنازعوا هل تنفرد المادة الكلية عن الصور فتكون الهيولى مجردة عن الصور على قولين وإثبات هذه المادة المجردة يذكر عن شيعة أفلاطن وإنكار ذلك قول أصحاب أرسطو

والتحقيق أن الصور الصناعية إنما هي أعراض وصفات قائمة بالأجسام كالفضة والحديد والخشب والغزل واللبن ونحو ذلك وأما الحيوان والنبات والمعدن فهي جواهر استحالت عن جواهر أخرى وإثبات مادة مشتركة بينها باقية مع اختلاف الصور عليها قول باطل كما أن إثبات أولئك للجواهر الفرد قول باطل والذين قالوا إن بدن الإنسان وأمثاله من المحدثات إنما حدثت أعراضه لم تحدث عين قائمة أخطأوا والذين قالوا إن جميع الصور جواهر أخطأوا بل الصورة قد تكون عرضا كالشكل والصور الصناعية من هذا الباب وقد يعبر بالصورة عن نفس الشيء المصور كالإنسان فالصورة هنا جوهر قائم بنفسه ليس قائما بجوهر آخر والقرآن العزيز ذكر خلق الله تعالى لما خلقه من الجواهر التي هي أعيان قائمة بأنفسها مع ما نشهده من إحداث الصفات والأعراض أيضا والاستدلال بذلك على الخالق سبحانه وجعل ذلك من آياته هو مما بينه القرآن

ولكن هؤلاء لم يسلكوا طريقة القرآن من وجهين أحدهما أنهم جعلوا الحوادث إنما هي أعراض لا أعيان كما جعله الرازي وغيره لكن الرازي وغيره مع ذلك استدلوا بذلك على إثبات الصانع فكان دليلا صحيحا في نفسه وإن كان فيه تقصير من ذلك الوجه ومن حيث رد ذلك إلى طريقة الإمكان الثاني ما ذكره الأشعري حيث إنه استدل بذلك على حدوث محل هذه الصفات والأعراض بناء على أن الحادث صورة هي عرض ولها محل فتكون الأجسام التي هي محل هذه الأعراض حادثة وهذا لا يتم إلا ببيان امتناع حوادث لا أول لها ثم إذا أراد أن يستدل بذلك على حدوث سائر الأجسام احتاج أن يبينه على تماثل الأجسام وهذه ثلاث مقدمات ينازعهم فيها أكثر العقلاء بل يبينون فسادها بصريح المعقول فهي من جنس طريقة المعتزلة لكن مقصود الأشعري أن هذه الطريقة تغني الناس عن تلك الطريقة الطويلة الكثيرة المقدمات الغامضة التي يقع فيها نزاع فإذا كانت الطريقتان مشتركتين في البناء

على امتناع حوادث لا أول لها وهذه الطريقة لا تحتاج إلى ما تحتاج إليه تلك فكانت هذه أقرب وأيسر فبحث الأشعري مع المعتزلة في هذه الطريقة من جنس بحوثه

معهم في غير ذلك من أصولهم فإنه يبين تناقضهم ويلزمهم فيما نفوه نظير ما يلزمونه لأهل الإثبات فيما أثبتوه فيستفاد من مناظرته لهم معرفة فساد كثير من أصولهم ولكن سلم لهم أصولا وافقهم عليها مثل تسليمه لهم صحة طريق الأعراض مع طولها ومثل إثباته للصانع بهذه الطريق التي هي من جنسها وبني ذلك على إثبات الجوهر الفرد فلزم من تسليمه ذلك لهم لوازم أراد أن يجمع بينها وبين ما أثبتته من الرؤية وإثبات الكلام والصفات والعلو لله تعالى فقال جمهور طوائف العقلاء من أهل السنة والحديث وغيرهم ومن المعتزلة والفلاسفة وغيرهم إن هذا مناقضة مخالفة لصريح المعقول ولهذا قال من قال بقيت عليه بقية من الاعتزال وقالوا إنه وافقهم على بعض أصولهم التي بنوا عليها قولهم كهذا الأصل وهذا مثل ما ذكره أبو نصر السجزي في الإبانة قال حكى محمد بن عبد الله المغربي المالكي وكان فقيها صالحا عن الشيخ أبي سعيد البرقي وهو من شيوخ فقهاء المالكيين بريقة عن أستاذه خلف المعلم وكان من فقهاء المالكيين قال أقام الأشعري أربعين سنة على الاعتزال ثم أظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الأصول قال أبو نصر وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وغوره

قلت ليس مراده بالأصول ما أظهره من مخالفة السنة فإن الأشعري مخالف لهم فيما أظهره من مخالفة السنة كمسألة الرؤية والقرآن والصفات ولكن أصولهم الكلامية العقلية التي بنوا عليها الفروع المخالفة للسنة مثل هذا الأصل الذي بنوا عليه حدوث العالم وإثبات الصانع فإن هذا أصل أصولهم كما قد بينا كلام أبي الحسين البصري وغيره في ذلك وأن الأصل الذي بنت عليه المعتزلة كلامها في أصول الدين هو هذا الأصل الذي ذكره الأشعري لكنه مخالف لهم في كثير من لوازم ذلك وفروعه وجاء كثير من أتباعه المتأخرين كأتباع صاحب الإرشاد فأعطوا الأصول التي سلمها للمعتزلة حقها من اللوازم فوافقوا المعتزلة على موجبها وخالفوا شيخهم أبا الحسن وأئمة أصحابه فنفوا الصفات الخيرية ونفوا العلو وفسروا الرؤية بمزيد علم لا ينازعهم فيه المعتزلة وقالوا ليس بيننا وبين المعتزلة خلاف في المعنى وإنما خلافهم مع المجسمة وكذلك قالوا في القرآن إن القرآن الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق نحن نوافقهم على خلقه ولكن ندعي ثبوت معنى آخر وأنه واحد قديم والمعتزلة تنكر تصور هذا بالكلية وصارت المعتزلة والفلاسفة مع

جمهور العقلاء يشنعون عليهم بمخالفتهم لصريح العقل ومكابرتهم للضروريات

وسبب ذلك تسليمهم لهم صحة تلك الأصول التي ذكر الأشعري أنها مبتدعة في الإسلام مع أنه يمكن بيان أن قول الأشعري وأصحابه أقرب إلى صريح المعقول من قول المعتزلة كما يمكن أن يبين أن قول المعتزلة أقرب إلى صريح المعقول من قول الفلاسفة لكن هذا يفيد أن هذا القول أقرب إلى المعقول وإلى الحق لا يفيد أنه هو الحق في نفس الأمر فهذا ينتفع به من ناظر الطاعن على الأشعرية من المعتزلة والطاعن على المعتزلة من الفلاسفة فتبين له أن قول هؤلاء خير من قول أصحابك فإنه كما أن كل من كان أقرب إلى السنة فقولته أقرب إلى الأدلة الشرعية فكذلك قوله أقرب إلى الأدلة العقلية ولا ريب أن هذا مما ينبغي سلوكه فكل قول أو قائل كان إلى الحق أقرب فإنه يبين رجحانه على ما كان عن الحق أبعد ألا ترى أن الله تعالى لما نصر الروم على الفرس وكان هؤلاء أهل كتاب وهؤلاء أهل أوثان فرح المؤمنون بنصر الله لمن كان إلى الحق أقرب على من كان عنه أبعد وأيضا فيمكن القريب إلى الحق أن ينازع

البعيد عنه في الأصل الذي احتج به عليه البعيد وأن يوافق القريب إلى الحق للسلف الأول الذين كانوا على الحق مطلقا مثال ذلك أن متأخري الأشعرية إذا ناظروا المعتزلة في مسألة الرؤية وقالت لهم المعتزلة رؤية مرئي لا يواجهه ولا يقابل مخالف لصريح العقل أمكن الأشعرية ومن وافقهم على نفي المقابلة والمواجهة كطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة أن يقولوا لهم الرؤية ثابتة بالسنة المستفيضة بل المتواترة عن النبي وبإجماع السلف من أهل العصر الأول ويمكن تقريرها أيضا بالعقل كما بيناه في غير هذا الموضوع فلا يخلو مع ذلك إما أن يمكن الرؤية بدون المواجهة والمقابلة وإما أن لا يمكن فإن أمكن ذلك انقطعت المعتزلة وإن لم يمكن كانوا بين أمرين إما موافقة المعتزلة على نفي المقابلة لانتفاء المباينة والعلو وإما موافقة أهل الحديث على المباينة والعلو المتضمن معنى المقابلة والمواجهة وهذا أولى باتباع الأشعري لأنه قول أئمة مذهبهم كابن كلاب وغيره بل وقول الأشعري أيضا وغيره من قدماء الأصحاب فإن قال له المعتزلي إذا قلت ذلك لزمك أن يكون متحيزا وأنت قد وافقتني على بطلان ذلك أمكن الأشعري أن يقول له إما أن يكون علوه على العرش ومباينته للخلق مع نفي التحيز ممكنا وإما أن

لا يكون فإن كان ممكنا انقطع المعتزلي وإن لم يكن ممكنا قال له أنا وافقتك على نفي التحيز لاعتقادي صحة الدليل الدال على أن كل متحيز فهو محدث لما اتفقنا عليه من أن المتحيز لا بد أن يكون مركبا من الجواهر المنفردة فيصح عليه الاجتماع والافتراق ويصح عليه الحركة والسكون وكل ما قبل ذلك لم يخل من الحوادث والحوادث يجب أن تكون متناهية لها انتهاء وما كان مستلزما لما له انتهاء كان له ابتداء فإذا كان المتحيز لا ينفك عما له ابتداء كان له ابتداء لأن وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع فيقول الأشعري هذا الدليل إن كان صحيحا ودليل الرؤية والعلو والمباينة أيضا صحيح أمكن أن أقول بموجب ذلك وأثبت العلو والرؤية والمباينة بدون التحيز وإن قدر أنه لا يمكن الجمع بين هذين فموافقتي للسلف والأئمة في إثبات الرؤية والعلو والمباينة مع موافقتي للكتاب والسنة أولى من موافقتك على هذه المقدمة وهي امتناع وجود ما لا يتناهى فإن هذه المقدمة لكل طائفة فيها قولان فللفلاسفة فيها قولان وللمعتزلة فيها قولان وللأشعرية فيها قولان ولأهل السنة والحديث والفقهاء فيها قولان وأكثر العقلاء على جواز وجود ما لا يتناهى في الجملة لكن منهم

من يجوز ذلك في الماضي كما يجوزه في المستقبل ومنهم من يجوزه في المستقبل دون الماضي والأدلة الدالة على امتناع ذلك قد عرف ضعفها ويقول له وقد علمت بالاضطرار أن تصديق السلف للرسول لم يكن مبنيا عليها فلا يكون العلم بصدق الرسول موقوفا عليها ولا علمي أيضا بصدق الرسول موقوفا عليها ولا معرفتي للصانع تعالى موقوفة عليها وليست هذه الطرق وأمثالها هي الطرق العقلية التي دل القرآن عليها وأرشد إليها فإن تلك طرق صحيحة عقلية لا يمكن عاقلا أن ينازع فيها فإن حدوث المحدثات مشهود معلوم بالحس وافتقار المحدث إلى محدث معلوم بضرورة العقل بل العقل الصريح يعلم افتقار كل ما يعلم حدوثه إلى محدث كما يعلم افتقار جنس المحدثات إلى محدث فتعلم الأعيان الجزئية الموجودة في الخارج كما تعلم القضية الكلية الشاملة لها إلى سائر ما في هذا الباب من الآيات الدالة على معرفة الصانع سبحانه كما قد بسط في موضعه

وإذا كان كذلك تبين أن العلم بصدق الرسول ليس موقوفا على شيء من المقدمات المناقضة لإثبات الصفات الخيرية والرؤية والعلو على العرش ونحو ذلك مما دل عليه السمع وهو المطلوب فصل ومما يوضح ذلك أن هذه الطرق المبتدعة في الإسلام في إثبات الصانع التي أحدثها المعتزلة والجهمية وتبعهم عليها من وافقهم

من الأشعرية وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم قد طعن فيها جمهور العقلاء فكما طعن فيها السلف والأئمة وأتباعهم وذموا أهل الكلام بها كذلك طعن فيها حذاق الفلاسفة وبينوا أن الطرق التي دل عليها القرآن العزيز أصح منها وإن كان أولئك المعتزلة والأشعرية أقرب إلى الإسلام من هؤلاء الفلاسفة من وجه آخر فأما ذم السلف والأئمة لهذا الكلام فمشهور كثير وقد قال أبو القاسم ابن عساكر في كتابه المعروف بتبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الأشعري فإن قيل غاية ما تمدحون به أبا الحسن أن تثبتوا أنه

متكلم وتدلونا على أنه بالمعرفة برسوم الجدل متوسم ولا فخر في ذلك عند العلماء من ذوي التسنن والاتباع لأنهم يرون أن من تشاغل بذلك من أهل الابتداع فقد حفظ عن غير واحد من علماء الإسلام عيب المتكلمين وذم أهل الكلام ولو لم يذمهم غير الشافعي لكفى فإنه قد بالغ في ذمهم وأوضح حالهم وشفى وأنتم تنتسبون إلى مذهبه فهلا اقتديتم في ذلك به ثم روى ابن عساكر بإسناده عن الفريابي حدثني بشر بن الوليد سمعت أبا يوسف يقول من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب غريب الحديث كذب ومن طلب المال بالكيمياء أفلس قال البيهقي وروى هذا أيضا عن مالك بن أنس وقال قال البيهقي وإنما يريد والله أعلم بالكلام

كلام أهل البدع فإن في عصرهما إنما كان يعرف بالكلام أهل البدع فأما أهل السنة فقلما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد قال ابن عساكر وأما قول الشافعي فأخبرنا فلان وذكر من كتاب مناقب الشافعي لعبد الرحمن بن أبي حاتم ثنا يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يقول لأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من الكلام ولقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت أن مسلما يقول ذلك قال ابن أبي حاتم ثنا أحمد بن أصرم المزني قال قال أبو ثور سمعت الشافعي يقول ما تردى أحد بالكلام فأفلح

وقال ابن أبي حاتم ثنا الربيع قال رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المجلس يتكلمون بشيء من الكلام فصاح فقال إما أن تجاورونا بخير وإما أن تقوموا عنا وروى أيضا عن ابن عبد الحكم سمعت الشافعي يقول لو علم الناس ما في الكلام في الأهواء لفروا منه كما يفر من الأسد قال ابن عساكر وإنما عن الشافعي الكلام البدعي المخالف عند اعتباره للدليل الشرعي قال وقد بين زكريا بن يحيى الساجي في روايته هذه الحكاية عن الربيع أنه أراد بالنهي عن الكلام قوما تكلموا في

القدر ولذلك حكم بالتبديع وبدل عليه ما أخبرنا فلان وروى بإسناده عن محمد بن إسحاق بن خزيمة سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول جئت الشافعي بعد ما كلم حفصا الفرد فقال غبت عنا يا

أبا موسى لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء والله ما توهمته قط ولأن يبتلى المرء بكل ما نهى الله عنه ما خلا الشرك بالله خير له من أن يبتلى بالكلام قال فالشافعي إنما عنى بمقالته كلام حفص القدري وأمثاله قلت حفص الفرد لم يكن من القدرية وإنما كان على مذهب ضرار بن عمرو الكوفي وهو من المثبتين للقدر لكنه من نفاة الصفات وكان أقرب إلى الإثبات من المعتزلة والجهمية وقد ذكر ذلك الأشعري في المقالات فقال ذكر الضرارية أصحاب ضرار بن عمرو والذي فارق ضرار بن عمرو به المعتزلة قوله إن أعمال العباد مخلوقة وإن فعلا واحدا لفاعلين أحدهما خلقه وهو الله والآخر اكتسبه وهو العبد وإن الله فاعل لأفعال العباد في الحقيقة وهم فاعلون لها في

الحقيقة وكان يزعم أن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وأنها بعض المستطيع وأن الإنسان أعراض مجتمعة وكذلك الجسم أعراض مجتمعة وأن الأعراض قد يجوز أن تنقلب أجساما وكان يزعم أن كل ما تولد عن فعله كالآلم الحادث عن الضربة وذهاب الحجر الحادث عن الدفعة فعل لله سبحانه وللإنسان وكان يزعم ان معنى أن الله عالم قادر أنه ليس بجاهل ولا عاجز وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري لنفسه قال وكان يزعم أن الله سخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمؤمنين يرون بها ماهيته أي ما هو قال وقد تابعه على ذلك حفص الفرد وغيره فهذا الذي ذكره الأشعري من قول ضرار وحفص الفرد في القدر هو مخالف لقول المعتزلة بل هو من أعدل الأقوال وأشبهها وقوله إلى قول الأشعري وأصحابه في القدر والرؤية أقرب من قوله إلى قول المعتزلة بل هو في القدر أقرب إلى قول أهل الحديث والفقهاء وسائر أهل السنة

وأعدل من قول الأشعري حيث جعل العبد فاعلا حقيقة وأثبت استطاعتين ونحو ذلك مما أثبتته أئمة الفقهاء وأهل الحديث كما هو مذكور في موضعه قال ابن عساكر فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند الفتنة فهو محمود عند العلماء وروي عن ابن خزيمة سمعت الربيع يقول لما كلم الشافعي حفصا الفرد فقال حفص القرآن مخلوق قال له الشافعي كفرت بالله العظيم وعن الربيع قال حضرت الشافعي أو حدثني أبو شعيب ألا إني أعلم أنه حضر عبد

الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد وحفص الفرد وكان الشافعي يسميه المنفرد فسأل حفص عبد الله بن عبد الحكم فقال ما تقول

في القرآن فأبى أن يجيبه فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه فكلاهما أشار إلى الشافعي فسأل الشافعي واحتج عليه فطالت فيه المناظرة فقام الشافعي بالحجة عليه بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفصا الفرد قال الربيع فلقيت حفصا في المسجد بعد فقال أراد الشافعي قتلي وروي عن الشافعي قال ما ناظرت أحدا أحببت أن يخطيء إلا صاحب بدعة فإني أحب أن ينكشف أمره للناس قال البيهقي إنما أراد الشافعي بهذا الكلام حفصا الفرد وأمثاله من أهل البدع وهكذا مراده بكل ما حكي عنه من ذم الكلام وذم أهله غير أن بعض الرواة أطلقه وبعضهم قيده

وروى البيهقي عن أبي الوليد بن الجارود قال دخل حفص الفرد على الشافعي فقال لنا لأن يلقي الله العبد بذنوب مثل جبال تهامة خير له من أن يلقاه باعتقاد حرف مما عليه هذا الرجل وأصحابه وكان يقول بخلق القرآن قلت حفص الفرد كما هو معروف عند أهل العلم بمقالات الناس بإثبات القدر فهو من نفات الصفات القائلين بأن الله تعالى لا تقوم به صفة ولا كلام ولا فعل وأصل حجتهم في ذلك هو دليل الأعراض المتقدم فإن القرآن كلام والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال لا يقوم إلا بجسم والجسم محدث فكان إنكار الشافعي عليه لأجل الكلام الذي دعاهم إلى هذا لم تكن مناظرته له في القدر ومن ظن أن الشافعي ناظره في القدر فقد أخطأ خطأ بينا فإن الناس كلهم إنما نقلوا مناظرته له في القرآن هل هو مخلوق أم لا وأهل المقالات متفقون على أن حفصا لم يكن من نفاة القدر بل من

مثبته وقد ظن البيهقي وغيره أنه إنما ذم مذهب القدرية فقال وإنما ذم الشافعي مذهب القدرية ألا تراه قال بشيء من هذه الأهواء واستحب ترك الجدل فيه وكأنه سمع ما روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي أنه قال لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتحوهم الحديث أو غير ذلك من الأخبار الواردة في معناه وعلى مثل ذلك جرى أئمتنا في قديم الدهر عند الاستغناء عن الكلام فيه فإذا احتاجوا إليه أجابوا بما في كتاب الله ثم في سنة رسول الله من الدلالة على إثبات القدر لله تعالى وأنه لا يجري في ملكوت السماوات والأرض شيء إلا بحكم الله وبقدرته وإرادته وكذلك في سائر مسائل

الكلام اکتفوا بما فيها من الدلالة على صحة قولهم حتى حدثت طائفة سموها ما في كتاب الله من الحجة عليهم متشابها وقالوا نترك القول بالأخبار أصلاً وزعموا أن الأخبار التي حملت عليهم لا تصح في عقولهم فقام جماعة من أئمتنا بهذا العلم وبينوا لمن وفق للصواب وورق الفهم أن جميع ما ورد في تلك الأخبار صحيح في المعقول وما ادعوه في الكتاب من التشابه باطل في المعقول وحين أظهروا بدعهم وذكروا ما اغتر به أهل الضعف من شبههم أجابوهم فكشفوا عنها بما هو حجة عندهم كما فعل الشافعي فيما حكينا عنه لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما في ترك إنكار المنكر والسكوت عنه من الفساد والتعدي وكانوا في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء فأما أهل السنة والجماعة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة وكانوا لا يتسمون بتسميتهم قال وإنما يعنى والله أعلم بقوله من ارتدى بالكلام لم يفلح كلام أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة وجعلوا معولهم

عقولهم وأخذوا في تسوية الكتاب عليها وحين حملت عليهم السنة بزيادة بيان لنقض أقاويلهم اتهموا رواتها وأعرضوا عنها قال فأما أهل السنة فمذهبهم في الأصول مبني على الكتاب والسنة وإنما أخذ من أخذ منهم في العقل إبطالا لمذهب من زعم أنه غير مستقيم في العقل إلى أن قال البيهقي وفي كل هذا دلالة أن الكلام المذموم إنما هو كلام أهل البدع الذي يخالف الكتاب والسنة فأما الكلام الذي يوافق الكتاب والسنة ويبين بالعقل والعبرة فإنه محمود مرغوب فيه عند الحاجة تكلم فيه الشافعي وغيره من أئمتنا رضي الله عنهم قال وكان عبد الله بن يزيد بن هرمز شيخ مالك بن أنس أستاذ الشافعي بصيرا بالكلام والرد على أهل الأهواء وروى من تاريخ يعقوب بن سفيان عن ابن وهب قال

قال مالك كان ابن هرمز رجلا كنت أحب أن أقتدي به وكان قليل الكلام قليل الفتيا شديد التحفظ وكان كثيرا ما يفتي الرجل ثم يبعث في أثره فيرده إليه حتى يخبره بغير ما أفتاه قال وكان بصيرا بالكلام وكان يرد على أهل الأهواء وكان من أعلم الناس بما اختلف فيه الناس من هذه الأهواء وروى ابن عساکر من طريق البيهقي عن الحاكم سمعت أبا بكر بن عبد الله بن يوسف الحفيد من أصل كتابه سمعت الحسين بن الفضل البجلي يقول دخلت على زهير بن حرب بعد ما قدم من عند المأمون وقد امتحنه فأجاب إلى ما سأله وكان أول ما قال لي يا أبا علي تكتب عن المرتدين فقلت معاذ الله ما أنت بمرتد وقد قال الله تعالى من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان سورة

النحل 106 فوضع الله عن المكره ما يسمعه في القرآن ثم سألته عن أشياء يطول ذكرها فقال أشدها

علينا أن قال لنا ما تقولون في عيسى قلنا من عيسى يا أمير المؤمنين قال عيسى بن مريم قلنا رسول الله قال وكلمته قلنا نعم قال فما تقولون فيمن قال ليس عيسى كلمة الله قلنا كافر يا أمير المؤمنين قال فقال لنا أليس عيسى كلمة الله قلنا بلى قال أفمخلوق أم غير مخلوق قلنا مخلوق قال فمن زعم أنه غير مخلوق قلنا كافر يا أمير المؤمنين قال فما تقولون في القرآن قلنا كلام الله عز وجل قال مخلوق أو غير مخلوق قلنا غير مخلوق قال فمن زعم أنه مخلوق قلنا كافر قال فمن زعم أن عيسى غير مخلوق وهو كلمة الله قلنا كافر قال يا سبحان الله عيسى كلمة الله ومن نفى الخلق عنه كافر والقرآن كلمة الله ومن يثبت الخلق عليه كافر قال الحسين فأعلمته ما يجب من القول وقلت له قد كان المكي يختلف إليكم ويقول لكم إنني أعلم من هذا الباب ما لا تعلمون فتعلموا ذلك مني فتحملكم الرياسة على ترك ذلك ويقول لكم يكون لكم ما تعلمتموه مني عدة تعتدونها لأعدائكم فإن هجموا لم تحتاجوا إلى طلب العدة وإن لم يحضركم الأعداء لم يضركم الإعداد للعدة

فتأبون ذلك والحجة في هذا الباب كيت وكيت فقال والله وددت أني كنت أعلم هذا كما تعلمه يوم دخلت على المأمون وأن ثلث روايتي ساقطة عني ثم نظر إلى يحيى بن معين وهو معه فقال له وأنا أقول كما تقول فقال لي زهير فعلم ابني فإنه حدث فخلوت به في المسجد فعلمته ذلك ثم انصرفت قال الحاكم الحسين بن الفضل البجلي صاحب عبد العزيز المكي المقدم في معرفة الكلام ه قلت هذه الحكاية وقع فيها تغيير إن كان أصلها صحيحا فإن زهير بن حرب ويحيى بن معين ونحوهما ممن امتحن في زمن المحنة لم يجتمعوا بالمأمون ولا ناظرهم بل ذهب إلي الثغر بطرسوس وكتب إلى نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهيم بن مصعب أن يمتحن الناس فامتنعوا من الإجابة فكتب إليه كتابا ثانيا يغلظ فيه ويأمر بقتل القاضيين بشر بن الوليد وعبد الرحمن بن إسحاق إن لم يجيبا ويأمر بتقييد من لم يجب من العلماء فامتنع من الإجابة سبعة منهم زهير بن حرب المذكور ثم أجاب بعد القيد خمسة منهم

زهير بن حرب وبقي أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح لم يجيبا فحملا إليه مقيدين فمات محمد بن نوح في الطريق ومات المأمون قبل وصول أحمد بن حنبل إليه وهذا كله معلوم عند أهل العلم بذلك لم يختلفوا في

ذلك فإن كانت قد جرت مناظرة مع زهير بن حرب فلعل ذلك كان مع غير المأمون ولعل ذلك كان بين يدي نائبه إسحاق بن إبراهيم فإنه هو الذي باشرهم بالمحنة وإنما الذي ناظر الجهمية في المحنة هو أحمد بن حنبل وكان ذلك في خلافة المعتصم بعد أن بقي في الحبس أكثر من سنتين وجمعوا له أهل الكلام من البصرة وغيرها من الجهمية والمعتزلة والنجارية مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار وناظرهم ثلاثة أيام وقطعهم في تلك المناظرات كما قد شرحنا تلك المناظرت في غير هذا الموضوع وهذه الحجة التي ذكرت في حكاية زهير بن حرب ذكرها الإمام أحمد وتكلم عليها فيما كتبه في الرد على الجهمية وهو في الحبس قبل اجتماعه بهم للمناظرة فكان الجواب عن هذه مما هو بعد عند الأئمة كأحمد بن حنبل وأمثاله قال أحمد فيما كتبه ثم إن الجهمي ادعى أمرا آخر فقال

أنا أجد آية في كتاب الله تدل على القرآن أنه مخلوق فقلنا أي آية قال قول الله عز وجل إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم سورة النساء 171 وعيسى مخلوق فقلنا إن الله منعك الفهم في القرآن إن عيسى تجري عليه ألفاظ لا تجري على القرآن لأنه يسمى مولودا ورضيعا وطفلا وغلما يأكل ويشرب وهو مخاطب بالأمر والنهي يجري عليه الوعد والوعيد ثم هو من ذرية نوح ومن ذرية إبراهيم فلا يحل لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى فهل سمعتم الله يقول في القرآن ما قال في عيسى ولكن المعنى من قول الله جل ثناؤه إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته

ألقاها إلى مريم فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له كن فكان عيسى بكن فعيسى ليس هو الكن ولكن بالكن كان فالكن من الله قول وليس الكن مخلوقا وكذبت النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى وذلك أن الجهمية قالوا عيسى روح الله وكلمته إلا أن كلمته مخلوقة وقالت النصارى عيسى روح الله من ذات الله وكلمة الله من ذات الله كما يقال إن هذه الخرقه من هذا الثوب قلنا نحن إن عيسى بالكلمة كان وليس عيسى هو الكلمة وأما قول الله تعالى وروح منه سورة النساء 171 يقول من أمره كان الروح فيه كقوله وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه سورة الجاثية 13 يقول من أمره وتفسير

روح الله إنما معناها أنها روح يملكها الله خلقها الله كما يقال عبد الله وسماؤه الله وأرض الله فبين الإمام أحمد أن الجهمية المعطلة

والنصارى الحلولية ضلوا في هذا الموضوع فإن الجهمية النفاة يشبهون الخالق تعالى بالمخلوق في صفات النقص كما ذكر الله تعالى عن اليهود أنهم وصفوه بالنقائص وكذلك الجهمية النفاة إذا قالوا هو في نفسه لا يتكلم ولا يحب ونحو ذلك من نفيهم والحلولية يشبهون المخلوق بالخالق فيصفونه بصفات الكمال التي لا تصلح إلا لله كما فعلت النصارى في المسيح ومن جمع بين النفي والحلول كحلولية الجهمية مثل صاحب الفصوص وغيره قالوا ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق فهي كلها صفات له كما أن صفات المخلوق حق لله فهم يصفون المخلوق بكل ما يوصف به الخالق ويصفون

الخالق بكل ما يوصف به المخلوق فإن الوحدة والاتحاد والحلول العام يقتضي ذلك ولفظ الكلام مثل لفظ الرحمة والأمر والقدرة ونحو ذلك من ألفاظ الصفات التي يسمونها في اصطلاح النحاة مصادر ومن لغة العرب أن لفظ المصدر يعبر به عن المفعول كثيرا كما يقولون درهم ضرب الأمير ومنه قوله تعالى هذا خلق الله سورة لقمان 11 أي مخلوقة فالأمر يراد به نفس مسمى المصدر كقوله أفعصيت أمري سورة طه 93 فليحذر الذين يخالفون عن أمره سورة النور 63 ذلك أمر الله أنزله إليكم سورة الطلاق 5 ويراد به المأمور به كقوله تعالى وكان أمر الله قدرا مقدورا سورة الأحزاب 38 أتى أمر الله فلا تستعجلوه سورة النحل 1 فالأول هو من كلام الله وصفاته والثاني مفعول ذلك وموجبه ومقتضاه وكذلك لفظ الرحمة يراد بها صفة الله التي يدل عليها اسمه الرحمن الرحيم كقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما سورة غافر 7 ويراد بها ما يرحم به عباده من

المخلوقات كقول النبي إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة وقوله عن الله تعالى يقول للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشياء من عبادي ويقول للنار أنت عذابي أعذب بك من أشياء من عبادي وكذلك الكلام يراد به الكلام الذي هو الصفة كقوله تعالى وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا سورة الأنعام 115 وقوله يريدون أن يبدلوا كلام الله سورة الفتح 15 ويراد به ما فعل بالكلمة كالمسيح الذي قال له كن فكان فخلقه من غير أب على غير الوجه المعتاد المعروف في

الآدميين فصار مخلوقا بمجرد الكلمة دون جمهور الآدميين كما خلق آدم وحواء أيضا على غير الوجه المعتاد فصار عيسى عليه السلام مخلوقا بمجرد الكلمة دون سائر الآدميين وفي هذا الباب باب المضافات إلى

الله تعالى ضلت طائفتان طائفة جعلت جميع المضافات إلى الله إضافة خلق وملك كإضافة البيت والناقة إليه وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم حتى ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهما إذا مالوا إلى قول المعتزلة سلكوا هذا المسلك وقالوا هذه آيات الإضافات لا آيات الصفات كما ذكر ذلك ابن عقيل في كتابه المسنى بنفي التشبيه وإثبات التنزيه وذكره أبو الفرج ابن الجوزي في منهاج الوصول وغيره وهذا قول ابن حزم وأمثاله ممن وافقوا الجهمية على نفي الصفات وإن كانوا منتسبين إلى الحديث والسنة وطائفة بإزاء هؤلاء يجعلون جميع المضافات إليه صفة ويقولون بقدوم الروح فمنهم من يقول بقدوم روح العبد لقوله

ونفخت فيه من روحي سورة الحجر 29 وهم من جنس النصارى الذين يقولون بأن روح عيسى من ذات الله تعالى ومن هؤلاء من ينتسب إلى أهل السنة والحديث إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة كطائفة أهل طبرستان وجيلان وأتباع الشيخ عدي وغيرهم وطائفة ثالثة تقف في روح العبد هل هي مخلوقة أم لا وهم منتسبون إلى السنة والحديث من أصحاب أحمد وغيرهم والنزاع بين متأخري أصحاب أحمد وغيرهم هو في المضافات الخبرية كالوجه واليد والروح وأما المعتزلة فيطردون ذلك في الكلام وغيره وقد بين أحمد الرد على الطائفتين الأوليين وهؤلاء الطائفتان أيضا يضلون في المضاف بمن فإن المجرور بالإضافة حكمه حكم المضاف كقوله تعالى ولكن حق القول مني سورة السجدة 13 وقوله تعالى وروح منه سورة النساء 171 فالطائفتان يجعلون القول منه كالروح منه ثم يقولون النفاة والروح مخلوقة بآئنة عنه فالقول مخلوق بآئن عنه ويقولون الحلولية القول صفة له ليس لمخلوق فالروح التي منه صفة له ليست مخلوقة

والفرق بين البابين أن المضاف إذا كان معنى لا يقوم بنفسه ولا غيره من المخلوقات وجب أن يكون صفة لله تعالى قائما به وامتنع أن تكون إضافته إضافة مخلوق مربوب وإن كان المضاف عينا قائمة بنفسها كعيسى وجبريل وأرواح بني آدم امتنع أن تكون صفة لله تعالى لأن ما قام بنفسه لا يكون صفة لغيره فقوله تعالى فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا سورة مريم 17 وقوله في عيسى وروح منه وقوله تعالى قل الروح من أمر ربي سورة الإسراء 85 يمتنع أن يكون شيء من هذه الأعيان القائمة بنفسها صفة لله تعالى لكن الأعيان المضافة إلى الله تعالى على وجهين أحدهما أن تضاف إليه من جهة كونه خلقها وأبدعها فهذا شامل لجميع المخلوقات كقولهم سماء الله وأرض الله

ومن هذا الباب فجميع المخلوقين عباد الله وجميع المال مال الله وجميع البيوت والنوق لله والوجه الثاني أن يضاف إليه لما خصه الله به من معنى يحبه ويرضاه ويأمر به كما خص البيت العتيق بعبادة فيه لا تكون في غيره وكما خص المساجد بأن يفعل فيها ما يحبه ويرضاه من العبادات وأن

تصان عن المباحات التي لم تشرع فيها فضلا عن المكروهات وكما يقال عن مال الفيء والخمس هو مال الله ورسوله ومن هذا الوجه فعباد الله هم الذين عبدوه وأطاعوا أمره فهذه إضافة تتضمن ألوهيته وشرعه ودينه وتلك إضافة تتضمن ربوبيته وخلقه وهذه الإضافة العامة لا تتضمن إلا خلقه وربوبيته وكذلك كلماته نوعان كلماته الدينية المتضمنة شرعه ودينه كالقرآن وكلماته الكونية التي بها كون الكائنات وهي الكلمات التي كان النبي يستعيز بها في قوله أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر فإن كلماته التي بها كون المخلوقات لا يخرج عنها بر ولا فاجر بخلاف كلماته التي شرع بها دينه فإن الفجار عصوها كما عصاها إبليس ومن اتبعه والله تعالى لا يضيف إليه من المخلوقات شيئا إضافة تخصيص إلا

لاختصاصه بأمر يوجب الإضافة وإلا فمجرد كونه مخلوقا ومملوكا لا يوجب أن يخص بالإضافة وبهذا يتبين فساد قول النفاة الذين يقولون في قوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي سورة ص 75 من الأقوال ما لا اختصاص لآدم به كقولهم بقدرته أو بنعمته أو أن المعنى خلقتة أنا أو أنه أضافه إلى نفسه إضافة تخصيص فإن هذه المعاني كلها موجودة في الملائكة وإبليس والبهائم فلا بد أن يثبت لآدم من اختصاصه بكونه سبحانه خلقه بيديه ما لا يثبت لهؤلاء وكذلك أيضا إذا قيل عن القرآن العزيز أو غيره إنه كلام الله فإن هذا لا يوجب أن تكون إضافته إليه إضافة خلق وملك لوجهين أحدهما أنه صفة والصفات إذا أضيفت إليه كانت إضافة وصف لا إضافة خلق الثاني أن هذا يقتضي أن يكون كل كلام خلقه الله كلامه فيكون إنطاقه لما أنطقه من المخلوقات كلاما له ومن عرف أن الله خالق كل شيء لزمه أن يجعل كل كلام في الوجود كلامه كما فعل ذلك حلولية الجهمية كابن عربي وغيره حيث قالوا وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه

ولا يجوز أن تكون إضافته إليه لاختصاصه بمعنى يحبه ويرضاه كما أضاف إليه البيت والناقة بقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والقائمين

سورة الحج 26 وقوله ناقة الله وسقياها سورة الشمس 13 لأن هذا
يوجب أن يكون كل كلام يحبه الله فإنه كلامه فيكون الإنسان إذا أمر
بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس يكون ذلك كلام الله ويكون
الشاهد إذا شهد بشهادة أمر بها تكون كلام الله ويكون كل من حدث
بحديث عن النبي فإنما حدث بكلام الله تعالى والناس قد تنازعوا في
مثل قوله أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله هل
المراد بها الكلمة التي شرعها الله وهي عقدة النكاح أو المراد كلمة الله
التي تكلم بها وهي شرعه وإذنه وتحليله لذلك والصواب أن المراد بقوله
كلمة الله كلامه الذي تكلم به المتضمن لإذنه وتحليله وشرعه لا العقد
الذي هو كلام العباد ومن قال

إن المراد به العقد فقد أخطأ من وجوه متعددة قد بسطناها في غير
هذا الموضوع وتكلمنا على ذلك في مسألة مفردة ولا يعرف قط أنه
أضيف إلى الله كلام إلا كلام تكلم الله به ولكن لو قدر أنه قد يراد بالكلام
المضاف إلى الله ما أمر به وقدر أنه حصل نزاع في قوله وكلمة الله
هي العليا سورة التوبة 40 هل المراد الكلمة التي يحبها ويأمر بها أو
الكلمة التي تكلم بها وهي نفس أمره وخبره وكذلك قوله من قاتل
لتكون كلمة الله هي العليا فمن قال المراد بالجميع كلام الله الذي تكلم
به اطردت الإضافة على قوله ولو قدر أن قائلًا قال أضيف إليه من الكلام
ما يحبه ويرضاه وإن لم يكن تكلم به لم يمكن أن يجعل كون القرآن

كلامه من هذا الباب بالضرورة والاتفاق إذ لازم ذلك أن يكون
القرآن بمنزلة ما أمر به من الشهادة والأخبار وتقويم السلع وخرص
النخل وسائر أنواع الكلام الصادق الذي يجب التكلم به فيكون كل من
تكلم بشيء من ذلك قد تكلم بكلام الله ويكون كون القرآن كلام الله هو
من هذا الباب ولا يكون لله عز وجل في نفسه كلام إلا ما تكلم به الخلق
وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده ثم قول القائل الكلام
الذي يحبه الله ويرضاه ويأمر به أو الكلام الذي يكرهه وينهى عنه يقتضي
أن هناك محبة ورضاء وأمرًا غير المأمور به وكلامًا هو نهى غير المنهي
عنه وذلك هو كلامه الذي هو أمره ونهيه فالأمر والنهي غير المأمور به
والمنهي عنه وهذا على قول من اشتبه عليه أمر الإضافة في هذه
المواضع وإلا فالصواب في قوله واستحللتم فروجهن بكلمة الله أنها
كلمته التي تكلم بها وكذلك قوله تعالى وكلمة الله هي العليا سورة
التوبة 40

هي كلمته التي تكلم بها وكل كلام تكلم به سبحانه مخبرا فإنه صدق كما أن كل كلام تكلم به أمرا فهو عدل وقد تمت كلماته صدقا وعدلا فالكلام له نسبة إلى المتكلم به وهو الأمر المخبر به وله نسبة إلى المتكلم فيه وهو المأمور به والمخبر عنه فكلام الله الذي تكلم به يشترك كله في كونه تكلم به ثم ما أخبر به عن نفسه مثل قوله تعالى قل هو الله أحد سورة الإخلاص 1 وآية الكرسي وغير ذلك أفضل مما أخبر به عن خلقه وذكر فيه أحوالهم كقوله تعالى تبت يدا أبي لهب وتب سورة المسد 1 وهذا أصح القولين لأهل السنة وغيرهم وهو قول جمهور العلماء من الأولين والآخرين فإن طائفة من المنتسبين إلى السنة وغيرهم يقولون إن نفس كلام الله تعالى لا يتفاضل في نفسه بناء على أنه قديم والقديم لا يتفاضل ويتأولون قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو

مثلها سورة البقرة 106 أي خير لكم وأنفع والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة أن بعض كلام الله أفضل من بعض كما دل على ذلك الشرع والعقل ففي الحديث الثابت عن النبي أنه قال لأبي سعيد ابن المعلى لأعلمنك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها ثم أخبره أنها فاتحة الكتاب فأخبر النبي أنه ليس في القرآن لها مثل فبطل قول من قال بتماثل جميع كلام الله وكذلك ثبت في الصحيح أنه قال لأبي بن كعب أتدري أي آية في كتاب الله أعظم فقال الله لا إله إلا هو الحي القيوم سورة البقرة 255 فضرب بيده في صدري وقال ليهنك العلم أبا المنذر فبين أن هذه الآية أعظم من غيرها من الآيات

وقد ثبت عنه في الصحيحين من غير وجه أن قل هو الله أحد سورة الإخلاص 1 تعدل ثلث القرآن وذلك أن القرآن إما خبر وإما إنشاء والخبر إما خبر عن الخالق وإما عن المخلوق فثلثه قصص وثلثه أمر وثلثه توحيد فهي تعدل ثلث القرآن بهذا الاعتبار وأيضا فالكلام وإن اشترك من جهة المتكلم به في أنه تكلم بالجميع فقد تفاضل من جهة المتكلم فيه فإن كلامه الذي وصف به نفسه وأمر فيه بالتوحيد أعظم من كلامه الذي ذكر فيه بعض خلقه وأمر فيه بما هو دون التوحيد وأيضا فإذا كان بعض الكلام خيرا للعباد وأنفع لزم أن يكون في نفسه أفضل من هذه الجهة فإن تفاضل ثوابه ونفعه إنما هو لتفاضله في نفسه وإلا فالشيئان المتساويان من كل وجه لا يكون ثواب أحدهما أكثر ولا نفعه أعظم والمقصود هنا شيئان أحدهما أن الذين يعظمون الأشعري وأمثاله من أهل الكلام كالبيهقي وابن عساكر وغيرهما وقد عرفوا ذم الشافعي

وغيره من الأئمة للكلام ذكروا أن الكلام المذموم هو كلام أهل البدع وقالوا إنما كان يعرف في عصرهم بالكلام أهل البدع

وأنه أراد بذلك كلام مثل حفص الفرد وأمثاله وأنه لما حدثت طائفة سمت ما في كتاب الله من الحجة عليهم متشابها وقالوا بترك القول بالأخبار التي رواها أهل الحديث وزعموا أن الأخبار التي حملت عليهم لا تصح في عقولهم قام جماعة من أئمتنا وبينوا أن جميع ما ورد في الأخبار صحيح في المعقول وما ادعوه في الكتاب من التشابه باطل في العقول وكانوا في القديم إنما يعرفون بالكلام أهل الأهواء فاما أهل السنة والجماعة فمعولهم فيما يعتقدون الكتاب والسنة فكانوا لا يسمون تسميتهم وإنما يعني بقوله من ارتدى بالكلام لم يفلح كلام أهل الأهواء الذين تركوا الكتاب والسنة وجعلوا معولهم عقولهم وأخذوا في تسوية الكتاب والسنة عليها فاما أهل السنة فمذهبهم في الأصول مبني على الكتاب والسنة وإنما أخذ من أخذ منهم في العقل إبطالا لمذهب من زعم أنه غير مستقيم في العقل قلت وهذا اتفاق من علماء الأشعرية مع غيرهم من الطوائف المعظمين للسلف على أن الكلام المذموم عند السلف كلام من يترك الكتاب والسنة ويعول في الأصول على عقله فكيف بمن يعارض

الكتاب والسنة بعقله وهذا هو الذي قصدنا إبطاله وهو حال أتباع صاحب الإرشاد الذين وافقوا المعتزلة في ذلك وأما الرازي وأمثاله فقد زادوا في ذلك على المعتزلة فإن المعتزلة لا تقول إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بل يقولون إنها تفيد اليقين ويستدلون بها أعظم مما يستدل بها هؤلاء الثاني أن كلام الإمام الشافعي رضي الله عنه ونحوه من الأئمة تضمن ذم كلام حفص الفرد وأمثاله في مسألة القرآن والكلام في ذلك مبني على نفي قيام الأفعال به فإن المعتزلة يقولون الكلام لا بد له من فعل يتعلق بمشيئة المتكلم وقدرته فلو قام به الكلام لقامت به الأفعال وهي حادثة فكان يكون محلا للحوادث وبطل الدليل الذي استدللنا به على حدوث العالم وقد بينا أن ذم الشافعي لكلام حفص وأمثاله لم يكن لأجل إنكار القدر فإن حفصا لا ينكره وإنما كان لإنكار الصفات والأفعال المبني على دليل الأعراض وهكذا كان كلام الإمام أحمد وغيره من الأئمة في ذم الكلام كان متناولا لكلام الجهمية وكلام أحمد وأمثاله في ذلك كثير ظاهر معلوم فإن مناظرته للجهمية وردة عليهم أشهر وأكثر من أن

يذكر هنا وكان من المناظرين له أبو عيسى محمد بن عيسى
برغوث وهو على قول حسين النجار والنجار من المثبتة للقدر وكذلك
كانوا يذمون المريسي وغيره من المثبتين للقدر فتبين أن كلامهم في ذم
أهل الكلام لم يكن لأجل إنكار القدر بل كان ذمهم للجهمية أعظم من
ذمهم للقدرية قال الأشعري في المقالات ذكر قول الحسين بن محمد
النجار كان هو وأصحابه يقولون إن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى وهم
فاعلون لها وأنه لا يكون في ملك الله إلا ما يريد وأن الله لم يزل مريدا
أن يكون في وقته ما علم أنه يكون في وقته مريدا أن لا يكون ما علم أنه
لا يكون وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل وأن العون من الله
يحدث في حال الفعل مع الفعل وهو الاستطاعة فإن الاستطاعة الواحدة
لا يفعل بها فعلا وأن لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث وأن
الاستطاعة لا تبقى وأن في وجودها وجود الفعل وفي عدمها عدم الفعل
وذكر سائر قوله في القدر من جنس قول الأشعري وأصحابه

وأن الإنسان لا يفعل في غيره وأنه لا يفعل الأفعال إلا في نفسه
كنحو الحركات والسكون والإرادات والعلوم والكفر والإيمان وأن
الإنسان لا يفعل ألما ولا إدراكا ولا رؤية ولا يفعل شيئا على طريق التولد
قال وكان برغوث يميل إلى قوله قال وكان يزعم أن الله لم يزال جوادا
بنفي البخل عنه ولم يزل متكلمًا بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام
وأن كلام الله محدث مخلوق وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة إلا
في باب الإرادة والجود وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء وكان
يزعم أنه جائز أن يحول الله العين إلى القلب ويجعل في العين قوة
القلب فيرى الله الإنسان بعينه أي يعلمه بها وكان ينكر الرؤية لله
بالإبصار على غير هذا الوجه

قلت فقول ضرار والنجار وأتباعهما كبرغوث وحفص وقول بشر
المريسي ونحوه من أهل الكلام الذين ذمهم الشافعي وأحمد وغيرهما
من الأئمة ليس فيه إنكار للقدر بل فيه إثبات له وإنما ذمهم لما في
قولهم من نفي ما وصف الله به نفسه مع أن قول النجار وضرار خير من
قول المعتزلة وقولهما في الرؤية يشبه قول من ينفي العلو ويثبت الرؤية
من الأشعرية ونحوهم وأصل كلامهم الذي بنوا عليه نفي ذلك ما تقدم
من الأصول الثلاثة ليس لهم غيرها وهي دليل الأعراض والتركيب
والاختصاص

فصل ومما يبين ذلك ما ذكره الشيخ أبو سليمان الخطابي في
رسالته المعروفة في الغنية عن الكلام وأهله قال فيها وقفت على

مقالتك وظهور ما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها
وميل بعض منتحلي السنة إليها واغترارهم بها

واعذارهم في ذلك بأن الكلام وقاية للسنة وجنة لها يذب به عنها
ويزاد بسلاحه عن حريمها وفهمت ما ذكرته من ضيق صدرك بمجالسهم
وتعذر الأمر عليك في مفارقتهم لأن موقفك بين أن تسلم لهم ما يدعونه
من ذلك فتقبله وبين أن تقابلهم على ما يزعمونه فترده وتنكره وكلا
الأمرين يصعب عليك أما القبول فلأن الدين يمنعك منه ودلائل الكتاب
والسنة تحول بينك وبينه وأما الرد والمقابلة فلأنهم يطالبونك بأدلة
العقول ويؤاخذونك بقوانين الجدل ولا يقنعون منك بظواهر الأمور
وسألتني أن أمدك بما يحضرني في نصرة الحق من علم وبيان وفي رد
مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان وأن أسلك في ذلك طريقة لا يمكنهم
دفعها ولا يسوغ لهم من جهة العقل جردها وإنكارها فرأيت إسعافك
لازما في حق الدين وواجب النصيحة لجماعة المسلمين فإن الدين
النصيحة

واستشهد بقول النبي الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة
قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين
وعامتهم قال واعلم أن هذه الفتنة قد عمت اليوم وشملت وشاعت في
البلاد واستفاضت فلا يكاد يسلم من رهج غبارها إلا من عصمه الله وذلك
مصدق قول النبي بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى
للغرباء قال ثم إنني تدبرت هذا الشأن فوجدت عظم السبب

فيه أن الشيطان صار اليوم بلطيف حيلته يسول لكل من أحس من
نفسه بزيادة فهم وفضل ذكاء وذهن ويوهمه أنه إن رضي في علمه
ومذهبه بظاهر من السنة واقتصر على واضح بيان منها كان أسوة للعامة
وعد واحدا من الجمهور والكافة وأنه قد ضل فهمه واضمحل لطفه وذهنه
فحركهم بذلك على التنطع في النظر والتبدع لمخالفة السنة والأثر
ليبينوا بذلك عن طبقة الدهماء ويتميزوا في الرتبة عمن يرونه دونهم في
الفهم والذكاء فاخذعهم بهذه المقدمة حتى استزلهم عن واضح المحجة
وأورطهم في شبهات تعلقوا بزخارفها وتاهوا

عن حقائقها ولم يخلصوا منها إلى شفاء نفس ولا قبلوها بيقين علم
قال ولما رأوا كتاب الله ينطق بخلاف ما انتحلوه ويشهد عليهم بباطل ما
اعتقدوه ضربوا بعض آياته ببعض وتأولوها على ما سنج لهم في عقولهم
واستوى عندهم على ما وضعوه من أصولهم ونصبوا العداوة لأخبار

رسول الله ولسنته المأثورة عنه وردوها على وجوهها وأساءوا في نقلتها
القالة ووجهوا عليهم الظنون ورموهم بالتزويد ونسبوهم إلى ضعف المنة
وسوء المعرفة بما يروونه من الحديث والجهل بتأويله ولو سلكوا سبيل
القصد ووفقوا عند ما انتهى بهم التوقيف لوجدوا برد اليقين وروح
القلوب ولكثرت البركة

وتضاعف النماء وانشرحت الصدور ولأضاعت فيها مصابيح النور
والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فهذا الذي وصفه الشيخ أبو
سليمان الخطابي هو حال أهل الكلام الذين يعارضون الكتاب والسنة
بعقلهم فيتأولون الكتاب على غير تأويله ويردون الحديث بما يمكنهم مثل
زعمهم أنه خبر واحد وإن كان من المستفيضات المتلقاة بالقبول ومثل
غير ذلك من وجوه الرد لأن الأصول التي بنوا عليها دينهم تناقض
منصوص الكتاب والسنة كطريقة الأعراض والتركيب والاختصاص ونحو
ذلك مما تقدم وهم فيما خاضوا فيه من العقلية المعارضة للنصوص
في حيرة وشبهة وشك من كان منهم فاضلا ذكيا قد عرف نهايات
أقدامهم كان في حيرة وشك ومن كان منهم لم يصل إلى الغاية كان
مقلدا لهؤلاء فهو يدع تقليد النبي المعصوم وإجماع المؤمنين المعصوم
ويقلد رؤوس الكلام المخالف للكتاب والسنة الذين هم في شك وحيرة
ولهذا لا يوجد أحد من هؤلاء إلا وهو إما حائر شك وإما متناقض يقول
قولا ويقول ما يناقضه فيلزم بطلان أحد القولين أو كلاهما لا يخرجون عن
الجهل البسيط مع كثرة النظر والكلام أو عن

الجهل المركب الذي هو ظنون كاذبة وعقائد غير مطابقة وإن كانوا
يسمون ذلك براهين عقلية وأدلة يقينية فهم أنفسهم ونظراؤهم يقدحون
فيها ويبينون أنها شبهات فاسدة وحجج عن الحق حائدة وهذا الأمر
يعرفه كل من كان خبيرا بحال هؤلاء بخلاف أتباع الرسول المتبعين له
فإنهم ينكشف لهم أن ما جاء به الرسول هو الموافق لصريح المعقول
وهو الحق الذي لا اختلاف فيه ولا تناقض قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا سورة النساء 82
فهؤلاء مثل نور الله في قلوبهم كمشكاة فيها مصباح المصباح في
زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا
شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي
الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم
سورة النور 35 نور الإيمان ونور القرآن نور صريح المعقول ونور صحيح
المنقول كما قال بعض السلف يكاد المؤمن ينطق بالحكمة وإن لم
يسمع فيها بأثر فإذا جاء الأثر كان نورا على نور

وقال غير واحد من الصحابة كجندب بن عبد الله وعبد الله بن عمر تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً قال تعالى وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور سورة الشورى 52 53 وأما أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة فهم إما في الجهل البسيط وإما في الجهل المركب كالكفار فالأولون كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور سورة النور 40 والآخرون كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب سورة النور 39 فأهل الجهل والكفر البسيط لا يعرفون الحق ولا ينصرونه وأهل الجهل والكفر المركب يعتقدون أنهم عرفوا وعلموا والذي معهم ليس بعلم بل جهل

قال أبو سليمان الخطابي واعلم أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين لم يتركوا هذا النمط من الكلام وهذا النوع من النظر عجزاً عنه ولا انقطاعاً دونه وقد كانوا ذوي عقول وافرة وأفهام ثاقبة وقد كان وقع في زمانهم هذه الشبه والآراء وهذه النحل والأهواء وإنما تركوا هذه الطريقة وأعرضوا عنها لما تخوفوا من فتنتها وحذروه من سوء مغبتها وقد كانوا على بينة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور معرفته ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب وحكمته وتوقيف السنة وبيانها غناء ومندوحة عما سواهما وأن الحجة قد وقعت بهما والعلة أزيلت بمكانهما فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة وقلت عنايتهم واعترضهم الملحدون بشبههم والمتحذلقون بجدلهم حسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا النمط من الكلام ولم يدافعوهم بهذا النوع من الجدل لم يقووا

بهم ولم يظهروا في الحجاج عليهم فكان ذلك ضلة من الرأي وغيبنا فيه وخذعة من الشيطان والله المستعان قلت هو كما قال أبو سليمان فإن السلف كانوا أعظم عقولاً وأكثر فهوماً وأحد أذهاناً وألطف إدراكاً كما قال عبد الله بن مسعود من كان منكم مستنّاً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه

فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم وقد تواترت النصوص عن النبي بأن خير قرون هذه الأمة القرن الذي بعث فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وأعظم الفضائل فضيلة العلم والإيمان فهم أعلم الأمة باتفاق علماء الأمة ولم يدعوا الطرق المبتدعة المذمومة عجزا عنها بل كانوا كما قال عمر بن عبد العزيز على كشف الأمور أقوى وبالخير لو كان في تلك الأمور أخرى

وقول الخطابي تركوا هذه الطريقة وأضربوا عنها لما تخوفوه من فتنها وحذروه من سوء مغبتها فسنين إن شاء الله أن تلك الطرق المخالفة للسنة هي في نفسها باطلة فأضربوا عنها كما يضرب عن الكذب والقول الباطل وإن كان مزخرفا مزيئا ولم يستجيزوا أن يقابلوا الفاسد بالفاسد ويردوا البدعة بالبدعة وأما الكلام الذي لا يدرى أصدق هو أم كذب فهو بمنزلة الشاهد الذي لا يعلم صدقه فهذا قد يعرض عنه خوفا أن يكون باطلا وكذبا فهذا يكون في الطرق المجهولة الحال ولا ريب أن كثيرا من الناس لا يعلم أحق هي أم باطل فينهي عن القول بما لا يعلم وقد ينهي بعض الناس عن أن ينظر فيما يعجز عن فهمه ومعرفة الحق فيه من الباطل خوفا من أن يزل ذهنه فيضل ولا يمكن هداه فالخوف يكون فيما لا يعلم حاله أو لا يعلم حال سالكه وإن كان حقا وأما الكلام المخالف للنصوص فهو في نفسه باطل فالنهي عنه كالنهي عن الكذب والكفر ونحو ذلك وقوله وقد كانوا على بينة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور معرفته

فهذا بيان لأنهم كانوا أهل علم ويقين لا أهل جهل وتقليد وأنه حصل لهم معرفة يقينية ضرورية بهدي الله لهم وشرح صدورهم كما قد بسط هذا في غير هذا الموضوع وبين أن الإيمان والعلم لا يتوقف على النظر الذي أحدثه أهل الكلام فضلا عن الكلام المخالف للنصوص وقوله ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب والسنة غنى ومندوحة عما سواهما فهذا لأن الكتاب والسنة قد بين الحق وبين الطرق التي بها يعرف الحق وذكر من الأدلة العقلية والأمثال المضروبة التي هي مقاييس برهانية ما هو اكمل في تحصيل العلم واليقين مما أحدثه أهل البدع من أهل الكلام والفلسفة وليس هدى الكتاب بمجرد كونه خبرا كما يظنه بعضهم بل قد نبه وبين ودل على ما به يعرف الحق من الباطل من الأدلة والبراهين وأسباب العلم واليقين كما قد بسط هذا في غير هذا الموضوع وما ذكره من أنه لما تأخر الزمان وفترت عزائم بعض الناس عن طلب حقائق علوم الكتاب والسنة أخذوا يردون شبه الملحدين

بالكلام المبتدع المستلزم مخالفة النصوص فهو كما قال وقد تأملت هذا في عامة الأبواب فوجدته كذلك بل وجدت جميع أهل البدع يلزمهم أن لا يكونوا مصدقين بتنزيل القرآن ولا بتفسيره وتأويله في كثير من الأمور والعلم والإيمان يتضمن التصديق بالتنزيل وما دل عليه من التأويل وما من بدعة من بدع الجهمية وفروعهم إلا وقد قالوا في القرآن بما يقدر في تنزيله وقالوا في معانيه بما يقدر في تفسيره وتأويله فمن تأمل طرق المعتزلة ونحوهم التي ردوا بها على أهل الدهر والفلاسفة ونحوهم فيما خالفوا فيه المسلمين رأهم قد بنوا ما خالفوا فيه النصوص على أصول فاسدة في العقل لا قطعوا بها عدو الدين ولا أقاموا على موالة السنة واتباع سبيل المؤمنين كما فعلوه في دليل الأعراض والتركيب والاختصاص وكذلك من ناظرهم من الكلابية وغيرهم فيما خالفوا فيه السنة من مسائل الصفات والقدر وغير ذلك بنوا كثيرا من الرد عليهم على أصول فاسدة إما أصول وافقوهم عليها مما أحدثه أولئك كموافقة من وافقهم على دليل الأعراض والتركيب ونحوهما وإما أصول عارضوهم بها فقابلوا الباطل بالباطل كما فعلوه في مسائل القدر والوعد والوعيد ومسائل الأسماء والأحكام فإن أولئك كذبوا بالقدر وأوجبوا إنفاذ الوعيد وقاسوا الله بخلقه فيما يحسن ويقبح وهؤلاء أبطلوا حكمه الله

تعالى وحقيقة رحمته وعدله وقالوا ما يقدر في أمره ونهيه ووعدده ووعيدده وتوقفوا في بعض أمره ونهيه ووعدده ووعيدده فصار أولئك يكذبون بقدرته وخلقه ومشيتته وهؤلاء يكذبون برحمته وحكمته وبيعضه أمره ونهيه ووعدده ووعيدده كما قد بسط في موضعه فكان ما دفعوا به أهل البدع من أصول مبتدعة باطلة وافقوهم عليها أو أصول مبتدعة باطلة قاتلوهم فيها ضلة من الرأي وغنا فيه وخذعة من الشيطان بل الحق أنهم لا يوافقون على باطل ولا يقابلهم باطلهم بباطل وهذا كما أصاب كثيرا من الناس من أهل العبادة والزهد والتصوف والفقر أعرضوا عن السماع الشرعي والزهد الشرعي والسلوك الشرعي فاحتاجوا أن يعتاضوا عن ذلك بسماع بدعي وزهد بدعي وسلوك بدعي يوافق فيه بعضا بعضا في باطل أو يقابل باطلهم بباطل آخر وكما أصاب كثيرا من الناس مع الولاة الذين أحدثوا الظلم فإنهم تارة يوافقونهم على بعض ظلمهم فيعاونونهم على الإثم والعدوان وتارة يقابلون ظلمهم بظلم آخر فيخرجون عليهم

ويقاتلونهم بالسيف وهو قتال الفتنة فمن الناس من يوافق على الظلم ولا يقابل الظلم مثل ما كان بعض أهل الشام ومنهم من كان يقابله بالظلم والعدوان ولا يوافق على حق ولا على باطل كالخوارج ومنهم من كان تارة يوافق على الظلم وتارة يدفع الظلم بالظلم مثل حال كثير من أهل العراق وكثير من الناس مع أهل البدع الكلامية والعملية بهذه المنزلة إما أن يوافقوهم على بدعهم الباطلة وإما أن يقابلوها ببدعة أخرى باطلة وإما أن يجمعوا بين هذا وهذا وإنما الحق في أن لا يوافق المبطل على باطل أصلا ولا يدفع باطله بباطل أصلا فيلزم المؤمن الحق وهو ما بعث الله به رسوله ولا يخرج عنه إلى باطل يخالفه لا موافقة لمن قاله ولا معارضة بالباطل لمن قال باطلا وكلا الأمرين يستلزم معارضة منصوصات الكتاب والسنة بما يناقض ذلك وإن كان لا يظهر ذلك في بادي الرأي قال أبو سليمان فإن قال هؤلاء القوم فإنكم قد أنكرتم الكلام

ومنعتم استعمال أدلة العقول فما الذي تعتمدون عليه في صحة أصول دينكم ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقه وأن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول وأنتم قد نفيتموها قال أبو سليمان قلنا إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها على حدث العالم وإثبات الصانع ودرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانا وأصح برهانا وإنما هو شيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات ولا يرون لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء فأما مثبتوا النبوات فقد أغناهم الله عز وجل عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على راقبها

والإيداع والانقطاع على سالكها قلت وهذا الذي ذكره الخطابي بين أن طريقة الأعراض من الكلام المذموم الذي ذمه السلف والأئمة وأعرضوا عنه كما ذكر ذلك الأشعري وغيره وأن الذين سلكوها سلكوها لكونهم لم يسلكوا الطرق النبوية الشرعية فمن لم يسلك الطرق الشرعية احتاج إلى الطرق البدعية بخلاف من أغناه الله بالكتاب والحكمة والخطابي ذكر أن هذه الطريقة متعبة مخوفة فسالكها يخاف عليه أن يعجز أو أن يهلك وهذا كما ذكره الأشعري وغيره ممن لم يجزموا بفساد هذه الطريقة وإنما ذموا لكونها بدعة أو لكونها صعبة

متعبة قد يعجز سالكها أو لكونها مخوفة خطيرة لكثرة شبهاتها وهكذا ذكر الخطابي في كتاب شعار الدين ما يتضمن هذا المعنى ولهذا كان من لم يعلم بطلان هذه الطريقة أو اعتقد صحتها قد يقول ببعض موجباتها كما يقع مثل ذلك في كلام الخطابي وأمثاله مما يوافق موجبها وقد أنكره عليه أئمة السلف والعلم كما هو مذكور في غير هذا الموضوع وهذا قد وقع فيه طوائف من أصناف الناس من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم

وأما قوله إنهم أخذوا هذه الطريقة من الفلاسفة كما ذكر ذلك الأشعري فيقال كثير من الفلاسفة يبطل هذه الطريقة كأرسطو وأتباعه فلم يوجد عنهم ومن الفلاسفة من يقول بها والذين قالوا بها من أهل الكلام ليس كلهم أخذها عن الفلاسفة بل قد تتشابه القلوب كما قال تعال كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم سورة البقرة 118 وقال تعالى كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون سورة الذاريات 52 53 وأكثر المتكلمين السالكون لها مناقضون للقول المشهور عن الفلاسفة لا موافقون لهم بل يردون على أرسطو وأصحابه في المنطق والطبيعات والإلهيات قال الخطابي وبيان ما ذهب إليه السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذي يذهبون إليه ومن الطريقة التي يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل

إليه من تلك الوجوه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة هو أن الله سبحانه لما أراد إكرام من هداه لمعرفته بعث رسوله محمدا بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وقال له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته سورة المائدة 67 وقال في خطبة الوداع وفي مقامات شتى وبحضرته عامة أصحابه أأهل بلغت وكان الذي أنزل عليه من الوحي وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي سورة المائدة 3 فلم يترك شيئا من أمور الدين قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدا في كل وقت وزمان ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعا بما لا سبيل

للناس إليه وذلك فاسد غير جائز وإذا كان الأمر على ما قلناه وقد علم يقينا أن النبي لم يدعهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها إذ لا يمكن واحدا من الناس أن يروى عنه ذلك ولا عن أحد من أصحابه من هذا النمط حرفا واحدا فما فوقه لا من طريق تواتر ولا آحاد علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقهم ولو كان في الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام والجدل لعدوا من جملة المتكلمين ولنقل إلينا أسماء متكلميهم كما نقل إلينا أسماء فقهاءهم وقراءهم وزهادهم فلما لم يظهر ذلك دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل قال الخطابي وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات التي أوردتها نبیهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه وقد تحداهم به وبسورة من مثله

وهم العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء فكل عجز عنه ولم يقدر على شيء منه بوجه إما بأن لا يكون في قولهم ولا في طباعهم أن يتكلموا بكلام يضارع القرآن في جزالة لفظه وبديع نظمه وحسن معانيه وإما أن يكون ذلك في وسعهم وتحت قدرهم طبعا وتركيبا ولكن منعه وصرخوا عنه ليكون آية لنبوته وحجة عليهم في وجوب تصديقه وإما أن يكونوا إنما عجزوا عن علم ما جمع في القرآن من أنباء ما كان والإخبار عن الحوادث التي تحدث وتكون وعلى الوجوه كلها فالعجز موجود والانقطاع حاصل هذا إلى ما شاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهودة عنه الخارجة عن سوم الطباع الناقضة للعادات كتسبيح الحصى في كفه وحنين الجذع لمفارقته ورجف الجبل تحته وسكونه لما ضربه برجله وانجذاب الشجرة بأغصانها وعروقها إليه وسجود البعير له ونبوع

الماء من بين أصابعه حتى توضع به بشر كثير وربو الطعام اليسير بتبريكه فيه حتى أكل منه عدد جم وإخبار الذراع إياه بأنها مسمومة وأمور كثيرة سواها يكثر تعدادها هي مشهورة ومجموعة في الكتب التي أنشئت لمعرفة هذا الشأن قال الخطابي فلما استقر ما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم وثبت ذلك في عقولهم صحت عندهم نبوته وظهرت عن غيره بينوته ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله عز وجل وأمر صفاته وإلى ذلك ما وجدوه في أنفسهم وفي سائر المصنوعات من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيما عالما خبيراً تام القدرة بالغ الحكمة وقد نبههم الكتاب عليه ودعاهم إلى تدبره وتأمليه والاستدلال به على ثبوت ربوبيته فقال عز وجل وفي أنفسكم أفلا تبصرون سورة

الذاريات 21 إشارة إلى ما فيها من آثار الصنعة ولطيف الحكمة الدالين على وجود الصانع

الحكيم لما ركب فيها من الحواس التي عنها يقع الإدراك والجوارح التي يباشر بها القبض والبسط والأعضاء المعدة للأفعال التي هي خاصة بها كالأضراس الحادثة فيهم عند استغنائهم عن الرضاع وحاجتهم إلى الغذاء فيقع بها الطحن له وكالمعدة التي اتخذت لطبخ الغذاء والكبد التي يسلك إليها صفاوته وعنها يكون انقسامه على الأعضاء في مجاري العروق المهيأة لنفوذه إلى أطراف البدن وكالأمعاء التي يرسب إليها تغل الغذاء وطحانه فيبرز عن البدن وكقوله تعالى أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت سورة الغاشية 17 20 وكقوله تعالى إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار سورة آل عمران 190 وما أشبه ذلك من جلال الأدلة وظواهر الحجج التي يدركها كافة ذوي العقول وعامة من يلزمه حكم الخطاب مما

يطول تتبعه واستقراؤه فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ثم بينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها في سبلها وجريها على ادلالها ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل الذي بان حقه وعن قول النبي الذي قد ظهر صدقه ثم تلقى جملة أمر الدين عنهم أخلافهم وأتباعهم كافة عن كافة قرنا بعد قرن فتناولوا ما سبيله الخبر منها تواترا واستفاضة على الوجه الذي تقوم به الحجة وينقطع فيها العذر ثم كذلك من بعدهم عصرا بعد عصر إلى آخر من تنتهي إليه الدعوة وتقوم عليه بها الحجة فكان ما اعتمده المسلمون من الاستدلال في ذلك أصح وأبين وفي التوصل إلى المقصود به أقرب إذ كان التعلق في أكثره إنما هو بمعاني درك الحس وبمقدمات من العلم مركبة

عليها لا يقع الخلف في دلالتها قلت ذكر الخطابي طريقين إلى معرفة الله وصفاته طريقا سمعية وطريقا عقلية وكلاهما طريق شرعية معروفة بالقرآن أما الأولى فهو أن تعلم نبوة النبي بما أظهره الله على يديه من المعجزات وبغير ذلك ثم يعرفون بذلك ما أخبرهم به ودعاهم إليه من التوحيد وإثبات الصفات وهذا لأن نفس الإقرار بالصانع سبحانه فطري ضروري أو معلوم بأدنى نظر وتأمل يحصل لعموم الخلق ثم معرفة صدق الرسول تعلم بما أظهره من المعجزات الدالة على صدق الرسول وقد نبه الخطابي أن فيما جاء به الرسول من بيان الطرق

العقلية التي يعرف بها ثبوت الخالق وتوحيده وصفاته فإن الرسول لم يكن تعريفه للناس ما عرفهم إياه بمجرد خبره وإن كان ذلك بعد ثبوت صدقه كما يظنه كثير من أهل الكلام بل عرفهم ما به يعرف ثبوت الخالق ووحدانيته وصفاته وما به يعرف صدقه فبين أن ما جاء به من أصول

الدين وأدلته العقلية التي يعلم بها ما يمكن معرفته بالعقل وأخبرهم عن الغيب الذي لا يمكنهم معرفته بمجرد عقلهم ولهذا قال الخطابي وإلى ذلك ما وجدوه في أنفسهم وفي سائر المصنوعات من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيما عالما خيرا تام القدرة بالغ الحكمة قال وقد نبههم الكتاب عليه ودعاهم إلى تدبره وتأمله والاستدلال به على ثبوت ربوبيته فقال عز وجل وفي أنفسكم أفلا تبصرون سورة الذاريات 21 إلى قوله وما أشبه ذلك من جلال الأدلة وظواهر الحجج التي يذكرها كافة ذوي العقول وعامة من يلزمه حكم الخطاب مما يطول تتبعه واستقراؤه فعن هذه الأمور ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ثم بينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها في سبيلها وجريها على إدلالها ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب إلى آخر كلامه وهذا مما اعترف به النظار من جميع الطوائف من المعتزلة والأشعرية والكرامية وغيرهم كما قال القاضي عبد الجبار في أول كتابه المصنف في تثبيت نبوة نبينا قال الحمد لله

الذي من على عباده بإرسال رسله وختمهم بسيدهم محمد فأرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وإنما يعرف الرسول من عرف المرسل وقد حصل لك العلم به تبارك وتعالى بما في كتاب المصباح وغيره وأجلها وأعظمها وأوضحها وأبينها ما في القرآن مما نبه الله عليه وجعله في عقول العقلاء فينبغي أن يراعيه ويدبر النظر فيه ويواصل الفكر في آيات الله ويعتبر بالنقل والاعتبار تنال المعرفة وكذلك قال الأشعري في كتابه المشهور المعروف باللمع لما ذكر خلق الإنسان واستدل به على الخالق تعالى كما قد حكينا كلامه وذكرنا كلامه وكلام القاضي أبي بكر عليه وأن كلامه أجود مع أنه جعل الإنسان مما يستدل على خلق جواهره بأنها لا تخلو من الحوادث بناء على أن الحوادث المشهود إنما هو حدوث الأعراض كالتأليف والتركيب وهو المراد بالخلق بناء على ثبوت الجوهر الفرد وهذا وإن كان ضعيفا وأكثر علماء المسلمين ينازعون في هذا فالمقصود أنه استدل بالخلق على الخالق قال القاضي أبو بكر ثم قال أبو الحسن مؤيدا لما ذكره من حدوث الإنسان وحدث تصويره

وتعلقه بخالق خلقه ومدبر دبره وقد قال تعالى أفرأيتم ما تمنون
أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون سورة الواقعة 58 59 فما استطاعوا
بحجة أن يقولوا إنهم يخلقون مع تمنيهم الولد فلا يكون ومع كراحتهم له
يكون قال وقال تنبيهها لخلقها على وحدانيته وفي أنفسكم أفلا تبصرون
سورة الذاريات 21 فبين لهم عجزهم وفقدهم إلى صانع صنعمهم ومدبر
دبرهم قال القاضي أبو بكر واعلموا أن الغرض بذكر هاتين الآيتين
الإخبار عن الله في نص كتابه بما دلهم العقول عليه وتقريبه والتنبيه على
موضع الاستدلال به من جهة السمع ليكون المرء عند سماعه أقرب إلى
العلم بإدراك ما يلتمس علمه وترتيب ما النظر فيه على حقه وموجه
وأن يجمع لأهل التوحيد المقرين بالسمع بين دلائل العقول وتنبيه السمع
عليها وأن النظر في مقدورات الله والاعتبار بها طريقا إلى العلم بصانعها
المدبر لها والخالق لأعيانها قال وأما وجه التنبيه من قوله أفرأيتم ما
تمنون أنتم

تخلقونه أم نحن الخالقون سورة الواقعة 58 59 فهو أن من سبيل
الخالق المنشئ أن يكون ما خلقه واقعا بقصده وإرادته وأن يجد نفسه
قادرة عليه وعلى إيجاد عينه إن كان مخترعا له أو على تصويره
وتخطيطه إن كان الخلق تصويرا وتقديرا قال وإذا ثبتت هذه الجملة
وعلمنا أن وجود الولد بوجود بنيته وهيئته وليس بمقصود على إرادة
الوالد ولا مما يجد في نفسه القدرة عليه ثبت بذلك أن الولد المخلوق
ليس من فعل الوالد على سبيل المباشرة ولا على جهة التولد عن
حركاته قال وأما وجه التنبيه من قوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون
سورة الذاريات 21 رده لهم إلى الاعتبار في أحوالهم وتنقلهم من حال
إلى حال ومن تركيب إلى تركيب وعجيب ما قد فعل بذواتهم من
التصوير والتأليف وخلق الحواس ومواضعها وتركيب كل عضو من
أعضائهم على صفة ما يحتاج إلى استعماله فيه من اليد للبطش والرجل
للمشي وغير ذلك من جوارحهم وما يتجدد في أنفسهم من الحوادث
التي لم تكن ويزول عنهم من الأمور التي يؤثرون استدامتها مع علمهم
بأن الصورة لا بد لها من مصور وأن التأليف للدار والكتابة وضروب
المنسوجات والمصنوعات لا بد لها في عقولهم من صانع مؤلف وأن
التغير في صفاته مع جواز بقاءه على ما يعبر عنه لا بد له من ناقل نقله
ومغير غيره وأنهم يجب أن يعلموا بذلك أن تصوير الإنسان وتغيره في
الأحوال التي ذكرها أولى أن يتعلق بمصور صورته وناقل نقله وغيره من
تركيب إلى تركيب وحال إلى

حال أن الإنسان أقرب إلى علم هذا بالتنبيه من ناحية السمع عليه وأجدر أن يتحقق علم ما فيه وإن كان لو أفرد بعقله وأحيل على صحيح نظره لقال بما نبه السمع على مواضعه وإن احتاج في ذلك إلى فضل فكر بالكد والروية وإتعب النفس في طلب الحق قال فهذا وجه التنبيه مما تلاه من التنزيل وذكر في التوحيد والمعاد نحواً من ذلك بخلاف نفي التشبيه فإنه جعله من باب ما دل القرآن عليه بالخبر وأما ما ذكره هو وغيره من أنهم عرفوا صدق الرسول بالمعجزات ابتداء فهذا يكون على وجهين أحدهما أنهم عرفوا إثبات الخالق بالضرورة ثم عرفوا صدق الرسول بالمعجزات والثاني أن يقال نفس ظهور المعجزات دلت على إثبات الخالق وعلى صدق رسوله كما كان إظهار موسى للآيات مثل العصا واليد دليلاً على الصانع وعلى صدق الرسول ولهذا لما قال له فرعون لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين سورة الشعراء 29 قال له موسى أو لو جئتك بشيء مبين قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين سورة الشعراء 31 33 فأظهر موسى هذه الآيات لما قال له فرعون لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين فدل ذلك على أنه أظهرها لإثبات

العلم بالصانع ولصدق الرسول والأدلة الدالة على صدق الرسول كثيرة مبسوسة في غير هذا الموضوع وبنبوتة يستدل على تفصيل صفات الله وأسمائه وعلى توحيد الذي هو عبادته وحده لا شريك له وهو توحيد الإلهية وكذلك على توحيد الربوبية فكل نوعي التوحيد مما يمكن علمه بالسمع وهذا مما اعترف به غير واحد من حذاق النظر وقالوا إنه يمكن العلم بصدق الرسول قبل العلم بالوحدانية مع أن الخطابى أراد والله أعلم بعلم التوحيد ذلك مما يمكن معرفته بالشرع فإنه يعلم بالفطرة وبالعقل إثبات الصانع على طريق الإجمال وأما تفصيل صفاته وأسمائه فتعلم بالسمع وأيضاً فإذا عرف أن العلوم الإلهية حقيقتها موجودة عند الأنبياء عليهم السلام فإنهم الصادقون المصدقون فيما يخبرون به من ذلك وأن الواجب تلقى ذلك عنهم كان العلم بأن هذا يستفاد من الرسول يمكن إثباته بما يعلم أنه رسول وإذا علم أنه رسول تعلم منه هذا

المطلوب كما إذا عرف أن علاج المرضى يؤخذ من الأطباء والاستفتاء يرجع فيه إلى المفتين وأمر التقويم يرجع فيه إلى المقومين فإذا عرف أن هذا طبيب أو مفت أو مقوم رجع إليه في ذلك وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع وبين أن العلم بصدق النبي له طرق

متعددة فمن ادعى من المتكلمين المعتزلة والجهمية وموافقيهم أنه لا يمكن العلم بصدقه إلا بعد العلم بحدوث الأجسام وأن ذلك لا يعلم إلا بطريقة الأعراض فقوله خطأ مبتدع وهو الذي ذكر الخطابى أنه لم يسلك أحد من السلف هذه الطريق وأما الطريق العقلية التي ذكرها فهي طريق دل عليها القرآن وأرشد إليها ونبه عليها وهي الاستدلال بما يجدونه في أنفسهم وفي سائر المصنوعات من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكما عالما خبيرا إلى قوله فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما

شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها وهذا لأن الفعل الواحد المتسق المنتظم لا يكون عن اثنين ولا يكون إلا عن عالم قادر كما بين في غير هذا الموضوع فهذه الصفات ونحوها مما يعلم بالعقل قال ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل وهذه كالصفات الخبرية مثل الوجه واليدين والاستواء على العرش ونحو ذلك قال الخطابى فأما الأعراض فإن التعلق بها إما أن يكون عذرا وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسرا متعذرا وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها فمن قائل لا عرض في الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلا وقائل إنما هي قائمة بأنفسها لا تخالف الجواهر في هذه الصفة إلى غير ذلك من الاختلاف فيها وأوردوا في نفيها شبهة قوية فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه والانفكاك عنها والطريقة التي

سلكناها سليمة من هذه الآفات برية من هذه العيوب فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله تعالى وتوحيده من الوجه الذي يصحونه من الاستدلال فإنه غير موحد في الحقيقة لكنه مستسلم مقلد وأن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعا للآباء في الإسلام وثبت أن قائل هذا القول مخطيء وبين يدي الله ورسوله متقدم وبعامة الصحابة وجمهور السلف مزر وعن طريق السنة عادل وعن نهجها ناكب قلت وهذا الذي ذكره الخطابى بين ظاهره بتقدير أن تكون تلك الطريق صحيحة في نفسها موصلة إلى العلم فإن سلوكها والحال هذه إما غرر وخطر وإما مشق صعب بل معجوز عنه فإنها تحتاج إلى تصحيح مقدمات كثيرة دقيقة متنازع فيها وقد لا تثبت للإنسان فيفضل عنها فكانت بمنزلة من يريد الحج من طريق بعيدة مخوفة يمكن سالكها أن يصل بعد جهد ومشقة ويمكن أن

ينقطع فمثل هذه الطريق قد يعجز صاحبها وقد يضل بعد جهد ومشقة عظيمة إذا لم يكن فيها مخوف وإذا كان فيها مخوف فقد يهلك قبل الوصول ومعلوم أن من عدل إلى هذه الطريق وترك الطريق المستقيمة الواضحة الآمنة الميسرة كان ظلوما جهولا وأما بتقدير أن تكون طريقا فاسدة كما يعرفه من عرف حقيقتها فإنها إما أن لا توصل إلى مطلوب لأن النظر في الدليل الفاسد يستلزم الجهل المركب لا محالة بل قد لا يحصل معه لا علم ولا جهل وهذا حال كثير من حذاق النظر الذين سلكوها وإما أن توصل إلى نقيض الحق إذا اعتقد سالكها صدق بعض مقدماتها الكاذبة وهذه حال كثير ممن اعتقد صحتها وعارض بموجبها صحيح المنقول وصريح المعقول وهي حال أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم على مقتضاها فإنها منشأ ضلال ما شاء الله تعالى من طوائف أهل الكلام كما قد بسط هذا في غير هذا الموضوع فالأولون يبقون في الجهل البسيط وهؤلاء يصيرون في الجهل المركب

قال الخطابي فهذا قولهم ورأيهم في عامة السلف وجمهور الأئمة وفقهاء الخلف فلا تشتغل رحمك الله بكلامهم ولا تغتر بكثرة مقالاتهم فإنها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازنه أو يقاربه فكل بكل معارض وبعض ببعض مقابل وإنما يكون تقدم الواحد منهم وقلجه على خصمه بقدر حظه من البيان وحذقه في صنعه الجدل والكلام وأكثر ما يظهر به بعضهم على بعض إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة لهم ومناقضات على مقالات حفظوها عليهم فهم يطالبونهم بقودها وطردوها فمن تقاعد عن شيء منها سموه من طريق الجدل منقطعا وجعلوه مبطلا وحكموا بالفلج لخصمه عليه والجدل لا يبين به حق ولا تقوم به حجة وقد يكون الخصمان على مقالتين مختلفتين كلتاهما باطل ويكون الحق في ثالثة غيرهما فمناقضة أحدهما صاحبه غير مصحح مذهبه وإن

كان مفسدا به قول خصمه لأنهما مجتمعان معا في الخطأ مشتركان فيه كقول الشاعر فيهم حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكل كاسر مكسور
وإنما كان الأمر كذلك لأن واحدا من الفريقين لا يعتمد في مقالته التي ينصرها أصلا صحيحا وإنما هي أوضاع تتكافأ وتتقابل فيكثر المقال ويدوم الاختلاف ويقبل الصواب قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا سورة النساء 82 فأخبر سبحانه أن ما كثر فيه الاختلاف فليس من عنده وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب

المتكلمين مذاهب فاسدة لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضي بهم إلى التكفير والتضليل وذلك صفة الباطل الذي أخبر الله عنه .
ثم قال سبحانه في صفة الحق بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق سورة الأنبياء 18 قال الخطابي فإن قيل دلائل النبوة ومعجزات النبي ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان في الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها قيل هذه الأخبار وإن كانت شروط التواتر في أحادها معدومة فإن جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر ومتعلقة به جنسا لأن بعضها يوافق بعضا ويجانسه إذ كل ذلك واقع تحت الإعجاز والأمر المزعج للخواطر الناقض لمجرى العادات قال ومثال ذلك أن يروي قوم أن حاتم طي وهب لرجل مائة

من الإبل ويروي آخرون أنه وهب لرجل آخر ألفا من الغنم ويروي آخرون أنه وهب لآخر عشرة رؤس من الخيل والرقيق إلى ما يشبه ذلك حتى يكثر عدد ما يروي عنه فهو وإن لم يثبت التواتر في كل واحد منها نوعا نوعا فقد ثبت التواتر في جنسها وحصل من جملتها العلم بأن حاتما سخي كذلك هذه الأمور وإن لم يثبت لأفراد أعيانها تواتر فقد ثبت برواية الجم الغفير الذي لا يحصى عددهم ولا يتوهم التواطؤ في الكذب عليهم أنه قد جاء بمعنى معجز للبشر خارج عما في قدرهم فصح بذلك أمر نبوته وقال الخطابي أيضا فيما ألحقه بكتاب شعار الدين وبراهين المسلمين الكلام المكروه الذي زجر عنه العلماء وعابوه هو التجرد

في مذهب الكلام والتعمق فيه على الوجه الذي يذهب إليه المتكلمون وذلك أنهم ادعوا الوقوف على حقائق الأمور من جهة العقول وزعموا أن شيئا من المعلومات لا يذهب عليهم علمه ولا يعجزهم إدراكه على سبيل التحديد والتحقيق قلت هذا هو حقيقة قول من لم يجعل السمعيات تفيد العلم إنما يحصل العلم عنده من جهة العقل فقط وقول من يظن أنه بمجرد عقله يعرف ما جاءت به الشرائع ولهذا قال الإمام أحمد في أول رسالته في السنة التي رواها عنه عبدوس بن مالك العطار ليس في السنة قياس ولا يضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول فبين أن ما جاء به الرسول لا يجوز أن يعارض بضرب الأمثال له ولا يدركه كل أحد بقياس ولا يحتاج أن يثبت بقياس بل هو ثابت بنفسه وليس كل ما ثبت يكون له نظير وما لا نظير له لا قياس فيه فلا يحتاج المنصوص خبرا وأمرا إلى قياس بخلاف من أراد أن ينال كل ما جاءت به الرسل بعقله ويتلقاه من طريق القياس

كالقياس العقلي المنطقي وهو قياس الشمول أو قياس التمثيل ونحو ذلك فإن كلا من هذا وهذا يسمى قياسا وقد تنازع الناس في اسم القياس هل هو حقيقة في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول كما يقوله أبو حامد الغزالي وأبو محمد المقدسي وغيرهما أو هو حقيقة في قياس الشمول مجاز في قياس التمثيل كما يقوله أبو محمد بن حزم وغيره أو القياس حقيقة فيهما كما يقوله الجمهور على ثلاثة أقوال وأيضا فهم متنازعون في الجنس أيهما هو الذي يوصل إلى العلم وكثير من الناس من أهل المنطق اليوناني ونحوهم يزعم أن الموصل إلى العلم هو قياس الشمول فقط دون قياس التمثيل وكثير من أهل الكلام يرجح قياس التمثيل ويقول إن قياسهم المنطقي قياس الشمول قليل الفائدة أو عديمها وحقيقة الأمر أن القياسين متلازمان فكل قياس شمول هو متضمن لتمثيل وكل قياس تمثيل هو متضمن لشمول فإن القياس قياس التمثيل لا بد أن يعلق الحكم بالوصف المشترك فإذا قال النبيذ المسكر حرام لأنه مسكر فكان حراما كخمر العنب فقد علق

التحريم بالسكر و بد له من دليل يدل على تعلق الحكم بذلك الوصف المشترك إما بنص أو إجماع أو غير ذلك من الطرق الدالة على أن الحكم معلل بذلك الوصف المشترك بين الأصل والفرع وهو الذي يسمى جواب المطالبة فإن القياس إذا قاس توجه عليه منوع أحدها منع الحكم في الأصل والثاني منع ثبوت الوصل الذي علق به الحكم في الأصل والثالث منع وجوده في الفرع وهذه الأسولة الثلاثة قد يسهل جوابها والرابع منع علة الوصف وهو منع كون الحكم متعلقا به وهذا أعظم الأسولة وذلك الوصف الذي علق به الحكم يسمونه علة وسببا وداعيا وموجبا ومناطيا وباعثا وأمارة وعلامة ومشتركا وأمثال ذلك ثم إذا أراد المستدل أن يصوغ هذا قياس شمول قال النبيذ مسكر وكل مسكر حرام ولا بد له من إثبات هذه القضية الكبرى وهو قوله كل مسكر حرام كما يحتاج الأول إلى إثبات كون السكر هو مناط التحريم والذي جعله الأول مناط الحكم جعله الثاني الحد الأوسط المتكرر في المقدمتين ولا بد لكل منهما من الدلالة على ذلك وكل من القياسين يتضمن حكما عاما كليا ولهذا اتفق أرباب القياس الشمولي المنطقي على أنه لا بد فيه من قضية كلية

واتفق أرباب القياس التمثيلي على أنه لا بد فيه من مشترك بين الأصل والفرع والمشارك هو الكلي لكن في قياس الشمول لا يجب أن يبين ثبوت الكلي في صورة من الصور المعينة بل يقول الرجل السواد

والبياض لا يجتمعان وإن لم يعين سوادا أو بياضا معينين ويقول الكل أعظم من الجزء ولا يعين شيئا وأما قياس التمثيل فلا بد فيه من تعيين أصل يقاس به الفرع ويمثل به فيقال هذا السواد وهذا البياض لا يجتمعان فكذلك سائر السواد والبياض وهذا الكل أعظم من هذا الجزء وهلم جرا ويقول أهل التمثيل هذا أنفع لأن الكليات لا وجود لها في الأعيان إنما وجودها في الأذهان فإذا مثل الفرع بمعين ثابت في الخارج أفاد ذلك معرفة شيء موجود معين بخلاف الكلي الذي لا تتمثل أعيانه في الخارج ولهذا كل متكلم في كليات مقدره لا يتصور أعيانها الموجودة في الخارج فإما أن يكون كلامه قليل الفائدة بل عديمها وإما أن يكون كثير الخطأ والغلط وإما أن يجتمع فيه الأمران ويقولون أيضا إن العلم بكل واحد واحد من الأعيان يحصل بما به يحصل المعين

الآخر فإننا إذا قلنا الكل أعظم من الجزء كان علمنا بأن هذا الكل أعظم من هذا الجزء كعلمنا بذلك في الكل الآخر فلم نستفد بالقضية الكلية علما بمعين إلا والعلم بذلك المعين مستغن عن القضية الكلية ففيه تطويل بلا فائدة ويقول أهل قياس الشمول بل قياس التمثيل لا يفيد إلا بتوسط تعليق الحكم بالمشترك وهو الحد الأوسط فلا بد فيه من قضية كلية أيضا لكن قد يدعى القياس الممثل تعليق الحكم بالمشترك بمجرد التمثيل ولا يقيم دليلا على أن الوصف المشترك الجامع بين الأصل والفرع هو مناط الحكم الذي هو الحد الأوسط وربما أثبت ذلك بطرق لا تفيد العلم بالاستقراء الناقص الذي هو نوع السبر والتقسيم ونحو ذلك ففي كل من القياسين قضية كلية لكن صاحب الشمول يثبتها وصاحب التمثيل لا يثبتها قال أصحاب التمثيل بل صاحب الشمول لا يمكنه إثباته إلا بطريق التمثيل وإلا فإذا نازعه المنازع في الشمول والعموم لم يكن له طريق إلا ذكر الأعيان بأن يقول هذا الكل أعظم من هذا

الجزء وإذا قيل بل العقل يقضي بالقضية الكلية قضاء عاما قيل إنما كان ذاك بواسطة علمه بالجزئيات فيعود إلى التمثيل ولهذا توجد عامة قضاياهم الكلية منتقضة باطلة لأنهم يدعون فيها العموم بناء على ما عرفوه من التجارب والعادات وتكون تلك منتقضة في نفس الأمر كما هو الواقع فإن من قال كل نار فإنها تحرق ما لاقته إنما قال لأجل إحساسه بما أحس به من جزئيات هذا الكلي وقد انتفض ذلك عليه بملاقاتها للياقوت والسمندل وغير ذلك وبسط الكلام في هذا له موضع آخر والمقصود هنا التنبيه على أن كل واحد من قياس التمثيل والشمول يفيد أمرا كليا مطلقا بواسطة يحصل العلم بالمعينات الموجودة في الخارج

ثم قد يكون العلم بتلك المعينات غنيا عن ذينك القياسين والمعين الذي لا نظير له لا يعلم لا بهذا القياس ولا بهذا القياس وقد تكون الكلية منتقضة فالقياس لا يحصل بنفسه العلم بالمعينات وقد لا يحصل العلم به مطلقا وقد يكون كثير الانتقاض بخلاف النصوص النبوية فإنها لا تكون إلا حقا وهي تخبر عن المعينات على ما هي عليه وأعظم المطالب العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه وهذا كله لا تنال خصائصه لا بقياس الشمول ولا بقياس التمثيل فإن الله تعالى لا مثل له فيقاس به ولا يدخل هو

وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها فلهذا كانت طريقة القرآن وهي طريقة السلف والأئمة أنهم لا يستعملون في الإلهيات قياس تمثيل وقياس شمول تستوي أفراده بل يستعملون من هذا وهذا قياس الأولى فإن الله له المثل الأعلى فإذا أدخل هو سبحانه وغيره تحت قضية كلية مثل أن يقال القائم بنفسه لا يفتقر إلى المحل كما يفتقر العرض مثلا أو قيل كل موجود فله خاصية لا يشركه فيها غيره ونحو ذلك كان هو سبحانه أحق بمثل هذه الأمور من سائر الموجودات فهو أحق بالغنى عن المحل من كل قائم بنفسه وهو أحق بانتقاء المشارك له في خصائصه من كل موجود وكذلك إذا قيس قياس تمثيل فكل كمال يستحقه موجود من جهة وجوده فالموجود الواجب أحق به وكل نقص ينزه عنه موجود لكمال وجوده فالموجود الواجب أحق بتنزيهه عنه وهو أحق بانتفاء أحكام العدم وأنواعه وأشباهه وملزوماته عنه من كل موجود وإذا كان الأمر الوجودي كالرؤية مثلا لا يتعلق إلا بأمور موجودة لا يجوز أن تتعلق بمعدوم لأن العدم لا يكون سببا في الوجود وكان كل

ما كان أكمل وجودا كان أحق بأن يرى كان الباري سبحانه بأن يرى أحق من كل موجود وإذا كان تعذر الرؤية أحيانا قد يكون لضعف الأبصار وكان في الموجودات القائمة بنفسها ما تتعذر أحيانا رؤيته لضعف أبصارنا في الدنيا كان ضعفها في الدنيا عن رؤيته أولى وأولى وليس المقصود هنا الكلام على أعيان المسائل ولكن المقصود بيان مسمى القياس وأنه وإن كان قد يحصل به من العلوم أمور عظيمة فإنه لا يحصل به كل مطلوب ولا يطرد في كل شيء فطرق العلم ثلاث أحدها الحس الباطن والظاهر وهو الذي تعلم به الأمور الموجودة بأعيانها والثاني الاعتبار بالنظر والقياس وإنما يحصل العلم به بعد العلم بالحس فما أفاده الحس معنا يفيد العقل والقياس كلياً مطلقاً فهو لا يفيد بنفسه علم شيء معين لكن يجعل الخاص عاما والمعين مطلقاً فإن الكليات إنما تعلم بالعقل كما أن المعينات إنما تعلم بالإحساس والثالث الخبر

والخبر يتناول الكليات والمعينات والشاهد والغائب فهو أعم وأشمل لكن
الحس والعيان أتم وأكمل

وقد تنازع الناس في السمع والبصر أيهما أكمل فذهبت طائفة
منهم ابن قتيبة إلى أن السمع أكمل لعموم ما يعلم به وشموله وذهب
الجمهور إلى أن البصر أكمل فليس المخبر كالمعائن وليس كل ما يعائن
يمكن الإخبار عنه وليس العلم الحاصل بالخبر كالعلم الحاصل بالعيان
وإن كان الخبر لا ريب في صدقه لكن نفس المرئي المعائن لا يحصل
العلم به قبل العيان كما يحصل عند العيان والتحقيق في هذا الباب أن
العيان أتم وأكمل والسمع أعم وأشمل فيمكن أن يعلم بالسمع والخبر
أضعاف ما يمكن علمه بالعيان والبصر أضعافا مضاعفة ولهذا كان الغيب
كله إنما يعلم بالسمع والخبر ثم يصير المغيب شهادة والمخبر عنه معائنا
وعلم اليقين عين اليقين والمقصود هنا أن الخبر أيضا لا يفيد إلا مع
الحس أو العقل فإن المخبر عنه إن كان قد شوهد كان قد علم بالحس
وإن لم يكن شوهد فلا بد أن يكون شوهد ما يشبهه من بعض الوجوه وإلا
لم يعلم بالخبر شيء فلا يفيد الخبر إلا بعد الحس والعقل فكما أن العقل
بعد الحس فالخبر بعد العقل والحس فالإخبار يتضمن هذا

وهذا وكما أنه ليس كل ما علم بالقياس والعقل والاعتبار يمكن
الإحساس بواحد واحد من أعيانه فكذلك ليس كل ما علم بالخبر
والسمع يمكن اعتباره بالقياس إما لعدم النظير له من كل وجه وإما
لغير ذلك ثم إذا كان الخبر صادقا لا كذب فيه أمن معه من الانتقاض
والفساد بخلاف القياس فإن كثيرا مما يبنى فيه على قضايا كلية تكون
منتقضة وإن كان فيه ما ليس منتقضا والمقصود أنه ليس كل شيء
يمكن علمه بالقياس ولا كل شيء يحتاج فيه إلى القياس فلهذا قال
الأئمة ليس في المنصوصات النبوية قياس وأما كونها لا تعارض بالأمثال
المضروبة فهذا هو الذي ذكرناه من أن المنصوص لا يعارضه دليل عقلي
صحيح أما قولهم لا تدرك بالعقول فإن نفس الغريزة العقلية التي تكون
للشخص قد تعجز عن إدراك كثير من الأمور لا سيما الغائبات فمن رام
بعقل نفسه أن يدرك كل شيء كان جاهلا لا سيما إذا طعن في الطرق
السمعية النبوية الخبرية وهذا هو الذي يسلكه من يسلكه من الفلاسفة
ومن يشبههم من أهل الكلام وهؤلاء هم الذين يذكر أبو حامد الغزالي
وغيره تهافتهم

وتناقضهم وأن ما يدعونه من المعارف الإلهية بعقولهم جمهوره
باطل وإن كان قد وقع في كلامه من كلام هؤلاء أمور قيل أنه رجع عنها

ولا ريب أن الرسل صلوات الله عليهم يخبرون الخلق بما تعجز عقولهم عن معرفته ولا يخبرونهم بما يعلمون امتناعه فهم يخبرونهم بمحارات العقول لا بمحالاتها فمن أراد أن يعرف ما أخبرت به الرسل بعقله كان شبيها بمن قال الله تعالى فيه وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته سورة الأنعام 124 وقال بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة سورة المدثر 52 قال الخطابي وذهب العلماء إلى خلاف هذا الرأي وجعلوا المعلومات قسمين قسم يمكن استدراكه وثبته حقيقة وقسم لا يعلم إلا ظاهره ولا يتعرض لعلم باطنه وطلب كیفيته وانتهوا في ذلك إلى ما نطق به الكتاب وهو قوله سبحانه وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به سورة آل عمران 7 يجعلون

الوقف عند قوله إلا الله ويستأنفون الكلام فيما بعده وهو مذهب الصحابة وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وعائشة وابن عباس قالوا وقد حجب عنا أنواعاً من العلم كعلم قيام الساعة وكعلم الروح حين يقول ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً سورة الإسراء 85 وقال تعالى لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم سورة المائدة 101 وقال لا يسأل عما يفعل وهم يسألون سورة الأنبياء 23 قلت قد ذكرنا معنى لفظ التأويل في غير هذا الموضوع وأنه في اللغة التي نزل بها القرآن يراد به حقيقة الشيء كالكيفية التي لا يعلمها إلا الله كما قال مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول ويراد به التفسير وهو كقوله الاستواء معلوم فإن تفسيره ومعناه معلوم ويراد به تحريف الكلم عن مواضعه كتأويلات الجهمية مثل تأويل من تأول استوى بمعنى استولى وهذا الذي اتفق السلف والأئمة على بطلانه وذم أصحابه ومثل هذا لا يقال فيه لا يعلمه إلا الله بل يقال إنه باطل وتحريف وكذب ولكن في القسم الأول يقال لا يعلمه إلا الله وأما القسم الثاني فيعلمه الله وقد يعلمه الراسخون في العلم

قال الخطابي فلم ينته أهل التعمق من المتكلمين حتى تكلموا في الروح وتكلموا في القدر والتعديل والتجوير وتكلموا في النفس والعقل وما بينهما وتكلموا في أشياء لا تعنيهم ولا تجدي عليهم شيئاً كالكلام في الجزء والطفرة وما أشبه ذلك من الأمور التي لا طائل لها ولا فائدة فيها فزجر العلماء عن الخوض في هذه الأمور وخافوا فتنتها والخروج منها إلى ما يفضي بالمرء إلى أنواع من المكروه من الأقوال الشنعة والمذاهب الفاسدة ورأوا أن يقتصروا من الكلام على ما انتهى إليه بيان الدين وتوقيف الشريعة قلت فقد ذكر الخطابي في الكلام المذموم ما لا

يدركه الإنسان بعقله وما لا فائدة فيه وما لا يدركه الإنسان بعقله إذا تكلم فيه تكلم بلا علم والكلام بلا علم ذمه الله في كتابه وما لا فائدة فيه هو من باب ما لا يعني الإنسان ولا يفيد من باب العلم الذي لا ينفع وقد استعاذ النبي من علم لا ينفع ولهذا يقال العلم ما قام عليه الدليل والنافع منه ما جاء به الرسول وهذان النوعان هما اللذان يذكرهما أبو حامد وغيره في وصف غير العلوم الشرعية فيقول هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها ونعوذ بالله من علم لا ينفع وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها وإن بعض الظن إثم فالأول كالعلم بدقائق الهيئة وحركات الكواكب وغير ذلك مما هو بعد التعب الكثير لا يفيد إلا تضييع الزمان وتعذيب الحيوان

والثاني كالعلم بأحكام النجوم التي غالبها ظنون لا تغني من الحق شيئاً والخطأ فيها أكثر من الصواب والكذب فيها أكثر من الصدق وهذان النوعان غير ما ذكر أولاً ذمه لما فيه من الخطر والعسر والعجز وهذه الثلاثة غير ما هو كذب في نفسه وباطل فإن هذا هو الكلام المذموم في نفسه فما كان كذباً غير مطابق للحق فهو مذموم في نفسه بخلاف ما فيه عسر وهو حق فإن هذا وإن ذم من وجه فقد يحمى من وجه آخر بخلاف ما لا يدركه الإنسان أو ما لا فائدة فيه فإن هذا قد يقال إن مضرتة تضييع الزمان من جنس اللعب واللهو الذي لا ينفع أو من جنس البطالة وتضييع الزمان لكن متى أفضى بصاحبه إلى اعتقاد الباطل حقا والكذب صدقا كان من القسم المذموم بنفسه وكل كلام ناقض نصوص الأنبياء فإنه من الكلام المذموم بنفسه وهو باطل قطعاً وأما قوله وتكلموا في الروح والقدر والتعديل والتجوير والعقل والنفوس فقد يظن أن الكلام في هذا مذموم مطلقاً وليس كذلك بل الكلام في ذلك وغيره بالحق النافع لا يذم وإنما يذم الكلام الباطل والكلام بلا علم والكلام الحق لمن يعجز عن معرفته كما قال ابن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم وقال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون

ودعوا ما ينكرون أتريدون أن يكذب الله ورسوله وأما الكلام الحق النافع فهو محمود غير مذموم قال الخطابي ثم إن الكتاب والسنة لم يستوفيا بيان جميع ما يحتاج الناس إليه نصاً وتسمية فاحتجنا إلى انتزاع أحكام الحوادث في ضمن الأسماء والنصوص من طريق المعاني والمعقول من النصوص فاستنبطه العلماء وتكلموا فيه من طريق القياس ولم يتجاوزوه إلى الكلام فيما لا أصل له من الكتاب والسنة ولم يتعرضوا لما ورد الكتاب ثم السنة بالزجر عنه وعن الخوض فيه وكان هذا موضع الفرق بين الكلامين قال وقد أشار الشافعي إلى هذه الجملة

وأبان عنها بما زجر عنه من النظر في الكلام وعابه من مذاهب المتكلمين وبما زجر عنه من التقليد وجب عليه من النظر والاستدلال فعلما أن الذي زجر عنه ليس هو الذي أمر به وتبيننا أن له في الأصول مذهبا ثالثا ليس بالتقليد ولا بالتجريد لمذاهب المقتحمين في غمرات الكلام والخائضين في أوديته وإنما هو الاستدلال بمعقول أصول

الدين التي مرجعها إلى علوم الحس ومقدماتها والنظر المتعلق بالأصول التي هي الكتاب والسنة الصحيحة التي ينقطع العذر بها قال ونحن لم نعد فيما أوردناه من الكلام في كتاب شعار الدين هذه الجملة وإن كان الذي عناه في مسألة الغنية عن الكلام هو المذهب الآخر الذي تقدم ذكرنا له وهو مذهب الغلو والإفراط وما يقابله من مذاهب من يرى التقليد ولا يقول بحجج العقول فهو في التفريط والتقصير مواز لمذاهب المتكلمين في الغلو والإفراط والطريقة المثلى هي القصد والاعتدال وهو ما نختاره ونذهب إليه قال وسبيل ما نأتيه ونذره من هذا الباب سبيل القياس فإننا نستعمله في مواضع ونأباه في مواضع فلا يكون ذلك منا مناقضة وكذلك ما نطلقه من جواز الكلام في موضع وكراهته في موضع آخر والأصل في مذاهب الناس كلهم ثلاث مقالات القول بالحس حسب وهو مذهب الدهرية فإنهم قالوا بما يدركه الحس ولم يقولوا بمعقول ولا خبر وقال قوم بالحس والمعقول حسب ولم يقولوا بالخبر وهو مذهب الفلاسفة لأنهم لا يشبتون

النبوة وقال أهل المقالة الثالثة بالحس والنظر والأثر وهم جماعة المسلمين وهو قول علمائنا وبه نقول قلت تفصيل مقالات الناس مبسوط في غير هذا الموضع فإن الدهرية لا تنكر جنس المعقول بل تنكر من المعقول ما لا يكون جنسه محسوسا وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع وإنما كفروا بإنكارهم الغيب الذي أخبرت به الرسل والفلاسفة أيضا لا تنكر جنس الخبر بل تقول بالأخبار المتواترة وغيرها ولكن ينكرون استفادة الأمور الغائبة بأخبار الأنبياء وهم قد يعظمون الأنبياء صلوات الله عليهم ويوجبون اتباع شرائعهم ويأمرون بقتل من يخرج عنها لكن يجعلون مقصودها هو إقامة مصالح الناس في دنياهم بالعدل الذي شرعته الأنبياء وأما الأمور الإلهية والمعاد ونحو ذلك فيزعمون أنهم لم يخبروا عنها بما يحصل به العلم ولكن خاطبوا الناس فيه بطريق التخيل وضرب المثل الذي ينتفع به الجمهور وحقيقة قولهم هو ما ذكره الخطابي من أنهم لا يجعلون خبر الأنبياء طريقا إلى العلم وقد ذكرنا من كلام من دخل معهم في هذا الأصل الفاسد من المنتسبين

إلى المسلمين ما تبين به هذا الأصل وبيننا من ضلالهم وكذبهم في هذا القول ما قد بسط في موضعه

وحقيقة ما يزعمونه في المعقول إنما هو أمور ذهنية كلية قائمة في الذهن لا حقيقة لها في الخارج وما يثبتونه من المجردات العقلية بل وواجب الوجود الذي يثبتونه وغير ذلك يعود إلى هذا ومن هنا استطال عليهم إخوانهم الفلاسفة الطبيعية والدهرية فإن أولئك لم ينكروا مثل هذه العقلية ولكن أنكروا وجود هذه في الخارج وادعوا أن كل موجود في الخارج فلا بد أن يمكن إحساسه والفريقان جميعا كذبوا بالكتاب وبما أرسل الله به رسله من الإخبار بالغيب إلا من كان منهم من الصابئة الحنفاء الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون صالحا فأولئك هم سعداء في الآخرة كما قال تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون سورة البقرة 62 وأما الصابئة المشركون الذين يعبدون الكواكب والأوثان ونحوهم من الفلاسفة المشركين فهؤلاء كفار كسائر المشركين والفلسفة اليونانية فلسفة المشائين عامتها من هذه الفلسفة فإن اليونان كانوا مشركين يعبدون الكواكب والأوثان وفي مقالاتهم حق وباطل كما في مقالات مشركي العرب والهند وغيرهم من أصناف المشركين وهذا مبسوط في موضعه

وأما ما ذكره الخطابي من القياس والاعتبار في الأحكام الشرعية وأن الكتاب والسنة لم يستوفيا بيان جميع ما يحتاج إليه الناس نضا فهذا كلام في القياس العملي الشرعي وهو مبسوط في موضعه والناس في هذا بين إفراط وتفريط كما هم كذلك في القياس العقلي الخبيري فطائفة تزعم أن أكثر الحوادث لا تتناولها النصوص بل إنما تعلم بالقياس وطائفة بأرائهم يزعمون أن القياس كله باطل حتى يردون الاستدلال المسمى بتنقيح المناط ويردون قياس الأولى وفحوى الخطاب والعلة المنصوصة ويرجعون إلى العموم واستصحاب الحال وكل من الطائفتين مخطئة غالبة فإن الطائفة الأولى بخست الكتاب والسنة حقهما وقصرت في معرفتهما وفهمهما واعتصمت بأنواع من الأقيسة الطردية التي لا تغني من الحق شيئا أو بتقليد قول من لا تعرف حجة قائله وكثيرا ما تجد هؤلاء إذا فتشت حجتهم إنما هي مجرد دعوى بأن يظن أحدهم أن الحكم الثابت في الأصل معلق بالوصف المشترك من غير دليل يدل على ذلك بل بمجرد اشتباه قام في نفسه

أو بمجرد استحسان ورأي ظن به أن مثل ذلك الحكم ينبغي تعليقه بذلك الوصف وأحدهم يبني الباب على مثل هذه القواعد التي متى حوقق عليها سقط بناؤه وربما تمسكوا من الآثار الضعيفة بما يعلم أهل المعرفة بالأثر أنه من الموضوع المكذوب فضلا عن أن يكون من كلام المعصوم وقد يتمسكون بما يظهر لهم من ألفاظ المعصوم ولا تكون دالة على ما فهموه وأما الطائفة الثانية فتعتمد من استصحاب الحال ونفي الحكم لعدم دليله في زعم أحدهم مع ظهور الأدلة الشرعية بما يبين به فساد قولها ويفرق بين المتماثلين تفريقا لا يأتي به عاقل فضلا عن نبي معصوم وتجمد على ما تراه ظاهر النص مع خطائها في فهم النص ومراد قائله وتسلب الشريعة حكمها ومحاسنها ومعانيها وتضيف إلى الله ورسوله من الحكم المنافي للعدل والإحسان ما يجب أن ينزه عنه الملك العادل والرجل العاقل والناس كلهم متفقون على الاجتهاد والتفقه الذي يحتاج فيه إلى إدخال القضايا المعينة تحت الأحكام الكلية العامة التي نطق بها الكتاب والسنة وهذا هو الذي يسمى تحقيق المناط كالاجتهاد في تعيين القبلة عند الاشتباه والاجتهاد في عدل الشخص المعين والنفقة بالمعروف للمرأة المعينة والمثل لنوع الصيد أو للصيد لمعين والمثل الواجب في إتلاف المال المعين وصلة الرحم الواجبة ودخول أنواع

من المسكرات في اسم الخمر وأنواع من المعاملات في اسم الربا والميسر وأمثال ذلك مما فيه إدخال أعيان تحت نوع وإدخال نوع خاص تحت نوع أعم منه فهذا الاجتهاد مما اتفق عليه العلماء وهو ضروري في كل شريعة فإن الشارع غاية ما يمكنه بيان الأحكام بالأسماء العامة الكلية ثم يحتاج إلى معرفة دخول ما هو أخص منها تحتها من الأنواع والأعيان وقد احتج من احتج من الأئمة المثبتين للقياس عليه بمثل هذا القياس وأن القرآن العزيز ورد بمثل هذا في القبلة وجزاء الصيد وعدل الشخص ونحو ذلك وهذا لا حجة فيه فإن مثل هذا لا نزاع فيه وهو ضروري لا بد منه ولا يمكن إثبات حكم النوع أو عين إلا بمثل هذا ونفاة القياس لا يسمونه قياسا وإن سماه المسمى قياسا كان نزاعا لفظيا والتحقيق أن دخول الأعيان في المعنى العام الذي دل عليه الخطاب هو من قياس الشمول وأن تمثيل بعض الأعيان والأنواع ببعض هو من قياس التمثيل لكن شمول اللفظ لهذا ولهذا بطريق العموم يغني عن قياس التمثيل

ونفاة القياس المعروفون بالسنة لا ينازعون في العموم وإن سماه المسمى قياسا كليا بل هو عمدتهم وعصمتهم هو واستصحاب الحال

فهذا نوع ومن نازع في القياس والعموم جميعا كما فعل ذلك من فعله من الرافضة فهؤلاء سدوا على أنفسهم طريق معرفة الأحكام فلهذا يحتجون بما يزعمون أنه قول المعصوم ومن الناس من يظن أن العلة المنصوصة هي المسماة بتحقيق المناط وهي داخلة فيه وليس كذلك فإن هذه فيها نزاع وهنا نوع ثان يسمى تحقيق المناط وهو أن يكون الشارع قد نص على الحكم في عين معينة وقد علم بالنص والإجماع أن الحكم لا يختص بها بل يتناولها وغيرها فيحتاج أن ينقح مناط الحكم أي يميز الوصف الذي تعلق به ذلك الحكم بحيث لا يزداد عليه ولا ينقص منه وهذا كأمرة للأعرابي الذي استفتاه لما جامع امرأته في رمضان بالكفارة ثم لما أتى بالعرق قال أطعمه أهلك وأمره لمن سأله عن فأرة وقعت في سمن بأن تلقى وما حولها ويأكل السمن وأمره لمن سأل عن أحرم بعمرة وعليه جبة وهو متضمخ بخلوق أن ينزع عنه الجبة ويغسل الخلق ويصنع في

عمرته ما كان صانعا في حجه وأمره لمن ابتاع صاعا جيدا من التمر بصاعين من الرديء أن يبيع الرديء بدراهم ثم يبتاع بها جيدا ومثل أمره لبريرة لما عتقت أن تختار ومثل رجمه لما عز والغامدية وقطعه لسارق رداء صفوان والمخزومية وغيرهما وأمثال ذلك فإنه من المعلوم لجميع العلماء أن حكم النبي ليس مخصوصا بتلك الأعيان بل يتناول ما كان مثلها لكن يحتاجون إلى معرفة مناط المشترك الذي به علق الشارع الحكم وهذا قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا فالظاهر مثل كون سبب الرجم هو زنا المحصن وسبب القطع هو السرقة والخفي مثل كون الكفارة وجبت لخصوص الجماع أو لعموم الإفطار وهل وجبت لنوع من الإفطار أو لجنسه وهل وجب لوقاع في صوم صحيح في رمضان أو لوقاع في صوم واجب في رمضان سواء كان صحيحا أو فاسدا كما يجب في الإحرام الواجب سواء كان صحيحا أو فاسدا فهذا مما تنازع فيه الفقهاء وكذلك لما أجاب عن الفأرة التي وقعت في السمن فلا ريب أن الحكم ليس مخصوصا بتلك الفأرة والسمن ولا بنوع من الفأر ونوع من الأسمان فلا بد من إثبات حكم عام وهذا النوع يقر به كثير من منكري القياس أو أكثرهم وكثير من الفقهاء لا يسميه قياسا بل يثبتون به الكفارات والحدود وإن كانوا لا يثبتون ذلك بالقياس فإنه

هنا قد علم يقينا أن الحكم ليس مخصوصا بمورد النص فلا يجوز نفيه عما سواه بالاتفاق كما يمكن ذلك في صور القياس المحض المسمى بتخريج المناط فإنه لما نهى عن التفاضل في الأصناف الستة لم يعلم أن حكم غيرها حكمها إلا بدليل يدل على ذلك ولهذا كان بعض

نفاة القياس لما حكموا في مثل هذا بأن الحكم مخصوص بفأرة وقعت في سمن دون سائر الميتات والنجاسات الواقعة في سائر المائعات ظهر خطأؤهم يقينا فإن الشارع صلوات الله عليه لم يعلق الحكم في خطابه بفأرة وقعت في سمن ولكن السائل سأله عن ذلك والسائل إذا سأل عن حكم عين معينة أو نوع باسمه لم يجب أن يكون الحكم معلقا مختصا بما سأل عنه السائل بل قد يكون ما سأل عنه السائل داخلا في حكم عام كما أنه إذا سئل عن عين معينة لم يكن الحكم مخصوصا بتلك العين ولا فرق بين أن يسأل عن عين أو نوع فليس في جوابه ما يقتضي اختصاص الحكم بمورد السؤال فهذا من أعظم الغلط وهنا يظهر تفاضل العلماء بما آتاهم الله من العلم فمن استخرج المناط الذي دل عليه الكتاب والسنة دل على فهمه لمراد الرسول مثل أن يقول القائل الحكم هنا ليس متعلقا بمجرد الميتة بل بالخبيث الذي قال الله تعالى فيه ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث سورة الأعراف 157 فإن الميتة وإن

شاركت الخنزير والدم في التحريم فقد شمل الجميع اسم الخبيث فالتحريم متناول للوصف العام ليس مخصوصا بنوع من الأنواع وكلام الرسول ليس فيه دليل على الاختصاص بنوع لتعلق الحكم بالوصف العام المشترك وهو الخبث فيكون الخبيث الجامد الواقع في السمن حكمه حكم الفأرة سواء كان دما أو ميتة متجسدة ونحو ذلك ثم ينظر في السمن فيعلم أنه لا اختصاص في الشرع له بذلك بل سائر الأدهان كذلك ثم سائر المائعات كذلك ثم يبقى النظر هل يفرق بين الماء وسائر المائعات أو يسوى بينهما وهل يفرق بين الجامد والمائع أو يسوى بينهما وهل يفرق بين القليل والكثير أو يسوى بينهما هذا من المواضع الخفية التي تنازع فيها العلماء والمقصود هنا أن مثل هذا لا يرد إلا جهلة نفاة القياس وكذلك العلة المنصوصة وكذلك القياس في معنى الأصل وقياس الأولى وأما القياس الذي يستخرج علة الأصل فيه بالمناسبة فهذا محل اجتهاد ولهذا تنازع الفقهاء القياسون من أصحاب أحمد وغيرهم في ذلك فمنهم من لا يقول إلا بالعلة المنصوصة ومنهم من يقول بالمؤثر

وهو ما نص على تأثيره في نظير ذلك الحكم كالصغر فإنه قد علم أن الشارع علق به ولاية المال فإذا علق به ولاية النكاح كان هذا إثباتا لعلة هذا الحكم بنظيره المؤثر وأما إذا لم يكن مؤثرا فهو الذي يسمونه المناسب الغريب وفيه قولان مشهوران فإنه استدلال على أن الشارع علق الحكم بالوصف لمجرد ما رأيناه في المصلحة ومن تدبر الأدلة الشرعية منصوصها ومستنبطها تبين له أن القياس الصحيح هو التسوية

بين المتماثلين وهو من العدل الذي أمر الله به ورسوله وأنه حق لا يجوز أن يكون باطلا فإن الرسول بعث بالعدل فلم يسو بين شيئين في حكم إلا لاستوائهما فيما يقتضي تلك التسوية ولم يفرق بين اثنين في حكم إلا لافتراقهما فيما يقتضي ذلك الفرق ولا يجوز أن يتناقض قياس صحيح ونص صحيح كما لا يتناقض معقول صريح ومنقول صحيح بل إذا ظن بعض الناس تعارض النص والقياس كان أحد الأمرين لازما إما أن القياس فاسد وإما أن النص لا دلالة له ومع هذا فالكتاب والسنة بينا جميع الأحكام بالأسماء العام لكن يحتاج إدخال الأعيان في ذلك إلى فهم دقيق ونظر ثاقب لإدخال كل معين تحت نوع وإدخال ذلك النوع تحت نوع آخر بينه الرسول

وحيث فكل من الحوادث شملها خطاب الشارع وتناولها الاعتبار الصحيح وخطاب الشارع العام الشامل دل عليها بطريق العموم الذي يرجع إلى تحقيق المناط وهو في معنى قياس الشمول البرهاني والاعتبار الصحيح تناولها بطريق قياس التمثيل الذي يتضمن التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين والتماثل والاختلاف ثابت في نفس الأمر وقد نصب الله عليه أدلة تدل عليه وكما أن القياس الشمولي والتمثيلي يرجعان إلى أصل واحد ولا يجوز تناقضهما إلا مع فسادهما أو فساد أحدهما فكذلك الخطاب العام والاعتبار الصحيح يرجعان إلى أصل واحد ولا يجوز تناقضهما إلا لفساد دلالتهما أو دلالة أحدهما وهذا تنبيه على مجامع نظر الأولين والآخرين في جميع استدلالهم ومن تبصر في ذلك وفهمه وعلم ما فيه من الإحاطة تبين له أن دلائل الله تعالى لا تتناقض وأن ما جاء به الرسول هو الحق الموافق لصرائح المعقول وأن ما شرعه للعباد هو العدل الذي به صلاح المعاش والمعاد وإن فهم مع ذلك مسألة التحسين والتقبيح العقلي وارتباطها بمسألة المناسبات ورجوع جنس التحسين والتقبيح إلى حصول المحبوب ودفع المكروه وهو المعروف والمنكر كما يرجع جنس الخبر إلى الوجود والعدم وأن هذا يرجع إلى الحق النافع وفي مقابلته الباطل الذي لا ينفع وهذا يرجع إلى الحق

الموجود وفي مقابلته المعدوم تبين له أيضا تناسب جميع العلوم الصحيحة والموجودات المعتدلة والشرائع الإلهية وأعطى كل ذي حق حقه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل سورة الأجزاء 4 ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور سورة النور 40 وإذا أحسن الاعتبار تبين له ما في منطق اليونان وفلسفتهم من الصواب والخطأ في الحد والبرهان لا سيما في مواد القياس والبرهان وتبين له كثير من خطأهم

في التفريق بين المتماثلين والتسوية بين المختلفين مثلما ذكره في مواد البرهان من قبول بعض القضايا التي سموها يقينية واعتقدوها كلية وليس الأمر كذلك وردهم لبعض القضايا التي سموها مشهورات ووهميات مع كونها قد تكون أقوى من كثير من القضايا التي سموها يقينية كما قد ذكر في غير هذا الموضوع فهذا لمعة من كلام علماء الكلام وغيرهم في طريقة الأعراض ونحوها

فصل وأما كلام الفلاسفة في هذا الباب فقال القاضي أبو الوليد بن رشد الحفيد في كتابه المعروف بالأصول في العقائد قد رأيت أن أفصح في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها وتتحرى في ذلك كله مقصد الشارع بحسب الجهد والاستطاعة فإن الناس قد اضطربوا في هذا المعنى كل الاضطراب في هذه الشريعة حتى حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى وأن من خالفه إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم والمال وهذا كله عدول عن مقصد الشارع وسببه ما عرض لهم من الضلال عن مقصد فهم الشريعة وأشهر هذه الطوائف في زماننا هذا أربعة الطائفة التي تسمى بالأشعرية والتي تسمى بالمعتزلة والطائفة التي تسمى بالباطنية والطائفة التي تسمى بالحشوية وكل هذه الطوائف قد اعتقدت في

الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها في تلك الاعتقادات وزعم كل منهم أن اعتقاده هو الشريعة الأولى التي قصد بالحمل عليها جميع الناس وأن من زاع عنها فهو إما كافر وإما مبتدع وإذا تؤملت جميعها وتؤمل مقصد الشرع ظهر أن جلها أقاويل محدثة وتاويلات مبتدعة وأنا أذكر ما ذلك من اجري مجرى العقائد الواجبة في الشرع الذي لا يتم الإيمان إلا به وأتحرى في ذلك مقصد الشارع دون ما جعل أصلا في الشرع وعقيدة من عقائده من قبل التأويل الذي ليس بصحيح وأبدأ من ذلك بتعريف ما قصد الشارع أن يعتقده الجمهور في الله تبارك وتعالى والطرق التي سلك بهم في ذلك وذلك في الكتاب العزيز ونبتي من ذلك بمعرفة الطريق التي تفضي إلى وجود الصانع إذ كانت أول معرفة يجب أن يعلمها المكلف وقبل ذلك فينبغي أن

نذكر آراء تلك الفرق المشهورة فنقول أما الفرقة التي تدعى بالحشوية فإنهم قالوا إن طريق معرفة وجود الله سبحانه هو السمع لا

العقل أعني أن الإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفي فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ويؤمن به إيمانا كما يتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك مما لا مدخل للعقل فيه قال وهذه الفرقة الظاهر منها أنها مقصرة عن مقصود الشرع في الطريق التي نصبها للجميع مفضية إلى معرفة وجود الله تبارك وتعالى قلت ليس المقصود هنا الكلام على كل ما يقوله هذا الرجل فإن حصره للمسلمين في هذه الطوائف الأربع تقصير منه إذ السلف والأئمة وخيار المسلمين ليس منهم واحد من هذه الطوائف فإن المعتزلة قد عرفت بدعتهم عند المسلمين والأشعرية جاءوا بعدهم وما كان في كلامهم من حق فهو قول السلف والأئمة وما كان فيه من باطل فهو مما أحدث كأقوال المعتزلة وغيرهم

وأما الباطنية فهم أبعد عن السلف والأئمة من هؤلاء وهؤلاء وأما الذين سماهم بالحشوية فهذا الذي ذكره عنهم إن أريد به أن الإيمان بوجود الرب تبارك وتعالى يكفي فيه مجرد إخبار من لم يعلم صدقه بعد فهذا قول لا يقوله عاقل يعقل ما يقول فضلا عن أن يكون هذا قول طائفة لها قول أو قول سلف الأمة وأئمتها ولكن غاية ما قد يقال إن الحزم بوجود الرب تعالى يكفي في الإيمان بأي طريق من الطرق حصل ذلك وقد تنازع الناس في الحزم هل يمكن أن يكون بغير علم أم لا وهل يحصل الإيمان بدون العلم به أم لا وإذا حصل الإيمان بدون العلم فهل يجب بعد ذلك طلب العلم به أم لا وتنازعوا في العلم به هل يحصل ضرورة وموهبة أم لا يحصل إلا كسبا ونحو ذلك من المسائل التي ليس هذا موضعها وكذلك العلم بصدق الرسول أو غيره من المخبرين له طرق متنوعة ليس هذا موضعها فغير الرسول إذا أخبر بشيء قد يعلم صدقه بوجهه متنوعة فالرسول أولى أن يعلم صدقه كذلك وقد يفرق في التصديق بين شخص وشخص فهذا وأمثاله مما يقوله من يتكلم في العلم

فهؤلاء قد يقولون العلم بوجود الرب هو فطري ضروري لا يتوقف على النظر والعلم بصدق الرسول مع ما يقترن برسالاته من آيات الصدق التي تحصل أيضا بالضرورة وإذا حصل العلم بالصانع تعالى وبالرسول بعلوم ضرورية أمكن بعد هذا أن يعلم تفصيل المعرفة بالله وصفاته وغير ذلك بطريق السماع من الرسول ومما يبين هذا أن الذين خاطبهم الرسول كان عامتهم مقرين بالصانع وكانت آيات رسالاته وأعلام نبوته أظهر عند طالب الحق من أن تخفى على عاقل وأيضا فقد يقال إن من الناس من يحصل له العلم بحال الرسول وأنه عالم صادق فيما يذكره من العلوم الإلهية والمعارف الدينية ثم يعرف من الرسول هذه العلوم كما قد يسلكه أبو حامد وهذا الرجل وغير واحد في العلم بالنبوة

فيقولون نعلم أن هذا نبي كما نعلم أن هذا طيب وأن هذا شاهد عدل
وأن هذا أمين وسائر الصناعات

فإنه إذا علم وجود النوع كان العلم بأن هذا الشخص من أهل هذا
النوع له طرق متنوعة فهذه طريق تعرف به نبوة النبي قبل العلم
بتفصيل العلوم الإلهية والدينية وبالجملة فالعلم بنبوة النبي لها طرق
كثيرة قد ذكرت في غير هذا الموضوع فالذين يسلكون في معرفة الله
تعالى طريق السماع والخبر المجرد يعرفون صدق النبي أولاً ثم يعلمون
بخبره ما أخبر به والعلم بصدق النبي ليس موقوفاً على إثبات المقدمات
التي يذكرها كثير من أهل الكلام كالمعتزلة ومن تبعهم لما سلكوا في
ذلك طريق إثبات حدوث الأجسام بما ادعوه من التركيب وبما اتصفت به
من الاختصاص وبما قام بها من الأعراض والحوادث وظنوا أنه لا طريق
إلى العلم بصدق الرسول إلا هذه أخذوا يشنعون على من لم يسلك هذه
الطرق أو قال ما يناقض مقدماتها وقد عرف بطلان طريقهم شرعاً
وعقلاً ولهم ولنحوهم من أهل الكلام الباطل تشنيعات على أهل الجماعة

وقد تقدم من كلام أبي سليمان الخطابي وغيره في الغنية عن
الكلام وأهله وبيان طريق المعرفة ما يتعلق بهذا الموضوع ومثل هذا
موجود في كلام عامة أئمة المسلمين فإنهم يذمون الطريق التي أحدثها
أهل الكلام كالمعتزلة ونحوهم ولكن هؤلاء الذين ابتدعوها يذمون من لم
يسلكها من عوام المسلمين وعلمائهم ويسمونهم حشوية فإن لفظ
الحشوية أول ما عرف الذم به من كلام المعتزلة ونحوهم روي عن عمرو
بن عبيد أنه قال كان عبد الله بن عمر حشويًا وهم يسمون العامة الحشو
كما تسميهم الرافضة والفلاسفة الجمهور ويسمون مذهب الجماعة
مذهب الحشو فلما كان السلف والأئمة يردونهم إلى الشرع وظنوا هم
أن الشرع لا يدل إلا بمجرد خبر الرسول قالوا بطريق الإلزام فيلزم أن
يكون وجود الصانع تعالى يكفي فيه مجرد خبر الرسول بوجوده وكان هذا
من تقصيرهم في معرفة الشرع فإن الشرع يتضمن بيان الدلائل العقلية
التي يحتاج إليها وينتفع بها في هذا الباب وقد اعترف بذلك أئمة طوائف
الكلام والفلسفة الذين يقولون لا تعرف إلا بالعقل بل الذين يقولون بأن
وجود المعرفة والنظر ثابت في العقل كما سنذكر إن شاء الله تعالى
بعض كلامهم في ذلك فإن

الكتاب والرسول وإن كان يخبر أحياناً بخبر مجرد كما يأمر أحياناً
بأمر مجرد فهو يذكر مع إخباره عن الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله من
الدلالة والبيان والهدى والإرشاد ما يبين الطرق التي يعلم بها ثبوت ذلك

وما يهدى القلوب ويدل العقول على معرفة ذلك ويذكر من الآيات والأمثال المضروبة التي هي مقاييس عقلية وبراهين يقينية ما لا يمكن أن يذكر أحد من أهل الكلام والفلسفة ما يقاربه فضلا عن ذكر ما يماثله أو يفضل عليه ومن تدبر ذلك رأى أنه لم يذكر أحد طريقا عقليا يعرف به وجود الصانع أو شيء من أحواله من أهل الكلام والفلسفة إلا وقد جاء القرآن بما هو خير منه وأكمل وأنفع وأقوى وأقطع بتقدير صحة ما يذكره هؤلاء

فصل ومما يبين أصل الكلام في هذا المقام أنه قد تنازع الناس في أصل المعرفة بالله هل تحصل ضرورة في قلب العبد أو لا تحصل إلا بالنظر أو تحصل بهذا تارة وهذا تارة فذهب كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة

وغيرهم إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر وهؤلاء يقولون في أول واجب على العبد هل هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله أو المعرفة وقد تنازعوا في ذلك على قولين ذكرهما هؤلاء الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم والنزاع لفظي فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به والمعرفة واجبة وجوب المقاصد فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة ومن هؤلاء من يقول أول واجب هو القصد إلى النظر وهو أيضا نزاع لفظي فإن العمل الاختياري مطلقا مشروط بالإرادة وحكى عن أبي هاشم أنه قال أول الواجبات الشك وقال كثير من أهل الكلام والصوفية والشيعة وغيرهم إن المعرفة يبتدئها الله اختراعا في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب يتقدم وغير نظر وبحث وأنها تقع ضرورة ويذكر ذلك عن صالح قبة وفضل الرقاشي وغيرهما

وعن الجاحظ أنه قال معرفة الله ضرورة وأنها تقع في طباع نامية عقب النظر والاستدلال وأن العبد غير مأمور بها ويذكر نحو ذلك عن ثمامة بن أشرس وذكروا عن الجهم أنه قال معرفة الله واقعة باختيار الله لا باختيار العبد لأن العبد لا يفعل شيئا وقال جمهور طوائف المسلمين يمكن أن تقع ضرورة ويمكن أن تقع بالنظر بل قال كثير من هؤلاء إنها تقع بهذا تارة وبهذا تارة فالذين جوزوا وقوعها ضرورة هم عامة أهل السنة وسائر المثبتين للقدر كالأشعري وغيره وتنازع نظارهم هل ذلك بطريق خرق العادة أو هو معتاد على قولين ومن هؤلاء القائلين بأنها تحصل تارة بالضرورة وتارة بالنظر أبو حامد والرازي والآمدي وغيرهم ولهذا لما أوردوا عليهم في مسألة وجوب النظر أن المعرفة قد

تحصل بغير الحس والخبر والنظر بطريق تصفية النفس وأنها طريق الصوفية وأنهم جازمون بما هم عليه من العقائد في المعارف الإلهية بخلاف أصحاب النظر فإنه قد لا يحصل لهم مثل هذا الجزم وإذا كان كذلك فالرياضة إن لم تتعين طريقاً إلى تحصيل معرفة الله فلا أقل من أن تكون هي من جملة الطرق المفيدة لمعرفة الله تعالى فقال الرازي في كتابه الكبير نهاية العقول في الجواب العقائد الحاصلة عند التصفية إما أن تكون ضرورية وإما أن لا تكون فإن كانت ضرورية فلا كلام لنا فيها فإننا قد نسلم أن النظريات يمكن أن تصير ضرورية وإن لم تكن ضرورية فلا يخلو إما أن تكون تلك العقائد بحال يلزم من زوالها زوال شيء من العلوم الضرورية أو لا يلزم فإن لزم فتلك العلوم إنما حصلت مرتبة على تلك العلوم الضرورية ولا معنى للعلم النظري إلا ذلك وإن لم يلزم فتلك العقائد ليست إلا عقائد تقليدية فلا عبرة حينئذ بذلك فإن أمثال تلك العقائد قد توجد لأصحاب الرياضة من المبطلين من اليهود والنصارى والدةرية

وكذلك قال أبو الحسن الأمدي في كتابه الكبير المسمى أبكار الأفكار في مسألة وجود النظر لما ذكر حجة من ذكر من جهة المنازع إنا لا نسلم أنه لا طريق إلى معرفة الله إلا بالنظر والاستدلال بل يمكن حصولها بطريق آخر إما بأن يخلق الله تعالى العلم للمكلف بذلك من غير واسطة وإما بأن يخبره به من لا يشك في صدقه كالمؤيد بالمعجزات الصادقة وإما بطريق السلوك والرياضة وتصفية النفس وتكميل جوهرها حتى تصير متصلة بالعوالم العلوية مطلعة على ما ظهر وبطن من غير احتياج إلى تعليم وتعلم وقال في الجواب قولهم لا نسلم توقف المعرفة على النظر قلنا نحن إنما نقول بوجود النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله

بغير النظر وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر فالنظر في حقه غير واجب وكذلك ذكر هذا غير واحد من أئمة الكلام من أصحاب الأشعري وغيرهم ذكروا أن المعرفة بالله تعالى قد تحصل ضرورة وأنهم مع قولهم بوجود النظر فإنهم يقولون بإيمان العامة إما لحصول المعرفة لهم ضرورة وإما لكونهم حصل لهم من النظر ما يقتضي المعرفة وإما لصحة الإيمان بدون المعرفة ونقلوا صحة إيمان العامة عن جميعهم وممن ذكر ذلك أبو الحسن الطبري المعروف بالكيا في كتابه الكلام أو بعض نظرائه من أصحاب الأستاذ أبي المعالي قال فإن قيل إذا قلتم إن النظر واجب والمعرفة واجبة فما قولكم في العوام وسائر

الناس الذين لا ينظرون ولا يعرفون أهم مؤمنون أم كافرون قلنا اختلف في هذا علماء الأصول أما أبو هاشم رأس القدرية فإنه ركب الأبلق العقوق في هذا وقال من لا يعرف الله فهو كافر غير مؤمن وقال المعرفة واجبة فإذا لم تحصل فضدها النكرة والنكرة كفر وقرره بأن هؤلاء العامة يقولون إنهم

مخيرون في المذاهب أم غير مخيرين فإن قلت إنهم مخيرون بين الرفض والاعتزال والقدر والتجسيم والتشبيه وغير ذلك من المذاهب فهذا خطأ وعناد وإن قلت لا يخيرون بل يتبعون بعض المذاهب فلا يمكن اختيار بعض المذاهب إلا بدليل وذلك هو العلم والنظر قال وأما علماؤنا فكلهم مجمعون على أن العامة مؤمنون وأنهم حشو الجنة إلا أنهم اختلفوا في ذلك فقال قائلون إنهم عالمون بالله تعالى عارفون بالأدلة إلا أن عبارتهم غير مفصحة بالألفاظ المصطلح عليها وإلا فالأدلة في طي عقولهم ونشر نفوسهم وإذا رأى أحدهم خضرة تفوه يقول سبحان الله وهذا نظر منه وقالوا لا معنى للعلم إلا اعتقاد المعلوم على ما هو عليه وهذا موجود في حق العامة ثم إنهم قالوا في العلوم النظرية ما قولكم فيها أتجزون وجودها ضرورة أم لا تجيزون وإن لم تجوزوا ذلك فقد أبعدتم وإن جوزتم ذلك فالأدلة قائلون إنهم حشو الجنة إلا أنهم

قول لا إله إلا الله محمد رسول الله وتكون المعارف ضرورية قال وقال قائلون من علمائنا هم مؤمنون غير عالمين لأن للعلم حقيقة فإن وجدت حكمنا بانهم عالمون وإلا فلا والعلم معرفة المعلوم على ما هو به على وجه لا يمكن الانحلال عنه ولا الانفكاك منه وإذا طرأت عليه شبهة لا يرتاع لها ولا يتشكك وهذا العلم بناؤه على طريق يفيد العلم ولا يوجد هذا في حق العامة فإنهم وإن اعتقدوا المعلوم على ما هو به إلا أنهم يعرضه التشكك إذا ذكرت لهم شبهة إذ لا يقدر على دفعها بطريق يستند العلم إليه لأنهم يدفعون الشبه باتباع الآباء والتعصب الذي نشأوا عليه وهذا لا يحصل به العلم وإذا قال إن العلم حصل بغير اتباع الآباء والتقليد فهذا عالم حقيقة كسادات الصوفية فإن المعارف في حقهم ضرورة قال وأما قوله بأن العامة ينظرون قلنا لعمرى ذاك كله مبادئ النظر وما وصلوا إلى غاية النظر وهو وقوف منهم على أحد شطري الشيء لأنهم يقولون العالم حادث ويجوز أن يكون

حادثا ويجوز أن يكون قديما مثلا فيعتقد حدوثه ولا ينظر إلى الجانب الآخر والعالم يستعرض المسالك ويشرحها بالمدارك وينهى النظر إلى

الغاية القصوى قال فإن قيل كيف يكونون مؤمنين وليسوا بعارفين قلنا لأن الله تعالى أوجب عليهم هذا القدر ولم يوجب عليهم العلم وهذا معلوم بضرورة العقل مستندا إلى السمع فإن الرسول كان يكتفي من الأعراب بالتصديق مع علمنا بقصور علمهم عن معرفة النظر والأدلة بل يجب عليهم نفي الشك عنهم فإذا كانوا قد نفوا الشك واللبس عنهم وعقائدهم مستقرة فهم مؤمنون ولا نقول يجب العلم بل لو زال الشك عنهم بخبر التواتر ظاهرا أو قول بعض المشايخ أو منام هائل في حق الخصوم ثم سكنت قلوبهم إلى اعتقادهم صح ذلك فإن لم يزل عنهم الشك إلا بالعلم فعند ذلك لا بد منه قال وفي القرآن حجاج وإن لم يكن فيه الغلبة والفلج غير أن العامي يكتفي به كقوله تعالى أفعينا بالحق الأول سورة ق 15 وليس من أنكر الحشر ينكره لأجل العياء وكذلك قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون سورة النحل 62 ألكم الذكر وله الأنثى سورة النجم 21 وليس هذا يدل على نفي الولد قطعا فمبادئ النظر كافية لهم فإن قيل فإذا لم يجب هذا النظر على كافة الناس فهل يجب على الآحاد قلنا أجل يجب في كل عصر أن يقوم به آحاد الناس وهو فرض من فروض الكفايات كالجهاد وتعلم القرآن

وغير ذلك من فروض الكفايات فأما عامة الناس فلا يتعين عليهم العلم بل الاعتقاد الصحيح يكفيهم قلت المقصود أن الطائفة الأولى الذين قالوا إن العامة عليهم العلم قالوا إنه قد يحصل لهم ضرورة وقد يحصل بالنظر والطائفة الثانية الذين اكتفوا بالاعتقاد اعترفوا بأن من الناس من يحصل له المعرفة ضرورة كسادات الصوفية وأما ذكره من أن الحجاج الذي في القرآن يكتفي به العامي وإن لم يكن فيه الغلبة والفلج فهذا الكلام يقوله مثل هذا الرجل وأمثاله من أهل الكلام الجاهلين بحقائق ما جاء به التنزيل وما بعث به الرسول حتى قد يقول بعضهم إن الطريقة البرهانية ليست في القرآن وهؤلاء جهلهم بمعاني الأدلة البرهانية التي دل عليها القرآن كجهلهم بحقائق ما أخبر به القرآن بل جهلهم بحقائق ما دل عليه الشرع من الدلائل العقلية والمطالب الخيرية أعظم من جهلهم بما سلكوه من الطرق البدعية التي سموها عقلية وقد رأيت في كلام هذا الرجل وأمثاله من ذلك عجائب يخالفون بها صريح المعقول مع مخالفتهم لصحيح المنقول ونقص علمهم وإيمانهم بما جاء به الرسول والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضوع أن الطرق التي جاء بها القرآن هي الطرق البرهانية التي تحصل العلم في المطالب الإلهية مثال ذلك أنه يستدل بقياس الأولى البرهاني لا يستدل بقياس التمثيل والتعديل وذلك

أن الله تعالى ليس مماثلاً لشيء من الموجودات فلا يمكن أن يستعمل في حقه قياس شمول منطقي تستوي أفراده في الحكم كما لا يستعمل في حقه قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع فإنه سبحانه لا مثل له وإنما يستعمل في حقه من هذا وهذا قياس الأولي مثل أن يقال كل نقص ينزه عنه مخلوق من المخلوقات فالخالق تعالى أولى بتنزيهه عنه وكل كمال مطلق ثبت لموجود من الموجودات فالخالق تعالى أولى بثبوت الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه لأنه سبحانه واجب الوجود فوجوده أكمل من الوجود الممكن من كل وجه ولأنه مبدع الممكنات وخالقها فكل كمال لها فهو منه وهو معطيه والذي خلق الكمال وأبدعه وأعطاه أحق بأن يكون له الكمال كما يقولون كل كمال في المعلول فهو من العلة وكان المشركون يقولون إن الملائكة بنات الله كما حكى الله ذلك عنهم بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً سورة الزخرف 19 وهم مع هذا يجعلون البنات نقصاً وعبياً ويرون الذكر كمالاً فقال لهم كيف تصفون ربكم بأنقص الوصفين وأنتم مع هذا لا ترضون هذا لأنفسكم فهذا احتجاج عليهم بطريق

الأولى في بطلان قولهم إن له البنات ولهم البنين لم يحتج بذلك على نفي الولد مطلقاً كما يقول من يفترى على القرآن قال تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيباً مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون سورة النحل 56 ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم إلى قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون سورة النحل 57 62 فبين سبحانه وتعالى أنهم يفضلون أنفسهم على ربهم ويجعلون له ما يكرهون ويقولون بوصفهم الكذب أن لهم الحسنى وأنهم يجعلون لأنفسهم ما يشتهون وأن ما جعلوا لله نظيره إذا بشر به أحدهم ظل وجهه مسوداً يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون فبين سبحانه أن هذا الحكم حكم سييء كما قال تعالى في الآية الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى سورة النجم 21 22 أي قسمة جائزة وقال في

الآية الأخرى وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم أو من ينشأ في الحلية وهو في

الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون سورة الزخرف 15 19 فقال تعالى مقيما للحجة مخاطبا باستفهام الإنكار المبين لبطلان ما أنكره وامتناعه وأن ذلك مستقر في الفطر أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين سورة الزخرف 16 فإنه لو قدر على سبيل الفرض أن يتخذ أولادا أكان يتخذ مما يخلق بنات ويصفيكم بالبنين أي يجعل البنين صافين لكم لا يشرككم في اتخاذ البنين بل تكونون أنتم مخصوصون بخير الصنفين وهو سبحانه مخصوص بالصنف المنقوص ثم ذكر عنهم ما يبين فرط نقص البنات عندهم فقال وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا سورة الزخرف 17 وهن الإناث كما ذكر ذلك في سورة النحل أي بالذي جعله مثلا للرحمن وهن البنات اللاتي جعل للرحمن مثلهن فضربه للرحمن مثلا أي جعله له مثلا حيث مثل به الملائكة الذين جعلهم بنات الله فجعلهن يماثلن البنات اللاتي جعل الرحمن مثلهن فضرب للرحمن أي

جعل له مثلا يماثل البنات اللاتي إذا بشر أحدهم بها ظل وجهه مسودا وهو كظيم ثم بين نقص النساء فقال أو من ينشأ في الحلية سورة الزخرف 18 وهن النساء تربين في الحلية وهو في الخصام غير مبين سورة الزخرف 18 وهي المرأة لا تكاد تتكلم بحجة لها إلا كانت عليها فبين أنهن من نقصهن يكملن بالحلية التي تزينهن في أعين الرجال وهي لا تبين في الخصام وعدم البيان صفة نقص فإن الله ميز الإنسان بالنطق والبيان الذي فضله به على سائر الحيوان كما قال تعالى الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان سورة الرحمن 1 4 وقال اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم سورة العلق 3 5 وأهل المنطق يقولون الإنسان هو الحيوان الناطق ولما كان هذا أظهر صفاته قال تعالى فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون سورة الذاريات 23 وقد قال تعالى أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى سورة النجم 19 20 وهذه هي الأصنام الكبرى التي كانت بمدائن الحجاز فإنه كانت

اللات لأهل المدينة والعزى لأهل مكة ومناة الثالثة الأخرى لأهل الطائف وهذه كلها مؤنثة كما قال في الآية الأخرى إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا سورة النساء 117 وهذه جعلوها شركاء له تعبد من دونه وسموها بأسمائه مع التأنيث كما قيل إن اللات من الإله والعزى من العزيز ومناة من منى اليمنى إذا قدر وكانوا يسمونها الربة وهم سموها بهذه الأسماء التي فيها وصفها لها بالإلهية والعزة والتقدير والربوبية وهي أسماء سموها هم وأباؤهم ما أنزل الله بها من

سلطان أي من كتاب وحجة فإن الله تعالى لم يأمر أحدا بأن يعبد أحدا غيره ولم يجعل لغيره شركاء في إلهيته كما قال تعالى واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون سورة الزخرف 45

وهو سبحانه دائما ينزه نفسه في كتابه العزيز عن الشريك والولد كما ذكره في سورة النحل حيث قال ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم سورة النحل 56 الآية وما بعدها وقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا سورة الإسراء 111 وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك سورة الفرقان 2 1 وقال تعالى قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد سورة الاخلاص وقال وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون سورة الأنعام 100 وقالت الجن وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا سورة الجن 3 وإذا أراد أن يحتج سبحانه على نفي الولد مطلقا لم يذكر هذه الحجة التي لم يفهم وجهها من لم يعرف ما في القرآن من الحجاج وظن هو

وأمثاله من أهل الضلال أن حجاجهم أكمل من حجاج القرآن وأنهم حققوا أصول الدين أعظم من تحقيق الصحابة والتابعين بل يذكر سبحانه الحجة المناسبة للمطلوب كقوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون سورة البقرة 116 117 وقال تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم سورة الأنعام 100 101 والكلام على هذه الآيات وما فيها من الأسرار المذكور في غير هذا الموضع وقد بين هناك أن هؤلاء الآيات تضمنت إبطال قول المبطلين من المشركين والصابئين وأهل الكتاب وتضمنت إبطال ما كان يقوله مشركو العرب وما يقوله النصارى وما يقوله مشركو الصابئة وفلاسفتهم الذين يقولون بتولد العقول أو العقول والنفوس عنه ومن أراد الجمع بين كلامهم وبين النبوات سماها ملائكة ويقول العقل كالذكر والنفوس كالأنثى فهؤلاء خرقوا له بنين وبنات بغير علم

ثم بين سبحانه أنه مبدع للسموات والأرض والإبداع خلق الشيء على غير مثال بخلاف التولد الذي يقتضي تناسب الأصل والفرع وتجانسهما والإبداع خلق الشيء بمشيئة الخالق وقدرته مع استقلال الخالق به وعدم شريك له والتولد لا يكون إلا بجزء من المولد بدون مشيئته وقدرته ولا يكون إلا بانضمام أصل آخر إليه وقال تعالى أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم سورة الأنعام 101 فبين بطلان كون الولد له من غير صاحبة لقوله ولم تكن له صاحبة سورة الأنعام 101 فإن التولد لا يكون إلا من أصلين وليس في الموجودات ما يكون وحده مولدا لشيء بل قد خلق الله تعالى من كل شيء زوجين وهو سبحانه الفرد الذي لا زوج له وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع وبين فساد قول المتفلسفة الذين يقولون لا يصدر عن الواحد إلا واحد حتى قالوا إن الواجب لم يصدر عنه أولا إلا عقل ثم بتوسط العقل صدر عقل ونفس وفلك

وهذا الكلام وإن كان فسادا معلوما من وجوه كثيرة كما قد بسط في موضعه فالمقصود هنا أنه ليس في الموجودات الواحد البسيط الذي يصفونه وهو المجرد عن جميع صفات الإثبات الذي لا يوصف إلا بالسلوب والإضافات بل هذا الواحد لا حقيقة له وأيضا فإنه لا يعرف في الموجود واحد صدر عنه بمجرد شيء وما يمثلون به من أن النار لا يصدر عنها إلا الاحراق والتسخين والماء لا يصدر عنه إلا التبريد والشمس يصدر عنها الشعاع ونحو ذلك كلها حجج عليهم فإن هذه الآثار لم تصدر عن مجرد هذه الأجسام وطبائعها بل لا تكون السخونة والاحراق إلا عن شيئين أحدهما النار أو الشعاع أو الحركة فإن هذه الثلاثة من أسباب السخونة والثاني محل قابل لذلك كبدن الحيوان والنبات ونحو ذلك وإلا فالسمندل والياقوت وغيرهما لما لم تكن فيه قوة القبول لم تحرقه النار وكذلك الشعاع لا بد له من محل يقبل الانعكاس عليه وإلا فإذا لم يكن هناك جسم قابل له لم يحدث الشعاع وهؤلاء الملاحدة يقولون إن الأول الواجب الوجود الذي

يسمونه العلة هو ذات بسيطة ليس له نعت من النعوت وأنه صدر عنه عقل هو واحد بسيط أيضا لأنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد ثم صدر عنه عقل ونفس وفلك وليس هذا نظير ما يمثلون به من الأحاد فإن آثارها كانت بمشاركة من القوابل الموجودة وهنا كل ما سوى الأول فهو معلول له ليس هناك موجود غيره ليشارك هو وذلك الموجود في ذلك كاشتراك الشمس والمطارح القابلة واشتراك النار والموارد القابلة فقوله تعالى أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة سورة الأنعام 101

بيان أن التولد لا يكون إلا بين اثنين وهو سبحانه لا صاحبة له فكيف يكون له ولد وهذا القدر لما كان مستقرا في فطر الناس كان عامة ما يسمونه تولدا ونتاجا إنما يكون عن أصليين فالأمور التي تسمى متولدات كالشبع والري ونحو ذلك إنما حدثت عن أصليين فعل العبد والأسباب الأخر المعاونة له وكذلك النظائر يقولون النتيجة لا تكون إلا عن مقدمتين ويشبهون حصول النتيجة عن المقدمتين بحصول النتاج عن الأصليين من

الحيوان لأن هذين أصلان في التوليد وهذين أصلان في التولد ثم قال تعالى وخلق كل شيء سورة الأنعام 101 وذلك بيان لأنه إذا كان خالقا لجميع الأشياء فكيف يكون فيها ما هو متولد عنه والجمع بين الخلق والتوليد ممتنع كما يمتنع الجمع بين التولد والتعبد كما قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا سورة مريم 94 88 وقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون سورة الأنبياء 26 حتى أنه استدل بهذا طائفة من الفقهاء على أن ولد الإنسان يعتق عليه إذا ملكه فلا يكون عبده من هذه الآية لأنه سبحانه بين تنافي التوليد والتعبد

وهذا الحكم معلوم بأدلة أخرى كما في الصحيح أن النبي مر بامرأة مجح على باب فسطاط فقال لعل صاحبها يلم بها قالوا أجل قال لقد هممت أن ألغنه لعنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لا يحل له كيف يستعبده وهو لا يحل له فبين أنه إذا وطئ تلك الحبلى وسقى ماءه زرع غيره فإنه بتلك الزيادة التي تحصل منه في الجنين يصير شريكا له في التولد وحينئذ فلا يحل له أن يستعبده ولا أن يجعله موروثا عنه كما يورث ماله فإذا كان هذا بمشاركته في التولد مع أن الولد قد انعقد من ماء غيره فكيف بالولد الذي انعقد منه وكذلك قوله تعالى وهو بكل شيء عليم سورة الأنعام 101 كما قال في الآية الأخرى لقد أحصاهم وعدهم عدا سورة مريم 94 فإن إحاطة العلم والعد بهم فيه بيان أنه لا يكون منهم إلا ما يعلمه لا ينفردون عنه بشيء كما ينفرد الولد عن والده والشريك عن شريكه

وقوله في الآية الأخرى بديع السماوات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون سورة البقرة 117 بيان لكونه سبحانه يخلق الأشياء بكلمته وأنها منقادة له فإذا قال لها كن كانت وهذا مناف للتوليد بل خلق المسيح عليه السلام بكلمة كن وقد علم في الشاهد أن من

يدبر الأشياء بمجرد كلمته ليس كالذي يحتاج إلى أن تولد منه الأشياء فكيف يوصف بالتولد وهو سبحانه في جميع ما يقضيه إنما يقول له كن فيكون وأما ما ذكره من قوله تعالى أفعيينا بالخلق الأول سورة ق 15 وقول ذلك القائل من أنك الخلق فلم ينكره لأجل كونه عبي بالخلق الأول فيقال له مثل هذا الكلام إذا قاله ملحد طاعن في القرآن كان فيه من الدلالة على جهله وضلاله ما لا يقدر على وصفه الإنسان وذلك أن الله تعالى في كتابه ذكر من دلائل المعاد وبراهينه ما لا يقدر أحد على أن يأتي بقريب منه وذكر فيه من أصناف الحجج ما ينتفع به عامة الخلق

فإنه سبحانه دل على إمكان إحياء الموتى وقدرته على ذلك بطريق الوجود والعيان وبطريق الاعتبار والبرهان والأول أعظم الطريقتين فلا شيء أدل على إمكان الشيء من وجوده فذكر في كتابه ما أحياه من الموتى في غير موضع كما قال تعالى في سورة البقرة وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون سورة البقرة 55 56 فهذه في قصة موت بني إسرائيل الذين سألوه الرؤية وقال في قصة البقرة فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون سورة البقرة 73 وقال في الذين خرجوا من ديارهم ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس سورة البقرة 243 الآية وهي قصة معروفة وقال تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم

لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير سورة البقرة 259 فقص هذه القصة التي فيها موت البشر مائة عام وموت حماره ومعه طعامه وشرابه ثم إحياء هذا الميت وإحياء حماره وبقاء طعامه وشرابه لم يتغير ولم يفسد وهو في دار الكون والفساد التي لا يبقى فيها في العادة طعام وشراب بدون التغير بعض هذه المدة وهذا يبين قدرته على إحياء الأدميين والبهائم وإبقاء الأطعمة والأشربة لأهل الجنة في دار الحيوان بأعظم الدلالات وذكر بعد ذلك قول إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله

عزيز حكيم سورة البقرة 260 فأمره بخلط الأطياف الأربعة مثلا مضروبا
لاختلاط الأخلاط الأربعة ثم أحيى الأطياف وميز بين هذا وهذا وجعلهن
يأتين سعيا إجابة

لدعوة الداعي فكان في ذلك من الدليل ما لا يخفى على ذي
تحصيل فهذه خمس قصص في إحياء الأدميين وقصة في إحياء البهائم
وقصة في إبقاء الطعام والشراب وقصة في إحياء الطير وذكر في غير
موضع إحياء المسيح للموتى وذكر قصة أصحاب الكهف وبقاءهم ثلاثمائة
سنة وتسع سنين نياما لا يأكلون ولا يشربون وهم أحياء لم يفسدوا وقال
في القصة وكذلك أعتزنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا
ريب فيها سورة الكهف 21 فهذه القصص فيها من الإخبار بالموجود ما
هو من أعظم الدلائل على القدرة والإمكان لإحياء الله الموتى وصدق
هذه الأخبار يعلم بما به يعلم صدق الرسول ويعلم بأخبار أخرى من غير
طريق الرسول وإخباره بها من أعلام نبوته كما قد بسط في موضع آخر

وأما الصنف الثاني وهو طريق إثبات الإمكان والقدرة بالاعتبار
والقياس بطريق الأولى فإنه سبحانه يستدل على ذلك تارة بخلق النبات
ويبين أن قدرته على إحياء الموتى كقدرته على إنبات النبات وتارة
يستدل على ذلك بخلق الحيوان نفسه وأن قدرته على إعادة كقدرته
على الابتداء وأولى وتارة يبين ذلك بقدرته على خلق السماوات والأرض
كما في قوله تعالى يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا
خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير
مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم
طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي
الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله
يبعث من في القبور سورة الحج آية 75 وفي هذا الكلام العزيز من
أنواع الاعتبار ما لا يحتمله هذا المكان وقال تعالى وهو الذي يرسل
الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقلا سقناه لبلد ميت
فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم
تذكرون سورة

الأعراف 57 فبين أن إخراج النبات بالماء مما يتذكر به إخراج
الموتى من قبورهم وقال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به
جنت وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد وأحيينا به

بلدة ميتا كذلك الخروج سورة ق 119 وقال تعالى والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور سورة فاطر 9 وقال تعالى أفرايتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون سورة الواقعة 62 58 وقال تعالى أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم سورة يس 81 وقال تعالى أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير الأحقاف 33 وقال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه سورة الروم 27

وقد بين سبحانه من حجج منكري المعاد والجواب عنها وتقريره ما يطول هذا الموضوع باستقصائه كما في قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون سورة يس 78 80 إلى آخر الآيات وهذا باب واسع ليس هذا موضع بسطه فاما الآية التي ذكرها القائل المتقدم وهي قوله أفعينا بالخلق الأول سورة ق 15 فإن العرب تقول عي وعيى بأمره إذا لم يهتد لوجهه ويقول الرجل عييت بأمرى إذا لم يهتد لوجهه وأعياني هو وقال الشاعر عيوا بأمرهم كما عييت ببيضتها الحمامة فالعوى بالأمر يكون عاجزا عنه مثل أن لا يدري ما يفعل به فقال سبحانه باستفهام الإنكار المتضمن نفي ما استفهم عنه وأن ذلك معلوم عند المخاطب أفعينا بالخلق الأول سورة ق 15 فلم نكن عالمين بما صنع فيه ولا قادرين عليه أم خلقناه بعلمنا وقدرتنا وأتينا فيه من الأحكام والإتيان بما دل على ذلك كمال علمنا وحكمتنا وقدرتنا وهذا نظير قوله أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات

والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير سورة الأحقاف 33 ومن المستقر في بدائة العقول أن خلق السماوات والأرض أعظم من خلق آدميين فإذا كان فيها من الدلالة على علم خالقها وقدرته وحكمته ما بهر العقل أفلا يكون ذلك دالا على أنه قادر على إحياء الموتى لا يعيى بذلك كما لم يعيى بالأول بطريق الأولى والأخرى ولعل هذا الجاهل لم يفهم هذه الآية فظن أن قوله ولم يعي بخلقهن الأحقاف 33 هو من الإعياء الذي هو النصب واللغوب وأن المعنى إذا كنا ما تعبنا في الخلق الأول فكيف نتعب في الثاني فإن كان

هذا هو الذي فهمه من الآية كما يفهم ذلك جهال العامة الذين لا يعرفون لغة العرب ولا تفسير القرآن ولا يفرقون بين عبي وأعباء فقد أوتى من جهة جهله بالعقل والسمع وهؤلاء المبتدعون يجهلون حقائق ما جاء به الرسول ويعرضون عنه ثم يحكمون بموجب جهلهم أن ليس في ذلك من البراهين من

جنس ما في كلامهم ولو أوتوا العقل والفهم لما جاء به الرسول لتبينوا أنه الجامع لكل خير وأما فساد طرقهم المخالفة للنصوص فهو بين لكل ذكي فاضل منهم ومن غيرهم ويكفيك أن عمدتهم في أصول الدين إما دليل الأعراس وقد علم ما فيه من الاعتراض وإما دليل الوجوب المستلزم للواجب وقد بينا في غير هذا الوضع أن تلك الطريقة لا تدل على وجود واجب فإن ذلك إنما يدل إذا ثبت وجود الممكن الذي يستلزم الواجب والممكن عندهم هو متناول القديم والحادث فجعلوا القديم الأزلي داخلا في مسمى الممكن وخالفوا بذلك قول سائر العقلاء من سلفهم وغيرهم مع تناقضهم في ذلك وبهذا التقدير لا يمكنهم أن يقيموا دليلا على أن الممكن بهذا الاعتبار يحتاج إلى فاعل وقد أوردوا على هذه الطريقة من الاعتراضات ما أوردوه ولم يمكنهم أن يجيبوا عنه بجواب صحيح كما قد بسط في موضعه ثم غايته إثبات وجود واجب لا يتميز عن المخلوقات ولهذا صار كثير منهم إلى أن الوجود الواجب لا يتميز عن المخلوقات ولهذا صار كثير منهم إلى أن الوجود الواجب هو وجود المخلوقات فكثير

من نظارهم يطعن في دليل إثبات واجب الوجود وكثير من محققهم وعارفهم يقول إن الوجود الواجب هو وجود المخلوقات ومآل القولين واحد وهو قول فرعون الذي أنكر رب العالمين فإن فرعون وغيره لم ينكروا وجود هذا العالم المشهود فمن جعله هو الوجود الواجب أو كان قوله لا يدل إلا على ذلك كان منكرا للصانع ثم إذا كان هذا هو الوجود الواجب كان ما يلزمهم على ذلك من المحالات أضعاف ما فروا منه كما بينا ذلك في غير هذا الموضع فمن جعله وجود كل موجود كان فيه الشهادة على نفس الوجود المحدث الكائن بعد أن لم يكن بأنه واجب ومن جعله وجود الفلك كان فيه من افتقار واجب الوجود إلى غيره ومن حدوث الحوادث بلا سبب فاعل ومن غير ذلك ما يناقض أصولهم وأصول غيرهم المتفق على صحتها ويوقعهم في شر مما منه فروا والمقصود هنا أنه سبحانه لما قال أفعينا بالخلق الأول سورة ق 15 لم يرد الإعياء الذي هو التعب وإنما أراد العي كما تقول العرب عيى بأمره إذا لم يهتد لوجهه وحينئذ فيكون في الآية من الدلالة على علم الخالق

وحكمته ما يبين أنه خلقه بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه ومن كان خالقا لهذا العالم بمشيئته وقدرته وحكمته وعلمه كان بأن يقدر على إحياء الموتى أولى وأحرى

والملاحظة المنكرون للمعاد تعود شبههم كلها إلى ما ينفي علم الرب تعالى أو قدرته أو مشيئته أو حكمته ونفي العي يثبت هذه الصفات فتنتفي أصول شبههم فالفلاسفة الإلهيون الذين هم أشهر هذه الطوائف بالحكمة والنظر بالعلم رهط الفارابي وابن سينا وأمثالهما عمدتهم في إنكار المعاد هو اعتقادهم قدم العالم وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات لا يختلف فعلها فلا يجوز أن يتغير العالم لأجل ذلك وهؤلاء في كلامهم من نفي قدرته وعلمه ومشيئته ما هو مبسوط في غير هذا الموضع ومن أيسر ذلك أنهم في الحقيقة ينكرون أن يكون خالقا للمحدثات وإذا كان قد عرف بضرورة العقل أن المحدثات وما فيها من التخصيص والإتقان والحكمة دل على الخالق العليم القدير الحكيم علم فساد قول هؤلاء فإن قولهم يستلزم أن تكون المحدثات كلها حدثت بلا محدث لأن العلة القديمة التامة التي جعلوها الأول لا يتأخر عنها شيء من معلولاتها فلا يكون شيء من الحوادث معلولا لها فلا يكون مفعولا لها ولا يجوز أن تكون الحوادث معلولة لعله أخرى تامة موجبة بذاتها لأن القول في تلك

العلة كالقول في هذه ولا يجوز أن يكون صدرت عن ممكن لا علة له لأن الممكن لا يكون موجودا بنفسه بل لا بد له من موجد سمي علة أو لم يسم ولا يجوز أن يكون صدرت عن ممكن بنفسه لأن كون ذلك الممكن محدثا لها أمر ممكن محدث فلا بد له من محدث فإذا استحال على أصولهم صدور الحوادث عن العلة التامة الواجبة بواسطة أو غير واسطة فقد تعذر صدورها عن ممكن لا موجب له وعن موجب لا يستند فعله إلى الواجب بنفسه لزم على قولهم أن لا يكون لها فاعل ووجه الحصر أن يقال محدث الحوادث إما أن يكون هو الواجب بنفسه بوسط أو بغير وسط أو غير الواجب بنفسه وما ليس بواجب بنفسه فهو الممكن والممكن إما أن يكون له موجد وإما أن لا يكون والثاني ممتنع والأول نفس إحداثه للمحدثات أمر حادث ممكن فلا بد له من موجد فتبين أن المحدثات لا بد لها من محدث يكون واجبا بنفسه ولا يكون علة تامة مستلزما لمعلولها وهذا يبطل أصل قولهم وهذا قول حذاقهم كابن سينا وأمثاله الذين يقولون إنه صدر عن موجب بالذات ويحكى هذا القول عن برقلس وأما أرسطو وأتباعه فعندهم الأول لا يوجب شيئا ولا يفعل شيئا بل

الفلك يتحرك للتشبه به وهذا أفسد من ذاك من طرق متعددة وليس هذا موضع بسط ذلك وإنما المقصود هنا التنبيه على أن قوله تعالى ولم يعى بخلقهن سورة الأحقاف 33 فيه تنبيه على ثبوت الأمور التي توجب وصف خالق السماوات والأرض بصفات الكمال وبأحداث الأفعال وذلك هو الذي يستلزم قدرته على إحياء الموتى وبسط ذلك يطول ومما يبين خذلان الله لأهل البدع المخالفين للكتاب والسنة أن هذين الأصليين أمر الولادة وأمر المعاد هما من أعظم أصول أهل الضلال كالدهرية من الفلاسفة وغيرهم الذين يقولون إن العقول تولدت عن الله وينكرون إحياء الله الموتى وفي الصحيح عن النبي أنه قال يقول الله تعالى شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه إياي فقله إني اتخذت ولدا وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد وأما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته وهذا في الصحيح من غير وجه عن النبي من حديث أبي هريرة وابن عباس

وهؤلاء الملاحدة شتموه بما ذكروه من تولد الموجودات عنه وكذبوه بقولهم لن يعيدنا كما بدأنا وضاهوا في ذلك أشباههم من ملاحدة العرب قال تعالى ويقول الإنسان إذا ما مت لسوف أخرج حياً أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً إلى قوله أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولداً أطلع على الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مداً ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً إلى قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إذا تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدهم عداً وكلهم آتية يوم القيامة فرداً سورة مريم 66 95 فذكر سبحانه في هذا الكلام الرد على من أنكر المعاد وعلى من قال إنه اتخذ ولداً كما جمع النبي بينهما في الحديث

وهذا المبتدع ذكر في دلالة القرآن على هذا وعلى ما تقدم التنبيه على فرط ضلال قائله عن حقائق ما أنزل الله على رسوله ولهذا لما كانت طريقة القرآن فيما يثبت للرب تعالى وينفيه عنه مبنية على برهان الأولى لا على البرهان الذي تستوي أفرادها أو يماثل فرعه أصله قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى سورة النحل 60 بعد قوله وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم سورة النحل 58 وقال تعالى في الآية الأخرى وإذا بشر

أحدهم بما ضرب للرحمن سورة الزخرف 17 أي بما ضربوه للرحمن
مثلا والمثل الذي ضربوه له هو البنات وهو عندهم مثل سوء مذموم
معيب فقال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء سورة النحل 60
ومن قال إنه ولد الملائكة أو قال إنه ولد العقول أو النفوس فإنه لا يؤمن
بالآخرة فله مثل السوء والله تعالى له المثل الأعلى فلا يضرب له المثل
المساوي إذ لا كفو له ولا ند فضلا عن أن يضرب له المثل الناقص ولا
يكتفى في حقه بالمثل العالي بل له المثل الأعلى إذ هو الأعلى سبحانه
والعلم به أعلى العلوم وذكره أعلى الأذكار وحبه أعلى الحب

والذي يتبغي وجه ربه الأعلى هو أعلى إذ هو الأتقى الذي هو أكرم
الخلق على الله كما قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم سورة
الحجرات 13 وقال تعالى وسيجنبها الأتقى الذي يؤتى ماله يتزكى وما
لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى سورة الليل 17 20
ونظير ما ذكره سبحانه في الأولاد ما ذكره في الشركاء في قوله تعالى
ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء
في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم سورة
الروم 28 يقول تعالى إذا كان الواحد منكم ليس له من ممالিকে شريك
في ما رزقه الله بحيث يخاف ذلك المملوك كما يخاف السادة بعضهم
بعضا فكيف تجعلون لي شريكا هو مملوكي وتجعلونه شريكا فيما يختص
بي من العبادة والخافة والرجاء حتى تخافوه كما تخافوني ومن
المعلوم أن ملك الناس بعضهم بعضا ناقص فإن السيد لا يملك من
عبده إلا بعض منافعه لا يملك عينه وهو شبيه بملك الرجل بعض منافع
امراته وملك المستأجر بعض منافع أجيره ولهذا

يشبه النكاح بملك اليمين كما قال عمر رضي الله عنه النكاح رق
فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته وقال زيد بن ثابت الزوج سيد في
كتاب الله وقرأ قوله تعالى وألفيا سيدها لدى الباب سورة يوسف 25
فإذا كان هذا الملك الناقص لا يكون المملوك فيه شريكا للمالك فكيف
بالمملك الحق التام لكل شيء ملك المالك للأعيان والصفات والمنافع
والأفعال الذي لا يخرج عن ملكه شيء بوجه من الوجوه ولا لغيره ملك
مفرد ولا شريك في ملك ولا معاونة له بوجه من الوجوه كيف يسوغ في
مثل هذا أن يجعل مملوكه شريكه بوجه من الوجوه والشرك نوعان
أحدهما شرك في الربوبية والثاني شرك في الإلهية فأما الأول فهو إثبات
فاعل مستقل غير الله كمن يجعل الحيوان مستقلا بإحداث فعله ويجعل
الكواكب أو الأجسام الطبيعية أو العقول أو النفوس أو الملائكة أو غير
ذلك مستقلا بشيء من الأحداث فهؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الحوادث

عن الفاعل فإن كل ما يذكرونه من فعل هذه الفاعلات أمر حادث يفتقر إلى محدث يتم به إحداثه وأمر ممكن لا بد له من واجب يتم به

وجوده وكل ما سوى الخالق القديم الواجب الوجود بنفسه مفتقر إلى غيره فلا يتم به حدوث حادث ولا وجود ممكن وجمهور العرب لم يكن شركها من هذا الوجه بل كانت مقرة بأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه وإنما كان من النوع الثاني فإثبات التوحيد في النوع الثاني يتضمن الأول من غير عكس والثاني الشرك في الإلهية وضده هو التوحيد في الإلهية وهو عبادة الله وحده لا شريك له فإن المشركين المقربين بأنه رب كل شيء كانوا يتخذون آلهة يستجلبون بعبادتها المنافع ويستدفعون بها المضار ويتخذونها وسائل تقربهم إليه وشفعاء يستشفعون بها إليه وهؤلاء خلق من خلقه لا يملكون لأحد نفعاً ولا ضراً إلا بإذنه فكل ما يطلب منهم لا يكون إلا بإذنه وهو سبحانه لم يأمر بعبادة غيره ولم يجعل هؤلاء شفعاء ووسائل بل قد قال تعالى وإسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون سورة الزخرف 45 وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون سورة الأنبياء 25 وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في

السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون سورة يونس 18 وهذا المعنى كثير في القرآن يبين سبحانه أنه لم يشرع عبادة غيره ولا أذن في ذلك بل يبين أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فإنه كما يمتنع أن يكون غيره ربا فاعلا يمتنع أن يكون إلها معبودا وإذا كان جعل المملوك شريكا في الملك الناقص بحيث يرغب إليه كما يرغب إلى المالك ويرهب منه كما يرهب من المالك ممتنعا يوجب الفساد فجعل المملوك المخلوق شريكا لمالكة الخالق أولى بالامتناع ولزوم الفساد وذلك أن الذي يخافه إنما يخاف أن يضره فإذا كان يعلم أنه لا يضره إلا بإذن الله سبحانه كان الله تعالى هو الذي يجب أن يخاف وكذلك الذي يرجوه إذا كان إنما يرجو نفعه وهو لا ينفعه إلا بإذن الله كان الله هو الذي يجب أن يرجى إذ لا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله بخلاف مملوك البشر فإنه وإن كان لا يتصرف في المال إلا بإذن سيده ولا يمنع من أذن له

سيده فقد يمكنه معصية سيده وإذا كان في معصيته نوع من الفساد والخالق تعالى لا يمكن أحدا أن يفعل شيئا إلا بمشيئته وقدرته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وفي معصية أمره الفساد الذي لا صلاح

معه فالمخلوق أعجز عن أن ينفع أو يضر بدون إذنه من عجز المملوك عن النفع والضرر بدون إذن سيده ومعصية المخلوق لأمره الذي أرسل به رسله أعظم فسادا من معصية المملوك لأمر سيده قال تعالى في قصة الخليل ومناظرته لقومه وحاجه قومه قال أتجاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون
سورة الأنعام 80 81

قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون سورة الأنعام 82 وقال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم سورة فاطر 2 ولما كان الطريق إلى الحق هو السمع والعقل وهما متلازمان كان من سلك الطريق العقلي دله على الطريق السمعي وهو صدق الرسول ومن سلك الطريق السمعي بين له الأدلة العقلية كما بين ذلك القرآن وكان الشقي المعذب من لم يسلك لا هذا ولا هذا كما قال أهل النار لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب العير سورة تبارك 10 وقال تعالى أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور سورة الحج 46 ولهذا نفى سبحانه عن الشرك الطريق السمعي والعقلي ونفى شرك الإلهية والربوبية في مثل قوله قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات

ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين سورة الأحقاف 4 فطالبهم أولا بالطريق العقلي وثانيا بالطريق السمعي ونظيره قوله قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضا إلا غرورا سورة فاطر 40 وهذا باب واسع قد بسط الكلام فيه في غير هذا الموضوع والمقصود هنا التنبيه اللطيف على بعض ما في القرآن من تقرير المعاد ونفي الولد والشريك إذ كان هذا فضلا معترضا في هذا المقام فقد تبين أن جمهور النظار من جميع الطوائف يجوزون أن تحصل المعرفة بالصانع بطريق الضرورة كما هو قول الكلاية والأشعرية وهو مقتضى قول الكرامية والضرارية والنجارية والجهمية وغيرهم وهو قول طوائف أهل السنة من أهل الحديث والفقهاء وغيرهم كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي

حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم وإنما ينازع في ذلك من ينازع
من القدرية كالمعتزلة ونحوهم مع أنهم متنازعون في ذلك بل كثير من
أهل الكلام بل

وجمهور العلماء يقولون إن الإقرار بالصانع حاصل لعامة الخلق
بطريق الضرورة كما ذكر الشهرستاني في كتابه المعروف بنهاية
الإقدام في قاعدة التعطيل قال قد قيل إن التعطيل ينصرف إلى وجوه
شئى منها تعطيل الصنع عن الصانع ومنها تعطيل الصانع عن الصنع ومنها
تعطيل الباري عن الصفات الأزلية الذاتية ومنها تعطيل الباري عن
الصفات الأزلية القائمة بذاته ومنها تعطيل الباري عن الصفات والأسماء
أزلا ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها ثم
قال أما تعطيل العالم عن الصانع العليم القادر الحكيم فليست أراها
مقالة ولا عرفت عليها صاحب مقالة إلا ما نقل من شردمة قليلة من
الدهرية أنهم قالوا كان

العالم في الأزل أجزاء ماثوثة تتحرك على غير استقامة فاصطكت
اتفاقا فحصل منها العالم بشكله الذي تراه عليه ودارت الأكوار وكرت
الأدوار وحدثت المركبات قال ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر
الصانع بل هو معترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت
والاتفاق احترازا عن التعطيل فما عدت هذه المسألة من النظريات التي
يقام عليها برهان فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة
فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم قادر عليم أفى الله شك سورة
إبراهيم 10 ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن

الله سورة الزخرف 87 ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض
ليقولن خلقهن العزيز العليم سورة الزخرف 9 قال وإن هم غفلوا عن
هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء
دعوا الله مخلصين له الدين سورة يونس 22 وإذا مسكم الضر في
البحر ضل من تدعون إلا إياه سورة الإسراء 67 ولهذا لم يرد التكليف
بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك أمرت أن
أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاعلم أنه لا إله إلا الله سورة
محمد 19 ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد
ونفى الشرك ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
سورة غافر 12 وإذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون
بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون سورة الزمر 45
وإذا ذكرت ربك في القرآن

وحده ولوا على أديبارهم نفورا سورة الإسراء 46 قال وقد سلك المتكلمون طريقا في إثبات الصانع وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الأوائل طريقا آخر وهو الاستدلال بإمكانات الممكنات على مرجح لأحد طرفي الإمكان ويدعى كل واحد من جهة الاستدلال ضرورة وبديهة قال وأنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج ذاته إلى مدبر هو منتهى مطلب الحاجات فيرغب إليه ولا يرغب عنه ويستغنى به ولا يستغنى عنه ويتوجه إليه ولا يعرض عنه ويفزع إليه في الشدائد والمهمات فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب

والحادث إلى المحدث وعن هذا المعنى كانت تعريفات الحق سبحانه في التنزيل على هذا المنهاج أمن يجيب المضطر إذا دعاه سورة النمل 62 قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر سورة الأنعام 63 ومن يرزقكم من السماء والأرض سورة النمل 64 أمن يبدأ الخلق ثم يعيده سورة النمل 64 قال وعن هذا المعنى قال خلق الله العباد على معرفته فاجتالهم الشياطين عنها فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج وذلك الاجتيال من الشيطان هو تسويله الاستغناء ونفي الحاجة والرسول مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها من تسويلات الشياطين

فإنهم الباقون على أصل الفطرة ولما كان له عليهم من سلطان فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى سورة الأعلى 9 10 فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى سورة طه 44 ومن رحل إلى الله قربت مسافته حيث يرجع إلى نفسه أدنى رجوع فيعرف احتياجه إليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في أحواله وأنحائه ثم استبصر من آيات الآفاق إلى آيات الأنفس ثم استشهد به على الملكوت لا بالملكوت عليه أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد سورة فصلت 53 عرفت الأشياء بربي وما عرفت ربي بالأشياء ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط فثبت بالدلائل والشواهد أن العالم لم يتعطل عن الصانع الحكيم العالم القدير تعالى وتقدس وقال أيضا في أول كتابه قد أشار إلي من إشارته

غنم وطاعته حتم أن أجمع له مشكلات الأصول وأحل ما انعقد من غوامضها على أرباب العقول لحسن ظنه بي أنني وقفت على نهايات

مسارح النظر وفزت بغايات مطارح الفكر ولعله استسمن ذا ورم ونفخ
في غير ضم لمعري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك
المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم
فلكل عقل مسرى ومسرح هو سدرته المنتهى ولكل قدم محط
ومجال هو غايته القصوى إذا وصل إليها ووقف دونها فيظن الناظر أولا
أن ليس وراء مرتبته مطاف لطيف الخاطر ولا فوق درجته مطرح لشعاع
الناظر ويتيقن أخرا أن مطارد الأفكار إنما يتعلق بذوات المقدار وجناب
العزة لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار

إلى أن قال وإذا كان لا طريق إلى المطلوب من المعرفة إلا
الاستشهاد بالأفعال ولا شهادة للفعل إلا من حيث احتياج الفطرة
واضطرار الخلقة فحيثما كان الاضطرار والعجز أشد كان اليقين أوفر
وأكد وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه سورة الإسراء
67 لا جرم أمن يجيب المضطر إذا دعاه سورة النمل 62 والمعارف
التي تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار أشد رسوخا في القلب من
المعارف التي هي نتائج الأفكار في حال الاختيار قلت فهذا كله كلام
الشهرستاني وهو من أئمة المتأخرين من النظائر وأخبرهم بالمقالات وقد
صرح بأن معرفة الله ليست معدودة من النظريات التي يقام عليها
البرهان وأن الفطرة تشهد بضرورتها وبديهة فكرتها بالصانع الحكيم إلى
آخر ما ذكره وأن ما تنتهي إليه مقدمات الاستدلال بإمكانات أو
حدوثها من القضايا الضرورية دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من
احتياج الإنسان في ذاته إلى مدبر وأما ما ذكره من أن إنكار الصانع ليس
مقالة معروفة لصاحب مقالة فإنه وإن لم يكن مذهبا مشهورا عليه أمة
من

الأمم المعروفة لكنه مما يعرض لكثير من الناس ويقوله بعض
الناس إما ظاهرا دون الباطن كحال فرعون ونحوه وإما باطنا وظاهرا
كما ذكر الله مناظرة إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه للذي حاجه في
ربه ومحاجة موسى صلوات الله عليه وسلامه لفرعون لكن هذا لا يمنع
أن تكون المعرفة به مستقرة في الفطرة ثابتة بالضرورة فإن هذا نوع
من السفسطة والسفسطة حال يعرض لكثير من الناس إما عمدا وإما
خطأ وكثير من الناس قد ينازع في كثير من القضايا البديهية والمعارف
الفطرية في الحسيات والحسابيات وكذلك في الإلهيات ومن تأمل ما
يحكيه الناس من المقالات عن الناس في العلوم الطبيعية والحسابية
رأى عجائب وغرائب وبنو آدم لا ينضبط ما يخطر لهم من الآراء والإرادات
فإنهم جنس عظيم التفاوت ليس في المخلوقات أعظم تفضلا منه

خيارهم خير المخلوقات عند طائفة أو من خيرها عند طائفة وشرهم شر المخلوقات أو من شرها

قال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون سورة الأعراف 179 وقال تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا سورة الفرقان 44 وقال تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال سورة الرعد 13 وقال تعالى أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص سورة الشورى 34 35 ونظير هذا كثير وكما تنازع النظائر في المعرفة هل تحصل ضرورة أو نظرا أو تحصل بهذا وهذا على ثلاثة أقوال فكذلك تنازعوا في مسألة وجوب النظر المفضي إلى معرفة الله تعالى على ثلاثة أقوال فقالت طائفة من الناس إنه يجب على كل أحد وقالت طائفة لا يجب على أحد وقال الجمهور إنه يجب على بعض الناس دون بعض فمن حصلت له المعرفة أو الإيمان عند من يقول إنه يحصل بدون المعرفة بغير النظر لم يجب عليه ومن لم تحصل له المعرفة ولا الإيمان إلا به وجب عليه

وذكر غير واحد أن هذا قول جمهور المسلمين كما ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في كتابه المعروف بالفصل في الملل والنحل فقال في مسألة هل يكون مؤمنا من اعتقد الإسلام دون استدلال أم لا يكون مؤمنا مسلما إلا من استدل قال وذهب محمد بن جرير والأشعرية إلا أبا جعفر السمناني إلى أنه لا يكون مسلما إلا من استدل وإلا فليس مسلما قال وقال الطبري من بلغ الاحتلام أو الإشعار من الرجال أو النساء أو بلغ المحيض من النساء ولم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر حلال الدم والمال وقال إنه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال على كل ذلك قال وقالت الأشعرية لا يلزمهما الاستدلال على ذلك إلا

بعد البلوغ قال وقال سائر أهل الإسلام كل من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشك فيه وقال بلسانه أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن كل ما جاء به حق وبريء من كل دين سوى دين محمد فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك قلت القول الأول هو في الأصل معروف عن من قاله من القدرية والمعتزلة ونحوهم من أهل الكلام وإنما قاله من قاله من الأشعرية موافقة لهم ولهذا قال أبو جعفر السمناني القول بإيجاب

النظر بقية بقيت في المذهب من أقوال المعتزلة وهؤلاء الموجهون للنظر يبنون ذلك على أنه لا يمكن حصول المعرفة الواجبة إلا بالنظر لا سيما القدرية منهم فإنهم يمنعون أن يثاب العباد على ما يخلق فيهم من العلوم الضرورية وليس إيجاب النظر على الناس هو قول الأشعرية كلهم بل هم متنازعون في ذلك فقال الأشعري في بعض كتبه قال بعض أصحابنا أول الواجبات الإقرار بالله تعالى وبرسله وكتبه ودين الإسلام وقال أيضا لو سأل سائل عن ورد من الصين ورأى الاختلاف ماذا يلزمه فقال عنه جوابان أحدهما أنه يلزمه

النظر ليعرف الحق فيتبعه والثاني يلزمه اتباع الحق وقبول الإسلام ثم تصحيح المعرفة بالنظر والاستدلال على أقل ما يجزئه وقد تنازع أصحابه وغيرهم في النظر في قواعد الدين هل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات والذين لا يجعلونه فرضا على الأعيان منهم من يقول الواجب هو الاعتقاد الجازم ومنهم من يقول بل الواجب العلم وهو يحصل بدونه كما ذكر ذلك غير واحد من النظار من أصحاب الأشعري وغيرهم كالرازي والآمدي وغيرهما والذين يجعلونه فرضا على الأعيان متنازعون هل يصح الإيمان بدونه وتاركه أثم أم لا يصح على قولين والذين جعلوه شرطا في الإيمان أو أوجبوه ولم يجعلوه شرطا اكتفوا بالنظر الجملي دون القدرة على العبارة والبيان ولم يوجب العبارة والبيان إلا شذوذ من أهل الكلام ولا ريب أن المؤمنين على عهد رسول الله والصحابة والتابعين لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث كطريق الأعراض والأجسام لكن هل يقال مجرد الاعتقاد الجازم كان كافيا لهم أم لا بد من علم يحصل بنظر أم يحصل علم ضروري بغير الطريقة النظرية فهذا مما تنوزع فيه

قال ابن حزم فاحتج من أوجب الاستدلال بالإجماع على أن التقليد مذموم وما لم يعرف بالاستدلال فهو تقليد قالوا والديانات لا يعرف حقها من باطلها بالحس لا يعلم إلا بالاستدلال ومن لم يحصل له العلم فهو شك واحتجوا بقول النبي فيما حكاه عن المسئول في قبره قال فاما المؤمن أو الموقن فيقول هو عبد الله ورسوله وأما المنافق أو المرتاب فيقول لا أدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته وقال في الجواب التقليد أخذ المرء قول من هو دون الرسول ممن لم يأمرنا الله باتباعه وأخذ قوله بل حرم علينا ذلك وأما أخذ قول الرسول الذي

فرض الله تصديقه وطاعته فليس تقليدا بل إيمان وتصديق واتباع للحق وطاعة الله ورسوله قال فموه هؤلاء الذين أطقوا على الحق

الذي هو اتباع الحق اسم التقليد الذي هو باطل والقرآن إنما ذم فيه تقليد الآباء والكبراء والسادة في خلاف ما جاءت به الرسل وأما اتباع الرسل فهو الذي أوجبه لم يذم من اتبعهم أصلاً قال وأما احتجاجهم بأنه لا تعرف الأشياء إلا بالدلائل وبأن ما لم يصح به دليل فهو دعوى ولا فرق بين الصادق والكاذب بنفس قولهما فإن هذا ينقسم قسمين فمن كان من الناس تنازعه نفسه إلى تصديق ما جاء به الرسول حتى يسمع الدلائل فهذا فرض عليه طلب الدليل إلا أنه إذا مات شاكاً أو جاحداً قبل أن يسمع من البرهان ما تثلج به نفسه فقد مات كافراً وهو مخلد في النار بمنزلة من لم يؤمن ممن شاهد النبي حتى رأى المعجزات فهذا أيضاً لو مات قبل أن يرى المعجزات مات كافراً بلا خلاف من أحد من أهل الإسلام وإنما أوجبنا على من هذه صفته طلب البرهان لأن فرضاً عليه طلب ما فيه نجاته من الكفر والقسم الثاني من استقرت نفسه إلى تصديق ما جاء به رسول الله

وسكن قلبه إلى الإيمان ولم كنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقاً من الله له وتيسيراً له لما خلق له من الخير والحسنى فهؤلاء لا يحتاجون إلى برهان ولا إلى تكليف استدلال وهؤلاء هم جمهور الناس من العامة والنساء والتجار والصناع والأكررة والعباد وأصحاب الحديث الأئمة الذين يذمون الكلام والجدل والمرء في الدين قال وهؤلاء هم الذين قال الله تعالى فيهم وحبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة الله عليهم حكيم سورة الحجرات 7 8 وقال تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء سورة الأنعام 125 قال فقد سمى الله راشرين القوم الذين زين الإيمان في قلوبهم وحببه إليهم وكره إليهم المعاصي فضلاً منه ونعمة وهذا هو خلق الله الإيمان في قلوبهم ابتداءً وعلى ألسنتهم

ولم يذكر الله في ذلك استدلالاً أصلاً وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لكبرائهم لأن هؤلاء مقرون بألسنتهم محققون في قلوبهم أن آباءهم ورؤسائهم لو كفروا لما كفروا هم بل كانوا يستحلون قتل آبائهم ورؤسائهم والبراءة منهم ويحسون من أنفسهم النفار العظيم عن كل من سمعوا منه ما يخالف الشريعة ويرون أن حرق الناس بالنار أخف عليهم من مخالفة الإسلام قال وهذا أمر قد عرفناه من أنفسنا حساً وشاهدناه في ذواتنا يقينا فلقد بقينا سنين كثيرة لا نعرف الاستدلال ولا وجوهه ونحن والله الحمد في غاية اليقين بدين الإسلام وكل ما جاء به محمد وفي غاية سكون النفس إليه وفي غاية النفار عن كل ما يعترض

فيه بشك وكانت تخطر في قلوبنا خطرات سوء في خلال ذلك ينبذها
الشیطان فنكاد

لشدة نفارنا عنها أن نسمع خفقان قلوبنا استبشاعا لها كما أخبر
رسول الله إذ سئل عن ذلك فقیل له إن أحدنا لیجد فی نفسه ما أن یقدم
فتضرب عنقه أحب إليه من أن یتکلم به فأخبر النبي بأن ذلك محض
الإیمان وأخبر أنه وسوسة الشیطان ثم تعلمنا طرق الاستدلال وأحکمناها
ولله الحمد والمنة فما زادنا یقینا علی ما كنا بل عرفنا أننا كنا میسرین
للحق وصرنا کمن عرف وقد أیقن بكون الفیل سماعا ولم یره ثم راه
فلم یزدد یقینا بصحة إنیته أصلا لكن أرانا صحیح الاستدلال رفض بعض
الآراء الفاسدة التي نشأنا علیها فقط قال وإن المخالفین لنا لیعرفون
من أنفسهم ما ذکرنا إلا أنهم یلزمهم أن یشهدوا علی أنفسهم بالکفر
قبل استدلالهم ولا بد فصح بما قلنا أن کل من محض اعتقاد الحق بقلبه
وقاله

بلسانه فهم مؤمنون محققون لیسوا مقلدین أصلا وإنما كانوا
مکذبین مقلدین لو أنهم قالوا واعتقدوا أننا إنما نتبع فی الدین آباءنا
وکبراءنا فقط ولو أن آباءنا وکبراءنا ترکوا دین محمد لتركناه فلو قالوا
هذا واعتقدوه لكانوا مقلدین کفارا غیر مؤمنین لأنهم إنما اتبعوا آباءهم
وکبراءهم الذین نهوا عن اتباعهم لم یتبعوا النبي الذی أمروا باتباعه قال
وإنما کلف الله الإتيان بالبرهان إن كانوا صادقین الکفار المخالفین لما
جاء به النبي وهذا نص الآية ولم یکلف قط المسلمین الإتيان بالبرهان ولا
أسقط اتباعهم حتی یأتوا بالبرهان والفرق بین الأمرین واضح وهو أن کل
من خالف النبي فلا برهان له أصلا فکلف المجيء بالبرهان تبکیتا وتعجيزا
إن كانوا صادقین ولیسوا

صادقین فلا برهان لهم وأما من اتبع ما جاء به رسول الله فقد اتبع
الحق الذی قامت البراهین بصحته ودان بالصدق الذی قامت الحجة
البالغة بوجوبه فسواء علم هو بذلك أي البرهان أو لم یعلم حسبه أنه
علی الحق الذی صح البرهان به ولا برهان علی سواه فهو محق مصیب
قال وأما قولهم ما لم یکن علما فهو شك وظن والعلم هو اعتقاد الشيء
علی ما هو به عن ضرورة أو استدلال قالوا والديانات لا تعرف صحتها
بالحواس ولا بضرورة العقل فصح أنه لا تعرف صحتها إلا بالاستدلال فإن
لم یستدل المرء فلیس عالما وإذا لم یکن عالما فهو جاهل شک أو ظان
وإذا کان لا یعلم الدین فهو کافر قال فهذا لیس كما قالوا لأنهم قضا
قضية باطلة فاسدة بنوا علیها هذا الاستدلال وهي إقحامهم فی حد العلم

قولهم عن ضرورة أو استدلال هذه زيادة فاسدة لا نوافقهم عليها ولا جاء بتصحيحها قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا لغة ولا طبيعة

ولا قول صاحب وحد العلم على الحقيقة أنه اعتقاد الشيء على ما هو به فقط وكل من اعتقد شيئاً على ما هو به ولم يتخالجه شك فيه فهو عالم به وسواء كان عن ضرورة حس أو عن بديهية عقل أو عن برهان استدلال أو عن تيسير الله عز وجل له وخلقه لذلك المعتقد في قلبه ولا مزيد ولا يجوز البتة أن يكون محقق في اعتقاد شيء كما هو ذلك الشيء وهو غير عالم به وهذا تناقض وفساد وتعارض قال وقول النبي في مساءلة الملك حجة عليهم لأن النبي إنما قال فيه فأما المؤمن أو الموقن فيقول هو رسول الله ولم يقل فأما المستدل فحسبنا نور المؤمن الموقن كيف كان إيمانه وبقينه وقال وأما المنافق أو المرتاب ولم يقل غير المستدل فيقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته فنعم هذا هو قولنا لأن

المنافق والمرتاب ليسا موقنين ولا مؤمنين وهذا مقلد للناس لا محقق فالخبر حجة عليهم كافية وأما قولهم إن الله قد ذكر الاستدلال في غير موضع من كتابه وأمر به وأوجب العلم به والعلم به لا يكون إلا عن استدلال فهذا أيضاً زيادة أقحموها وهي قولهم وأمر به فهذا لا يجدونه أبداً ولكن الله ذكر الاستدلال وحض عليه ونحن لا ننكر الاستدلال بل هو فعل حسن مندوب إليه محضوض عليه كل من أطاقه لأنه مزيد من الخير وهو فرض على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق وإنما ننكر كونه فرضاً على كل أحد لا يصح إسلام أحد دونه فهذا هو الباطل المحض وأما قولهم إن الله أوجب العلم به فنعم وأما قولهم والعلم لا يكون إلا عن استدلال فهذا هو الدعوى الكاذبة التي أبطلناها أنفاً وأول بطلانها أنها دعوى بلا برهان قال فسقط قولهم إذ تعرى من البرهان وكان دعوى منهم مفتراة لم يأت بها نص قط ولا إجماع قال ونحن ذاكرون البراهين على بطلان قولهم يقال لمن قال لا يكون مسلماً إلا من

استدل أخبرنا متى يجب عليه فرض الاستدلال أقبل البلوغ أو بعده فاما الطبري فإنه أجاب بأن ذلك واجب قبل البلوغ قال ابن حزم وهذا خطأ لأن من لم يبلغ ليس مكلفاً ولا مخاطباً قال وأما الأشعرية فإنهم أتوا بما يملأ الفم وتقشعر منها جلود أهل الإسلام وتصلطك منها المسامع ويقطع ما بين قائلها وبين الله وهو أنهم قالوا لا يلزم طلب الأدلة إلا بعد البلوغ ولم يقنعوا بهذه الجملة حتى كفونا المؤونة وصرحوا بما كنا نريد أن نلزمهم فقالوا غير مساترين لا يصح إسلام أحد إلا بأن يكون بعد بلوغه

شاكاً غير مصدق قال وما سمعنا قط في الكفر والانسلاخ من الإسلام بأشنع من قول هؤلاء القوم إنه لا يكون أحد مسلماً حتى يشك في الله عز وجل وفي صحة النبوة وفي هل رسول الله صادق أو كاذب ولا سمع قط سامع في الهوس

والمناقضة والاستخفاف بالحقائق بأقبح من قول هؤلاء إنه لا يصح الإيمان إلا بالكفر ولا يصح التصديق إلا بالجحد ولا يوصل إلى رضا الله عز وجل إلا بالشك فيه وأن من اعتقد موقناً بقلبه ولسانه أن الله ربه لا إله إلا هو وأن محمداً رسول الله وأن دين الإسلام دين الله الذي لا دين غيره فإنه كافر مشرك نعوذ بالله من الخذلان فوالله لولا خذلان الله الذي هو غالب على أمره ما انطلق لسان ذي مسكة بهذه العظيمة قلت هذا القول هو في الأصل من أقوال المعتزلة وقد أوجب أبو هاشم وطائفة معه الشك وجعلوه أول الواجبات ومن لم يوجب من الموافقين على أصل القول قال إنه لا بد من حصوله وإن لم يؤمر به وهذا بناء على أصليين أحدهما أن أول الواجبات النظر المفضي إلى العلم والثاني أن النظر يضاد العلم فإن الناظر طالب للعلم فلا يكون في حال النظر عالماً وكلا الأصليين باطل أما الأول فقد عرف الكلام فيه وأما الثاني فإن النظر نوعان أحدهما النظر المتضمن طلب الدليل

وهو كالنظر في المسئول عنه ليعلم ثبوته أو انتفاؤه كالنظر في مدعي النبوة هل هو صادق أو كاذب والنظر في رؤية الله تعالى هل هي ثابتة في الآخرة أو منتفية والنظر في النبيذ المسكر أحلال هو أم حرام فهذا الناظر طالب وهو في حال طلبه شك وليس هذا النظر هو النظر المقتضي للعلم فإن ذلك هو النظر فيما يتضمن النظر فيه للعلم وهو النظر في الدليل كالنظر في الآية والحديث أو القياس الذي يستدل به فهذا النظر مقتض للعلم مستلزم له وذلك النظر مضاد للعلم مناف له ولما كان في لفظ النظر إجمال كثر اضطراب الناس في هذا المقام وتناقض من تناقض منهم فيوجبون النظر لأنه يتضمن العلم ثم يقولون النظر يضاد العلم فكيف يكون ما يتضمن العلم مضاداً لا يجتمعان فمن فرق بين النظر في الدليل وبين النظر الذي هو طلب الدليل تبين له الفرق والنظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول بل قد يكون القلب ذاهلاً عن الشيء ثم يعلم دليله فيعلم المدلول وإن لم

يتقدم ذلك شك وطلب وقد يكون عالماً به ومع هذا ينظر في دليل آخر لتعلقه بذلك الدليل فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير لكن هؤلاء لزمهم المحذور لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل إلا

به فلو كان الناظر عالما بالمدلول لم يوجبوا عليه النظر فإذا أوجبه لزم انتفاء العلم بالمدلول فيكون الناظر طالبا للعلم فيلزم أن يكون شاكا فصاروا يوجبون على كل مسلم أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه سواء أوجبه أو قالوا هو من لوازم الواجب ومن غلطهم أيضا أنه لو قدر أن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر فليس من شرط ذلك تأخر النظر إلى البلوغ بل النظر قبل ذلك ممكن بل واقع فتكون المعرفة قد حصلت بذلك النظر وإن لم يكن واجبا كما لو تعلم الصبي أم الكتاب وصفة الصلاة قبل البلوغ فإن هذا التعلم يحصل به مقصود الوجوب بعد البلوغ والنظر إنما هو واجب وجوب الوسائل فحصوله قبل وقت وجوبه أبلغ في حصول المقصود ونظير ذلك أن يتوضأ الصبي قبل البلوغ والبالغ قبل دخول وقت الصلاة فيحصل بذلك مقصود الوجوب بعد البلوغ والوقت والكلام في هذه المسألة له شعب كثيرة وقد تكلم عليها في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان طرق كثير من أهل العلم في تصديق الرسول وتحقيق هذه المسألة يتعلق بمسائل منها أن

الاعتقاد الجازم بلا ضرورة ولا استدلال هل يمكن أم لا وإذا أمكن فهل يسمى علما أم لا ومنها أن لفظ الضرورة فيه إجمال فقد يراد به ما يضطر إليه الإنسان من المعلومات الظاهرة المشتركة بين الناس وقد يراد به ما يحصل في نفسه بدون كسبه وقد يراد به ما لا يقبل الشك وقد يراد به ما يلزم نفس الإنسان لزوما لا يمكن الانفكاك عنه ومنها أن حصول العلم في النفس قد يحصل لكثير من الناس حصولا ضروريا مع توهمه أنه لم يحصل له كما يقع مثل ذلك في القصد والنية فإن الأمة متفقة على أن الصلاة ونحوها من العبادات لا تصح إلا بالنية والنية من جنس القصد والإرادة محلها القلب باتفاقهم فلو لفظ بلسانه غير ما قصد بقلبه أو بالعكس كان الاعتبار بقصده الذي في قلبه ثم إن كثيرا من الناس اشتبه عليهم أمر النية حتى صار أحدهم يطلب حصولها وهي حاصلة عنده ويشك في حصولها في نفسه وهي حاصلة لاسيما إذا اعتقد أنه يجب مقارنة النية للصلاة فيرى في أحدهم من الوسواس في حصولها ما يخرج عن العقل والدين حتى قيل الوسوسة لا تكون إلا عن خبل في العقل أو جهل بالشرع وأصل ذلك جهلهم بحقيقة النية وحصولها مع خروجهم عن الفطرة السليمة التي فطر الله عليها عباده ومن المعلوم أن كل من علم

ما يريد أن يفعله فلا بد أن ينويه ويقصده فيمتنع أن يفعل العبد فعلا باختياره مع علمه به وهو لا يريد فالمصلي إذا خرج من بيته وهو يعلم

أنه يريد الصلاة امتنع أن لا يقصد الصلاة ولا ينويها وكذلك الصائم إذا علم أن غدا من رمضان وهو ممن يصومه امتنع أن لا ينويه وكذلك المتطهر إذا أخذ الماء وهو يعلم أن مراده الطهارة امتنع أن لا يريد لها وإنما يتصور عدم النية مع الجهل بالمفعول أو مع أنه ليس مقصوده المأمور به مثل من يظن أن وقت الصلاة أو الصيام قد خرج فيصوم ويصلي ظانا أن ذلك قضاء بعد الوقت فهذا نوى القضاء فإذا تبين له بعد ذلك أن الصوم والصلاة إنما كانا في الوقت إذا فهذا يجزئه الصلاة والصيام بلا نزاع وكذلك من اغتسل بالماء لقصده إزالة الوسخ أو لتعليم الغير فهذا لم يكن مراده بما فعله الطهارة المأمور بها ولهذا تنازع الفقهاء في صحة الصلاة بمثل هذه الطهارة وأمثال ذلك ولهذا يجد المسلم في نفسه فرقا بين ليلة العيد الذي يعلم أنه لا يصومه وبين ليالي رمضان الذي يعلم أنه يصومه ويجد الفرق بين ما إذا كان مقيما أو مسافرا يريد الصيام وبين ما إذا كان مسافرا لا يريد الصيام

فكما أن الإرادة تكون موجودة في نفس الإنسان وقد يشك في وجودها أو لا يحسن أن يعبر عن وجودها أو يطلب وجودها فهكذا العلم الضروري وغيره قد يكون حاصلًا في نفس الإنسان وهو يشك في وجوده أو يطلب وجوده أو لا يحسن أن يعبر عنه لأن وجود الشيء في النفس شيء والعلم بوجوده في النفس شيء آخر فالتمييز بينه وبين غيره والتعبير عن ذلك شيء آخر فهكذا عامة المؤمنين إذا حصل أحدهم في سن التمييز يحصل له من الأسباب التي توجب معرفته بالله وبرسوله ما يحصل بها في نفسه علم ضروري ويقين قوي كحصول الإرادة لمن علم ما يريد فعله ثم كثير من أهل الكلام يلبسون عليه ما حصل له ويشككونه فيه كما أن كثيرا من الفقهاء يلبسون على المرید الناوي ما حصل له ويشككونه فيه والعلم الحاصل في النفس لا تنضبط أسبابه ومنه ما يحصل دفعه كالعلم بما أحسه ومنه ما يحصل شيئا بعد شيء كالعلم بمخبر الأخبار المتواترة والعلم بمدلول القرائن التي لا يمكن التعبير عنها وكذلك حصول الإرادة فإن من الأشياء ما تحصل إرادته الجازمة في النفس كإرادة الأشياء الضرورية التي لا بد له منها كإرادة دفع

الأمور الضارة له وإرادة الجائع الشديد الجوع والعطشان الشديد العطش لتناول ما تيسر له من الطعام والشراب ومنه ما يحصل شيئا بعد شيء كإرادة الإنسان لما هو أكمل له وأفضل فإن هذا قد تحصل إرادته شيئا بعد شيء وكذلك إرادته لما يشك في كونه محتاجا إليه أو كونه نافعا له فإن الإرادة قد تقوى بقوة العلم وقد تضعف بضعفه وقد تقوى بقوة نفس محبة الشيء المطلوب وضعف محبته ومن عرف

حقيقة الأمر تبين له أن النفوس فيها إرادات فطرية وعلوم فطرية وأن كثيرا من أهل الكلام في العلم قد يظنون عدم حصولها فيسعون في حصولها وتحصيل الحاصل ممتنع فيحتاجون أن يقدرُوا عدم الموجود ثم يسعون في وجوده ومن هنا يغلط كثير من الخائضين في الكلام والفقه وقد يكون العلم والإرادة حاصلين بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل مع نوع من الذهول والغفلة فإذا حصل أدنى تذكُر رجعت النفس إلى ما فيها من العلم والإرادة أو توجهت نحو المطلوب فيحصل لها معرفته ومحبته

والله تعالى فطر عباده على محبته ومعرفته وهذه هي الحنيفية التي خلق عباده عليها كما في الحديث الصحيح عن النبي قال يقول الله تعالى إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا وقد قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم سورة الروم 30 وقال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء والكلام في هذه الأمور مذكور في غير هذا الموضوع ومن المسائل المتعلقة بهذا الباب أن العلم والإيمان واجب على الناس بحسب الإمكان فالجمل التي فرض الله تعالى على الخلق كلهم الإقرار بها مما يمكنهم معرفتها وأما التفاصيل ففيها من الدقيق ما لا يمكن أن يعرفه إلا بعض الناس فلو كلف بقية الناس معرفته كلفوا ما لا يطيقون ولهذا لم يجب على كل أحد أن يسمع كل آية في القرآن ويفهم معناها وإن كان هذا فرضا على الكفاية

ومن المعلوم أنه في تفاصيل آيات القرآن من العلم والإيمان ما يتفاضل الناس فيه تفاضلا لا ينضبط لنا والقرآن الذي يقرأه الناس بالليل والنهار يتفاضلون في فهمه تفاضلا عظيما وقد رفع الله بعض الناس على بعض درجات كما قال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات سورة المجادلة 11 بل من الأخبار ما إذا سمعه بعض الناس ضرهم ذلك وآخرون عليهم أن يصدقوا بمضمون ذلك ويعلموه قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وقال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم فمثل هذه الأحاديث التي سمعت من الرسول أو ممن سمعها منه وعلم أنه قالها يجب على من سمعها أن يصدق بمضمونها وإذا فهم المراد كان عليه معرفته والإيمان به وآخرون لا يصلح لهم أن يسمعوها في كثير من الأحوال وإن كانوا في حال أخرى يصلح لهم سماعها ومعرفتها والقرآن

مورد يردده الخلق كلهم وكل ينال منه على مقدار ما قسم الله له قال
تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها

فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو
متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء
وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال سورة
الرعد 17 وهذا مثل ضربه الله سبحانه لما أنزله من العلم والإيمان
والقلوب التي تنال ذلك شبه الإيمان بالماء النازل والقلوب بالأودية فمنها
كبار ومنها صغار وبين أن الماء كما يختلط بما يكون في الأرض كذلك
القلوب فيها شبهات وشهوات تخالط الإنسان وأخبر أن ذلك الزبد يجفأ
جفاء وما ينفع الناس يمكث في الأرض كذلك الشبهات تجفوها القلوب
وما ينفع يمكث فيها وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي أنه قال
مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت
منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها طائفة
أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا ورعوا وكانت منها طائفة إنما هي
قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في

دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم ومثل من لم يرفع
بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به وما ذكره ابن حزم من
أن العلم قد يحصل في القلب لا عن ضرورة ولا نظر ورده على من
يحصره في النوعين فمثل هذا قد يكون النزاع فيه لفظيا وذلك أن نافي
الحرص قد يريد بالضرورة ما كان عن ضرورة حس وأولئك يجعلون ما
يحصل من العلم الضروري بالحس أحد أنواع العلم الضروري وقد يريد
بالضرورة ما يضطر إليه الإنسان بدون نظر في تصوره وأولئك يريدون
بالعلم الضروري والبيهي ما اضطر إليه الإنسان إذا تصور طرفيه سواء
كان ذلك التصور ضروريا أو لم يكن بل كثير من الناس يقول إن جميع
العلوم ضرورة باعتبار أسبابها فإن العلم الحاصل بالنظر والكسب
والاستدلال هو بعد حصول أسبابه ضروري يضطر إليه الإنسان وهذا
اختيار أبي المعالي وغيره وللناس في هذا الباب اصطلاحات متعددة من
لم يعرفها يجعل بينهم نزاعا معنويا وليس كذلك كما أن طائفة منهم
يجعلون العلم البيهي هو الضروري والكسبي هو النظري ومنهم من
يفرق بينهما فيجعلون الضروري ما اضطر إليه العبد من غير عمل
وكسب منه لا في

تصور المسألة ولا دليلها ويجعلون البيهي ما بدده وإن كان عن
نظر اضطر إليه من غير كسب منه فإن العبد قد يضطر إلى أسباب العلم

وقد يختار اكتساب أسبابه وهذا في الحسيات وغيرها كمن يفجأه ما يراه ويسمعه من غير قصد إلى رؤيته وسمعه ومن يسعى في رؤية الشيء واستماعه والأول لا يدخل تحت الأمر والنهي والثاني يدخل تحت الأمر والنهي وأيضا فمن الناس من يقول العلوم الضرورية والبديهية يشترك فيها عامة العقلاء ويجعل ما يختص به بعضهم ليس من هذا القسم ومنهم من يسمي كل ما اضطر إليه الإنسان وبده ضروريا وبديها وإن كان ذلك مختصا بنوع من الناس كما يختص بالأنبياء والأولياء وأهل الفراسة والإلهام وعلى هذا فالعلم الحاصل بتيسير الله تعالى وهدايته وإلهامه وجعله له في قلب العبد بدون استدلال يسميه هؤلاء علما ضروريا وإن كان ابن حزم وأمثاله لا يسمونه ضروريا فهذا نزال لفظي ومن حد الضروري بأنه العلم الذي يلزم نفس العبد لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه جعل هذا كله ضروريا وكذلك يقول كثير من شيوخ أهل المعرفة لكثير من أهل النظر إن علمنا ضروري كما في الحكاية المعروفة التي ذكرها أبو العباس أحمد بن محمد بن خلف المقدسي

ورأيتها بخطه عن الشيخ أحمد الحيوقي المعروف بالكبرى قال دخل علي فخر الدين الرازي ورجل آخر من المعتزلة كبير فيهم فقالا يا شيخ بلغنا أنك تعلم علم اليقين فقلت نعم أنا أعلم علم اليقين فقالا لي كيف تعلم علم اليقين ونحن نتناظر من وقت كذا إلى وقت كذا وكلما أقام حجة أبطلتها وكلما أقمت حجة أبطلها فقلت ما أدري ما تقولان ولكن أنا أعلم علم اليقين فقالا فبين لنا ما هذا اليقين فقلت واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها فجعلنا يرددان هذا الكلام ويقولان واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها وتعجبا من هذا الجواب لأنه رحمه الله بين أن ذلك من العلوم الضرورية التي تلزم القلب لزوما لا يمكنه مع ذلك دفعها ثم قال له كيف الطريق إلى هذه الواردات فقال لهما بأن تسلكا طريقتنا التي نأمركم بها فاعتذر الرازي بما له من الموانع وأما المعتزلي فقال أنا محتاج إلى هذه الواردات فإن الشبهات قد أحرقت قلبي فأمره الشيخ بما يفعله من العبادة والذكر وما يتبع ذلك ففتح الله عليه بهذه الواردات

والمعتزلة ينفون العلو والصفات ويسمون من أثبت ذلك مجسما حشويا فلما فتح الله تعالى عليه بذلك قال والله ما الحق إلا فيما عليه هؤلاء الحشوية والمجسمة أو كما قال فإن عهدي بالحكاية من زمان وكان هذا الشيخ الكبرى إذا قيل له من قال الرحمن على العرش استوى فهو مجسم يقول فخذ إني حينئذ مجسم وكان من أجل شيوخ وقته في بلاده بلاد جرجان وخوارزم قال أبو محمد بن حزم ومن البرهان

الموضح لبطلان هذه المقالة الخبيثة أنه لا يشك أحد ممن يدري شيئاً من السير من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمنانية والدهرية في أن رسول الله منذ بعث لم يزل يدعو الناس الجم الغفير إلى الإيمان بالله تعالى وبه وبما أتى به ويقاتل من أهل الأرض من يقاتله ممن عند ويستحل سفك دمائهم وسبي نسائهم وأولادهم وأخذ أموالهم متقرباً إلى الله تعالى بذلك وأخذ الجزية

وإصغاره ويقبل من آمن به ويحرم ماله ودمه وأهله وولده ويحكم له بحكم الإسلام ومنهم المرأة البدوية والراعي والراعية والغلام الصحراوي والوحشي والزنجي والمسبي والزنجية المجلوبة والرومي والرومية والأغثر الجاهل والضعيف في فهمه فما منهم من أحد ولا من غيرهم قال عليه السلام إني لا أقبل إسلامك ولا يصح لك دين إلا حتى تستدل على صحة ما أدعوك إليه قال ولسنا نقول إنه لم يبلغنا أنه قال ذلك لأحد بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كقطعنا على ما شاهدناه أنه عليه السلام لم يقل هذا قط لأحد ولا رد إسلام أحد حتى يستدل ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة أولهم عن آخرهم ولا يختلف أحد في هذا الأمر ومن المحال

الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون عليه السلام يغفل أن يبين للناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به ثم يتفق على إغفال ذلك أو تعمد ترك ذكره جميع أهل الإسلام ويبينه هؤلاء الأشقياء ومن ظن أنه وقع من الدين على ما لا يقع عليه رسول الله فهو كافر بلا خلاف فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع وخلاف لله ولرسوله ولجميع أهل الإسلام قاطبة قلت قبول الإسلام الظاهر يجرى على صاحبه أحكام الإسلام الظاهرة مثل عصمة الدم والمال والمناكحة والموارثة ونحو ذلك وهذا يكفي فيه مجرد الإقرار الظاهر وإن لم يعلم ما في باطن الإنسان كما قال فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله وقال إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أن أشق بطونهم

ولهذا يقاتل الكافر حتى يسلم أو يعطى الجزية فيكون مكرها على أحد الأمرين ومن قال لا تؤخذ الجزية من وثني قال إنه يقاتل حتى يسلم وأما الإيمان الباطن الذي ينجي من عذاب الله في الآخرة فلا يكفي فيه مجرد الإقرار الظاهر بل قد يكون الرجل مع إسلامه الظاهر منافقاً وقد كان على عهد رسول الله منافقون وقد ذكرهم الله تعالى في القرآن في غير موضع وميز سبحانه بين المؤمنين والمنافقين في غير موضع كما في قوله يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس

من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادوهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ماواكم النار هي مولاكم وبئس المصير سورة الحديد 13 15 وقال تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم

من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون سورة الحجرات 14 15 وهؤلاء قد قالت طائفة إنهم أسلموا ظاهرا مع كونهم منافقين وقال الأكثرون بل كانوا مسلمين غير منافقين ولا واصلين إلى حقيقة الإيمان فإنه قد قال فيهم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم سورة الحجرات 14 والمنافق عمله حابط لا يتقبله الله ومن هذا الباب قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن وغير ذلك من الأحاديث التي تكلم عليها في غير هذا الموضوع فإن مسألة الإيمان والكفر والنفاق متعلقة بمسألة أول الواجبات ووجوب النظر وبالفسق الملي وتكفير أهل البدع وغير ذلك من المسائل التي تكلم عليها الناس

وبهذا أجابوا عن هذه الحجة فإنه لما قيل لهم أجمع المسلمون على أن الكافر إذا أراد أن يسلم يكتفى منه بالإقرار بالشهادتين قالوا إنما نجتزئ منه بذلك لإجراء أحكام الإسلام عليه فإن صاحب الشرع جعل ذلك أمانة لإجراء الأحكام ولو كان ذلك إيمانا حقيقيا لما قال في حق النسوة المهاجرات يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بإيمانهن سورة الممتحنة 10 ثم يقول من تلك ملة من الملل وعاد إلى ملتنا فلا بد له من حامل يحمله عليه فإن كان الذي يحمله عليه ما علمه من فساد ملته وعقيدته وصحة دين الإسلام فهذا القدر كاف من النظر والاستدلال على الجملة وإن كان الذي يحمله رهبة منا أو رغبة فيما أعطانا الله من المال وغيره فهجرته إلى ما هاجر إليه قال أبو محمد فإن قالوا فما كانت حاجة الناس إلى الآيات والمعجزات وإلى احتجاج الله عليهم بالقرآن وإعجازه وبدعاء اليهود إلى تمني الموت ودعاء النصارى إلى المباهلة وشق القمر قلنا

وبالله التوفيق قد قلنا إن الناس قسمان قسم لم تسكن نفوسهم إلى الإسلام ولا دخلها التصديق فطلبوا منه عليه السلام البراهين فأراهم المعجزات فانقسموا قسمين طائفة أمنت وطائفة عندت وجاهرت فكفرت وأهل هذه الصفة اليوم هم الذين يلزمهم طلب الاستدلال فرضا ولا بد وقسم وفقهم الله تعالى لتصديقه عليه السلام وخلق في نفوسهم الإيمان كما قال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين سورة الحجرات 17 فهؤلاء آمنوا له عليه السلام بلا تكليف آية وأهل هذه الصفة هم اليوم المعتقدون للإسلام حقا بلا معرفة باستدلال قال أبو محمد ويلزم أهل هذه المقالة أن جميع أهل الأرض كفار إلا الأقل وقد قال بعضهم إنهم مستدلون قال وهذه مجاهرة هو يدري أنه فيها كاذب وكل من سمعه يدري

أنه فيها كاذب لأن أكثر العامة من حاضرة وبادية لا يدري ما معنى الاستدلال فكيف يستعمله قلت لفظ الاستدلال فيه إجمال فإن أريد العبارة عن نظم الأدلة والجواب عن الممانعات والمعارضات فهذا قد يقال إنه لا يحسنه إلا من يحسن الجدل وأما الاصطلاح المعين والترتيب المعين أو اللفظ المعين فهذا بمنزلة اللغات لا يعرفه إلا من يعرف تلك اللغة وليس هذا واجبا بلا ريب وإن أريد به نفس طلب العلم بالشيء بالدليل والنظر فيما يدل على الشيء فهذا مركز في فطرة جميع الناس فإنه ما منهم أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال بل ومن نوع الجدل بحسب ما هداه الله إليه من ذلك وقد قال تعالى وكان الإنسان أكثر شيء جدلا سورة الكهف 54 والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق من غير معرفة بقوانين الجدل فكيف لا يجادل بالحق والناس من النظر والمناظرة في صناعاتهم وأمور دنياهم ما يبين أن النظر والمناظرة مركز في فطرتهم فكيف في أمور الدين والله سبحانه يقول الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى سورة الأعلى 2 3 وقال تعالى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى سورة طه 50

وهذا الذي ذكره ابن حزم هو قول كثير من الأشعرية فإنهم متنازعون في النظر هل هو فرض على الأعيان أو على الكفاية وفي الواجب هل هو المعرفة أو الاعتقاد الجازم المصمم وهل يسمى ذلك علما أم لا وكان أبو المعالي يقول لم يكلف الناس العلم فإن العلم في هذه المسائل عزيز لا يتلقى إلا من النظر الصحيح التام فتكليف ذلك عامة الناس تكليف ما لا يطاق وإنما كلفوا الاعتقاد السديد مع التصميم وانتفاء الشك والتردد ولو سمي مسم مثل هذا الاعتقاد علما لم يمنع من إطلاقه قال وقد كنا ننصر هذه الطريقة زمانا من الدهر وقلنا مثل هذا

الاعتقاد علم على الحقيقة فإنه اعتقاد يتعلق بالمعتقد على ما هو به مع التصميم ثم بدا لنا أن العلم ما كان صدوره عن الضرورة أو الدليل القاطع قال وهذا الاعتقاد الذي وصفناه لا يتميز في مبادئ النظر حتى يستقر ويتميز عن اعتقاد الظان والمخمن وقال أبو إسحاق الإسفراييني في آخر مصنفاته من اعتقد ما يجب

اعتقاده هل يكتفى به اختلف الأصحاب فيه فمنهم من اكتفى به ومنهم من شرط إقرار هذه العقائد بالأدلة قلت والذين أوجبوا النظر من الطوائف العامة نوعان أحدهما من يقول إن أكثر العامة تاركوه وهؤلاء على قولين فغلاتهم يقولون إن إيمانهم لا يصح وأكثرهم يقولون يصح إيمانهم تقليدا مع كونهم عصاة بترك النظر وهذا قول جمهورهم وقد ذكر هذا طوائف من الحنفية وغيرهم كما ذكر من ذكر من الحنفية في شرح الفقه الأكبر فقالوا قال أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعي وعامة الفقهاء وأهل الحديث بصحة إيمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال وقال الشارح هذا يفيد فائدتين إحداهما أن الإيمان بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الاستدلال خلافا للمعتزلة والأشعرية فإنهما لا يصحان إيمان المقلد والإيمان بالتقليد ويقولان بكفر العامة

قال وهذا قبيح من أقبح القبائح لأنه يؤدي إلى تفويت حكمة الله تعالى في الرسالة والنبوة لأن من أعطى الرسالة والنبوة أمر بعرض الإسلام أولا على الكفرة فلو كان الإسلام لا يصح بالعرض والتقليد لفات الحكمة في الرسالة إلا أن درجة الاستدلال أعلى من درجة التقليد ألف مرة وكل من كان في الاستدلال والاستنباط أكثر كان إيمانه أنور وذكر كلاما آخر قلت القول القبيح الباطل تكفير من حكم الشارع بإيمانه وهم المؤمنون من العامة وغيرهم الذين لم يسلكوا الطرق المبتدعة كطريقة الأعراس ونحوها وأما كون إيمان العامة تقليدا أو ليس تقليدا وهل هم عصاة أو ليسوا عصاة فهذا كلام آخر وأما المعتزلة والأشعرية فلهم في ذلك نزاع وتفصيل معروف والنوع الثاني من موجبي النظر وهم جمهورهم يقولون إنه متيسر على العامة كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما ممن يقول ذلك قالوا فإن قيل فتقولون بوجوب معرفة الله ومعرفة نبوة رسوله في حق كل مكلف من أهل النظر والعامة وجفاة

الأعراب والأكراد وأهل القصبه والريستاق ومن يقصر فهمه عن معرفة الدقيق وأدلة التفصيل قيل نعم لأنه ليس في جميع من ذكرت من يعرف فهمه ويقصر علمه عن معرفة الحدث والمحدث عند مشاهدة

تغير العالم وما يحدث ويتجدد في أجسامه من الزيادة والنقصان والنماء وتغير الحالات وما تجد عليه النطفة من التصور والانتقال من حال إلى حال وإن قصرت عبارته عن أن يقول إن هذه أمور متجددة طارئة وإنه لا بد للصنعة من صانع وللكتابة من كاتب وقد علم أن انتقال النطفة إلى أن تصير إنسانا أو بهيمة أعظم في الأعجوبة من تحول الفضة خاتما والخشبة سريرا وبابا والغزل ثوبا منسوجا وإن لم يعبر عن ذلك بعبارات المتكلمين والفاظ الناظرين وكما يفرق بين خبر الواحد الذي لا يوجب العلم وبين خبر التواتر الموجب للعلم وكما تجد في أنفسها الفرق بين الظن والتقليد وبين المشاهدة وعلم اليقين وإن تعذر عليها الفصل بين ذلك أجمع من طريق العبارة وإذا كان كذلك وجب أن يكون لجميعهم سبيل إلى معرفة الحدوث والمحدث هذه عبارة القاضي أبي يعلى وغيره من هؤلاء الذين وافقوا القاضي أبا بكر على طريقته وكذلك قال ابن الزاغوني وهو من القائلين بوجوب النظر

والاستدلال وحكى ذلك عن عامة العلماء كما ذكره القاضي أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب وغيرهم قال والذي فرضه الله على الأعيان على ضربين أحدهما ما لا يتم الإيمان إلا به وهو معرفة الله وتوحيده وأنه صانع الأشياء وأن الكل عبيده وأمثال ذلك فهذا يستوي في لزومه العالم والعامي ونعني بقولنا العالم الذي تبصر وتدرج وعرف الحجة من الشبهة وتبحر في مواقف الاجتهاد للمعرفة وانتصب دافعا بالحق شبه أهل الاعتراض على وجه يترجح به الثقة ويساعده بالفهم اليقين والمعرفة ونعني بالعامي من فصل عن أرباب الاختصاص في إحراز العلم وكثرة التبحر وإنما سمي عاميا من جهة قلة العدد في خواص العلماء بالإضافة إلى من بقي فخواص العلماء في كل زمان آحاد يسير عددهم والناس غير أعم وجودا وأكثر عددا فلهذا سمي من قل علمه عاميا ومن جملة العامة ولسنا نريد بالعامي من لا معرفة له بشيء من العلم بحال فإذا ثبت هذا فسائر العامة مؤمنون عارفون بالله في عقائدهم وديانتهم غير مقلدين في شيء قدمنا ذكره قال وذهبت طوائف من المعتزلة والقدرية إلى أنه لا يعرف الله إلا العلماء فأما العوام فلا يحكم بصحة إيمانهم ولا بمعرفتهم لله

قال والدليل على إبطال قولهم هو أنا نقول حقيقة الإيمان العائد إلى المعتقد هي طمأنينة النفس وسكون القلب إلى معرفة ما يعتقد بإسناد ذلك إلى دليل يصلح له وهذا لا يعدم في حق أحد من العامة وبيان ذلك أنه لو قيل لأحد من العوام بم عرفت ربك لقال بأنه انفراد ببناء هذه السماء ورفعها فلا يشاركه في هذا موصوف بجسم ولا جوهر وهذا

مأخوذ من قوله تعالى وإلى السماء كيف رفعت سورة الغاشية 18
ومن سائر الآيات التي فيها ذكر السماء والاعتبار بها وهذه الآيات هي
الأصل عند العلماء وإنما ينفردون عن العامة في هذا ببسيط البيان
المليح والتشويق والغامض الدقيق وفي بيان حكم يدركها العامي فهما
بجنانه ويقصر عن شرحها بلسانه فهما في ذلك كرجلين اتفقا في العلم
بمسألة وأحدهما في الكشف أبسط باعا وأفصح شرحا وهذا يرجع إلى
شيء وذلك أنه قد ثبت أن الله تعالى كلف الكل معرفته وضمن فيما
كلف أنه لا يزيد تكليفه على مقدار الوسع بقوله لا يكلف الله نفسا إلا
وسعها سورة البقرة 286 وقوله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سورة
الطلاق 7 فحقيقة المعرفة بالشيء إنما هي الوقوف عليه بالعلم على ما
هو به ولا يوصل إلى ذلك في

حق الله إلا باستناد المعتقد فيه إلى دليله فلو كان الدليل لا يدخل
الوقوف عليه في طوق العامي لأدى ذلك إلى تكليفه ما ليس في وسعه
وهذا خلاف ما نص الله عليه دليل آخر وهو أنا إذا تأملنا أدلة التوحيد وما
يجب على العامي ترك التقليد فيه وجدناه سهلا في مأخذه قريبا في
تناوله تشتاق النفوس إليه بأنسها ويستند ذلك إلى شيئين أحدهما أن ذلك
منوط بالعقل ولأجل هذا ادعى خصومنا أن المعرفة وجبت بالعقل
والعوام عقلاء ويظهر ذلك شرعا وعقلا أما الشرع فلا يكلف الا عاقل
وهو تسليم أموالهم اليهم لرشدهم ولا رشيد الا عاقل وأما طريق العقل
فبما يظهر من ذلك في تدبيرهم وتدقيق حيلهم وخفي مكرهم في
تقاسيم أحوال الدنيا وقد سطر الناس في ذلك كتبا وصنفوا فيها من
فنون المكر والحيل وتدقيق الآراء في أنواع التدبير ما فيه غنية لمن تأمله
والثاني أن أدلة ذلك جلية في أعلى مقامات الايضاح والكشف حتى تجد
النفوس بها مستأنسة وذلك مثلما يستدل

العامي على معرفة أن له خالقا فيعلم عند تأمل نفسه أنه جسم
مجموع مفعول مصنوع وهو عاجز في نفسه عن صنع ذاته وصفاته من
وجوه أيسرها أن الصانع من شرطه أن يتقدم على المصنوعات فإذا ثبت
ذلك في نفسه واستقر ذلك في أمثاله من جنسه واستوى العالم كله
عنده في أنه يشاركه في صفات نفسه اقتضى ذلك إثبات صانع آخر
يخالفهم في استحقاق الجمع لحقيقة الوحدة ويتحقق فيه شرط السبق
إلى غير غاية وهذا وأمثاله معروف عند العامة لا يخفى عليهم وإن
عجزوا في بعضه عن الافصاح بشرحه والمأخوذ على المكلف فهمه
ومعرفته على وجه يزول عنه الشك ويبعد فيه الريب ويستضيء به
العقل وتثق به النفس وهذا سهل لا تقصر العامة عن معرفته فلهذا

قضينا لهم بالإيمان والمعرفة وهذا جلي واضح ولكونه حقا في نفسه صحيحا في معناه سوى الله في أحكامه بين العالم والعامي في أحكام ذلك العامة وهي الخطاب بالأمر والنهي وإقرارهم على حكم القبول في المعقود من الأنكحة والبيوع وأداء الفرائض

واجتناب المحارم والغسل والتكفين والصلاة عليهم والدفن في مقابر المسلمين إلى قبلتهم والتوارث منهم وذلك يوجب لهم القضاء بالإيمان والمعرفة قال واحتج المخالف بأن حقيقة المعرفة هو العلم بالشيء أو العلم بالمعلوم وإنما يكون ذلك إذا وصل صاحبه إلى اليقين فيه وإذا لم يكن قادرا على بصيرة دليل يكشفه ولا على دفع شبهة يحلها لم يكن على يقين فيما علمه لأنه قد يعترض عليه فيما عنده شك ما يوجب نقلته عما كان عليه أو يعرض له من الشكوك ما يزيل الثقة بما عنده ومن هو على هذه الصفة فهو ناقص المعرفة وتجوز النقصان في هذا يوجب أنه لم يتعلق بما مثله يصلح أن يكون كافيا في مقصوده شافيا في مراده وإلا فحقيقة المعرفة لا تدخلها التجزئة فيثبت منها بعض دون بعض فبان بهذا أن كل من كان في عداد العامة فهو غير عارف على الحقيقة ومن ليس بعارف لم يثبت له تسمية ما يستحقه أهل المعرفة من ذلك قال والجواب أن ما أسلفناه في اول المسألة هو جواب عما

ذكروه وهو أنه إذا أضاف ما علمه إلى دليل مثله لا يفسد وقد استحكمت ثقة المعترف به في مدة حياته لا يعتريه فساد ولا يدخله نقص واتفق على ذلك من يساويه في معرفته ومن يزيد عليه في مقام العلم والاجتهاد فقد استحكمت ثقته به من وجهين أحدهما علمه وتجربته والثاني اتفاق أهل الملة على صحته ومثل هذا لا يعارضه شك يخرج المتمسك به عن الثقة فإنه قد ثبت عند العامة عموما لا يختلف فيه أحد منهم أن كل جسم مبني مجموع محدث كان بعد أن لم يكن ويتوهم نقضه كما يتحقق بناؤه وإن كان كل واحد منهم ليس بفاعل نفسه ولا فعله مثله ويتحقق أن من شرط الفاعل أن يكون سابقا على المفعول فإذا تساوت الأجسام في هذا دل على أن الفاعل لها غيرها وهو من لا يشاركها فيما أوجب لها العجز وهذا جلي واضح لا يمكن دفعه ولا تقابله شبهة تؤثر فيما استقر عند العالم به وهذا كاف لا يقصر عنه عامي ولا يقدر على الزيادة فيه عالم الا بتحسين العبارة فيه أو حذف مواد الشبهة عنه وهذا أمر زائد على مقدار فهمه والثقة بصحته ولهذا كان من فرائض الكفايات

قلت ولقائل أن يقول ان جمهور العامة لا يعرف هذا الدليل بل ولا يعرف مسمى الجسم في اصطلاح المستدلين به ولا يعرف أن الهواء يسمى جسما بل أكثر الناظرين في العلم من أهل الفلسفة والكلام والفقهاء والحديث والتصوف لم يعرفوا صحة هذا الدليل بل قالوا إنه باطل والسلف والأئمة جعلوا هذا من الكلام المبتدع الباطل ولم يدع أحد من الأنبياء وأتباعهم أحدا إلى الاستدلال على معرفة الله بهذا الطريق وإنما ابتدعه في الإسلام من كان مبتدعا في الإسلام من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ولكن الذي يعرفه العامة والخاصة أن كل واحد من الآدميين محدث كان بعد أن لم يكن وأنه ليس بفاعل نفسه ولم يفعله مثله ولهذا استدل سبحانه بذلك في قوله تعالى أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون سورة الطور 35 وكذلك يعلمون حدوث ما يشهدون حدوثه ويعلمون أنواعا من الأدلة غير هذا قال أبو الحسن ابن الزاغوني وأما قولهم إنه قد يعترض عليه من الشبهة ما يوجب تفلته ويرفع ثقته فليس كذلك من وجهين أحدهما أن خيالات الشبه لا تكافي فيما ذكرنا فما يقصر من الشبه

فتقصيره يظهر سريعا والثاني أنه إذا طرأ على العامي شبهة فإنه لا يزال يسأل عنها ويبالغ في التفتيش والتنقيب حتى يخبره العلماء الربانيون في ذلك بما تقوى به ثقته قال وأما قولهم إن المعرفة ناقصة في حقه فإن أردتم أنها ناقصة من حيث إنه لا يصل إلى مطلوب المسألة فهذا محال لا فهذا مما لا يدخله نقص وذلك لأن الإنسان إما عارف بالمسألة أو غير عارف ولا واسطة بينهما وإن أردتم بالنقص من طريق العدد في المسائل أو في الدلائل فصحيح غير أنه يفصل به بين علم الأعيان وعلم الكفاية وذلك غير قادح في ثبوت المسألة بدليلها الذي لا غنى عنه ولا زيادة عليه قلت هذا مبني على أن المعرفة بالله تعالى لا تتفاضل وأن الشيء لا يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه وهذا أحد القولين للناس في هذه المسألة وهو قول طائفة من أهل الحديث والفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم وقول كثير من أصحاب الأشعري أو أكثرهم وهو قول جهم بن صفوان وكثير من المرجئة لكن جمهور الناس على خلاف هذا وقد ذكر القاضي أبو يعلى في ذلك عن أحمد روايتين وهذا يشبه تنازع الناس في العقل هل

يتفاضل فمذهب الجمهور أنه يتفاضل وهو قول أكثر أصحاب أحمد وغيرهم من العلماء كالتميمي والقاضي وأبي الخطاب وغيرهم من العلماء وقالت طائفة لا يتفاضل وهو قول أكثر أصحاب الأشعري وابن عقيل وغيرهم وهو يشبه تنازعهم في أن بعض الواجبات هل تكون

أوجب من بعض فابن عقيل وغيره ينكرون التفاضل في هذا وجمهور الفقهاء يجوزون التفاضل في هذا والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضوع والمقصود هنا أن الذين يقولون بوجوب النظر والاستدلال على الأعيان أو يقولون إن الإيمان لا يصح إلا به لأن المعرفة واجبة والمعرفة لا تتم إلا به فقول جمهورهم إن المراد بذلك هو العلم الذي يقوم بالقلب لا العبارة عنه ولا يوجبون نظم الدليل بالعبارة ولا القدرة على جواب المعارض ويقولون إن العلم بالدليل أمر متيسر على العامة وإن العامة المؤمنين قد حصل لهم في قلوبهم النظر والاستدلال المفصي إلى العلم وإن لم يكونوا قادرين على نظم الدليل وبيانه بالعبارة وهذا موجود في عامة ما يقوم بالنفس من علم وحب وبغض

ولذة وألم وغير ذلك يكون ذلك موجوداً في النفس يعلم به الإنسان ولكن وصف ذلك وبيانه والتعبير عنه شيء آخر وليس كل من علم شيئاً أمكنه أن يصفه ولهذا يسمى مثل هذا متكلماً ومعلوم أن العلم ليس هو الكلام ولهذا يقال العلم علماً علم في القلب وعلم في اللسان فعلم القلب هو العلم النافع وعلم اللسان هو حجة الله على عباده وقد روي ذلك عن الحسن عن النبي مرسلًا وقد قيل إنه من كلام الحسن وهو أقرب وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه إنكم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطبائه كثير معطوه قليل سائلوه وسيأتي عليكم زمان كثير خطبائه قليل فقهاؤه قليل معطوه كثير سائلوه فالفقيه الذي تفقه قلبه غير الخطيب الذي يخطب بلسانه وقد يحصل للقلب من الفقه والعلم أمور عظيمة ولا يكون صاحبه مخاطباً

بذلك لغيره وقد يخاطب غيره بأمر كثيرة من معارف القلوب وأحوالها وهو عار عن ذلك فارغ منه وقد أخرجنا في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي أنه قال مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ريح لها فبين أن الإنسان قد يقرأ القرآن فيتكلم بكلام الله وهو منافق ليس في قلبه إيمان وآخر يكون مؤمناً قلبه فيه من معرفة الله تعالى وتوحيده ومحبته وخشيته ما هو اعظم الأمور وهو لا يتكلم بالقرآن الذي هو كلام الله تعالى ولهذا قال جندب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فزدنا إيماناً وأنتم تتعلمون القرآن ثم تتعلمون الإيمان

وقد قال تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور سورة الشورى 52 53 وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان عن النبي أنه قال إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال فعلموا من القرآن وعلموا من السنة فأخبر أنه أنزل الإيمان في القلوب وقد تقدم قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال سورة الرعد 17 وهذا مثل ضربه الله لما أنزله في القلوب من الإيمان والقرآن وشبه القلوب بالأودية وشبه ما يخالط القلوب من الشهوات والشبهات بالزبد الذي

يذهب جفاء يجفوه القلب ويدفعه وشبه ما يبقى في الأرض من الماء النافع بما يبقى في القلوب من الإيمان النافع وتقدم أيضا حديث أبي موسى عن النبي أنه قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وزرعوا وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به فقسم الناس فيما بعث به من الهدى والعلم الذي شبهه بالغيث إلى ثلاثة أقسام فقسم قبلوه فانتفعوا به في نفوسهم علما وعملا وقسم حفظوه وأدوه إلى غيرهم وقسم ثالث لا هذا ولا هذا وقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان سورة الشورى 52 نظير قوله قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي سورة سبأ 50

ففي هاتين الآيتين بين سبحانه أن الإيمان والهدى حصل بالوحي النازل لا بمجرد العقل الذي كان حاصل قبل الوحي والناس متنازعون في المعرفة هل حصلت بالشرع أو بالعقل وهل وجبت بهذا أو بهذا والنزاع في هاتين المسألتين موجود بين عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيره فإن الناس لهم في العقل هل يعلم به حسن الأشياء وقبحها والوجوب والتحريم قولان مشهوران أحدهما أنه لا يعلم به ذلك وهو قول الأشعري وأصحابه وابن حامد والقاضي أبي يعلى والقاضي يعقوب وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم من أصحاب أحمد وكثير من أصحاب مالك

والشافعي وغيرهما والثاني أنه يعلم ذلك وهذا قول المعتزلة والكرامية وغيرهم وهو قول أبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وغيرهما من أصحاب أحمد وذكر أبو الخطاب أنه قول جمهور العلماء وهو قول كثير من أئمة الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وأبي نصر السجزي وقول كثير من أصحاب مالك والشافعي وهو الذي ذكره أصحاب أبي حنيفة وذكره عن أبي حنيفة نفسه وقد بسط الكلام على هذه المسألة وما فيها من التفصيل في غير هذا الموضوع وكذلك المعرفة هل تحصل بالعقل أو بالشرع فيها

نزاع بين العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم من العلماء وحقيقة المسألة أن المعرفة منها ما يحصل بالعقل ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع فالإقرار الفطري كالإقرار الذي أخبر الله به عن الكفار قد يحصل بالعقل كقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله سورة لقمان 25 وأما ما في القلوب من الإيمان المشار إليه في قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا سورة الشورى 52 فلا يحصل إلا بالوحي كما في قوله قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فيما يوحى إلي ربي سورة سبأ 50 ومما يتعلق بهذه المسألة الكلام فيما يلهمه الله تعالى المؤمنين من الإيمان كقوله تعالى وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي سورة المائدة 111 وقوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام سورة الأنعام 125 وقوله أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه سورة الزمر 22 وقوله الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح إلى قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور سورة النور 35 40

وقوله حب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم سورة الحجرات 7 وقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه سورة المجادلة 22 وقوله والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم سورة يونس 25 وأمثال ذلك مما يبين أن ما يحصل في القلوب من الهدى والنور والإيمان هو من الله تعالى بفضله ورحمته وهذا يتعلق بمسألة القدر ولما كانت المعتزلة قدرية تنكر أن يكون الله تعالى خالقا لأفعال العباد ويقولون إن ما يحصل للعبد من الإيمان لم يحصل من الله تعالى بل قد أعطى الكافر من أسباب الإيمان مثل ما أعطى المؤمن وليس له نعمة على المؤمن أعظم من نعمته على الكافر ولكن نفس القدرة التي بها آمن هذا بها كفر هذا وكل منهما رجع أحد مقدوريه بلا سبب يوجب الترجيح لأن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين

على الآخر بلا مرجح وأما من قال منهم بقول أبي الحسين إن الفعل لا يحصل مع القدرة إلا بالداعي وإن الله يخلق الداعي وأنه يجب وجود المقدور عند وجودهما فهذا موافق لأهل السنة في المعنى وإن أظهر نزاعهم

والمعتزلة كانوا هم أئمة الكلام في وجوب النظر والاستدلال بطريقة الأعراض والأجسام وما يتبع ذلك وصاروا يقولون إن الإيمان لا يمكن أن يحصل للعبد بدون اكتسابه له لا يمكن عندهم أن يحصل بعلم ضروري يجعله الله في قلب العبد ولا بإلهام وهداية منه يختص بها من يشاء من عباده ولهذا خالفهم المثبتون للقدر كالأشعري وغيره وقالوا يمكن أن يعلم بالاضطرار ما يعلم بالنظر فإن هذا عندهم ليس أمرا لازما لكنه بحسب العادة والمعتزلة يقولون إن الإيمان إذا كان موهبة من الله تعالى للعبد وتفضلا منه عليه لم يستحق العبد الثواب وأهل السنة يقولون هو محسن إلى العبد متفضل عليه بأن أرسل إليه الرسول وأن جعل له السمع والبصر والفؤاد الذي يعقل به وأن هداه للإيمان وأن أماته عليه فكل هذا إحسان منه إلى المؤمن وتفضل عليه وإن كان هو قد كتب على نفسه الرحمة وكان حقا عليه نصر المؤمن وحق العباد عليه إذا وحدوه ألا يعذبهم فذاك حق أوجبه بنفسه بكلماته التامات وبما تستحقه نفسه المقدسة من حقائق الأسماء والصفات لا أن شيئا من المخلوقات أوجب عليه شيئا أو حرم عليه شيئا

والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر فلما صار من أخذ ما أخذه من الكلام المحدث عنهم كالأشعري ومن سلك سبيله من أصحاب أحمد ومالك والشافعي يسلكون مسالكهم في مسألة إيجاب النظر وأن الإيمان لا يحصل إلا به قال أبو جعفر السمناني أحد أئمة الأشعرية هذه المسألة بقية بقيت في المذهب من الاعتزال لمن اعتقدها وذلك لكون الأشعري كان معتزليا تلميذا لأبي علي الجبائي ثم رجع عن هذا إلى مذهب ابن كلاب وأمثاله من الصفاتية المثبتين للقدر والقائلين بأن أهل الكبائر لا يخلدون ونحو ذلك من الأصول التي فارق بها المعتزلة للجماعة وأصل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة المذموم عند السلف والأئمة كان أئمة الجهمية والمعتزلة وأمثالهم والمعتزلة قدرية جهمية وجهم وأتباعه جهمية مجبرة ثم الأشعري كان منهم ولما فارقهم وكشف فضائحهم وبين تناقضهم وسلك مسالك أبي محمد بن كلاب وأمثاله ناقضهم غاية المناقضة في مسائل القدر والوعيد والأسماء والأحكام كما ناقضهم في ذلك الجهمية والضرارية والنجارية ونحوهم

وكان الأشعري أعظم مباينة لهم في ذلك من الضرارية حتى مال إلى قول جهم في ذلك لكنه كان عنده من الانتساب إلى السنة والحديث وأئمة السنة كالإمام أحمد وغيره ونصر ما ظهر من أقوال هؤلاء ما ليس عند أولئك الطوائف ولهذا كان هو وأمثاله يعدون من متكلمة أهل الحديث وكانوا هم خير هذه الطوائف وأقربها إلى الكتاب والسنة ولكن خبرته بالحديث والسنة كانت مجملة وخبرته بالكلام كانت مفصلة فلهذا بقي عليه بقايا من أصول المعتزلة ودخل معه في تلك البقايا وغيرها طوائف من المنتسبين إلى السنة والحديث من اتباع الأئمة من أصحاب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وعامة هؤلاء يقولون الأقوال المتناقضة ويقولون القول ولا يلتزمون لوازمه ومن أسباب ذلك أنهم يقولون القول المأثور عن الصحابة والسلف الموافق للكتاب والسنة ولصریح المعقول ويسلكون في الرد على بعض الكفار أو بعض أهل البدع مسلكا سلكته المعتزلة ونحوهم وذلك المسلك لا يوافق أصول أهل السنة فيحتاجون إلى التزام ذلك المسلك المعتزلي وإلى القول

بموجب نصوص الكتاب والسنة والمعقول الموافق لذلك فيحصل التعارض والتناقض وهكذا المعتزلة ردوا على كثير من الكفار ردا بطرق سلكوها متى التزموا لوازمها عارضت حقا آخر معلوما بالشرع أو العقل ومن تدبر هذه الأبواب رأى عجائب وما ثم ما يثبت على السبر والتقسيم ويسلم عن التناقض إلا ما جاء من عند الله كما قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا سورة النساء 82 وكثير من هذه الطوائف يتعصب على غيره ويرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض في عينه ويذكر من تناقض أقوال غيره ومخالفتها للنصوص والمعقول ما يكون له من الأقوال في ذلك الباب ما هو من جنس تلك الأقوال أو أضعف منها أو أقوى منها والله تعالى يأمر بالعلم والعدل ويذم الجهل والظلم كما قال تعالى وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحیما سورة الأحزاب 72 73

وقال تعالى وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا سورة الأنعام 115 وقال النبي القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فرجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار رواه أهل السنن ومعلوم أن الحكم بين الناس في عقائدهم وأقوالهم أعظم من الحكم بينهم في مباحهم وأموالهم وقد قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما

أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل
بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله
يجمع بيننا وإليه المصير سورة الشورى 15 تم بحمد الله الجزء السابع
من كتاب درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية .