İSAM
TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ

Bağlarbaşı, Gümüşyolu caddesi 40 Üsküdar 81200 İstanbul
Tel: 0216 474 08 50 Faks: 0216 474 08 74
www.isam.org.tr

İSAM

وقف ديانة تركيا

مركز البحوث الإسلامية

كتاب التوحيد

تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي

(ت ٣٣٣ هـ/ ٩٤٤ م)

تحقيق وتعليق:

الأستاذ الدكتور/ بكر طوبال اوغلي

الدكتور/ محمد آروتشي

أنقرة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م

وقف ديانة تركيا

شركة النشر والطباعة والتجارة

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi, 1. Cadde,
358. Sokak. No.: 11, 06370 Yenimahalle/ANKARA
Tel: (0312) 354 91 31 (pbx) - Faks: (0312) 354 91 32
e-mail: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr

رقم الطبع: ٣١٨

ISBN 975-389-392-2
03.06.Y.0005.318

هذا الكتاب؛

طُبع بقرار رئاسة وقف ديانة تركيا، رقم 04.06.2002/1075-6

*

جميع حقوق الطبع محفوظة لوقف ديانة تركيا

*

الطبعة الأولى: يناير ٢٠٠٣ م، العدد: ٥٠٠

فهرس محتوِيَات الكتاب

الصفحة

فهرس محتوِيَات الكتاب م٥
الاختصارات م١١

مقدمة تحقيق

كتاب التوحيد

تصدير م١٥

أبو منصور الماتريدى

حياته م١٧
بيئته السياسية والعلمية م٢٢
ثقافته م٢٤
مؤلفاته م٢٨

منهج التحقيق

عملنا فى التحقيق م٤٣
النسختان اللتان اعتمدنا عليهما فى التحقيق م٤٤
المنهج المتّبع أثناء تحقيق النص م٤٧

كتاب التوحيد

[وجوب معرفة الدين بالدليل] ٣
[كون السمع والعقل أصلين يُعرَف بهما الدين] ٥

الصفحة

[المقدمة]

[أسباب المعرفة] ١١

أ- [العيان] ١٢

ب- [الأخبار] ١٣

[الخبر المتواتر] ١٤

[خبر الواحد] ١٥

جـ- [النظر] ١٥

[ردود أخرى على منكرى أسباب المعرفة] ١٨

[الباب الأول]

[مسائل الإلهيات]

[حدَث العالم و وجوب مُحدثه] ٢٥

[حدَث الأعيان] ٢٥

[العرض أو الصفة] ٢٧

[محدث العالم] ٣٤

مسألة [مُحْدِث العالم واحد *] ٣٧

[نفى التشبيه عن الله تعالى] ٤٣

[الإثبات والتشبيه] ٤٥

مسألة [دلالة الشاهد على الغائب] ٤٧

أقاويل من يدّعى قدم العالم ٥١

[أقاويل الثنوية فى قدم العالم وغيره] ٥٧

مسألة [إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى] ٦٢

[إطلاق لفظ «الشئ» على الله] ٦٤

مسألة [فى صفات الله تعالى] ٧٠

الصفحة

[التكوين] ٧٣
مسألة [آراء الكعبى فى صفات الذات وصفات الفعل والرد عليها *] ٧٨
[صفة الكلام] ٨٣
مسألة [فى أن أفعال الله باختيار] ٩٢
[الرد على منكرى صانع حكيم عليم] ٩٣
مسألة [فى أسماء الله عز وجل *] ١٠٠
مسألة بيان العرش ١٠٤
مسألة [رؤية الله *] ١٢٠
مسألة [شيئية المعدوم عند المعتزلة والرد عليها] ١٣٥
مسألة [الوصف لله والتسمية لا يوجبان التشابه *] ١٤٦
[لِمَ خلق الله الخلق؟] ١٥١
[الحكمة فى الأمر والنهى] ١٥٦
مسألة فى التوحيد [معرفة الرب] ١٥٩
مسألة [إطلاق لفظ «الشئ» و «الجسم» على الله تعالى] ١٦٢
[عدم جواز وصفه تعالى بالمكان] ١٦٤
مسألة [نسبة الماهية والكيفية والقرب إلى الله تعالى] ١٦٦
[الحكمة فى خلق الجواهر الضارة *] ١٦٨
مسألة [اختلاف البشر فى العالم] ١٧٠
[الرد على الثنوية] ١٧٥
[الرد على الطبائعية] ١٨٠
مسألة [فى طرق التوحيد *] ١٨٤
[آراء محمد بن شبيب فى وجود البارى وصفاته] ١٩٠
مسألة [دفاع عن العلم بالنظر] ٢٠٧
[احتجاج محمد بن شبيب فى حدث الأجسام] ٢١١

الصفحة

بيان فساد أقاويل الدهرية ٢١٦
مسألة [أقاويل السمنية وبيان فسادها] ٢٣٢
مسألة [أقاويل السوفسطائية وبيان فسادها*] ٢٣٤
مسألة في صفة أقاويل الثنوية [أقاويل المانية وبيان فسادها] ٢٣٩
[أقاويل الديصانية وبيان فسادها] ٢٤٩
[أقاويل المرقيونية وبيان فسادها] ٢٦٠
[أقاويل المجوس وبيان فسادها*] ٢٦٣

[الباب الثاني]

[مسائل النبوات]

مسألة [إثبات الرسالة وبيان الحاجة إليها*] ٢٧١
[آراء الوراق في الرسالة والرد عليها] ٢٨٦
[نظرة إلى مسألة إثبات رسالة محمد ﷺ] ٢٩٤
[تابع آراء الورّاق] ٢٩٦
[احتجاج ابن الروندي في إثبات الرسالة ورده على الورّاق] ٣٠٠
[إثبات رسالة محمد ﷺ] ٣١٤
[آراء النصارى في المسيح والرد عليها*] ٣٣٢
مسألة ٣٣٦

[الباب الثالث]

[مسائل القضاء والقدر]

مسألة [في الحكمة والسفه] ٣٤٣
مسألة في أفعال الخلق وإثباتها ٣٥١
[آراء الفرق في أفعال الخلق] ٣٥٧
[أقاويل المعتزلة في أفعال الخلق وبيان فسادها] ٣٧٦

الصفحة

[آراء الكعبي في أفعال الخلق وبيان فسادها] ٣٨١
[الدليل السمعي على خلق الأفعال] ٤٠٧
[قدرة الفعل أو استطاعته] ٤١٠
[الاستطاعة قبل الفعل أم معه؟] ٤١٧
مسألة [القول في صلاحية القدرة للضدين وتكليف ما لا يطاق*] ٤٢٠
[آراء الكعبي في القدرة وتكليف ما لا يطاق وبيان فسادها] ٤٢٤
[مسألة الأجل] ٤٤٩
[مسألة الرزق] ٤٥٤
مسائل في الإرادة ٤٥٨
[آراء الكعبي في الإرادة وبيان فسادها] ٤٦٩
[توابع مسائل الإرادة] ٤٨٠
مسألة في القضاء والقدر ٤٨٦
[آراء الكعبي في القضاء والقدر وبيان فسادها] ٤٨٩
مسألة [في ذم القدرية أو المعتزلة] ٥٠٠
[آراء الكعبي في القدرية وبيان فسادها] ٥٠٤
[تابع مسألة ذم المعتزلة] ٥٠٨

[الباب الرابع]

[مسائل الكبيرة ومرتكبها]

مسألة [في محل الذنوب وتسمية مقترفيها] ٥١٧
مسألة [اختلاف المسلمين في مرتكبي الكبائر*] ٥٢٧
[آراء الكعبي في الكبيرة وبيان فسادها] ٥٥١
[وجوب التفريق بين نوعي الذنوب بطريق الحكمة] ٥٧٩
[المعتزلة والتسمي بالإيمان] ٥٨٥

الصفحة

[الكبيرة والشفاعة] ٥٨٧

[الباب الخامس]

[مسائل الإيمان والإسلام]

مسألة [الإقرار والتصديق فى الإيمان] ٦٠١
مسألة [الإيمان تصديق أم معرفة؟] ٦١١
مسألة [فى الإرجاء*] ٦١٣
[خلق الإيمان*] ٦١٨
مسألة [الاستثناء فى الإيمان] ٦٢٤
مسألة ألحقت بالمتن فى نسخة مسألة [الإسلام والإيمان*] ٦٣٠

* * *

الفهارس

فهرس الآيات ٦٤٥
فهرس الأحاديث ٦٦٧
فهرس المصطلحات ٦٦٩
فهرس الأعلام ٦٧٧
فهرس الفرق والمذاهب والملل والبلدان ٦٨٣
فهرس الكتب ٦٨٩
فهرس الأشعار ٦٩١

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع ٦٩٥
مراجع غير عربية ٧١٧

الاختصارات

ت = تاريخ الوفاة للأعلام الواردة فى الكتاب.

جـ = رقم المجلد.

صح هـ = ورد التصحيح بهامش النسخة الخطية.

ك = نسخة خطية لكتاب *التوحيد* بمكتبة جامعة كمبردج.

ك هـ = هامش النسخة الخطية لكتاب *التوحيد* بمكتبة جامعة كمبردج.

م = الطبعة الأولى لكتاب *التوحيد* وكأنها نسخة خطية أخرى.

م هـ = هامش الطبعة الأولى لكتاب *التوحيد*.

هـ/م = السنة الهجرية والميلادية.

a.e. = الكتاب السابق.

a.mlf. = نفس المؤلف.

DIA = الموسوعة الإسلامية لوقف ديانة تركيا.

GAL = *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden 1943-49.

GAL Suppl. = *Ges. der Arab. Lit. Supplementband*, Leiden 1937-42.

GAS = *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, Leiden 1967-84.

p. = رقم الصفحة فى مراجع إنكليزية.

sy. = رقم العدد للمجلة.

s. = رقم الصفحة فى مراجع تركية.

TDV ISAM = مركز البحوث الإسلامية لوقف ديانة تركيا.

[*] إذا وضعنا كلمة أو كلمات داخل قوسين مربعين [ ]، ورأينا أن فتح الله خليف لجأ إلى الترجيح نفسه، فقد وضعنا فى تحقيقنا داخل قوسين مربعين [ ] أيضاً وداخلهما نجم فوقى دلالةً على التوافق فيما بيننا، مثل: «وقال الكعبى [المعتزلى*]».

مقدمة تحقيق

كتاب التوحيد

تصدير

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه ومَن سلك هديَه في منهج التوحيد إلى يوم الدين.

لقد أنعم الله تعالى على خلقه بنعم لا تُحصى. ومنح ابن آدم الذى خلقه الله جسميًا في أحسن تقويم وكرّمه معنويًا على سائر المخلوقات بنعم تفوق ما سواها؛ وعلى رأس تلك النعم العقل أو الوعى الذى يعتبر وسيلة لتحمل الأمانة الإلهية. هذا، وقد أرسل الله تعالى رسله الكرام لكى يضئ بذلك طريق العقل ويرشده فيما يفوق قُدُراته. فالنوع البشرى لن ينال سعادة الحياة الفانية والسرمدية فى مستوى الفرد والأسرة والمجتمع إلا عن طريق الوحى والعقل الواعى المُدرِك له.

لقد أرسل الله محمداً ﷺ، إلى البشرية كلها، فبلّغ الوحى الإلهى الأخير لها قبل أربعة عشر قرنًا، ثم انتقل إلى جوار ربه؛ وهذا هو منهج جميع الرسل الذين كانوا دائمًا فى خدمة البشرية لسعادتها وفلاحها. إن الإسلام أو الحلقة الأخيرة لدين الله الخالد قد وُلد فى شبه الجزيرة العربية، وانتشر فى بلاد مجاورة – لها أديانها وعقائدها وفلسفاتها العديدة – بسرعة لم نشاهد مثلها فى التاريخ. وهذه الظاهرة التاريخية قد كانت سببًا رئيسيًا لظهور جدل ونقاش فكرى بين الإسلام وبين الأديان السماوية والثقافات والحضارات الأخرى، كما أصبح المجتمع الإسلامى بمرور الزمن أيضًا مسرحًا لهذا الجدل بين نظريات إسلامية عديدة.

وأما العلم المشهور بين العلوم الإسلامية، والمسمى بعلم الكلام، فهو علم يبحث فى أصول الدين فيمهّد المنهج الدقيق للنظر فى الأسس الدينية الأصلية وتقديمها فى الأوساط العلمية؛ فهو فى الوقت نفسه علم قد وضع تحت الاختبار جميع النظريات المختلفة التى كانت خارج المجتمع الإسلامى وداخله، فقوّمها واعتنى بها من حيث القبول والرد.

ومما لا شك فيه أن المعتزلة هى أولى مدرسة كلامية لجأت إلى المنهج الكلامى فى الدفاع عن العقيدة؛ ومع ذلك، فإن أبا حنيفة الذى كان يعيش أثناء نشأة هذا العلم، وأبا

منصور الماتريدى الذى وُلد تقريبًا بعد مائة عام من وفاة الإمام، وأبا الحسن الأشعرى الذى تبنى العقيدة السنية «الرسمية» بعد مرور الثلث الأخير من عمره. فكلهم قد تبنّوا منهجًا كلاميًا مماثلاً وطبّقوه، فاستطاعوا بمرور الزمن أن يشكّلوا مدرسة كلامية سنية انتسب إليها أكثر من التسعين بالمائة من مسلمى العالم الإسلامى. ومهما كان الرأى المعتاد بأن أبا الحسن الأشعرى يعتبر «مؤسس المدرسة الكلامية السنية»، نستطيع القول بأن الاطلاع الدقيق للتراث الكلامى فى المرحلة الأولى قد يؤدى بنا إلى الاعتراف بأن ما أُلف فى هذا التراث ووصل إلى مرتبة الكمال فى التاليف هو ما ألّفه أبو منصور الماتريدى فى ذلك. فبالتالى إن كتاب *التوحيد* لأبى منصور الماتريدى فى منهجه ومحتواه وطرق الاستدلال فيه يعتبر بلا شك مرجعًا أساسيًا بين أصول المصادر الكلامية التى ظهرت فيما بعد من التراث الكلامى.

إن كتاب *التوحيد* يعتبر كتابًا قيّمًا فى الفكر الإسلامى عامةً ومرجعًا أساسيًا للمذهب الحنفى – الماتريدى خاصةً، المذهب الذى ينتسب إليه اليوم أكثر من خمسين بالمائة من سكّان العالم الإسلامى. فبهذه المناسبة علينا أن نقدم الشكر والتقدير لما قام به الأستاذ/ فتح الله خليف من تجربة أولى لنشر هذا الكتاب، والمطبعة التى قامت بإخراجه إلى حيز الوجود. ونحن اليوم، إذ نقدم الكتاب هذا بين يدى القارئ بشكله الجديد، نرجو أن تكون دراستنا هذه فى خدمة الباحث لفهم الكتاب والمسائل التى يعالجها، ولا ندّعى الكمال فيه، كما نرحّب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بنص هذا الكتاب الذى يصعب تناوله، لما فيه من العبارات الكثيرة الغامضة والمعانى المبهمة والألفاظ المغلقة.

وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولاً وآخرًا.

إستانبول، ١/رمضان/١٤٢٢هـ

الموافق: ١٦/١١/٢٠٠١م

المحققان:

الأستاذ الدكتور/ بكر طوبال اوغلى　　الدكتور/ محمد آروتشى

أبو منصور الماتريدي[1]

حياته

مؤلف الكتاب هو الإمام أبومنصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الأنصاري. فـ«الماتريدي» نسبة إلى «ماتريد»[2]، وهي محلة بسمرقند، في جمهورية أوزبكستان. وقد لقبه أصحابه بالقاب مختلفة؛ فهو «إمام الهدى»، و«علم الهدى»، وهو «إمام المتكلمين»، وهو «مصحح عقائد المسلمين»، وهو «رئيس أهل السنة».[3] فهذه الأوصاف والألقاب تومئ إلى ما للرجل من مكانة في نفوس أصحابه، وإلى دور بارز تحقق له في نصرة السنة والدفاع عنها، حيث نهض الماتريدي في الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي، ونهض أبو الحسن الأشعري في الأقاليم المتوسطة لمجابهة ذوي الأفكار

---

[1] ننبّه القارئ أن عبارت المقدمة في أغلبها قد أُخذت واختصرت ببعض التدخلات والزيادات من مقدمة *تأويلات القرآن* لأبي منصور الماتريدي (المجلد الأول) التي جهّزت للطبع من قبل مركز البحوث الإسلامية (TDV İSAM - Istanbul)، وذلك حتى لا تتكرر الجهود في الموضوع نفسه.

[2] ما تريد، بتاء مضمومة ودال مهملة في آخره، أو ما تُريت، بتاء مضمومة كذلك وتاء في الآخر. وذكر أحمد أمين أنه يضبط «ما توريد» بزيادة الواو. انظر: *الأنساب* للسمعاني، ٤٩٨؛ و *ظهر الإسلام* لأحمد أمين، ١/ ٢٦٥.

[3] حتى إذا جاء العالم المحقق الشيخ محمود بن سليمان الكَفَوي (ت ٩٩٠هـ/١٥٨٢م) طالعنا بقوله فيه: «إمام الهدى، قدوة أهل السنة والاهتداء، رافع أعلام السنة والجماعة، قالع أضاليل الفتنة والبدعة، الشيخ الإمام أبومنصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين، ومصحح عقائد المسلمين، تصره الله بالصراط المستقيم، فصار في نصرة الدين القويم. صنف التصانيف الجليلة، ورد أقوال أصحاب العقائد الباطلة» (*كتائب أعلام الأخيار* للكفوي، الورقة رقم ٣٥و). انظر كذلك: *الجواهر المضية* لأبي الوفاء القرشي، ٢/ ١٣٠-١٣١؛ و *تاج التراجم* لابن قطلوبغا، ١٥٩؛ و *إتحاف السادة* للزبيدي، ٢/ ١٥؛ و *الفوائد البهية* للكنوي، ١٩٥.

المتطرفة.[١]

وعلى الرغم من هذه المكانة التى نالها الإمام الماتريدى يلاحظ أنه قد أُهمل من كثير من المؤرخين، فلم يشيروا إليه من قريب ولا من بعيد؛ وإن ذكره مؤرخ فهى كلمات مقتضبة لا تناسب مكانته، ولا مكانة المذهب المنبثق عنه، ولا الدور الذى قام به هو والأشعرى فى مواجهة المعتزلة والروافض وغيرهما من الفرق. فقد كان للرجلين أثر بارز فى إعلاء قيمة العقل مع النقل، حيث كانا نموذجًا لوسطية الإسلام التى لا تهمل العقل ولا تعطيه وحده الثقة الكاملة.[٢] فلقد تَنبّه لهذا الإهمال بعضُ المستشرقين والباحثين المعاصرين، مثل ماكدونالد، و جولد تسيهر، و عبدالرحمن بدوى؛[٣] ولكن واحداً من هؤلاء لم يشر إلى ما يراه سببًا فى هذا الإهمال.[٤]

---

١ انظر: *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٦٥-٣١١؛ و *عقيدة التوحيد* لأحمد عصام الكاتب، ٨٥-١٠٦.

٢ ولعل من مظاهر هذا الإغفال او الغفلة ما كان من كارل بروكلمان (Carl Brockelmann)، حيث لم يذكر الماتريدى فى ضمن من ذكر من المفسرين فى الباب الثامن (علوم القرآن)، واقتصر على ذكره فى الباب التاسع (العقائد)، على الرغم من أنه فى هذا الباب ذكر ما وقف عليه من نسخ كتاب *تأويلات القرآن*. انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 209, 515-534; *Suppl.*, I, 346.

٣ انظر: D. B. Macdonald, "Māturīdī", *IA*, VII, 404-406؛ و *العقيدة والشريعة* لجولد تسيهر، ٩٩؛ و *التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية* لعبد الرحمن بدوى، ٣١٧.

٤ بيد أن الأستاذ أحمد أمين قد ألمح إلى ذلك فى قوله: «وقد انتصر للمذهب الماتريدى كثير من علماء الحنفية مثل فخر الإسلام البزدوى، والتفتازانى، والنسفى، وابن الهمام إلى غيرهم، ولكنهم لم يبلغوا – والحق يقال – مبلغ أتباع الأشعرى، فرجح مذهب الأشعرى، وزاد انتشاره، وكثر أتباعه». فهو فى هذه الإلماحة يعلل انتشار مذهب الأشعرى، وكثرة أتباعه، لا إهمال الماتريدى. وربما كان وراء هذا الإهمال ما استشعره المحدثون والفقهاء من اقتراب آرائه إلى آراء المعتزلة، على نحو ما لاحظه الشيخ محمد أبو زهرة، مُصدقًا قول الكوثرى: «إن الأشاعرة بين المعتزلة والمحدّثين، والماتريدية بين المعتزلة والأشاعرة». انظر: *ظهر الإسلام* لأحمد أمين، ٤/ ٩٥؛ و *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٩٥-٢٩٦.

ولدى الاطلاع إلى ما تيسر لنا من مراجع تناول أصحابها الحديث عنه، فلا نجد شيئًا سوى اسمه واسم والده واسم جده. اللهم إلا ما ذكره السمعانى والزبيدى، وما جاء على هامش الورقة الأولى من مخطوطة كتاب *التوحيد*، من أنه يرجع فى نسبه إلى أبى أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصارى.[1] ويدعم هذا الاتصال فى النسب ما جاء على لسان البياضى من التصريح بتلك النسبة، عند الحديث عن الإمام الماتريدى.[2] بيد أن عبارة الزبيدى تومئ إلى أن تلك النسبة إنما هى نسبة تقدير وتشريف، لقاء ما قدم فى نصرة الدين، والدفاع عن السنة وتجلية العقيدة والشريعة، وليست نسبة أصول ونسب.[3]

وربما يميل بعض من الباحثين إلى أنه إنما قصد بتلك النسبة بيان أصوله ونسبه فى حقيقتها، على ما اتجه إليه أيوب على، مستندًا إلى ما وجده على هامش كتاب *التوحيد* للماتريدى، من رجوع نسبه العربى إلى أبى أيوب الأنصارى،[4] فيظن هؤلاء أن مرجحات عربية الإمام الماتريدى أقوى من احتمالات عدم عربيته. ولعل الأصح فى الموضوع أن يقال إن الباحث ليس أمامه إلا نسبة «الأنصارى»، ومسند هذه النسبة غير معروف. فإذا كان المرجع لنسبه العربى قد اعتمد على ما جاء فى هامش كتاب *التوحيد* دون ذكر مصدره، فما ذا يقال حول كتاب *التوحيد* وأسلوبه اللغوى فيه؟ إذ يجد الباحث فيه المؤلف يكتب عبارات غامضة فى مسائل مهمة جدًا، مع ما فيها من عبارات ضعيفة، وفيها أخطاء لغوية،

---

١ لقد وردت العبارة فى هامش كتاب *التوحيد* للماتريدى (مخطوطة كمبردج، ورقة رقم ١ظ) كالآتى: «إن الإمام أبا منصور، رضى الله عنه، فيما بلغنى كان من أولاد أبى أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصارى، رضى الله عنه؛ وهو الذى نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة وأقام عنده سبعة عشر شهرًا ومات بقسطنطينية». انظر كذلك: *الأنساب* للسمعانى، ٤٩٨؛ و *إتحاف السادة* للزبيدى، ٢ / ٥.

٢ انظر: *إشارات المرام* للبياضى، ٢٣.

٣ يقول تعليقًا على تلك النسبة: «فإن صح ذلك، فلا ريب فيه، فإنه ناشر السنة، وقامع البدعة، ومحيى الشريعة، كما إن كتبه تدل على ذلك أيضًا». انظر: *إتحاف السادة* للزبيدى، ٢ / ٥.

٤ انظر: *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٥٠.

تؤدى بالباحث بالتالى إلى أن يرجح كون أصل مؤلفه غير عربى. وعند تحقيقنا لكتاب التوحيد وأثناء ترجمة بكر طوبال اوغلى الكتاب إلى اللغة التركية قد ظهرت القاطعة التى تشير بوضوح كامل إلى استحالة كون الإمام أبى منصور الماتريدى عربىّ الأصل؛ فرغم علمه الزاخر وفكره العميق فى سرد المسائل نرى أن عباراته اللغوية وأسلوبه فى توضيح المسائل تدل على أن القائل يستحيل كونه شخصًا من أسرة عربية. وفى مقابل ذلك نرى تركيب الجمل التى وردت غالبًا فى الكتاب شبيهة بالتركيب الوارد فى اللغة التركية؛ لذلك لا نستطيع استبعاد الاحتمال الذى يؤدى بنا إلى القول بكون الماتريدى تركىّ الأصل.

وعلى طريق التعرف على أسرة الماتريدى تَنبَّه الأستاذ تريتون (A. S. Tritton) إلى وجود كتاب مخطوط فى المتحف البريطانى، تحت رقم «٧٨١» بعنوان *كتاب نقض المبتدعة الخارجة من السواد الأعظم على طريقة الإمام الأعظم أبى حنيفة*، كتبه أبوالقاسم إسحاق بن محمد الماتريدى. ولفت النظر ما بين هذا الاسم وبين اسم الإمام الماتريدى من تشابه، فقال: إنه ربما كان شقيق الإمام الماتريدى المشهور، مؤسس المدرسة الماتريدية. وذهب إلى أنه تتلمذ على الإمام الماتريدى فى الفقه والكلام. وقد علق فتح الله خليف على ذلك بقوله: «ونحن لانستبعد أن يكون قد تتلمذ على الإمام الماتريدى، وأن يكون هو القاضى أبا القاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندى (ت ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)، ولكننا نستبعد أن يكون شقيق الإمام الماتريدى، لأن الاختلاف بين الاسمين بيِّن، كما أن المؤرخين لايذكرون شيئًا من ذلك».[1]

إذا ما حاولنا التعرف على السنة التى ولد فيها الإمام الماتريدى، فليس هناك إشارة إلى سنة ميلاده ولا إلى الجيل الذى ولد فيه. وكل ما نستطيعه هو ما وصلنا إليه فى هذا الصدد من تاريخ وفاة اثنين من شيوخه، هما محمد بن مقاتل الرازى، ونصير بن يحيى البلخى.

انظر: *الفوائد البهية* للكنوى، ١١٥؛ و A. S. Tritton, "An Early Work from the School of al-Māturīdī", 96-99.؛ و مقدمة التحقيق فى *كتاب التوحيد* للماتريدى، م٢.

أما الشيخ محمد بن مقاتل الرازى، فقد ذكر الكوثرى أنه توفى سنة ثمان وأربعين ومائتين من الهجرة. وأما الشيخ نصير بن يحيى البلخى، فقد ذكر اللكنوى أنه توفى سنة ثمان وستين ومائتين من الهجرة.[١]

من هذا لانملك إلا أن نقرر بأن مولد الماتريدى بالضرورة كان قبل وفاة أستاذه محمد ابن مقاتل الرازى؛ أعنى أنه ولد قبل سنة ٢٤٨هـ/ ٨٦٢م بالقدر الذى يتمكن معه من التوجه إلى طلب العلم والتتلمذ عليه، ليتلقى منه فقه أبى حنيفة وآراءه فى العقيدة. ولايتصور أن يكون ذلك وهو فى سن تقل عن عشرة أعوام؛ أى إن الماتريدى على أقل تقدير يكون قد ولد سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وقد يكون ميلاده قبل ذلك، ولكنه لايتصور بعد ذلك. وهذا يعنى أنه ولد فى عهد المتوكل، الخليفة العباسى (٢٣٢ – ٢٤٧هـ/ ٨٤٧ – ٨٦١م)، كما يعنى أنه يتقدم فى مولده على أبى الحسن الأشعرى بأكثر من عشرين سنة.[٢] فإذا ضممنا إلى هذا أن الأشعرى بدأ حياته معتزليًا، ودام على الاعتزال أربعين سنة[٣] – مما يعنى أنه بدأ نشاطه فى مواجهة الاعتزال، ومناصرة أهل السنة، بعد المائة الثالثة – تَبيّن لنا أن الإمام الماتريدى كان من أهل السنة طوال حياته وكان على رأس الاتجاه السنى قبل أبى الحسن الأشعرى.

وفى المقابل نجد ما يشبه الاتفاق بين من تعرضوا لوفاة الشيخ على أنه مات بسمرقند سنة ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م.[٤] نقول: ما يشبه الاتفاق، لأن هناك من قال بأن وفاته كانت سنة ٣٣٦هـ. وذكر الكوثرى أن الماتريدى توفى سنة ٣٣٢هـ على ما رواه قطب الدين الحلبى. وقطع بذلك الشيخ أبوالحسن الندوى. ولكن القرشى ذكر أنه توفى سنة ٣٣٣هـ، بعد وفاة

---

١ *الفوائد البهية* للكنوى، ٢٢١؛ و مقدمة الكوثرى لـ*كتاب العالم والمتعلم* لأبى حنيفة، ٧.

٢ *مفتاح السعادة* لطاش كوبرى زاده، ٣/ ٣٧.

٣ *وفيات الأعيان* لابن خلكان، ٢/ ٤٤٦؛ و *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٦٦.

٤ انظر: *تاج التراجم* لابن قطلوبغا، ٥٩؛ و *الأنساب* للسمعانى، ص ٤٩٨؛ و *الفوائد البهية* للكنوى، ١٩٥؛ و *هدية العارفين* للبغدادى، ١٣٣٩.

أبى الحسن الأشعرى بقليل، وأن قبره بسمرقند.[١]

بيئته السياسية والعلمية

مما تقدم يتبين أن الإمام الماتريدى درج فى المنطقة الشرقية من الدولة الإسلامية ونشأ فيها. ومعلوم أن الأجزاء الشرقية من الدولة الإسلامية ظلت خاضعة لسلطان الخلفاء العباسيين فى رابطة محكمة، حتى إذا كان عصر الخليفة المأمون أخذت روابط الدولة تتهاوى، وبدأت أجزاء كثيرة تخرج من دائرة السلطة فى بغداد. فلما تولى الخلافة المتوكل كان كثير من تلك البلاد قد استقل عن سلطان الخليفة العباسى خصوصًا تلك البلاد الشرقية، فرأينا الدولة السامانية فى بلاد ما وراء النهر، والدولة الصفارية تضم فارس وخراسان، وسجستان، وكرمان، والدولة الزيدية العلوية فى جرجان وطبرستان.[٢]

أما الدولة السامانية – وهى التى تضم الماتريدى – فإنها لم تنفصل عن دولة الخلافة العباسية إلا فى سنة ٢٦١هـ /٨٧٥م. ولما استقل حكامها عن التبعية للخليفة العباسى حرص السامانيون على أن يقيموا فيها دولة عظيمة تتوازن مع دولة الخلافة، وتَحقَّق لهم ما أرادوا، فكان لهم دولة تنافس دولة الخلافة، واستمرت حتى سنة ٣٨٩هـ /٩٩٩م، حيث انتهت على أيدى آل سُبكتكين من جهة، وأيدى الترك الخاقانيين من جهة أخرى.[٣]

وفى ظل هذا الحرص السامانى على عظمة دولتهم فتح ميدان الحركة الفكرية والعلمية والأدبية، فكان ميدانًا للتنافس فى هذه الاتجاهات كلها. وهكذا يَسَّر السامانيون كل السبل لتقديم أجل الخدمات التى تحقق ازدهار العلوم الإسلامية واللغة العربية وآدابها. فلم

---

١ انظر: *الجواهر المضية* لأبى الوفاء القرشى، ٤١٥٨ و *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ٢/١٤٠٦ و مقدمة الكوثرى لـ *كتاب العالم والمتعلم* لأبى حنيفة، ٤٤ و *رجال الفكر والدعوة فى الإسلام* لأبى الحسن الندوى، ١/١٢٧-١٢٨.

٢ انظر: *محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية – الدولة العباسية* لمحمد الخضرى بك، ٣١١.

٣ المرجع السابق، ٣١٠.

يستطع مؤرخ مثل المقدسى إلا أن يقول فى ملوك السامانيين ووصف بلاد ما وراء النهر وخراسان: «إنه أجل الأقاليم وأكثرها أجلة وعلماء. وهو معدن الخير ومستقر العلم وركن الإسلام المحكم وحصنه الأعظم. ومَلِكه خير الملوك وجنده خير الجنود، فيه يبلغ الفقهاء درجة الملوك».[1] وكذلك كانت رؤية ابن خلكان.[2]

من هذا العرض الموجز تبين أنه كان للسامانيين فضل بدء حركة علمية واسعة النطاق فى البلاد، مما ساعد على إنجاب عدد لا يحصى من العلماء المتخصصين فى شتى مجالات العلم والمعرفة: من تفسير، وفقه، وحديث، وكلام، وفلسفة، وتصوف، ولغة، وأدب، وطب، وفلك، وطبعيات، الخ. وكان لهؤلاء الأئمة الأجلاء دور بارز فى توهين كثير من آراء الزندقة التى كانت تنتشر فى البلاد مترديةً ثوب العقل. كما كان لهم أثر بالغ فى تقليص مذهب المعتزلة، وتوجيه عامة البلاد إلى مذهب أهل السنة وتجليته والدفاع عنه، حتى أصبحوا أشد الناس تمسكًا به وحرصًا عليه إلى جوار مذهب الإمام أبى حنيفة فى العقيدة والفقه. ومن هنا تحققت السيادة هناك لهذين المذهبين العقدى والفقهى.[3]

كما يتضح من هذا أن البيئة التى نشأ فيها أبو منصور الماتريدى كانت هادئة سياسيًا، خالية من الصراع العنيف والتقلبات المضطربة، وأنها كانت فى الوقت ذاته مزدحمة بالمفكرين والمبدعين من شتى الاتجاهات ومختلف المذاهب.

ولما بالغ المعتزلة فى تمجيدهم دور العقل مستقلا فى بحث المعتقدات، واشتطوا فى تهجمهم على المحدِّثين والفقهاء ومن حذا حذوهم فى الاعتماد على الآثار المنقولة نالوا غضب عامة المسلمين واستنكارهم، مما هيأ المجال لاشتعال الصراع بين هؤلاء وأولئك. فكان تمهيدًا لظهور الماتريدى الذى استطاع أن يجمع بين الوجهتين – النقل والعقل – فى المنطقة

---

١ *أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم* للمقدسى، ٣٨٠.

٢ فقال: «وأما الملوك السامانية فكانوا سلاطين ماوراء النهر وخراسان، وكانوا أحسن الملوك سيرة. ومن ولى منهم كان يقال له: سلطان السلاطين، لا ينعت إلا به، وصار كالعلم لهم. وكان يغلب عليهم العدل والدين والعلم» انظر: *وفيات الأعيان* لابن خلكان، ٤ / ٢٤٥.

٣ انظر: *ظهر الإسلام* لأحمد أمين، ١ / ٢٦١.

الشرقية. ثم تلاه أو صاحَبَه خروج الإمام أبى الحسن الأشعرى فى البصرة على المعتزلة الذين كان قد تتلمذ على شيخهم أبى على الجبائى، وتمكن بمقدرته العلمية وفصاحته من أن يتولى الجدل نائبًا عن شيخه، واستمر على الاعتزال أربعين سنة، تكشفت له فى أثنائها جوانب الخلل فى آرائهم. فكان هذان الإمامان، أبو منصور الماتريدى وأبوالحسن الأشعرى، علامة بارزة على طريق أهل السنة، على الرغم مما كان بين الإمامين من فوارق – ليس هنا مجال الحديث عنها مفصلاً – حيث كان علماء الأشعرية يتقيدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل، بينما كان الماتريدى يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع خصوصًا فى المسائل العقلية المتعلقة بالعقيدة،[1] حتى وسم المذهب بميسمه وأصبح منسوبًا إليه، على الرغم من أنه لم يكن مبتدعه، بل كان فيه سائرًا على منهج شيخ شيوخه الإمام أبى حنيفة، غير أنه تحول به من ميدان التطبيق إلى ميدان العقيدة والفكر.

ثقافته

الباحث فى كتب الطبقات والمؤرخين لا يجد وصفًا مباشرًا يبين تدرج الماتريدى علميًا، إنما هى لمحات ومقتطفات وإشارات يمكن أن تلقى ضوءًا على هذا الجانب من حياته فى هيئة مجملة إذا ما ضم بعضها إلى بعض. فجميع المصادر التى بين أيدينا تقرر إجمالاً أن الماتريدى تفقه فى العلم على أئمة العلماء فى عصره وفى موطنه، كما تقرر أن هؤلاء العلماء يمثلون حلقة فى سلسلة متصلة تنتهى إلى الإمام أبى حنيفة.[2] وأول من نتعرف عليهم من هؤلاء الأئمة تفصيلاً لايتجاوز أربعة، هم: أبونصر أحمد بن العباس بن الحسين العياضى، وأبوبكر أحمد بن إسحاق بن صالح الجوزجانى صاحب *الفرق والتمييز*، ونصير ابن يحيى البلخى، ومحمد بن مقاتل الرازى قاضى القضاة.

أما أبونصر العياضى، فقد كان شيخًا للماتريدى، وكان فى الوقت ذاته رفيقًا له حيث

---

[1] *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٩٣–٢٩٤.

[2] *الفوائد البهية* للكنوى، ص ١٣٠–١٣١.

تتلمذا معًا لأبى بكر أحمد الجوزجانى، الذى تفقه على أبى سليمان موسى بن سليمان الجوزجانى المتوفى بعد المائتين. وهذا الأخير قد تفقه على القاضى أبى يوسف (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م)، ومحمد بن الحسن الشيبانى (ت ١٨٩هـ/٨٠٥م)، اللذين تفقها على الإمام أبى حنيفة (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م). وأما الإمام نصير بن يحيى البلخى فقد تفقه هو أيضًا على الإمام أبى سليمان موسى بن سليمان الجوزجانى. وتفقه البلخى كذلك هو والإمام محمد ابن مقاتل الرازى على الإمامين أبى مطيع الحكم بن عبدالله البلخى (ت ١٩٩هـ/٨١٥م)، وأبى مقاتل حفص بن مسلم السمرقندى (ت ٢٠٨هـ/٨٢٣م). ثم إن الإمام محمد بن مقاتل الرازى أخذ كذلك عن محمد بن الحسن الشيبانى.[١]

أما الميادين التى برز فيها شيوخه فقد كانت تجمع بين الأصول والفروع، والتوحيد والفرق، والتمييز والتحديث.[٢] وأما ميادين بحث الماتريدى فقد دارت حول تفسير القرآن الكريم، وأصول الفقه، وأصول العقيدة، ومنازع ذوى البدع على اختلاف مشاربهم.

وهكذا يتضح أن أبا منصور الماتريدى درس العلوم العقلية كما درس العلوم النقلية درسًا عميقًا متقنًا، ووقف على أصول هذه وتلك، وتعرف على دقائقها، حتى صار إمامًا مبرزًا فى الفقه والتفسير والكلام. ويتضح أنه استقبل ما قدم له من آثار شيوخه استقبال العالم الواعى، فرواها لتلاميذه واستوعبها ثم نمّاها، فاخذت على يديه شكلا آخر ليؤدى دوره فى بيان عقيدة أهل السنة، وينبه إلى ما لا يصح الاعتقاد به من غير دليل ولابرهان.[٣]

بيد أن هذا التراث حُوِّل على يدى الماتريدى من عقيدة إلى علم، حيث حقق تلك

---

١ *إشارات المرام* للبياضى، ٢٣؛ و *إتحاف السادة* للزبيدى، ٢/ ١٥.

٢ انظر: *الجواهر المضية* لأبى الوفاء القرشى، ١٥٨؛ و *إتحاف السادة* للزبيدى، ٢/ ٥؛ و *الفوائد البهية* للكنوى، ٢/ ١٢٥.

٣ وعلى منوال هذا البيان أصدر الطحاوى (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م)، إمام أهل السنة فى مصر، رسالة صغيرة بعنوان *بيان عقيدة أهل السنة والجماعة* (حلب ١٣٤٤هـ)، كما أصدر الإمام أبو الحسن الأشعرى كتاب *الإبانة عن أصول الديانة* (القاهرة ١٩٧٧م). انظر: مقدمة كتاب *التوحيد* لمحققه فتح الله خليف، م٥.

الأصول بالأدلة القاطعة، وناقش الفروع بالحجج الدامغة، وأتقن الحوار والمناظرة بالبراهين اليقينية اللامعة،[١] ليصبح بحق رأس مدرسة أبى حنيفة، ورئيس أهل السنة والجماعة فى بلاد ما وراء النهر.[٢] بل لقد تجاوز بمحاوراته ومناظراته موطنه، فكانت له رحلات إلى البصرة – حيث الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم – للمناظرة فى العقائد بلغت نحو اثنتين وعشرين مرة،[٣] مما كان سببًا فى ذيوع المذهب ونسبته إليه، بل وفى إطلاق وصف «الماتريدية» على المتكلمين الذين يذهبون مذهب أبى حنيفة فى تلك البلاد، واقتصر فى النسبة إلى أبى حنيفة أصل المذهب، على من يتبعونه فى الآراء الفقهية فحسب.

ولقد تخرج على يدى الإمام أبى منصور من أئمة العلماء الكثيرون، وكان من أبرزهم أبوالقاسم إسحاق بن محمد بن إسماعيل الشهير بالحكيم السمرقندى (ت ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)، والإمام أبوالحسن على بن سعيد الرُّسْتُغْفَنى (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م)، والإمام أبوالليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم البخارى السمرقندى (ت ٣٧٣هـ/٩٨٤م)، والإمام أبومحمد عبدالكريم بن موسى البزدوى (ت ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م).[٤]

وكما صنع الماتريدى مع شيخ شيوخه الإمام أبى حنيفة، صنع تلاميذ الماتريدى مع آثاره؛ فقد نهض منهم جيل بعد جيل – فى حلقة متصلة – بتوضيح مذهب إمامهم، والعمل على تيسيره وتنقيحه وتنميته، مضيفين إليه على طريقه ما قد يكون قصر فيه، من غير تحرج فى أن يختلفوا معه فيما يرونه يستحق المخالفة أو يستوجبها، مقررين بذلك مبدأ صدق العلماء، وحريتهم الحقة، وإخلاصهم، ويقينهم بأن الجهد البشرى يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب؛ فكانوا بذلك قُوى دافعة تدعم المذهب وتحفظه وتذيعه فى بلاد ما وراء النهر، وتحقق له الحياة وطول العمر.

يقرر ذلك ما نراه فى صنيع الإمام أبى اليسر محمد بن عبدالكريم البزدوى (ت ٤٩٣هـ/

---

١ انظر ما قاله محمود الكفوى فى كتائب *أعلام الأخيار*، ورقة ١٢٩ظ.

٢ *إتحاف السادة* للزبيدى، ٢/ ٥.

٣ *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٨٨.

٤ *كتائب أعلام الأخيار* للكفوى، ورقة ١٣٠و؛ و *الفوائد البهية* للكنوى، ١٩٥، ٢٢٠.

١١١٠م) الذى تلقى فكر الماتريدى عن أبيه، عن جده، عن الماتريدى، وقدم كتابه *أصول الدين* فى تبسيط المذهب، حيث ذكر فى مقدمته أنه لولا أن فى *كتاب التوحيد* الذى صنعه الشيخ أبومنصور الماتريدى قليل انغلاق وتطويل، وفى تطويله نوع تعسير، لولا ذلك لاكتفى به، ولم يقدم كتابه هذا.[١] وما نراه فى صنيع الإمام أبى المعين النسفى (ت ٥٠٨هـ/١١١٤م)، الذى كان فى مقدمة من اهتموا بمذهب الماتريدى ونهضوا لنصرته وإذاعته، وفى سبيله إلى ذلك لم يقتصر على تقديم شرح لتأويلات الماتريدى، تلقفه منه تلميذه الإمام علاء الدين أبوبكر بن محمد بن أحمد السمرقندى، ونسبه إلى نفسه، بل ألف كتابه المشهور بـ *تبصرة الأدلة*. وما نراه فى صنيع أبى حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفى (ت ٥٣٧هـ/١١٤٢م)، حين قدم كتابه *العقائد النسفية*، ثم ما نراه فى صنيع نورالدين أحمد بن محمود بن أبى بكر الصابونى (ت ٥٨٠هـ/١١٨٤م)، حيث قدم كتابين له، وهما: *الكفاية فى الهداية*[٢] و *البداية فى أصول الدين*[٣] مناظراً فيهما بين آراء الفلاسفة والمتكلمين.

بل لقد بلغ تأثر الإمام أبى الليث السمرقندى بأستاذه الإمام الماتريدى درجة جعلت أمر كتابه *شرح الفقه الأبسط* يشتبه على المؤرخين فنسبوه إلى الماتريدى، على الرغم من وجود عدة نسخ مخطوطة لهذا الكتاب صرح فيها بنسبته إلى أبى الليث، ويرجع الخطأ فى نسبته للماتريدى إلى وجود بعض أقواله فى هذا الشرح مراراً؛ كما أنه يظهر من عبارات الشرح انتماء صاحبه إلى المدرسة الماتريدية.

---

١ انظر: *أصول الدين* للبزدوى، ٣.

٢ القاهرة ١٩٨٦م.

٣ الاسكندرية ١٩٦٩م، و أنقرة ١٩٧٩م.

مؤلفاته

على الرغم من أن الكثير من آثار الإمام الماتريدى وصل إلى علمنا عن طريق المؤرخين و كتب الطبقات لم نستطع الوقوف عليها مطبوعة ولا مخطوطة. ومن النظر فيما تيسر لنا الاطلاع عليه من آثاره، وما ذكره المؤرخون، وما كشفه المنقبون فى التراث نستطيع أن نصنّف تلك الآثار فى ثلاث مجموعات علمية متميزة، على حسب ما تناوله فيها من الأبحاث والدراسات، وهى العقيدة وآراء الفرق المختلفة، وأصول الفقه، وتأويل القرآن الكريم وما يتصل به.

(أ) العقيدة وآراء الفرق المختلفة (علم الكلام).

١- *كتاب التوحيد*

ذكره أبو المعين النسفى وأبو اليسر البزدوى بهذا الاسم،[١] و ورد فى *كشف الظنون* و *هدية العارفين* باسم *كتاب التوحيد وإثبات الصفات*،[٢] كما ذكره جميع من ترجم للماتريدى قديمًا وحديثًا. وقد قام بتحقيقه فتح الله خليف بالاعتماد على نسخة وحيدة وجدت بمكتبة جامعة كمبردج، تحت رقم ٣٦٥١ (Ms. Add. 3651)،[٣] وقدم له، وطبع بدار المشرق - بيروت ١٩٧٠م. كما طبع عن طريق الأوفسيت منه فى المكتبة الإسلامية بإستانبول، ١٩٧٩م؛ وصور فى مصر ونشرته دار الجامعات المصرية.

---

[١] لقد اعتمدنا على ما ذكره أبو المعين النسفى فى *تبصرة الأدلة* من مؤلفات أبى منصور الماتريدى، لأن النسفى يعتبر حلقة أولى فى مستوى المذهب الماتريدى وأقربها زمنًا، كما أنه لا يستطيع أحد أن يشك فى أن النسفى كانت لديه معلومات صحيحة عن تلك المؤلفات. بل ومن المحتملات القوية أن النسفى قد رأى تلك المؤلفات المذكورة فى كتابه ودرسها حتى أصبح بكتابه المسمى *تبصرة الأدلة* منبعًا رئيسيًا لفهم الاتجاه الماتريدى فى علم الكلام إلى يومنا هذا. انظر العبارة التى ذكر فيها النسفى تلك المؤلفات للماتريدى: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١/٣٥٩؛ وانظر كذلك: *أصول الدين* للبزدوى، ٣.

[٢] *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ٢/١٤٠٦؛ و *هدية العارفين* للبغدادى، ٢/٣٦.

[٣] انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

فهذا الكتاب يعتبر بلا شك من أهم مؤلفات الماتريدى، بخاصة فيما يتعلق بنظرياته الكلامية وآرائه فى المسائل الاعتقادية، حتى أصبح المرجع الأساسى فى المعرفة بالعقيدة الماتريدية. فهو أيضًا من أقدم المراجع الكلامية التى يشتمل على آراء مختلف الفرق الإسلامية (بخاصة المعتزلة منها) وعلى وجهة نظر الأديان السماوية وبعض النظريات الفلسفية. غير أن الكتاب – كما أشار إليه البزدوى – يصعب تناوله، لما فيه من العبارات الكثيرة الغامضة والمعانى المبهمة والألفاظ المغلقة؛[1] فلعلها هى أهم الأسباب فى عدم انتشار النسخ الخطية للكتاب وعدم وجود الشروح له، رغم الإشارات إليه والإحالات والإرجاعات الواردة له من قبل تلاميذه فى مؤلفاتهم. وكذلك، فإن المذهب الماتريدى قد يعتبر مدرسة نصف فلسفية تعطى للعقل والفكر الحر الأهمية البالغة.

٢– *كتاب المقالات*

ذكره أبو المعين النسفى فى *تبصرة الأدلة* وحاجى خليفة فى *كشف الظنون* بهذا الاسم[2]، وأشار إليه كارل بروكلمان بأنه مخطوط فى مكتبة كوبريلى (إستانبول)، تحت رقم ٨٥٦ [Koprulu Ktp., nr. 856]، كما ذهب إلى أنه عنوان آخر لـ *كتاب التوحيد*؛[3] وقد ذكر مترجما بروكلمان فى الهامش أنهما كتابان مستقلان كما ورد فى قطلوبغا والزبيدى؛[4] وذكره أيوب على فى رسالته كتابًا مستقلاً،[5] كما ذكره الشيخ محمد أبوزهرة باسم *كتاب المقالات فى الكلام*.[6] وعبارة أبى المعين النسفى فى *تبصرة الأدلة* واضحة فى أن لأبى منصور كتابًا آخر باسم *كتاب المقالات* غير *كتاب التوحيد*. غير أن الأستاذ/

---

[1] يقول أبو اليسر البزدوى فى ذلك: «إلا أن فى *كتاب التوحيد* الذى صنفه الشيخ أبو منصور قليل انغلاق وتطويل وفى ترتيبه نوعُ تعسير، لولا ذلك لاكتفينا به». *أصول الدين* للبزدوى، ٣.

[2] *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ٣٥٩؛ و *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ٢ / ١٧٨٢.

[3] C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

[4] *تاريخ الأدب العربى* لكارل بروكلمان، ٤ / ٤٢.

[5] انظر: *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٥٩.

[6] *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٩١.

محمد بن تاويت الطنجي علق على ما ذكره بروكلمان بالآتي: «يقول بروكلمان (*GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346) إن هناك نسخة منه في مكتبة كوپريلي تحت رقم ٨٥٦، وهو خطأ؛ فالكتاب – ومنه نسخة أخرى في مكتبة الفاتح تحت رقم ٢٨٩٤ – لا صلة له بالماتريدي. وهو لمؤلف لم أوفق لمعرفته، قُصد فيه إلى بيان مذهب أبي الحسن الأشعري من كتبه».[١] ولدى الاطلاع على هذه النسخة بالمكتبة رأينا أنها نسخة خطية لكتاب مجرد مقالات الشيخ *أبي الحسن الأشعري* لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ/١٠١٥م).[٢]

فالواضح أن من مؤلفات الماتريدي *كتاب المقالات*؛ و إذا كنا نحن حتى اليوم لم نستطع الحصول على نسخة خطية منه في المكتبات، فهذا لا يدل على عدم صحة نسبته إلى الماتريدي. ومن المحتمل أن الماتريدي في هذا الكتاب يرد على جملة مقالات المخالفين لأهل السنة، إذ ظهر في عصره مجموعة من الكتب تحمل هذا العنوان (*المقالات*)؛ فقد ألف أبو القاسم الكعبي كتابه *المقالات*، وألف أبو الحسن الأشعري *مقالات الإسلاميين*.

٣- *كتاب الأصول* أو *أصول الدين*

ذكره كارل بروكلمان باسم *كتاب الأصول*، ولم يذكر في وصفه سوى اسم المكتبة أو البلد الموجود فيها، كما ذكر أنه لمؤلف مجهول؛[٣] ولعل الكتاب الذي ورد ذكره في هدية العارفين باسم *الدرر في أصول الدين* هو هذا الكتاب الذي نحن بصدده. وذكره أبو زهرة باسم *كتاب الأصول في أصول الدين*.[٤]

---

١ راجع: Muhammed b. Tavît at-Tancî, "Abû Mansûr al-Mâturîdî" Ankara Universitesi Ilâhiyat Fakultesi Dergisi (*AUIFD*), sy. I-II, s. 8.

٢ وقد حققه الأستاذ/ دانيال جيماريه بهذا الاسم وطبع الكتاب في دار المشرق، بيروت ١٩٨٧م، وأشار المحقق في مقدمة الكتاب إلى هذه النسخة الخطية. انظر: مجرد مقالات، ٢.

٣ راجع: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346. قد ورد ذكر الأماكن التي وُجد فيها كالآتي: Berlin Oct. 3566, Gotha 100, Cambr. Palmer 124, Bodl. I, 351, I; Kairo II, 43.

٤ انظر: هدية العارفين للبغدادي، ٢/ ٣٦؛ و تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ٢٩١.

٤- *الرد على القرامطة*

ذكر أبو المعين النسفى له كتابين فى الرد على القرامطة، يرد فى أحدهما على أصول مذاهبهم، وفى الآخر يرد على فروعها، ولم يذكر اسم الكتابين.[١] وذكره من المعاصرين أيوب على بدون وصف له، وكذلك ذكره محمد أبو زهرة وعلى عبد الفتاح المغربى، ولم يذكره كارل بروكلمان ولا فؤاد سزكين؛ وذكره فتح الله خليف أثناء الحديث عن مؤلفاته باسم *الرد على أصول القرامطة*.[٢]

٥ - *رد الأصول الخمسة لأبى محمد الباهلى*

هذا الكتاب ذكره أبو المعين النسفى هكذا، ولم نقف على وصف له، ولا على ترجمة الباهلى. وذكره من المعاصرين أيوب على بدون وصف، وكذلك ذكره فتح الله خليف وعلى عبد الفتاح المغربى،[٣] ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٦- *رد أوائل الأدلة للكعبى*

ذكره النسفى بهذا الاسم، كما ورد الكتاب أيضًا بالاسم نفسه عند كارل بروكلمان وعند الباحثين المعاصرين؛ غير أن أبا الوفاء القرشى قد أشار إلى الكتاب باسم *كتاب رد أهل الأدلة*.[٤] وأما عن *كتاب أوائل الأدلة* فالكعبى مؤلفه، وهو: أبوالقاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى الخراسانى (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م)، رئيس فرقة الكعبية من

---

١ *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ٣٥٩.

٢ انظر: *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ٢٩١؛ و *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٨٦؛ و مقدمة خليف فى *كتاب التوحيد* للماتريدى، م٦؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٣.

٣ راجع: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ٣٥٩؛ و مقدمة خليف فى *كتاب التوحيد* للماتريدى، م٦؛ و *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٨٦؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ٢٣.

٤ انظر: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ٣٥٩؛ و *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ١ / ١١٤؛ و *الجواهر المضية* لأبى الوفاء القرشى، ٤ / ٢٥١؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ٢٣؛ و C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

معتزلة بغداد.[١]

٧- رد *تهذيب الجدل* للكعبى

ذكره النسفى بهذا الاسم، وكذلك الباحثون المعاصرون،[٢] ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين. وقد ورد ذكره فى *هدية العارفين* باسم *الرد على تهذيب الكعبى فى الجدل*.[٣]

٨- رد *وعيد الفساق* للكعبى

ورد الكتاب فى كثير من كتب الطبقات بهذا الاسم؛ وفى *تبصرة الأدلة* ورد ذكره باسم رد *كتاب الكعبى فى وعيد الفساق*،[٤] ولم يذكره بروكلمان ولا سزكين.

٩- رد *كتاب الإمامة لبعض الروافض*

ذكره النسفى بهذا الاسم دون وصف له، كما ذكره كثير من الباحثين المعاصرين؛ وقد أشار إليه على عبد الفتاح المغربى باسم *كتاب رد الإمامة لبعض الروافض*[٥]، وقد حاول الأستاذ أيوب على التعرف على المقصود بالمشار إليه فى الكتاب، فرجح أنه يرد فيه على أبى الحسين أحمد بن يحيى الرَّاوَندى.[٦]

١٠- *بيان وهم المعتزلة*:

ذكره أبو المعين النسفى فى *تبصرة الأدلة*، والبغدادى فى *هدية العارفين* بهذا الاسم، كما ورد اسمه أيضًا هكذا عند بروكلمان؛ غير أنه ذُكر فى *الجواهر المضية* باسم كتاب

---

١ انظر: *تاريخ بغداد* للخطيب البغدادى، ٩/٣٨٤؛ و *لسان الميزان* لابن حجر، ٣/٢٥٥؛ و *وفيات الأعيان* لابن خلكان، ٢/٢٤٨-٢٤٩.

٢ انظر: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١/٣٥٩؛ و مقدمة خليف فى *كتاب التوحيد* للماتريدى، م٦؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٣.

٣ *هدية العارفين* للبغدادى، ٢/٣٦.

٤ انظر: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١/٣٥٩؛ و مقدمة خليف فى *كتاب التوحيد* للماتريدى، م٦؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ٢٣.

٥ *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١/٣٥٩؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٣.

٦ *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٨٧.

بيان أوهام المعتزلة.[1]

(بـ) أصول الفقه، فقد ذكر جميع من ترجموا له كتابين له فى أصول الفقه، هما:

١- كتاب الجدل

٢- مآخذ الشرائع[2]

ولم يقع لنا شئ من هذين المؤلفين، ولا وصف لهما. بيد أن بعض كتب الأصول والفقه الحنفية قد نقلت عن الماتريدى فى ذلك الميدان إما بطريق الاستشهاد، وإما بطريق البسط والتفصيل. غير أن ذلك كان ينسب إلى شرح تأويلات الماتريدى فى الغالب، كما فعل عبد العزيز البخارى فى كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى أثناء الحديث عن خبر الواحد إذا خالف عموم الكتاب أو ظاهره، وبيان الرأى فى صحة تخصيص هذا العموم به.[3] وجاء فى كتاب بدائع الصنائع فى أثناء استنباط أوقات الصلوات الخمس من قوله تعالى: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والأرض وعشيًا وحين تظهرون﴾[4] قال الشيخ أبو منصور الماتريدى السمرقندى: إنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس، ولو كانت أفهامهم مثل أفهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور.[5] فقد تناول الشوكانى بعض آراء الماتريدى فى أصول الفقه؛ ففى أثناء عرضه آراء أهل العلم فى صيغة افعل وما فى معناها، هل هى حقيقة فى الوجوب، أو

---

١ انظر: تبصرة الأدلة للنسفى، ١/٣٥٩؛ و الجواهر المضية لأبى الوفاء القرشى، ٤/٢٥١؛ و هدية العارفين للبغدادى، ٢/٣٦؛ و C. Brockelmann, *GAL*, I, 195.

٢ انظر: تبصرة الأدلة للنسفى، ١/٣٥٩؛ و مفتاح السعادة لطاش كوبرى زاده، ٢/٢١، ٢٢؛ و كشف الظنون لحاجى خليفة، ٢/١٤٠٨، ١٥٧٣.

٣ انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى، ٣/٩-١١؛ وقارن: تأويلات القرآن، نسخة حاجى سليم آغا، رقم ٤٠، ورقة ١٨٤و؛ و شرح تأويلات الماتريدى للسمرقندى، ورقة ٢٤٣ظ.

٤ سورة الروم، ٣٠/١٧-١٨.

٥ انظر: بدائع الصنائع لأبى بكر الكاسانى، ١/٨٩-٩٠؛ و تأويلات القرآن، نسخة حاجى سليم آغا، ورقة ٥٦١و.

فيه مع غيره، أو فى غيره قال: «وقيل: إنها – يعنى صيغة الفعل – موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب – وهو الطلب – أى ترجيح الفعل على الترك. ونسبه شارح التحرير إلى أبى منصور الماتريدى ومشايخ سمرقند.»[١]

وقد ذكر الفقيه الماتريدى أبو الثناء اللامشى هذا الكتاب باسم *مآخذ الشرائع*، وكذا ذكره علاء الدين السمرقندى.[٢] رغم أننا لم نستطع الحصول على نسخة من الكتاب، فقد رجّحنا اسم *مآخذ الشرائع* بالقياس إلى اسم *أصول الفقه* الوارد فى كثير من مصادر التراث. وقد ذكر كارل بروكلمان هذين الكتابين نقلاً عن *كشف الظنون* لحاجى خليفة باسم *ماخذ الشرائع*، ولم يذكر شيئًا من صفاتهما ولا أشار إلى مضمونهما؛ وكذلك فعل الشيخ أبوزهرة. وأما أيوب على وفتح الله خليف وعلى عبد الفتاح المغربى فقد نعتوا الكتابين بأنهما فى أصول الفقه؛ وكذلك صنع أحمد عصام الكاتب.[٣]

(جـ) التفسير وعلوم القرآن.

١– *رسالة فيما لايجوز الوقف عليه فى القرآن*

وهى رسالة مخطوطة تتألف من ورقة واحدة وجهًا وظهرًا. وقد ذكرت نسخها

---

١ انظر: *إرشاد الفحول* للشوكانى، ٩٤.

غير أن الدكتور / شكرى أوزن (Dr. Şükrü Ozen)، الباحث بمركز البحوث الإسلامية لوقف ديانة تركيا – SAM، TDV، قد بدأ بدراسة تتعلق حول آراء أبى منصور الماتريدى فى أصول الفقه، وذلك بالاعتماد على النقل الوارد من الكتابين المذكورين فى المؤلفات العديدة التى تشير إلى تلك الآراء؛ فنأمل أن تكون تلك الدراسة قد تكمل وتطبع حتى تكون هى التى توضّح الموضوع على أوسع نطاق.

٢ *كتاب فى أصول الفقه* لأبى الثناء اللامشى، ١٨٩؛ و *ميزان الأصول فى نتائج العقول* للسمرقندى، ٣، ٧٠، ٩٧، ٦٦٠، ٦٩٩، ٧٤٦.

٣ انظر: *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ٢/ ١٤٠٨، ١٥٧٣؛ و C. Brockelmann, *GAL*, I, 195 و *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٤٢٦٠؛ و مقدمة *كتاب التوحيد* للماتريدى، م٦؛ و *عقيدة التوحيد* لأحمد عصام الكاتب ١٠١؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ٢٧.

المخطوطة في *الفهرس الشامل*، كما ذكرها فؤاد سزكين أيضًا.[1] منها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٤٠ مجموع طلعت بالقاهرة، ونسخة ثانية بمكتبة كوبريلي، رقم ٧٠٥ بإستانبول (Köprülü Ktp., Mehmed Asım Bey, nr. III, 705)، والثالثة نسخة قسم شهيد علي باشا، رقم ٢٧٩٠ / ٦ (Şehit Ali Paşa, nr. 2790/6) بمكتبة سليمانية، والرابعة نسخة حاجي محمود، رقم ٨٩٢ / ٢ (H. Mahmud, nr. 892/2) بمكتبة سليمانية، والخامسة نسخة مكتبة تبريز، رقم ١٤٦ / ٤ (Y. Tebriz, 146/4). هذا، وتبدأ الرسالة بالعبارة التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم هذه رسالة الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى فيما لا يجوز الوقف عليه وفيما لو تعمد الوقف عليه كفر، ولو وقف ساهيًا فسدت صلاته وذلك في القرآن اثنان وخمسون موضعًا».[2]

٢ – *تأويلات القرآن*

وقد ذكر حاجي خليفة ذلك الكتاب بعنوان *تأويلات أهل السنة*[3]، وحمل ذلك العنوان نسخة قَوَله بدار الكتب المصرية [تفسير ٦، قَوَله]، بينما كان عنوان نسخة كوبريلي: «تأويلات أبي منصور الماتريدي في التفسير». وجاء في صدر نسخة مكتبة عاطف أفندي: «الجلد الأول من تفسير الشيخ الإمام العلامة علم الهدى، أبي منصور الماتريدي رحمه الله»، وجاء في خاتمتها: «قد تم كتابة هذا الكتاب المستطاب، والسفر المعتبر العجاب، المسمى بتأويلات القرآن المجيد». أما السمرقندي شارح الكتاب، فقد قال في صدر كتابه: «كتاب التأويلات المنسوبات إلى الشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور...»، بينما ذكره أصحاب الطبقات باسم *تأويلات القرآن*. وهذا العنوان تحمله بعض النسخ الأخرى الموجودة في مكتبات تركيا، والهند، وألمانيا، والمدينة المنورة،

---

[1] *الفهرس الشامل للتراث المخطوط*، القرآن وعلومه، (٢) التجويد، ١ / ١٢، هامش رقم ٣؛ وانظر حول تلك النسخ أيضًا: F. Sezgin, *GAS*, I, 606.

[2] نسخة حاجي محمود، رقم ٨٩٢ / ٢ (H. Mahmud, nr. 892/2) بمكتبة سليمانية (إستانبول)، ١٧٩و.

[3] *كشف الظنون* لحاجي خليفة، ١ / ٣٣٥.

ودمشق، والمتحف البريطانى، وطاشكنت.[١]

ولقد تناول الأئمة هذا الكتاب بالوصف والتقريظ، مثل الإمام أبى المعين النسفى، وأبى بكر علاء الدين السمرقندى – وهو تلميذ الإمام أبى المعين النسفى – ، وأبى الوفاء عبدالقادر القرشى.[٢] وذكر صاحب *كشف الظنون* أن اسمه: *كتاب تأويلات أهل السنة* للماتريدى. ثم ذكر كتاباً آخر يحمل اسم *تأويلات الماتريدية فى بيان أصول أهل السنة وأصول التوحيد*، جاء فى وصفه إياه قوله: «وهو – يعنى *تأويلات الماتريدية* – ما أخذ منه أصحابه المبرزون تلقفًا، ولهذا كان أسهل تناولاً من كتبه، جمعه الشيخ الإمام علاء الدين محمد بن أحمد بن أبى أحمد السمرقندى فى ثمانية مجلدات. كذا وجدت فى ظهر نسخة».[٣] ويبدو من كلام صاحب *كشف الظنون* أن الأمر اختلط عليه، فخيل إليه أنه أمام كتاب واحد من صنع الإمام الماتريدى لا كتابين، وأن الكتاب الذى ذكره ثانيًا هو من تدوين أصحاب الماتريدى، أخذوه تلقفًا منه، وقد جمعه الإمام علاء الدين السمرقندى.

فلدى الاطلاع على نسخ *تأويلات القرآن* المنسوبة إلى الإمام الماتريدى يتبين أن هناك كتابين. أحدهما يتضمَّن تأويل القرآن الكريم وينسب إلى أبى منصور الماتريدى. وثانيهما يتضمَّن شرح هذا الكتاب، جمعه وألفه علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندى، تلقفًا من أستاذه أبى المعين النسفى فى شرحه كتاب الإمام الماتريدى. أما الكتاب المنسوب إلى الإمام الماتريدى فيطلق عليه أسماء متعددة، كما سبق إيضاحه. وهذا يعنى فيما نرى، أن الإمام الماتريدى أملى على تلاميذه تلك *التأويلات*، ولم يضع لها عنوانًا خاصًا. لكن العنوان اختاره تلاميذه من اتجاه الإمام وانتصاره، لأن ما يقدم من رأى حول القرآن الكريم إنما هو تأويل وليس تفسيرًا؛ ولذلك تعددت الإطلاقات، وإن يكن الكتاب واحدًا، بخلاف ما صنعه مع *كتاب التوحيد*.

---

١ *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٦٠–٢٧٢.

٢ انظر: *تبصرة الأدلة* لأبى المعين النسفى، ١/٣٥٩؛ و *شرح تأويلات الماتريدى*، نسخة طوبقابى سرايى، مدينة ١٧٩، ورقة ١ظ؛ و *الجواهر المضية* لأبى الوفاء القرشى، ٤/٢٥١؛

٣ *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ١/٣٣٥–٣٣٦.

أما نسخ *تأويلات القرآن*، فقد ثبت أنها أربعون نسخة مخطوطة؛ وقد لاحظنا أن القليل منها نسخ ناقصة. فمن بين تلك المجموعة وجدنا إحدى وثلاثين نسخة فى تركيا، وست نسخ فى العالم الإسلامى، وثلاث نسخ منها فى العالم الغربى. أما النسخ الموجودة فى مكتبات تركيا فثمان وعشرون منها فى مكتبات استانبول، والثلاث الباقية فى مكتبات قونيا و قيصرى و أودە ميش (Odemiş).[١] هذا، وقد سبق تحقيق جزء من الكتاب وذلك من سورة الفاتحة إلى الآية رقم ١٤٢ من سورة البقرة من قبل الأستاذين إبراهيم عوضين والسيد عوضين؛[٢] ويليه التحقيق الذى قام به الأستاذ/ محمد مستفيض الرحمن، وذلك من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة البقرة.[٣]

***

وأما الكتاب الثانى المنسوب إلى علاء الدين السمرقندى، فهو شرح *تأويلات الماتريدى*؛ ولدى الاطلاع الدقيق فى المكتبات لنسخ هذا الشرح فقد حصلنا على نسختين كاملتين مخطوطتين فى تاريخين متقاربين.

١- نسخة خطية وجدت بقسم حميدية تحت رقم ١٧٦، فى مكتبة سليمانية بإستانبول. ٢- نسخة خطية وجدت بمكتبة طوبقابى سرايى، قسم مدينة، تحت رقم

---

١ انظر حول تلك النسخ: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605. ومن الجدير بالذكر أن الدراسة المفصلة حول نسخ *تأويلات القرآن* داخل تركيا وخارجها نجدها فى مقدمة التحقيق للمجلد الأول من كتاب *تأويلات القرآن*، وذلك عند الكلام عن مؤلفات الماتريدى، والذى ننتظر صدوره ضمن مطبوعات مركز البحوث الإسلامية بمدينة إستانبول (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul).

٢ *تأويلات أهل السنة*؛ تاليف أبى منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندى الماتريدى، تحقيق: إبراهيم عوضين و السيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤن الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٣ *تأويلات أهل السنة*؛ تاليف أبى منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندى الماتريدى، تحقيق محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

١٧٩، بإستانبول.

وإلى جانب هاتين النسختين وجد بمكتبات إستانبول خمس نسخ أخرى كلها ناقصة: ١- نسخة ولى الدين، تحت أرقام: ٤٢٣-٤٢٦، بمكتبة بايزيد بإستانبول [Beyazıt Ktp., Veliyyüddin, nr. 423-426]. ٢- نسخة شهيد على باشا، تحت رقم ٢٨٣، مكتبة سليمانية. ٣- نسخة جار الله، تحت رقم ٢٣٠، بمكتبة سليمانية. ٤- نسخة أسعد أفندى، تحت رقم ٤٨، بمكتبة سليمانية. ٥- نسخة بمكتبة كوبريلى، تحت رقم ٤٨ / ٢٠، بإستانبول.

(د) الكتب المنسوبة إليه

١- شرح *الفقه الأكبر*

ومن الكتب المنسوبة إليه كتاب شرح *الفقه الأكبر*؛ ولكن الواقع يدل على عدم صحة نسبة هذا الكتاب للماتريدى، إذ المصادر المترجمة له والمصادر التى تهتم بذكر كتب المؤلفين لم تقدم أىّ إشارة إلى أنه قدم شرحًا لكتاب *الفقه الأكبر*. فقد أشار محمد زاهد الكوثرى إلى أن عدة نسخ خطية وجدت بدار الكتب المصرية، وفيها تصريح بنسبة الكتاب إلى أبى الليث السمرقندى، كما ورد فى نص الكتاب عبارة «قال الفقيه أبو الليث». وتبعه فى ذلك أبو زهرة وغيره من المحدّثين.[١] ولقد نفى فنسنك أيضًا نسبة هذا الكتاب إلى الماتريدى، إذ صرح بأنه قد راجع عددًا غير قليل من النسخ المخطوطة لهذا الشرح فلم يجد فيها تصريحًا يدل على نسبته للماتريدى.[٢] ويعنى ذلك أن هذا الكتاب منسوب خطأً إلى الماتريدى، إذ ورد فى نص الكتاب نقد لأقوال الأشاعرة فى موضوعات عديدة؛ ومعلوم أن الماتريدى كان معاصرًا للأشعرى، ووفاتهما كانت متقاربة، ولم يشتهر المذهب الأشعرى إلا بعد وفاة أبى الحسن الأشعرى، مؤسس المذهب. لذلك أيد

---

[١] انظر: مقدمة محمد زاهد الكوثرى لكتاب *العالم والمتعلم*، ٤٤ و *تاريخ المذاهب الإسلامية* لأبى زهرة، ١٧٥-١٧٦؛ و *الماتريدية* للحربى، ١١٢.

[٢] انظر: A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, 122-123.

مونتجمرى هذه الفكرة أيضًا، فذهب مع القائلين بأنه من عمل أحد أتباعه.[١] ولعل السبب فى نسبته إليه هو وقوع بعض أقواله فى هذا الشرح مرارًا؛ فالمفهوم من ذلك أن المؤلف كان ينتمى إلى الوسط الماتريدى مذهبًا.

٢ – *كتاب العقيدة* أو *رسالة فى العقيدة*؛

ورد ذكره عند كارل بروكلمان وفؤاد سزكين باسم *العقيدة*، كما وقعت عند الأخير إشارة إلى المكتبات التى وجدت فيها نسخها الخطية.[٢] وذكره صاحب *كشف الظنون* باسم *عقيدة أبى منصور الماتريدى*، حيث أشار إلى أنه كتاب شرحه تاج الدين السبكى وسماه *السيف المشهور فى شرح عقيدة أبى منصور*. وقد ورد ذكر الكتاب عند صاحب *هدية العارفين* باسم *عقيدة الماتريدية*.[٣] فقد أشار أيوب على إلى أنها نسخة لا توجد منفردة، بل توجد ضمن شرح السبكى المذكور ولم يذكرها أصحاب الطبقات.[٤] فهى فى الواقع رسالة وجدت منفردة، منها نسخة بدار الكتب المصرية، تحت رقم ١٤٧ تيمور عقائد بالقاهرة؛ وفى إستانبول وجدت منها نسخة شهيد على باشا تحت رقم ١٧١٧/٣، ونسخة لاله لى ٢٤١١/٢، ونسخة نور عثمانية ٢١٨٨/٢، ونسخة كوبريلى ٢٤٤/٦، ونسخة ملت، قسم فيض الله ٢١٥٥/٢، ونسخة راغب باشا ١٤٧٩/٢.[٥]

وقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى عدم صحة نسبة الكتاب المذكور إلى الماتريدى لأسباب ذكرت فى نسبة كتاب *شرح الفقه الأكبر* آنفًا.[٦] وقد طبع الكتاب باسم

---

١ انظر: Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, 8.

٢ انظر: C. Brockelmann, *GAL*, I, 195; *Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

٣ *كشف الظنون* لحاجى خليفة، ٢/١٠١٩، ١١٥٧؛ و *هدية العارفين* للبغدادى، ٢/٣٦.

٤ *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٦٠.

٥ انظر: *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٨؛ و C. Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 346; F. Sezgin, *GAS*, I, 605; M. S. Yeprem, *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi*, 40-42.

٦ انظر: *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٦٠؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٨–٢٩؛ و *الماتريدية* للحربى، ١١٢.

رسالة فى العقائد من قبل باحث تركى، وهو يوسف ضياء الدين يوروكان،[١] كما نُقل إلى اللغة التركية مع بعض التعليقات العلمية فى هذا القسم التركى.[٢] وفى مقدمة هذه الدراسة وضع المترجم الاحتمال القائل بأن الرسالة تعبّر عن آراء الماتريدى، فلعلها من عمل أحد أتباعه.[٣]

ولعل الأقرب إلى الصواب أن هذه الرسالة منسوبة إلى أبى منصور الماتريدى لأسباب واضحة فى نص الرسالة التى بين أيدينا، وهى كالآتى:

– إن نص الرسالة تبدأ بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذه العقيدة منسوبة إلى الشيخ الإمام ناصح الأمة مظهر الشريعة رئيس أهل السنة والجماعة أبى منصور الماتريدى».[٤] فهى عبارة واضحة أنها منسوبة إليه، وليست من مؤلفاته.

– إن الرسالة غير مذكورة لدى صاحب *تبصرة الأدلة* حين عرض مؤلفات الماتريدى بالتفصيل.[٥]

– ولدى الاطلاع على الرسالة نفسها فى موضوع «الإيمان والإسلام»، نجد المؤلف – بعد ذكر آراء العلماء فى ذلك – يقول العبارة الآتية: «إلا أن الأصح ما قاله أبو منصور الماتريدى: إن الإسلام معرفة الله تعالى بلا كيف ومحله الصدر».[٦]

– إن الرسالة قد ورد فيها عرض أو نقد لأقوال الأشاعرة فى موضوعات عديدة، مثل

---

١ يوسف ضياء الدين يوروكان، *المتون القديمة فى العقائد، رسالة فى العقائد للشيخ الإمام أبى منصور الماتريدى*، إستانبول ١٩٥٣م، ص ٩–٢٢.

٢ Y. Z. Yörükan, *İslâm Akaidine Dair Eski Metinler, İmam-ı Ebu Mansur-i Maturidi'nin Akaid Risalesi*, Istanbul 1953, 11-33; F. Sezgin, *GAS*, I, 605.

٣ Y. Z. Yörükan, a.e, s. II.

٤ *المتون القديمة فى العقائد*، ليوسف ضياء الدين يوروكان، ص ٩.

٥ انظر: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ٣٥٩.

٦ انظر: يوسف ضياء الدين يوروكان، *المتون القديمة فى العقائد، رسالة فى العقائد للشيخ الإمام أبى منصور الماتريدى*، ص ١٥–١٦؛ و *السيف المشهور فى شرح عقيدة أبى منصور* للسبكى، ٣٠.

صفات الله، وصفة الكلام، والتكوين، والاستطاعة، والسعادة والشقاوة.[1]

– وأخيرًا، وبعد الاطلاع الدقيق لكتاب *السيف المشهور فى شرح عقيدة أبى منصور* للسبكى، يتأكد الباحث من عدم صحة نسبة الكتاب إلى الماتريدى. ويضاف إلى ذلك أن شارح الكتاب قد نفى نسبته إلى الماتريدى، حيث قال: «واعلم أن المنقول عن الأستاذ أبى منصور الماتريدى، رحمه الله، أنه يوافق الأشاعرة فى الاستثناء فى الإيمان ويخالف الحنفية. وقد صرح صاحب هذه *العقيدة* بموافقة الحنفية»[2]، وهذا أيضًا يدل على أنها ليست من كلام أبى منصور».

٣ – *رسالة فى الإيمان*

ومن المؤلفات المنسوبة إلى الماتريدى من قبل البعض من الباحثين المعاصرين[3] *رسالة فى الإيمان*، معتمدين فى ذلك على كتاب *التمهيد* لأبى المعين النسفى. غير أن النسفى لم يذكر الرسالة بهذا الاسم، والذى جاء فى ذلك إنما هو قوله: «وفى المسألة دلائل جمة، ذكرها الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدى، رحمه الله، فى تصنيف له مفرد فى هذه المسألة».[4] وهذه العبارة لا تدل على وجود رسالة للماتريدى فى الإيمان، بل لعلها تدل على كتاب *التوحيد*.

٤ – *شرح كتاب الإبانة للأشعرى*؛

وهو ما نسبه إليه الشيخ مصطفى عبدالرازق فى قوله: «وله – يعنى الماتريدى – شرح لكتاب أبى الحسن الأشعرى فى علم الكلام المسمى *الإبانة عن أصول الديانة*»، ولم يذكر

---

[1] انظر: يوسف ضياء الدين بوروكان، *المتون القديمة فى العقائد*، *رسالة فى العقائد للشيخ الإمام أبى منصور الماتريدى*، ص ١٥–١٦؛ و *السيف المشهور فى شرح عقيدة أبى منصور* للسبكى، ٣٠؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٩؛ و M. Saim Yeprem, 43.

[2] قارن: *السيف المشهور فى شرح عقيدة أبى منصور* للسبكى، ٣٣–٣٥.

[3] هو الأستاذ أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبى الحربى فى كتابه *الماتريدية دراسة وتقويمًا*، ص ١١٣.

[4] *التمهيد* لأبى المعين النسفى، ١٠٢.

مصدره فى تلك النسبة؛ وقد استبعد أيوب على نسبة هذا الكتاب إليه. وذهب على عبد الفتاح المغربى إلى أن هذه النسبة غير صحيحة لافتقارها إلى السند فى ذلك؛ كما ذهب إلى أنه لم يشاهد أحداً قد نسب هذا الكتاب إلى الماتريدى، سواء بين كتّاب الطبقات أو المحدّثين من الباحثين، وكذلك لم يرد أن كتاب الأشعرى المسمى *الإبانة عن أصول الديانة* قد وصل إلى بلاد ما وراء النهر فى عصر أبى منصور الماتريدى.[١]

٥ – *وصايا ومناجات*؛

فهى رسالة باسم *وصايا ومناجات* باللغة الفارسية قد ذكرها فؤاد سزكين، ولم يرد ذكرها فى الكتب المترجمة له. فقد أشار سزكين أن هذه الرسالة الفارسية وُجدت لها نسخة خطية بمكتبة فاتح تحت رقم ٥٤٢٦ (فى مجموعة بين اللوحات ٢٣٥و – ٢٤٠و)، ونسخة أخرى فى مكتبة حسن چلبى تحت رقم ٨/١١٨٧ (فى مجموعة بين اللوحات ١١٢ظ – ١١٧و) بمدينة بورصة (Bursa) فى تركيا.[٢] وقد طبعت هذه الرسالة باللغة الفارسية فى مجلة «فرهنك إيران زمين» من قِبل بنياد گذاران باسم *پندنامهٔ ماتريدى*.[٣] غير أن كتب الطبقات وجميع المصادر التى تناولت الماتريدى لم يرد فيها إشارة تومئ إلى أن الماتريدى كان يجيد اللغة الفارسية وأنه كان له مؤلفات بهذه اللغة. ومع هذا فإن البلاد التى كان يسكنها الماتريدى تجعلنا نضع تحت الاحتمالات القوية أنه كان يجيد الفارسية، فيبقى على الباحث أن يتأكد من صحة نسبة هذه الرسالة إليه عند الحصول على بينة لذلك.

---

١ *تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية* لمصطفى عبد الرازق، ٤٢٨٩ و *عقيدة الإسلام والإمام الماتريدى* لأيوب على، ٢٦٢ و ما بعدها؛ و *إمام أهل السنة والجماعة* للمغربى، ص ٢٩.

٢ F. Sezgin, *GAS*, I, 606.

٣ *پندنامهٔ ماتريدى*، تحقيق بنياد گذاران، «فرهنك إيران زمين»، طهران ١٣٤٥ خورشيدى، ٤٦–٦٧.

عملنا فى التحقيق

إننا نرجو بهذه المناسبة أن نلفت نظر القارئ والباحث إلى وقائع صعبة التحقق يعيشها المحقق أثناء عمله، اذ أصبحت عملية التحقيق مهمّة شاقة قد تحتاج من الجهد والعناية أكثر مما يحتاج إليه التأليف.[1] فكان هدفنا الأصلى أن نؤدى بجهد بالغ وعناية فائقة دورنا المتواضع الذى قد أصبح واجبًا على كل من يقوم بتحقيق متن النُسخ الخطية لكتاب ما؛ فيعنى ذلك أن يُؤدِّى الكتاب أداءًا صادقًا كما وضعه مؤلفه كمًّا وكيفًا بقدر الإمكان. وليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتمس لأسلوب المؤلف أونصه تحسينًا أو تصحيحًا، بل المراد به هو أمانة الأداء التى تقتضيها أمانة التاريخ. ولا شك أن متن الكتاب أو الأسلوب الموجود فيه هو حكمٌ على المؤلف، وحكمٌ على عصره وبيئته؛ فهى اعتبارات تاريخية لها حرمتها، كما أن نوعًا من التحسين أو التصحيح الجذرى يعتبر عدوانًا على حق المؤلف الذى له وحده حق التبديل والتغيير. فالتحقيق فى نظرنا يعتبر نتاجًا خُلقيًا له قيمه ومبادئه التى يجب على المرء أن يلتزم بها أثناء قيامه بتلك العملية؛ فلن يستطيع أيّ باحث محقّق مواصلة عمله هذا إلا اذا كان موهوبًا بخَلّتين شديدتين لهما أثر بالغ فى نفسيته الباحثة، وهما الأمانة والصبر. وكان من الطبيعى أن يكون الأسلوب الذى اتخذناه فى تحقيق نص هذا الكتاب شعارًا لما ادّعيناه هنا، حتى تكون الدراسة هذه مما يخدم الفكر الحرّ فى أمانة الأداء بصبر وأناة.

لقد كانت تلك المبادئ أساسًا فى انطلاقنا للعمل بمهمة التحقيق لـ *كتاب التوحيد* لأبى منصور الماتريدى، وإن كانت صعوبات غير قليلة قد واجهتْنا من خلال أداء العمل. وكان من الواجب علينا فى نهاية هذه المقدمة للكتاب أن نُلقي الضوء بقدر مستطاع على

---

[1] فقد قال الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) فى ذلك: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفًا أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللفظ وشريف المعانى أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام». انظر: كتاب الحيوان، ١/٧٩.

نقطتين مهمتين، وهما بيان النسختين التى اعتمدناهما للكتاب عند التحقيق، ثم التوضيح لمنهجنا الذى اتّبعناه أثناء التحقيق تسهيلاً على القارئ فى مشاركته لنا حول تثبيت النص الأقرب الذى ورد عن المؤلف.

النسختان اللتان اعتمدنا عليهما فى التحقيق

لسنا أمام كثرة النسخ المخطوطة للكتاب، حيث كانت النسخة الوحيدة له والتى اعتمد عليها فتح الله خليف فى الطبعة الأولى لـ*كتاب التوحيد*.[1] غير أنه بالاطلاع الدقيق لتلك النسخة وللطبعة الأولى لـ*كتاب التوحيد* قد يجد الباحث نفسه أمام عجز اعترف به المحقق فيها، إذ قال فى ذلك: «وحين عجزت عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها تركت بياضًا مكانها. ويسرنى أن يسهم الباحثون فى سد هذا النقص؛ فإننى أرى مع أرسطو أن الحقيقة الكاملة عسيرة المنال، وأنها لا تنال إلا بتضافر الجهود، وأن إنتاج كل واحد من الفلاسفة لا يُذكر، ولكن مجموع جهودهم يُؤتى نتائج طيبة. ونحن نرحب بملاحظات كل الفلاسفة المهتمين بالفلسفة الإسلامية وخاصة المهتمين بالكلام حتى يظهر *كتاب التوحيد* – إذا قُدّر له أن يُطبع مرة أخرى – فى صورة أكمل».[2] وكأن الأستاذ فتح الله خليف قد تنبّأ بجُهد قادم فى طبعه مرة أخرى بعد سنوات غير قليلة، وذلك لاعترافه بالأهمية البالغة للكتاب فى الوسط الماتريدى خاصة والفكر الإسلامى عامة.

ونحن إذ نعترف بالجُهد الجبار الذى قام به فتح الله خليف فى إخراج الكتاب إلى حيز الوجود للمرة الأولى فى وقته، فكان جهده هذا قد لقى قبولاً حسنًا لدى العلماء والباحثين على مستوى العالم الإسلامى والغربى. وكذلك نعتقد أن عملنا هذا يعتبر استجابة لأمله الذى أشار إليه آنفًا، إذ حاولنا فى الطبعة هذه أن يصدر الكتاب مرة أخرى فى صورة

---

[1] *كتاب التوحيد*؛ تأليف أبى منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندى الماتريدى، تحقيق فتح الله خليف، بيروت ١٩٧٠، وطبع الأوفسيت منه، استانبول ١٩٧٩م.

[2] *كتاب التوحيد*؛ للماتريدى، تحقيق فتح الله خليف، ص م٥٨.

أكمل.

ولدى الاطلاع الدقيق والمقارنة البالغة بين متن النسخة الخطية الوحيدة لـكتاب *التوحيد* وطبعتها الأولى من ناحية، وما ورد فيها من نقص فى العبارات أو الغموض فيها من ناحية أخرى، فقد يجد الباحث نفسه أمام نصٍ يشعر معه بحاجة ملحة إلى الاشتغال بهذا المتن مرة أخرى، فيُطبع فى صورة أكمل من ذلك. ولا ننسى أن بحثنا المستمر حول وجود نسخة خطية أخرى لـكتاب *التوحيد*، وخاصة بعد انفصال الجمهوريات التركية من الاتحاد السوفيتى، قد باء بالفشل؛ فقرّرنا أن نضيف جهودنا فى هذا الكتاب إلى الجهود التى بذلها الأستاذ/ فتح الله خليف، فقمنا بتقديم ملاحظاتنا أثناء التحقيق، وأشرنا إلى ما عجز عنه الأستاذ عن قراءة بعض الألفاظ أو تصويبها وحاولنا ألا نترك بياضاً مكانها، كما حاولنا شرح الغموض الذى ورد فى كثير من عبارات المؤلف، حتى يسهل على القارئ الباحث فهمَ النص الوارد فى الكتاب، وبه يستنبط آراء أبى منصور فى الموضوع الذى يبحث فيه.

لذلك، رأينا أسلوباً خاصاً فى التحقيق لم يسبق له مثيل فى وسط المحققين؛ إذ قرّرنا الاعتماد على النسخة الخطية الوحيدة، وأضفنا إليها الطبعة الأولى لـكتاب *التوحيد* وكأنها نسخة خطية أخرى، حتى يشاركنا القارئ فى كل ما أضفنا إليه من جهودنا إلى الجهود الفائقة التى بذلها المحقق فى الطبعة الأولى. فمن أجل ذلك استأنفنا هذا الجزء من مقدمة التحقيق بعنوان «النسختان التان اعتمدنا عليهما فى التحقيق».

١ – فالنسخة الوحيدة لـكتاب *التوحيد* هى النسخة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبردج برقم ٣٦٥١، ولدينا نسخة مصورة لها من الميكروفيلم فى مكتبة مركز البحوث الإسلامية.[١] ويقع النص فى ٢٠٦ ورقة من الحجم المتوسط، وعدد السطور فى كل صفحة ٢١ سطراً، وعلى الهوامش الجانبية لتلك الصفحات تقييدات بعضها تصحيحات وبعضها تعليقات أو علاوات، وفى بعضها مقابلات؛ فهى تدل على أن النسخة هذه قد جرت فيها

---

١ Unuviersity Library, Cambridge, England; Class-Mark MS. Add.3651 Complete, Microfilm No: 1245, Ratio Reduction 9.

مقابلة مع نسخة أخرى وصحيحة، أو من المحتمل كون المقابلة قد كانت مع نسخة المؤلف. ولدى الاطلاع على النسخة، يرى الباحث أنها ليست قديمة النسخ. ورغم أن النص قد كُتب بخط نسخي واضح، إلا أننا حين القراءة نجده كثير الأخطاء سيّئ الإعجام، حتى إن الآيات القرآنية لم تسلم منها.

وفي الورقة الأولى (أي صفحة الغلاف [١و]) نجد عنوان الكتاب كالآتي: «كتاب التوحيد للشيخ الإمام علم الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي رضي الله عنه». وتحت العنوان قيد تملك كالآتي: «ملك خاص للعبد الضعيف»، فنرى أن اسم المالك قد شطبه أحد ما في صفحة الغلاف لسبب لم يُذكَر. وعلى الجانب الأيمن من تلك الصفحة التي تحمل العنوان نقرأ الآتي: «الحمد لله، من نعم المولى على عبده الفقير إليه سبحانه بجهد الأمين الحنفي الشامي، وذلك بالشرى في نصف شعبان، سنة ١١٥٠». وتحتها عبارة منفصلة وأكثرها مشطوبة كالآتي: «في نوبة فقير ألطاف الملك المعطي العلي محمد البكري الأشعري الحموي أبي .... في جمادى الأولى، سنة ١١٩١». وتليها عبارة تملك أخرى: «دخل في نوبة الفقير إليه تعالى ...» والباقي منها مشطوبة. ونعتقد أن تلك العبارات تدل على قيد تملك النسخة من حين إلى حين.

وأما عن صحة نسبة الكتاب إلى أبي منصور الماتريدي، فقد ذكرنا المصادر في ذلك حين الإشارة إلى الكتاب من بين مؤلفات الماتريدي، وكان الاتفاق بين العلماء قد وقع في ذلك. وكذلك يجد الباحث نفسه عند مقارنة نص الكتاب بكتاب *تأويلات القرآن* للماتريدي أنه أمام نصّين متشابهين في الأسلوب والتعبير، وذلك في موضوعات عديدة قد أشرنا إلى بعضها أثناء تحقيق الكتاب.

هذا، وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف [ك] رمزًا لها بالإشارة إلى حرف من حروف المكتبة، أي مكتبة جامعة كمبردج برقم ٣٦٥١.

٢- وأما النسخة الثانية، فقد اعتبرنا الطبعة الأولى لـ *كتاب التوحيد* وكأنها نسخة خطية أخرى، حتى يشاركنا القارئ في كل ما أضفنا إليه من جهودنا إلى الجهود الفائقة التي بذلها المحقق في الطبعة الأولى. وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف [م] رمزًا لها بالإشارة إلى الملخّص من كلمة «المطبوع»، أي النسخة المطبوعة للكتاب.

المنهج المتّبع أثناء تحقيق النص

من منطلق الحرص على تقديم الكتاب خالصًا من الشوائب التي قد تقع نتيجة سهو الناسخ أو خطأ من يملي عليه، أو سقوط بعض الكلمات أو الحروف أو العبارات أو غير ذلك من الأسباب التي تُبعِد المتن من نسخة المؤلف الأم، قررنا أن نلتزم في التحقيق بالآتي:

لقد بدأنا أولاً بقراءة النسخة الوحيدة من الكتاب والتي اعتمدنا عليها في تحقيق النص، ثم رجعنا إلى مقابلة ما بينها وبين النسخة المطبوعة، وذلك لاعتبارات فنية يعرفها المحقق. وقد استغرق ذلك وقتًا ليس بقصير، نظرًا لصعوبة المتن وغموضه وطول حجم الكتاب عامةً؛ فانتهينا من قراءتها بنتيجة مهمة في العملية، وهي القرار باختيار النسخة الخطية الوحيدة وبجانبها المطبوعة منها. فرمزنا الأولى بحرف [ك]، كما رمزنا لهامشها الجانبي بحرفي [ك هـ]، إذ الهامش قد يتضمن عبارات فيها عدد من التصحيحات والتصويبات. وقد رمزنا لتلك النسخة بحرف [م]، كما رمزنا لهامشها الجانبي بحرفي [م هـ] لوجود بعض التصحيحات أو التصويبات فيها أحيانًا.

لقد سبق وأن رأينا أن النسخة الوحيدة التي اعتمدنا عليها هي الوحيدة بين أيدينا، كما رأينا أنها ليست بخط المؤلف؛ لذلك كان من الواجب علينا أن نقوم بدورنا المطلوب في التحقيق العلمي من نص الكتاب حتى نصل به إلى أقرب نص ورد في نسخة المؤلف. فقد آثرنا اتباع طريقة تقوم على مبدأ الاختيار بين قراءتي النسخة الخطية والنسخة المطبوعة، حيث كنا نثبت القراءة التي بدت لنا أقرب إلى الصحة، فنشير في الهامش إلى ما بينها وبين النسخة الأخرى من فروق.

إن مهمّة المحقق في نظرنا – والنسخة التي كتبها المؤلف نفسه غائبة – أن يلتمس من النسخة هذه ما يجعله يقدم للقارئ أقرب قراءة في الصحة قد تمثل كتابة المؤلف الأصلية، كما تجعل قراءة الكتاب وفهمه أمراً ميسوراً. فلو اتبع المحقق في ذلك طريقة يعتمد فيها على نسخة واحدة بكل ما فيها من نقص وزيادة، ومن خطأ وصواب، فيكتفي ببيان فروق واردة بين هذه النسخة والنسخة المطبوعة دون تدخّل منه، لكان معنى ذلك إلقاء النص إلى القارئ بكل عيوبه ونقائصه، فيتكلف القارئ بعمل شاق قد لايكون مستعداً أو مهيأ له، فينفق هو أيضًا وقتًا غير قصير من أجل أن يصل إلى متن صحيح ومعنى مستقيم. فقد رجعنا إذن مرة أخرى للنُسختين، وذلك لنقل المتن منهما وإثبات فروقهما على الهامش؛ فلم نلتزم بعبارات نسخة [ك] فقط، بل حاولنا دائمًا إثبات أصح العبارات من بين عبارات النسختين، ثم إثبات فروقهما على الهامش في أسفل الصفحة للكتاب.

إن أخطاء الناسخين كثيرة وقوعُها في النُسخ؛ فهي نوع من الأخطاء التي ليست شيئًا مقدسًا يفرض احترامه، لأن مجموعة نُسخ لكتاب واحد تعتبر عملاً واحداً ظهر في صور متعددة. وأما المحقق فهو اليوم من أهم العناصر الذي يتعامل مع الكتاب وموضوعه مباشرة، فيكتسب أثناء عمله هذا بخبرة معيّنة تسمح له بالتدخل في التفضيل بين النصوص والموازنة بين القراءات العديدة والإثبات للأصح منها، فيكون بالتالي مُعينًا للقارئ في متاهات الفروق والأخطاء والنواقص التي تحفل بها المخطوطات. ويعني ذلك أن النص الذي استخرجناه هنا يعتبر نصًا منقّى ومستخرجًا من النصوص باعتبارها كلاً واحداً؛ وهو – حسب اعتقادنا – أقرب إلى الصحة منها جميعًا. ومع ذلك كله، فالهوامش موجودة بين يدي القارئ الذي يريد الاطلاع بنفسه على ما جاء في كل منهما، للتأكد من صحة الاختيار أو المخالفة، فيما يتردد القارئ أمام كلمة أو عبارة آثرها المحقق.

وقد كان القدماء لايعنون بتنظيم الفقرات في المتن إلا بقدر يسير، فكان بعضهم يضع خطًا فوق الكلمة الأولى من الفقرة، وبعضهم يميّز تلك الكلمة بأن يكتبها بمداد مخالف، أو يكتبها بخط كبير. غير أننا حاولنا من خلال النص أن نفصل المتن إلى فقرات – كما

جرى العرف الآن – بسطر جديد يُترك بعض الفراغ فى أوله تنبيهًا إلى انتقال الكلام أو الموضوع. كما أننا قد وضعنا أرقام أوراق الأصل المعتمد عليه، أى النسخة الخطية، وذلك بوضعها داخل قوسين مربعين [ ]. فقد اخترنا فى مثالنا أرقام الصفحات للنسخة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبردج، فالتزمنا بالإشارة إلى بداية كل ورقة من أوراق النسخة هذه ورقمها؛ فذكرناها مرة وجهًا – ورمزها حرف [و] –، ومرة أخرى ظهرًا – ورمزها حرف [ظ] – على النحو الآتى: [١٣و]، [١٣ظ].

وقد تنبهنا إلى أن مؤلف *كتاب التوحيد* كثيرًا ما تجاوز العبارات الغامضة، بالتجاهل تارة والاكتفاء بتقديم الفحوى، وبالتجاهل التام تارة أخرى من غير إشارة إلى أى شئ من مضمونها، فلم يكن أمامنا إلا أن نجتهد فى استكناه ما يقصد إليه الماتريدى حتى نتمكن من تسديد عبارته، وإزالة أسباب هذا الغموض، إما فى صلب الكتاب بإضافة كلمة أو عبارة بين قوسين مربعين [ ]، وإما بالتنبيه إليه فى الهامش. كما لاحظنا أن العبارة قد ترد فى النسخة الخطية مضطربة نتيجة نقص كلمة أو حرف يتحقق بها – أو به – ربط طرفى الجملة، فاضطررنا إلى إضافته فى صلب الكتاب ووضعه بين قوسين مربعين [ ]. وكذلك الحال حين نصادف اضطرابًا فى تركيب العبارة بتقديم أو تأخير، فنعمل على إزالة هذا الاضطراب دون مساس بعبارة الماتريدى فى ذاتها، مع التنبيه كذلك فى الهامش إلى ما صنعنا.

وأما إذا كانت العبارة قد وُضعتْ داخل قوسين مربعين [ ] من قِبل النسخة المطبوعة، أى فى طبعة فتح الله خليف، فقد ذكرناها فى تحقيقنا داخل قوسين مربعين [ ] أيضًا وداخلهما نجم فوقى على الجانب الأيسر، مثل: [الكعبى المعتزلى*]؛ وهذا يعنى أن العبارة داخل قوسين مربعين عبارة أضافها فتح الله خليف لاستقامة العبارة والمعنى، وهى غير موجودة فى النسخة الخطية، ونحن فى ذلك رأينا ما رأى المحقق فى النسخة المطبوعة. وإذا رأينا فى ذلك خلاف ما رأى المحقق فى النسخة المطبوعة أو أدخلنا فيها عبارة غير عبارته، أسقطناها من المتن وأشرنا إلى ذلك فى الهامش.

وقد تجنبنا وضع أرقام الأسطر على أحد جانبي الصفحة فى النص – كما جرى العرف على النظام الخماسى بأن تُكتب الأعداد ممثلةً فى ٥، ١٠، ١٥، ٢٠، ٢٥ –، لأن الصعوبات التى واجهتنا أثناء الكتابة فى جهاز الكومبيوتر والبرامج العديدة فيها قد عكست طريقنا فى ذلك.

ومن الجدير بالذكر أننا قد التزمنا ألا نتصرف فى النص بأية إضافات أو تغييرات غير ضرورية؛ فكل ما وُضع من أبواب وتقسيمات للمباحث فى الكتاب بين قوسين مربعين، هو من عمل المحقق للنسخة المطبوعة أو من عملنا نحن إذا اختلفنا معه فى ذلك أو لم نجد له بابًا أو تقسيمًا للمبحث فى الكتاب. وإذا اتفقنا مع النسخة المطبوعة ما وُضع من أبواب وتقسيمات للمباحث فى الكتاب، فقد وضعناها بين قوسين مربعين بينهما علامة نجم [*] إشارةً إلى أن العبارة الزائدة من قِبل فتح الله خليف.

وأما عن الإملاء وقواعدها، فقد التزمنا بالطريقة التى نكتب بها حاليًا، فأهملنا الطريقة التى كان يكتب بها النُّسّاخ فى القرون السابقة. وقد تعترض صعوبات عديدة كلَّ من يتعرض بالقراءة لنُسخ خطية قديمة، وبخاصة طول الجمل وتداخلها واختلاط كلام المؤلف مع كلام من يستشهد بأقواله، أو اختلاط آراء عدة أشخاص يذكرها المؤلف، كما يصعب أحيانًا معرفة جواب ابتداء الكلام أو تمييز الجملة المعترضة من الجملة الأصلية وما شابه ذلك. لذلك حاولنا وضع علامات الترقيم فى المتن، وهى العلامات المطبعية الحديثة التى تفصل بين الجمل والعبارات، أو تدل على معنى الاستفهام أو التعجب وما يُحمَّل عليها، كما قمنا بضبط الكلمات التى تحتاج إلى ضبط بالحركات؛ فكل ذلك لابد من وضعها لتسهيل قراءة المتن وتيسير فهم النصوص وتعيين معانيها. فرُبَّ فصلة يؤدى فقدها إلى عكس المعنى المراد، أو زيادتها إلى عكسه أيضًا؛ ولكنها إذا وضعت موضعها صحّ المعنى واستنار، وزال ما به من الإبهام.[1]

---

[1] *تحقيق النصوص ونشرها* لعبد السلام هارون، ٨٣–٩١

ولاحظنا أن الوجوه والاحتمالات تذكر فى بعض الأحيان من غير تمييز، وفى بعض الأحيان تذكر متداخلة بحيث يبدو الوجهان أو الاحتمالان كأنهما وجه واحد أو احتمال واحد، على الرغم مما قد يكون بينهما من تقابل أو تعارض، فتظهر العبارة مضطربة متناقضة. وفى بعض الأحيان يذكر صدر الوجه أو الاعتراض أو الرأى، أو يذكر بعض هذا أو ذاك مختلطًا بالتوجيهات والتفسير الموضح أو المسدد من غير تمييز كذلك. لذلك التزمنا بالعمل على تحديد كل وجه واحتمال وتمييزه عما سواه، مستعينين فى ذلك بطول الأناة والنظر، متوسلين فى تحرير العبارة إما بإضافة كلمة أو أكثر فى صلب الكتاب بين قوسين مربعين [ ]، وإما بذكر الكلام المطلوب فى الهامش.

ولم نلتزم بالإشارة إلى نقص أو خطأ ورد فى تنقيط النسخة الخطية أو المطبوعة، إذا كان هذا لاينشئ كلمة ذات معنى؛ أما إذا كان هذا الاختلاف ينشئ كلمة يتحملها سياق النص فقد أشرنا إليها فى الهامش. وقد قمنا أيضًا بتصحيح الأخطاء النحوية الفاحشة التى لاتتحملها اللغة وقواعدها، ثم أشرنا إليها فى الهامش؛ إذ لما لاحظنا وقوع كثير من الأخطاء النحوية والصرفية، عملنا على تحرير عبارات الكتاب على ما تقتضيه قواعد اللغة العربية نحوًا وصرفًا؛ ففى أحيان كثيرة نجد اتفاقًا بين النسخة الخطية والنسخة المطبوعة على تعبير يتضمَّن خطأ نحويًا لا شبهة فيه من رفع منصوب واجب النصب، أو نصب مرفوع واجب الرفع، أو نحو ذلك، أو يتضمن خطأ لغويًا كذلك، فنصوب العبارة فى صلب الكتاب وننبه إلى ما صنعناه فى الهامش. وأما الأخطاء التى تتحملها اللغة أو التى تتعلق بتركيب الجملة، فقد تركناها كما هى حتى لانقضى على أسلوب المؤلف نفسه فى طريقة التعبير عن مسائله التى تتعلق بالموضوع ذات اهتمامه. فمن الواضح أن عمل المحقق إنما هو تادية نص المؤلف إلى القارئ كما صنعه المؤلف، لا كما يستحسنه المحقق.

ولاحظنا أنه يشير في بعض الأحيان إلى رأى بعض المخالفين، ويذكر رده عليهم، أو طرفًا من رده؛ فالتزمنا بالتعرف على رأى المخالفين في مختلف المظان، ثم نربط الرد الذى أورده بذلك الرأى، حتى نزيل عن الكتاب ما قد ينشأ من غموض أو اضطراب، وحرصنا على أن نذكر ذلك في الهامش. هذا إلى ما قمنا به من تحرير بعض آرائه العقدية، بالرجوع إلى ما ضمَّنه سائر مؤلفاته وإلى ما أورده أبو المعين النسفى فى *تبصرة الأدلة*، وأبو اليسر البزدوى فى كتابه *أصول الدين*، ونورالدين الصابونى فى كتابيه *البداية فى أصول الدين* و *الكفاية فى الهداية* من تلك الآراء؛ مع حرصنا على أن لا نتجاوز فى ذلك حدود الضرورى للتحقيق حتى لا تطغى هذه التعليقات على أصل الكتاب المحقق.

وقد استعملنا أحيانًا فى المتن علامات التنصيص من فاصلتين مزدوجتين، توجد بينهما العبارة المعنية فى النص « ..... »؛ فهى علامة تفصل بين الكلام المقتبس عن الغير وذلك من قِبل المؤلف فى النص، كما تستعمل فى إبراز بعض الكلمات فى المتن وإظهارها.

وقد لاحظنا ورود عبارة «قال الشيخ رحمه الله»، أو «قال الشيخ أبو منصور رحمه الله»، أو «قال الفقيه رحمه الله» فى صلب الكتاب؛ فرأينا أن هذا القول ليس معقولاً صدوره عن المؤلف حتى لو كان مليًا، وإنما هو إما من صنع المُملَى عليه أو من صنع الناسخ فيما بعد. ومن هنا رأينا أن نضع هذه العبارة أو تلك بين قوسين معقوفين [ ] مع التنبيه هنا إلى ذلك.

وأما عن الهوامش التى وُجدت فى أسفل كل صفحة أثناء التحقيق، فقد رتّبناها فى صورة هوامش مزدوجة؛ فأشرنا فيها إلى الفروق، كما وضعنا فيها التعليقات اللازمة لشرح بعض ما ورد فى النص وتوثيقه. غير أننا لم نفرق فى نوعية أرقام الهامش المزدوج هذا فيما يتعلق بالتفريق بين الفروق والتعليقات، وتركنا للقارئ التنبه بها تسهيلاً له فى المنظر العام للهوامش.[1]

وقد أشرنا فى الهامش إلى الكلمة أو العبارة الناقصة فى إحدى النسختين الخطية أو المطبوعة بإشارة – ، وإلى الكلمة أو العبارة الزائدة بإشارة + ؛ ثم وضعنا بعد كل منهما الكلمة أو العبارة المعنيّة نقصاً أو زيادةً.[2]

---

[1] فقد كنا نستحسن أن يكون كل أولئك فى أسفل كل صفحة، تيسيراً للقارئ الدارس الذى ينبغى أن يكون ناقداً، غير متأثر برأى غيره أو وجهة نظره؛ إذ المفروض فى أغلب الكتب المحققة أن يكون القارئ فى درجة عالية من التبصر، وفى طبقة رفيعة من تحرّر الفكر، فيشارك هو بنفسه أثناء القراءة أغلب الخطوات العلمية التى مرّ بها المحقق. وكذلك نرجو أن يكون الأسلوب هذا قد وضع كليهما فى مجلس واحد، يتنافسان فى تثبيت النص، ويتشاركان من مستوى واحد فيما يخص نص الكتاب وموضوعه وما يتعلق به من مسائل علمية بحتة. ومثال ذلك كالآتى:

[1] وبه قال أبو الحسن الأشعرى وعبد الله بن سعيد. انظر: مجرد مقالات، ٤٨.

[2] ك : وجوده. [3] سورة البقرة، ٢/١٨٩. [4] م + عليه السلام.

[5] وقد سبق التعريف به ص ٣٧. [6] ر – (عليه السلام) صح هـ.

[6] م – فاذا جاز أن يقول.

[2] ومثاله كالآتى:

[1] م – عزوجل. [2] ك – يسد مسدّ قدرته فلا نقول.

[3] م + عليه السلام. [4] م + كعلمه التى لاتسد صفة منها مسد صفة.

وأما إذا كان الهامش على النحو الآتى: [5] ك – (الأوصاف والصفات) صح هـ؛ فهذا يعنى أن الكلمة أو العبارة الواردة بين القوسين قد سقطت فى النسخة المشارة إليها، ثم وقع تصحيح فى هامشها الجانبى. وأما إذا وقع فى هامشنا علامة نقطتين بعد رمز النسخة على النحو الآتى:

م : هشلم، فهذا يعنى أن كلمة «**هشام**» توجد فى نسخة [م] بدلاً من الكلمة التى أثبتناها فى النص، وهى مأخوذة من النسخة الخطية.

وأما من ناحية توثيق النص والتعليق عليه فى الهامش، فقد التزمنا فيها الاختصار بقدر ممكن حتى لانقضي على متن المؤلف الأصلى، فنُبعد القارئ بالتالى عن روح الكتاب إلى تفصيلات غير ضرورية قد أتت من قِبل المحقق. وفى هذا النوع من الهامش قد التزمنا بالآتى:

أ) العناية بتخريج الآيات القرآنية التى وردت فى النص، ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية التى وردت فى القرآن.

وقد ورد فى النص كثيرٌ من الشواهد القرآنية، فوضعنا الآيات بين قوسين ﴿ ﴾ فى المتن، ثم أشرنا فى الهامش إلى مكان ورودها فى القرآن، وذلك بذكر اسم السورة ورقمها يعقبها رقم الآية أو الآيات الواردة فى النص. وقد تجنّبنا التزام الأمانة الصارمة فى أداء النص القرآنى الخاطئ، لأن خطر القرآن الكريم يجلّ عن أن نجامل فيه مخطئًا أو نحفظ فيه حق مؤلف أو ناسخ لم يلتزم الدقة فى نقل الشواهد القرآنية. وقد تذكر النسخة الخطية جزءاً من الآية، فى حين تحتاج المسألة إلى ذكر أجزاء أكبر منها أو ذكرها كاملة؛ ولقد تقيّدنا فى هذه الحالة بذكر الآية بأكملها أو القدر الأكبر منها فى الهامش.

ب) العناية بتخريج الأحاديث النبوية التى وردت فى النص، ثم إرجاعها إلى أماكنها الأصلية التى وردت فى أصولها.

وقد ورد فى النص عددٌ غير قليل من الأحاديث النبوية، فوضعناها فى المتن بين علامات التنصيص من فاصلتين مزدوجتين « ..... »، ويليهما الترقيم الذى يشير إلى الهامش. ثم بذلنا جهدنا الفائق فى الهامش، وذلك فى سبيل عرضها على مراجع الحديث المتعددة لقراءة نصها وتخريجها إن أمكن التخريج. والتزمنا أيضًا بإبقاء النص للحديث كما كتبه المؤلف، فتركنا التعليق على رواياته العديدة وما يدل أحيانًا على ضعف روايته أو قوته فى الهامش.

كما لاحظنا أن أبا منصور الماتريدى، عندما يريد الاستشهاد بالحديث النبوى، يذكر الحديث بالمعنى فى أحيان كثيرة، أو يذكر شطر الحديث أو بعض كلمات منه، أو يقتصر

على ذكر عنوانه، معتمداً فى ذلك – على ما يبدو – على حافظته أوما تمده به فى أثناء الإملاء. فكان علينا أن نرجع إلى أصول تلك الأحاديث فى مصادرها، ونذكر نصها فى الهامش مخرَّجة.

هذا وقد قررنا أن نلتزم فى ذكر مراجع الحديث منهج كتاب مفتاح كنوز السنة، من حيث الرمز المحدد لموطن كل حديث، تيسيراً على الباحثين والدارسين ممن يريدون الرجوع إلى الحديث فى مصدره. فمع مسند ابن حنبل يذكر رقم المجلد ورقم الصفحة، ومع موطأ مالك، و صحيح مسلم يذكر اسم الكتاب ورقم الحديث، ومع صحيح البخارى، و سنن أبى داود، و الترمذى، و النسائى، و ابن ماجه يذكر اسم الكتاب ورقم الباب.

جـ) العناية بأقوال السلف و العلماء، أو ما ذهبت إليه المذاهب والفرق وأصحاب الأديان من آراء، أو شواهد من أبيات شعر وردت فى النص، ثم إرجاعها إلى مصادرها الأصلية للتأكد من صحتها وإحالة الباحث إليها.

د) التعريف ببعض المصطلحات الكلامية، واللغوية، والفقهية، والفلسفية، والتاريخية التى وردت فى النص، ثم الإشارة إلى مصادرها المختصة بها.

هـ) التعريف الموجز بالأعلام، أو البلدان، أو المذاهب التى وردت فى النص، ثم الإشارة إلى مواردها فى مصادرها الأصلية وإرجاع الباحث إليها.

هذا، وقد لا حظنا أن أبا منصور الماتريدى يذكر أسماء بعض الأعلام أو أسماء بعض الفرق الذين يناقش آراءهم، فكان علينا أن نعرّف بهؤلاء الأعلام تعريفًا موجزًا، وأن نذكر نبذة تعرف بالفرقة التى يناقش آراءها مراعين فى ذلك أن يكون التعريف وسطًا يحقق المقصود منه دون إطالة، مكتفين بذكر أبرز المراجع. وإذا تكرر اسم العلم، أو المذهب، أو الفرقة، اكتفينا بما تقدم دون اللجوء للإشارة إليه فى الهامش اكتفاءً بما سيرد فى الفهارس.

و) التعيين للمجاهيل الذين ذُكروا بصيغة مجهلة، مثل: «وقيل»، «وقال بعضهم»، «وفى رواية»، إلى غير ذلك من الإرجاعات والإحالات الواردة فى النص، والاهتمام بآراء مذاهب عديدة قد ذكرها المؤلف؛ وذلك كله للتأكد من صحتها وتسهيل الأمر على

القارئ في فهم العبارة بقدر ممكن، والوقوف على مصدرها.

ونحن إذ نرحّب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بالتراث وخاصة المهتمين منهم بالكلام، فنرجو بهذه المناسبة أن يكون إخراج هذا الكتاب إلى حيز الوجود بهذا الشكل مصدراً رئيسيًا من بين مصادر الفكر الماتريدي الذي يخدم الفكر الإسلامي الذي يتعلق بجانبه الماتريدي منه في علم الكلام.

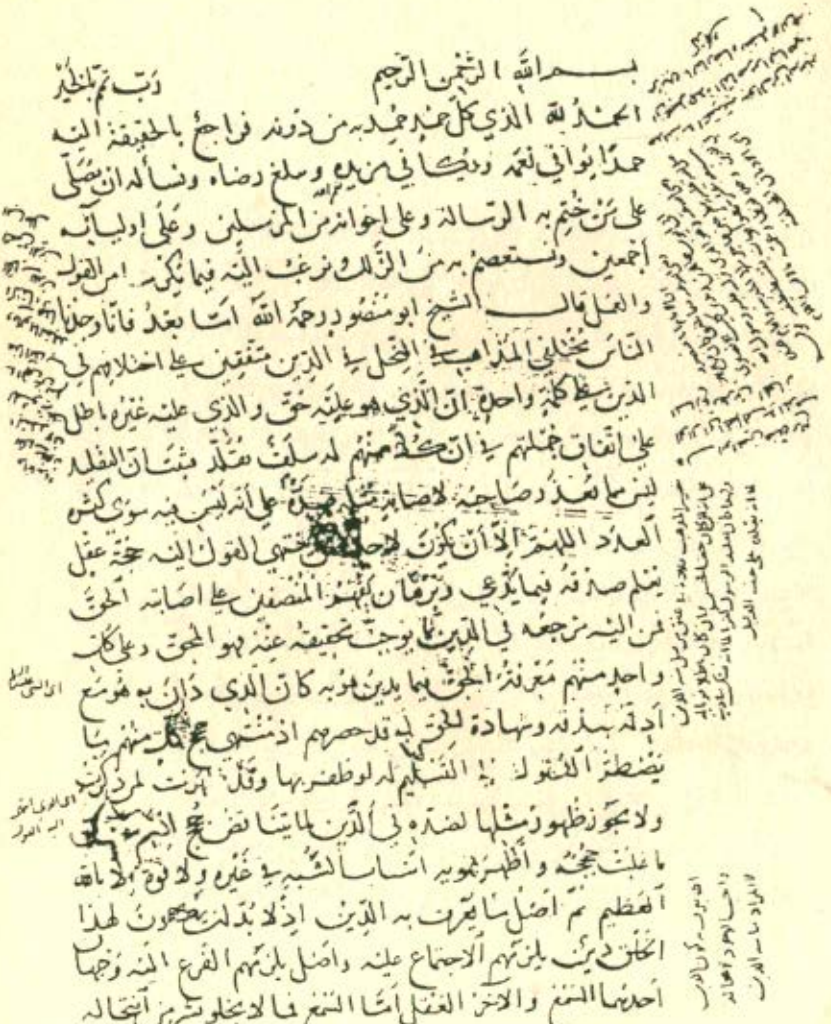
وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولاً وآخراً.

المحققان:

الأستاذ الدكتور/ بكر طوبال اوغلي الدكتور/ محمد آروتشي

صورة صفحة الغلاف لنسخة

مكتبة جامعة كمبردج [ك] – كمبردج



صورة لوحة البسملة لنسخة

مكتبة جامعة كمبردج [ك] – كمبردج

١١٥

206

والاستسلام وأما حقيقته فهو الدين في الحقيقة لا ما ذكر من
الظواهر دليل ذلك الأمر الذي ذكروا أن الله قال في آخر السورة يمنون
عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم
فقد كان ذلك كيف قال إن كنتم صادقين ثم فيه أن جعلهم مسلمين كما
قالوا أن هدوا الإيمان لما أظهروا أن الإيمان هو الإسلام وكذلك قال ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ثم من ذلك
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم الآية صيرذلك لم يسلك دينا الدين الذي هو الإسلام قال إن
غير الإيمان الذي وصف ثم جعلهم بدل دين الإسلام بالكفر بعد
الإيمان ليعلموا أنهما واحد مما كان فيما تقدم كفاية من قوله قولوا
آمنا بالله وما أنزل علينا إلى قوله مسلمين والأصل عندنا أن الأسماء
إنما جعلت لمعرفة أعلامها فيما أريد وأمور جعلت لهم وعليهم وفيما
وعدوا وأوعدوا ثم لم يكن أحد يخبر فيما جرى عادة الذكر باسم الإيمان
أو الإسلام ممن ينتحل دين الإسلام رغبة فضلا الذكر إياه من حيث العلم
بثبات حقيقتهما واحدا وأن من يريد التفريق بينهما من بعيد يخترع
ولا قوة إلا بالله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

صورة للوحة الأخيرة لنسخة

مكتبة جامعة كمبردج [ك] – كمبردج

İSAM

وقف ديانة تركيا

مركز البحوث الإسلامية

سلسلة عيون التراث الإسلامى : ٣

كتاب التوحيد

تاليف أبى منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدى السمرقندى

(ت ٣٣٣ هـ/ ٩٤٤ م)

تحقيق وتعليق:

الأستاذ الدكتور/ بكر طوبال اوغلى

الدكتور/ محمد آروتشى

أنقرة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م

[١ظ] / بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد لله الذى كل حمد حُمد به مَن دونه فراجعٌ بالحقيقة إليه، حمداً يوافى نِعمه ويكافئ[٢] مزيده[٣] ويبلغ رضاه[٤]، ونسأله أن يصلى على من خُتم به الرسالة، وعلى إخوانه من المرسلين وعلى أوليائه أجمعين، ونستعصم به من الزَّلل ونرغب إليه فيما يُكرمنا من القول والعمل.

[وجوب معرفة الدين بالدليل][٥]

[قال الشيخ أبو منصور رحمه الله[٦]:] أما بعد، فإنا وجدنا الناس مختلفى المذاهب فى النِّحل، فى الدين[٧]، متفقين على اختلافهم فى الدين على كلمة واحدة: أن الذى هو عليه

---

[١] ك + رب تمم بالخير.

[٢] ك : ويكافى.

[٣] لقد ورد فى نسخة «ك» عبارة «مزيده» وتحت السطر شرح بعبارة «نعم الله»؛ غير أن محقق النسخة المطبوعة قرأها «مَنٌّ يده»، ثم علّق عليها فى الهامش «م هـ» بعبارته التالية: «بدون شكل فى الأصل. ومنٌّ يده بمعنى نعم الله، وجاء شرحها بهذا المعنى بين سطور النص». فنعتقد أن الملاحظة التى أبداها المحقق فى النسخة المطبوعة «م» بعيدة عن واقع النص فى الأصل المخطوط.

[٤] ك هـ : هذا منه فى الحقيقة سؤال من الله تعالى أن يجعل حمده القاصر موافيًا نعمه مكافئًا مزيده بالغًا رضاه بفضله، لا أن حمده كذلك.

[٥] م : [إبطال التقليد و وجوب معرفة الدين بالدليل].

[٦] ك هـ : إن الإمام أبا منصور، رضى الله عنه، فيما بلغنى كان من أولاد أبى أيوب خالد بن زيد ابن كليب الأنصارى، رضى الله عنه؛ وهو الذى نزل عليه رسول الله ﷺ حين هاجر إلى المدينة وأقام عنده سبعة عشر شهراً ومات بقسطنطينية.

[٧] ك هـ : قوله فى الدين، وحّده لفظًا، وعمّمه بالألف واللام، أى الأديان المختلفة.

حق والذى عليه غيره باطل؛ على اتفاق جملتهم فى[١] أن كلاً منهم له سلفٌ يُقلِّد.[٢] فثبت أن التقليد[٣] ليس مما يُعذَر صاحبُه لإصابة مثله ضدَّه.[٤] على أنه ليس فيه سوى كثرة العدد؛ اللهم إلا أن يكون لأحد ممن ينتهى القول إليه حجةُ عقلٍ يُعلَمُ [بها *] صدقُه فيما يدّعى، وبرهانٌ يُقْهِمُ[٦] المنصفين على إصابته الحق. فمَن إليه مرجعُه فى الدين بما يوجب تحقيقَه عنه فهو المحق؛ وعلى كل واحد منهم معرفة الحق فيما يدين هو[٧] به، كأن الذى دان به هو مع أدلة صدقه وشهادة الحق له قد حصرهم،[٨] إذ منتهى حجج كل منهم ما يضطر العقولَ إلى[٩] التسليم له لو ظفر بها؛ وقد ظهرت[١٠] لمن ذكرتُ.[١١] ولا يجوز ظهور مثلها

---

١ م : من.

٢ ك هـ : تفسير المذهب : قلادة فى عنق من قبل منه الدين؛ على أنه إن كان حقًا فحسن، وإن كان باطلاً فوبال. ولهذا كان تقليد الرسول كفرًا لما أنه يشك فى دينه، لا أنه يقلده على حقية الدليل.

٣ ك هـ : وإنما بدأ الكتاب ببطلان التقليد لأن الحشوية غلت فى النهى عن تعلم هذا الكتاب، وقالوا بالتقليد اكتفاء. وهذا الكتاب للدين الحق والدين الباطل.

٤ وردت كلمة ضدَّهُ بشكلها المثبت فى النص بالنصب. وفى هامش الأصل وردت كما يلى :
ك هـ : قال أبو المعين ضده برفع الدال، أى المخالف فى المذهب المتنازع بطريق المجاز.

٥ لعله يقصد حجة تخاطب العقل وتهدفه؛ فالمراد بالأحد الذى ينتهى القول إليه هو الرسول.

٦ م : يقهر.
ويُقْهِم أى يجرّ أو يحرّض.

٧ ك هـ : أى النبى عليه السلام.

٨ ويعنى ذلك أن النبىّ الذى ينتهى القول إليه، بالرغم من أنه فريد بين تلك الكثرة من الناس، فهو بالتالى يُلزم كل واحد من هؤلاء المقلدين ببرهانه ويحملهم على الإقرار بحجته التى تخاطب العقل وتهدفه. وأما ما عداه من الناس، وإن كان عددهم كثيرًا، فلا يعتبر رأيهم ومذهبهم، إذ ليست العبرة فى إصابة الحق ومعرفته بكثرة العدد، بل العبرة فيها هى الدليل والبرهان.

٩ م – العقولَ إلى؛ م هـ : كلمة مطموسة فى الأصل.

١٠ أى ظهرت حجة العقل.

١١ ك هـ : أى الذى انتهى إليه القول.

لضده فى الدين، لما تتناقض[١] حججُ العقل بعد[٢] ما غلبت حججُه وأظهر تمويهَ أسباب الشُّبه فى غيره. **ولا قوة إلا بالله العظيم.**

[كون السمع والعقل أصلين يُعرَف بهما الدين][٣]

ثم أصل ما يُعرف به الدين[٤] – إذ لا بد أن يكون لهذا الخَلق دين يلزمهم الاجتماع عليه وأصل يلزمهم الفزع إليه – وجهان؛ أحدهما السمع، والآخر العقل.

أما السمع فمما[٥] لا يخلو بشر من انتحاله [٢و] / مذهبًا يعتمد عليه ويدعو غيره إليه، حتى شاركهم فى ذلك أصحاب الشكوك والتجاهل فضلاً عن الذى يُقرّ بوجود الأشياء وتحقيقها. على ذلك جرت سياسة ملوك الأرض من سيرة كل منهم [على] ما راموا تسوية أمورهم عليه وتأليفِ ما بين قلوب رعيتهم به؛ وكذلك أمر الذين ادّعوا الرسالة والحكمة، ومن قام بتدبير أنواع الصناعة. **وبالله المعونة والنجاة.**

وأما العقل فهو أن كون هذا العالَم للفناء خاصة ليس بحكمة، وخروج كل ذى عقل بفعله[٦] عن طريق الحكمة قبيح عنه؛[٧] فلا يحتمل أن يكون العالَم الذى العقل منه جزء مؤسسًا على غير الحكمة أو مجعولاً عبثًا.[٨] وإذا ثبت ذلك دلّ أن إنشاء العالم للبقاء لا

---

[١] ك م : يتناقض.

[٢] كلمتا «العقل بعد» مطموستان فى نسخة «ك»، وقرأناهما هكذا لاستقرار المعنى فى النص.
م – العقل بعد؛ م هـ : كلمة مطموسة فى الأصل.

[٣] م : [السمع والعقل هما أصل ما يُعرف به الدين].

[٤] ك هـ : أى يعرف به كون الدين واجب الوجود لا محالة، لا المراد مائية الدين.

[٥] ك م : فما.

[٦] م : فعله.

[٧] ك هـ : حصل الدليل العقلى على نوعين: أحدهما الدليل المأخوذ من الحكمة، والآخر المأخوذ من شهادة الخلقة.

[٨] ك هـ : لأنه سعى فى تحصيل ما هو حاصل؛ قال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣ / ١١٥).

للفناء.

ثم كان العالَم بأصله[١] مبنيًا على طبائع مختلفة ووجوه متضادة، وبخاصة الذى هو مقصود من حيث العقلُ الذى يجمع بين المجتمع[٢] ويفرق بين الذى حقه التفريق[٣]؛ وهو الذى سمته الحكماء «العالم الصغير»[٤]. فهوْ على أهواء مختلفة وطبائع[٥] متشتّتة، وشهوات رُكّبتْ فيهم غالبة، لو تُركوا وما عليه جُبلوا لتنازعوا فى تجاذب المنافع وأنواع العزّ والشرف والمُلك والسلطان، فيَعْقب ذلك التباغض ثم التقاتلُ، وفى ذلك التفانى والفساد[٦] الذى لو تعلق[٧] أمر كون العالم له لبطلت الحكمة فى كونه.[٨] مع ما جُعل البشر وجميع الحيوان غيرَ محتمل للبقاء إلا بالأغذية وما به قوام أبدانهم إلى المُدَد التى جُعلت لهم. فلو لم يُرَدْ بتكوينهم سوى فنائهم لم يحتمل إنشاء ما به بقاؤهم. وإذ ثبت ذا لا بد من أصل يؤلّف بينهم ويَكُفّهم عن التنازع والتباين الذى لديه الهلاك والفناء. [٢ظ] / فلزم طلب

---

١ ك هـ: أى مع أصله.

٢ ك هـ: كالعالم فى الشاهد مع العالم فى الغائب.

٣ ك هـ: كمريد القبيح فى الشاهد مع مريد القبيح فى الغائب، فإن مريد القبيح فى الشاهد قبيح، ومريد القبيح فى الغائب غير قبيح.

٤ لعله يشير إلى قول قد اشتهر منسوبًا إلى على بن أبى طالب رضي الله عنه، وهو يقول: «وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر».

٥ ك هـ: أى البشر.

٦ ك هـ: أى عناصر أربعة.

٧ ك هـ: قال الله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض [لفسدت الأرض]﴾ الآية - [سورة البقرة، ٢/ ٢٥١].

٨ كلمة «تعلق» مطموسة فى نسخة «ك»، وغير مكتوبة فى نسخة «م»؛
م هـ: كلمة مطموسة فى الأصل.

٩ ك هـ: قوله «فى كونه» مثل البهائم والحيوانات؛ فأجاب أنهم لم يُخلقوا على أهواء مختلفة وأنهم لا يطلبون العز، فلا يفضى إلى التنازع فيهم، فلا يؤدى إلى التفانى.

أصل يجمعُهم عليه لغاية ما احتَمل وُسْعُهم الوقوفَ عليه. على أن الأحق[١] فى ذلك – إذ عُلم بحاجة كل ممن يُشاهَد وضرورة كلٍّ من المُعايَن – أن لهم مدبراً عالمًا بأحوالهم وبما عليه بقاؤهم، وأنه جبَلهم على الحاجات، لا يدَعُهم وما هم عليه من الجهل وغلبة الأهواء – مع ما لهم من الحاجة فى معرفة ما به معاشهم وبقاؤهم – دون أن يقيم لهم من يدلّهم على ذلك ويعرّفهم ذلك. ولا بد من أن يَجعل له دليلاً وبرهانًا يعلمون [به] خصوصه بالذى خصّه[٢] من الإمامة لهم وأحوجَهم إليه ...فيما عليه أمرهم.[٣] فيكون فى ذلك[٤] ما بيّنا: من صدق مَن ينتهى قولهُ إلى قول مَن[٥] دلّ عليه العالِم بأمر العالَم[٦] أنه هو الذى جعله المفزع لهم والمُعتَمَد. **ولا قوة إلا بالله.**

---

[١] ك هـ: أى الأحق من معرفة أصل يجمعهم عليه، وهو الدين، أن نعرف الصانع العليم الحكيم.

[٢] ك م + به.

[٣] ك هـ: وهو معرفة سبب البقاء والهلاك؛ م هـ: وهو معرفة سبب الفناء والهلاك.

[٤] ك هـ: فى إثبات الرسالة.

أى فيثبت فيما بينا إثبات الرسالة، يعنى صدق من ينتهى قوله ...

[٥] أى قول عالم الدين ومرشده.

[٦] أى الرسول.

[٧] ك هـ: أى بواسطة أمر العالم المشتمل على التضاد والاختلاف واحتياج الناس إلى معرفة ما يبقون به مهجهم ويدفعون مضارهم من الأغذية والأدوية.

[المقدمة]

[أسباب المعرفة]

{قال أبو منصور رحمه الله :} ثم اختُلف فى الأسباب التى بها يُعلَم المصالح والحق والمحاسن من أضدادها. فمنهم من يقول:[١] ما يقع فى قلب كل منهم حُسنه لزمه التمسك به. ومنهم من يقول: يعجز البشر عن الإحاطة بالسبب، ولكن يتمسك بما أُلهِم، لما يكون ذلك ممن له تدبير العالم.

{قال الشيخ رحمه الله:} وهما[٢] بعيدان من أن يكونا من أسباب المعرفة، لأن وجوه التضاد والتناقض فى الأديان بَيِّنٌ، ثم عند كل واحد منهم أنه المحق. ومحال أن يكون سبب الحق يعمل هذا العمل، لما تَصوّر الباطلَ بنفس صورة الحق؛ فمحالٌ الثقة بمن ظهر كَذِبُه كلَّ هذا الظهور. مع ما كان معتقداً لمذهب باعتقاد الحق بما ذُكرتْ عند ضده[٣]، وفى إلهامه أنه مُبْطل. ولم يكن لواحد منهما دليل غير الذى لآخر فى خطابه؛ وذلك نوعُ ما لا يدفع الاختلافَ والتضادَّ اللذَين بهما التفانى. وعلى ذلك [٣و] / يَبطل إعلام القرعة فيما يعجز عنه ذو العقل، ولم يُجْعَل فى الحُكم الجَبْرُ على الرِّضا، إذ هى تخرج مختلفًا[٤]؛ وكذلك أمر القائف[٥]. فلم يجز أن يكونا[٦] سببي الحق. **ولا قوة إلا بالله.**[٧]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} ثم السبيل التى يُوصل بها إلى العلم بحقائق

---

١ ك م + هو.

٢ ك هـ : أى الإلهام والوقوع فى القلب .

٣ ك هـ : أى مخالفه وخصمه .

٤ لقد أبدى الدكتور / فتح الله خليف ملاحظته حول العبارة بالنص كما يلى : « العبارة هنا مضطربة ولم نستطع تقويمها وفضلنا أن نضعها كما هى أمام الباحثين» . انظر: م هـ، ص ٦، ت ٥ . غير أن العبارة يمكن أن تصاغ هكذا: « فيبطل إعلام القرعة المبيِّنة للحقيقة فى خصوصيات يعجز عنها ذو العقل، لأن الإجبار فى قبول قرعة صادرة عن الصدفة شئ غير مقبول» .

٥ ك هـ : القائف الذى يتبع الآثار، والجمع القافة. يقال: قفت أثره، أى اتبعته، مثل قفوت أثره.

٦ ك هـ : أى القرعة والقائف .

٧ م + السُبل الموصلة إلى العلم هى العيان والأخبار والنظر .

الأشياء العيان[١] والأخبار والنظر.

أ- [العيان]

فالعيان ما يقع عليه الحواس، وهو الأصل الذى لديه العلم الذى لا ضدّ له من الجهل. فمن قال بضدّه من الجهل فهو الذى يُسَمّى مُنكِرَه كلُّ سامع مُكابِرًا؛ تأبى طبيعة البهائم أن يكون ذلك رتبتَها؛ إذ كلّ منها يَعْلم ما به بقاؤها وفناؤها وما يتلذّذ به ويتألّم، وصاحب هذا يُنكر ذلك. وأُجْمِعَ أن لا يُناظَر مع مَنْ كان ذلك قولَه، إذ لا يُثبت إنكاره ولا حضورَه بنفسه؛[٢] والمناظرة فى مائية[٣] الشئ أو هستيّته[٤]، وهو لهما وللدفع جميعًا دافعٌ. لكنه[٥] يُمازَحُ[٦] فيقال له: «تعلم بأنك تنفى؟». فإن قال: «لا»، بطل نفيه، وإن قال: «نعم»، أثبتَ نفيَه، فيصير بما يدفع دافعًا لدفعه. و يُؤلَم بالألم الشديد من قطع الجوارح ليدع تعنّته، إذ نحن نعلم أنه يعلم العيان إذ هو علم الضرورة، ولكنه يقوله متعنّتًا، وحقّ مثله ما ذكرتُ ليجزَع ويضجَر، فيُقابَل بتعنّتٍ مثله، فينهتك لديه سِتْره. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ ك هـ+ ذكر لفظة العيان وأراد بها الحواس أجمع دون البصر تغليبًا؛ م هـ- تغليبًا.

٢ لعل المراد به هو أن صاحب هذا القول لا يقبل وجود إنكاره الذى يعتبر شيئًا معنويًا، ولا وجود ذاته الذى يعتبر وجودًا محسوسًا ومُعايَنًا.

٣ ك هـ: ما به الشئ أى الوجود فى الذهن؛ وهستيته هو الوجود فى الخارج.

٤ ك هـ: أى الوجود فى الخارج.

٥ لعله يعنى أن منكر العيان لا يقبل وجود الشئ ولا عدم وجوده فى الذهن أو فى الخارج.

٦ م: ولكنه.

٧ ك م: يمازج.

ب- [الأخبار]

{قال الشيخ رحمه الله:} والأخبار نوعان؛[١] من أنكر جملته لَحِق بالفريق الأول، لأنه أنكر إنكاره، إذ إنكاره خبَرٌ، فيصير مُنكِرًا عند إنكارِه إنكارَه. مع ما فيه جهلُ نَسَبِه واسمه ومائيّته واسم جوهره واسم كل شيئ، فيجب به جهل محسوسٍ وعجزُه عن أن يُخبر عن شئ عاينه إذا خبِّر به. فكيف يبلغ هو إلى العلم بما يبلغه مما غاب عنه، أو متى يعلم ما به معاشه [٣ظ] / وغِذاؤه، وكل ذلك يصل إليه بالخبر. مع ما فيه الكفران بعظيم نعم الله عليه، وبأصل ما حُمِد هو به[٢] وبما فُضِّلَ به على البهائم من النطق والتميّز بالسمع[٣]، وذلك نهاية المكابرة.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم لا يُوصَل بهما[٤] إلى إدراك المحاسن والمساوى التى لا يعمل العقول على الإحاطة [بها][٥] إلا باستعمال الألسن بالتكلم بها وإدنَاءِ السمع إليها. وحق مناظرة [منكر] هذا - وإن كانت مناظرته سفهًا - أن يُمازح[٦] أيضًا، فتقول[٧] له عند إنكاره الخبر: «ما تقول؟» فإن عاد إليه فاعلم أنه قَبِلَ خبَرَك[٨] حيث عاد إلى قوله وهو استعادتك الخبر، وإن لم يعد إليه كُفيتَ شرَّه وحمدتَ الله وضحكتَ منه. ومثله لمن ينكر العِيان، تقول له: «ما تقول؟» فإن عاد إليه ظهر لك أنه يَعْلمه، ولكنه يتعنّت، وإن لم يعد

---

١ لعل المؤلف يقصد بهما خبر الرسول والخبر المتواتر، كما سيأتى فيما بعد.

٢ ك هـ: أى النطق، فانه حاصل بالخبر، قال الله تعالى: ﴿علّمه البيان﴾ (سورة الرحمن، ٥٥/ ٤)؛ فبالبيان بان الانسان من الحيوان ومن المثل.

٣ ك هـ: أى بواسطته.

٤ ك هـ: أى العيان والخبر.

٥ أى ليس باستطاعة العقول إحاطتها.

٦ ك: أن يمازج؛ م: فيما زج.

٧ م: فنقول.

٨ ك هـ: سمّى الاستخبار خبرًا لما أن فيه معنى الخبر.

إليه كُفيتَ شرَّه وشكرتَ الله تعالى على ما ألهمك؛ أو تَضْرِبُه وتُؤْلمه[١]، فانه لا يقدر أن يَضْجَرَ أو يقابلك بالعتاب، لِما لا يحتمل ذلك إلا بتسمية فعلك، وذلك يُعْرَف بالخبر[٢]، وقد أنكره. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم إذ قد لزم قبول الأخبار بضرورة العقل لزمَ قبول **أخبار الرّسل**، إذ لا خبرَ أظهرَ صدقًا من خبرهم بما معهم من الآيات الموضحة صدقهم، إذ لا يوجد خبر يطمئن إليه القلب مما بيّنا من المعارف[٣] التى يصير منكر ذلك متعنّتًا بضرورة العقل أوضحُ صدقًا من أخبار الرّسل صلوات الله عليهم. فمن أنكر ذلك فهو أحقّ مَن يُقضى[٤] عليه بالتعنّت والمكابرة.

[**الخبر المتواتر**]. ثم الأخبار التى تنتهى إلينا من الرّسل تنتهى على ألسُن من يُحتمل منهم الغلط والكذب، إذ ليس معهم دليل الصدق ولا برهان العصمة، فحق مثله[٥] النظر فيه. [٤و] / فإن كان مثله مما لا يُوجَد كَذِبًا قط فهو [الخبر] الذى من انتهى إليه مثله لزمه حق شهود القول ممّن اتّضح البرهان على عصمته[٦]، وذلك وصف خبر المتواتر: [من] أن كلاًّ منهم – وإن لم يقم دليل على عصمته – فإن الخبر منهم إذا بلغ ذلك الحد ظهر صدقه، وثبتت عصمة مثله عن[٧] الكذب، وإن أمكن خلاف ذلك فى كلّ على الإشارة.[٨] وهكذا القول فيما طريقه الاجتهاد[٩]، وإن احتُمل خطأُ كلّ على الانفراد والغلطُ، فإنهم لم

---

١ ك م : وتؤلم.

٢ ك هـ : لأن الضجر والمقابلة بالعتاب وكلاهما خبران وهو منكر[هما]؛
م هـ : لأن الضجر والمقابلة بالعتاب كلاهما خبر وهو منكر .

٣ ك هـ : أى العيان والأخبار والاستدلال .

٤ ك + به .

٥ أى مثل هذا الخبر.

٦ أى على عصمة النبيّ.

٧ ك م : على .

٨ أى وإن كان من الممكن القول بعكس ذلك فى حق كلٍ على حدة.

٩ ك هـ : ضمّ إليه الاجتهاد وذلك الاجتماع المنعقد على الاجتهاد حتى يتبين وهو موجب للعلم بصحة.

يتفقوا إلا[١] بمن يُوفّقهم لذلك ليُظهر حقَّه؛ إذ الآراء لا تُؤدّى إليه بعد اختلاف الأهواء وتفرّق الهِمَم لذات ذى الرأى دون لطف العزيز الحميد الذى يملك إظهار حقه وعصمة خَلْقه فيما شاء. **ولا قوة إلا بالله.**

[**خبر الواحد**]. وخبر آخر[٢] لا يبلغ هذا القدر فى إيجاب العلم والشهادة بأنه الحق عن نبيّ الرحمة، فيجب العمل به والترك،[٣] بالاجتهاد والنظر فى أحوال الرُّواة، والظاهرِ ممّا ظهر حكمه[٤]، وجوازه فى السمع الذى قد أحيط. ثم يُعمَل بما يغلب عليه الوجه[٥] وإن احتمل الغلط، إذ ربما يُعمَل به فى علم الحس الذى هو أرفع طرق العلم بضعف الحواس أو ببُعد[٦] المحسوس ولُطفه. على أن ترك العمل به والعملَ جميعًا لا يَرْجع [المرء] فيه إلى الإحاطة. وإلى أيهما مال كان فى ذلك إعراض عن حق الخبَر. فلذلك لزم القول فيه بالاجتهاد بالوجهين[٧]. **ولا قوة إلا بالله.**

جـ - [النظر]

ثم الأصل فى لزوم القول بعلم النظر وجوه. أحدها[٨] الاضطرار إليه فى علم الحس والخبر، وذلك فيما يَبْعُد من الحواس أو يَلْطُف، وفيما يَرِد من الخبر أنه فى نوعٍ ما يحتمل

---

١ م - إلا.

٢ ك هـ: أى ما دون المتواتر.

٣ ك هـ: أى ما دون المتواتر، أى ينظر فى ظاهر ما ثبت قطعًا نحو الكتاب المشهور هل يوافقه خبر الواحد، فإن وافق أخذ به وإن خالفه ترك.

٤ م: حقه.

٥ ك هـ: أى وجه العمل أو وجه الترك.

٦ م: وبُعد.

٧ ك هـ: أى النظر فى أحوال الرواة والعرض على ما هو ثابت بدليل قطعى.
ولعل المؤلف يقصد به الحكم فيه بالترك والعمل.

٨ م: أحدهما.

الغلط أو لا، ثم آياتِ الرّسل وتمويهات السّحَرة [٤ظ] / وغيرهم فى التمييز بينها، وفى تَعَرُّف الآيات[١] بما يُتامّل فيها [من] قوى البشر وأحوال الآتى بها، ليَظهر الحق بنوره والباطل بظلمته. وعلى ذلك[٢] دَلَّ الله بالذى ثبت بالأدلة المُعْجزة أنه منه[٣]، من نحو القرآن الذى عجز الإنس والجن أن ياتوا بمثله. مع الأمر به بقوله: ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق﴾[٤] إلى آخر السورة[٥]، وقوله: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل﴾ – الآية[٦]، وقوله: ﴿إن فى خلق السموات والأرض﴾ – الآية[٧]، وقوله: ﴿وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾[٨]، وغير ذلك مما رغّب فى النظر وألزم الاعتبار وأمر بالتفكر والتدبر، وأخبر أن ذلك يوقفهم على الحق ويبيّن لهم الطريق. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ أى المعجزات.

٢ أى وعلى هذا الأساس المبنى على النظر والاستدلال.

٣ ولعل المراد هنا هو الآتى: فقد دلّ الله على الحقائق الثابتة بالأدلة الخارقة للعادة والصادرة من عنده سبحانه، وذلك بناءً على هذا الأساس المبنى على النظر والاستدلال. والمثال على ذلك هو القرآن الكريم الذى عجز كل من بنى البشر وعالَم الجن أن ياتوا بمثله.

٤ سورة فصلت، ٤١/٥٣.

٥ فيقصد المؤلف به الآيتين الأخيرتين فى السورة المذكورة، وهما قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد * ألا إنهم فى مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شئ محيط﴾ (سورة فصلت، ٤١/٥٣-٥٤).

٦ انظر قوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت﴾ (سورة الغاشية، ٨٨/١٧-٢٠).

٧ انظر وتأمل قوله تعالى: ﴿إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾ (سورة البقرة، ٢/١٦٤).

٨ يقول الله تعالى: ﴿وفى الأرض آيات للموقنين * وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (سورة الذاريات، ٥١/٢٠-٢١).

مع ما ليس لمن ينكر النظر على دَفْعه دليل سوى النظر، فدلّ ذلك على لزوم النظر بما به دفعه. مع ما لا بد من معرفة ما فى الخَلْق من الحكمة، إذ لا يجوز فعل مثله عبثًا، وما فيه من الدلالة على من أنشاه أو على كونه بنفسه أو حَدَث أو قِدَم، وكل ذلك مما لا سبيل إلى العلم به إلا بالنظر. على أن البشر خُصّ بملك تدبير الخلائق والمحنة فيها وطلب الأصلح لهم فى العقول واختيار المحاسن فى ذلك واتّقاء مضادّة ذلك؛ ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا باستعمال العقول بالنظر فى الأشياء. على أن مفزع الكُلّ عند[1] النوائب واعتراض الشُّبه إلى النظر فى ذلك والتأمل. فدلّ أنه يدلّ على الحقائق[2] ويوُصَل به إليها[3]، على نحو الفَزَع عند اشتباه اللون إلى البصر، والصوت إلى السمع، وكذا كل شئ إلى الحاسة التى بها دَرْكُها، فَمِثْلُه النظر. **ولا قوة إلا بالله.**

على أن محاسن الأشياء [٥و] / ومساويها، وما قَبُحَ من الأفعال وما حَسُنَ منها فإنما نهاية العلم بعد وقوع الحواس عليها وورود الأخبار فيها – إذا أريد تقرير كل جهة من ذلك – فى العقول[4] والكشف عن وجوه ما لا سبيل إلى ذلك إلا بالتأمل والنظر فيها؛ وعلى ذلك أمْرُ المكاسب الضارة والنافعة. على أنّ البشر جُبِل على طبيعة[5] وعقل، وما يُحَسِّنه العقل غير الذى ترغب فيه الطبيعة، وما يُقَبِّحه غير الذى ينفر عنه الطَّبْعُ، أو يكونُ بينهما مخالفة مرة وموافقةٌ ثانيًا. [فـ]لا بد من النظر فى كل أمر والتأمّل ليُعْلَم حقيقةُ أنه[6] فى أيّ فَنّ ونوع مما ذكرنا. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ ك : عن .

٢ ك هـ : أى العلم بالحقائق .

٣ ك : إليه .

٤ خبر لمبتدإ « فإنما نهاية العلم » .

٥ ك : طبعه .

٦ أى ما كان حقًا وصوابًا.

[ردود أخرى على منكرى أسباب المعرفة]

[... ١٢ظ، سطر ٧] / ثم[١] نذكر طرفًا من الشُّبَه التى اعترضت[٢] من استحوذ عليه الشيطان وصرَفَهُ بها[٣] عمّا ظهر من البيان، ليعلم أن الذى بعثه على ما اختار خِدْعة نفْسه بتسويل عدوه، وذلك لا بتقصير من الله فى نصب البرهان. **ولا قوة إلا بالله.**

أ – فنقول: سَوّل الشيطان لمنكر[٤] العيان بما قد يخرج على غير الذى حسبه المتأمل فيه، ليَصُدّه عن عبادة الرحمن، نحو[٥] المَؤُوفِ[٦] بصره، أو الذى تُنازعه[٧] نفسه فى المنام[٨]، أو الذى يبعد عنه، أو يدقّ[٩] عن الإحاطة. ثم لم يعمل عليه كيد الشيطان فى الصَّرف عن الملاذّ، وكفّ النفس عن الشهوات، وتوقّيه[١٠] من الجواهر المؤذية، وصَوْن النفس عن اقتحام النيران

---

١ فالعبارة التى تبدأ من «ثم نذكر طرفًا من الشبه التى...» حتى آخر هذا الفصل وبداية فصل «[حدث العالم ووجوب محدثه]؛ قد وقعت فى النسخة الأصل [ك] بين الورق رقم [١٢ظ] والورق رقم [١٣ظ]. غير أننا حين الاطلاع الدقيق على سير النص فى الأصل رأينا أن العبارة هذه باكملها قد نُسخت خطأ بين الأوراق المذكورة، ونعتقد أن الخلل وقع من قِبل الناسخ الذى يحتمل أنه نقل الخطأ من نسخة أخرى وقع فيها الخلل فى ترتيب أوراقها وهو ينسخ نسخته هذه منها. وأما النسخة المطبوعة [م] فلم ينتبه المحقق فيها إلى هذا الخلل. ومع ذلك فإن أرقام اللوحات الأصلية لنسخة «ك» سنثبتها فى النص. وهذه العبارة واردة فى نسخة «م»، ص ٢٥–٢٧.

٢ ك م : اعترض.

٣ ك : به.

٤ ك : لمنكرى.

٥ م – نحو.

٦ ك : المؤف؛ [وهو الذى أصابته آفة أو عاهة.]

٧ ك : ينازعه.

٨ لعل المراد بالذى تنازعه نفسه فى المنام هو ما يتعذب المرء فى منامه مثل ما يحدث من الكابوس أثناء النوم.

٩ أى العيان يعنى الجسم.

١٠ م : وبوقيه.

والبحار. ولو كان عن حقيقة جهل ينطق لكان لا بقاء له، لما يقتحم المهالك، ويمتنع عن تناول الأغذية. فثبت أن الذى دعاه[١] إلى ما يقوله حُبّ اللذّات والميل إلى الشهوات. مع ما فى الذى ذُكر من اختلاف الأحوال وتَبيّن الخلاف دليل كاف على أنه قد عَلِم العيان حيث أخْبرَ عن الخلاف لما ذَكَرَ من الحسبان. وعندنا أن ذلك كله[٢] بمعنى العيان: إن المَؤُوفَ، وفى حال النوم[٣]، والبعد، والدقة لا يوصل[٤] إلى حقائق [١٣و] / الأشياء، وعند الارتفاع يوصل[٥]. فذلك الذى أوجب من الاختلاف هو حق العيان، لم يجز أن ينكره.

ب- وعلى مثله قول مثبتى العيان ومنكرى الخبر بما قد يظهر فيه الكذب بعد أن ينتشر به القول. ثم قد قيل: الإخبار فى الأعيان[٦] اللذيذة والجواهر الشهيّة فى الانتفاع مما لولا الإخبار عمّا فيه من اللذة ما احتمل عاقلٌ الخطر[٧] بنفسه فى[٨] الامتحان، وكذلك اتقاء المضار من غير أن سبق منهم الامتحان، فما نالوا [إلى ذلك كله] إلا بالإخْبَار. وعلى ذلك المكاسب والحِيَل والحَذَر ونحو ذلك مما يرجع منافع ذلك إلى أبدانهم ودنياهم، وكذلك المضار.

فثبت أن الذى بعث هذا إلى التكذيب ما فى القول به من إثبات الحُرمات، وكفّ النفس عن الشهوات، فيصير السبب الذى به خدعَ الشيطان هذا الصّنفَ هو السببَ الذى خدع الصنف الأول. مع ما يوجَد ذلك فى العيان من الوجه الذى بيّنا، ولم يمنع هؤلاء

---

١ م: دعا.
٢ م- كله.
٣ م: المنام.
٤ م: لا يصل.
٥ م: يصل.
٦ ك م: العيان.
٧ م: المخاطرة.
٨ م: من.

القولَ به، فمثْله الأول[١]؛ لأنه يَظهر الكذب فى الإخبار بما اعترض المُخْبرين[٢] من الآفات التى تحملهم[٣] عليه. وبعد، قد[٤] ظهر صدق كثير من الإخبار، فلم يكن أحد الوجهين به أولى من الآخر إلا بدليل يُوضح. **والله الموفق**. وقد يُعَامَل بالمعاملة الوَحِشة، والضرب[٥] مما يؤذيه ويؤلمه حتى يضطر إلى القول بما لا يُحْتمل معرفته إلا بالخبر. **ولا قوة إلا بالله**.

جـ - وعلى مثْله قول المقرين بعلم العيان والخبر المنكرين لعلم الاستدلال؛ على عقله لوجوه المَنافع فى الدنيا ولعواقب مأمولة ليس عنده علم من جهة العيان والخبر، وإنما ذلك بالاستدلال، و [على] ما فى ذلك من ظنون الإصابة؛ وكذا معرفة صدق الإخبار وكذبه.[٦] مع ما يُقال [١٣ظ] / له فى كل شىء يُعْلم[٧] مما ليس فيه علم الحس: بِمَ علمت ذلك؟ فإن قال: بالخبر، يُسأل عن معرفة صدقه وكذبه، ويدخل فى ذلك[٨] جميع الملاذّ والمضارّ مما يُتّقى ويُؤتى. مع ما كانت الضرورة تُلزم النظرَ بما عاين وسمع ليَعلم منشأ العالم أوحَدَثه وقِدمه.

و بعد، فإنه ليس فى شئ - يُمنع الاستدلال له - خبرٌ[٩] فى المنع أو عيانٌ؛ فكأنه بالاستدلال يمنع القولَ به.[١٠] **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ م : فى الأول. أى إن العلم الحاصل عن طريق الحواس هو مثل العلم الحاصل عن طريق الخبر.

٢ م : المخبر.

٣ ك : يحملهم.

٤ م : فقد.

٥ ك م : وضرب.

٦ ويعنى ذلك أنه لا يمكن صدق الإخبار أو كذبه إلا باستدلال العقل.

٧ ك : يعمل.

٨ ك م : وتدخل ذلك فى .

٩ ك هـ + أى ليس لأجله خبر.

١٠ أى لا يوجد أى دليل من نوع الخبر أو العيان يدل على منع الاستدلال فى الشئ الذى يدعى بأنه يُمنع الاستدلال فيه.

وبعد، فإن معرفة إنسان أو نار أو شئ بالذى[١] شُوهد مرّة لا تخرج[٢] إلا على الاستدلال بالذى عُرف، ولو لم يَدُلّه للزمه أن لا يعامل أحداً قط[٣]؛ ثم لا يَقبل تعليم أحد، لأنه لا دليل عنده يُعلِم أنه مَن[٤] [هو]، ويجوز أن يوجد [دليل] بخبره[٥] أوّلاً. ثبت أن كل ذلك استدلال، وهو لازم. **ولا قوة إلا بالله**.[٦]

---

١ ك : الذى.

٢ ك م : لا يخرج.

٣ أى لو لم يستدل الانسان فى معرفة الاشياء بما عرف من قبل للزمه أن لا يعرف شيئًا ولا يعامل أحداً.

٤ م هـ : المعنى غير واضح هنا ويجوز أن يكون الناسخ قد نسى كلمة.

٥ أى بخبر المعلم.

٦ لقد انتهت العبارة التى كانت بين الورق رقم [١٢ظ] والورق رقم [١٣ظ] فى نسخة [ك] ونقلناها هنا بسبب خلل وقع فى النسخة الأصلية التى نقل الناسخ عبارته منها.

[الباب الأول]

[مسائل الإلهيات]

[حدَث العالم و وجوب مُحدِثه]

[حدَث الأعيان][1]

[... ٥و، سطر ٩] / {قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} الدليل على حَدَث الأعيان هو شهادة الوجوه الثلاثة التى ذكرنا من سُبُل العلم بالأشياء.

أ – فأما الخبر فما ثبت عن الله تعالى من وجه يعجز البشرُ عن دليل مثله لأحد[2]: إنه أخبر أنه خالق كل شيئ[3]، وبديع السموات والأرض[4]، وأن له مُلْك ما فيهن[5]. وقد بيّنا لزوم القول بالخبر. وليس أحد من الأحياء ادّعى لنفسه القِدَم أو أشار إلى معنى يدل على قدمه، بل لو قال لعرف كَذِبَه هو بالضرورة، وكذا كل من حضره بما رأوه صغيراً، ويُذْكَر ابتداؤه أيضًا. لذلك لزم القول بحدث الأحياء. ثم الأموات تحت تدبير الأحياء، فهم أحقّ بالحدَث. **والله الموفق.**

ب – وعِلم الحِسّ، وهو أن كل عين من الأعيان يُحَسُّ محاطًا بالضرورة مُنبئًا[6] بالحاجة، والقدم هو شَرَط الغَناء[7]؛ لأنه يستغنى بقدمه[8] عن غيره، والضرورة والحاجة يُحوجانه إلى غيره، فلزم به حدَثه. وأيضًا إن كل شيئٍ جاهلٌ ببدء[9] [٥ظ] / حاله، عاجزٌ عن إصلاح ما

---

[1] م : [الدليل على حَدَث الأعيان].

[2] ك هـ: أى لا يقدر البشر أن يثبت لأحد دليلاً يعجز الكل عن مثله.

[3] انظر مثلاً: سورة الأنعام، ٦ / ١٠٢؛ و سورة الرعد، ١٣ / ١٦؛ و سورة الزمر، ٣٩ / ٦٢ .

[4] انظر مثلاً: سورة البقرة، ٢ / ١١٧؛ و سورة الأنعام، ٦ / ١٠١ .

[5] انظر مثلاً: سورة البقرة، ٢ / ١٠٧؛ و سورة آل عمران، ٣ / ١٨٩؛ و سورة المائدة، ٥ / ١٧، ١٨، ٤٠، ١٢٠ .

[6] م : مبنيا؛ م هـ : غير منقوطة فى الأصل.

[7] ك م : الغنا ؛ ك هـ : أى علامة الغناء .

[8] ك : تقدّمه .

[9] ك : ببدو؛ م : يبدو . .

يَفْسد منه فى الحال التى هو فيها موصوف بالكمال فى القوة والعلم إذا كان ذلك حيًا، ولو كان ميتًا فسلطان الحى عليه جارٍ، ثبت أنه لم يكن واحد منهما إلا بغيره؛ وإذا ثبت الغير لزم الحدَث، إذ القِدَم يمنع الكون لغيره.

وأيضًا إن كل محسوس لا يخلو عن اجتماع طبائعَ مختلفة ومتضادة [فيه] مما حقّها التنافر والتباعد لأنفسها، ثبت اجتماعها بغيرها، وفى ذلك حدَثه. **والله الموفق**.

وأيضًا إن العالَم ذو أجزاء وأبعاض، ويُعْلَم أكثر أبعاضه أنه حادث بعد أن لم يكن، ويُعْلَم نماؤه واتساعه وكِبَره؛ لزم ذلك فى كلّه، إذ لا يصير اجتماع أجزاء متناهية غيرَ متناهية.[١]

وأيضًا إن منه طيّبًا وخبيثًا، وصغيرًا وكبيرًا، وحسنًا وقبيحًا، ونورًا وظلمةً،[٢] وهذه آيات التغير والزوال، وفى التغير والزوال فناء وهلاك؛ إذ معلوم أن الاجتماع[٣] يؤكّد ويقوّى ويُعظّم؛ دليله النَّشْر[٤]، وأنه إذا تفرّق بطل ذلك. فثبت أن ذلك آية الفناء، وما احتمل الفناء لم يجز كونه بنفسه. ويلزم أيضًا احتمال الابتداء.[٥] وليس لقول مَنْ يقول: «يغيب عن الأبصار ولا يفنى» معنىً، لِما عُلِمَ العالَم بالبصر لا بالدلائل، وبها[٦] يُدّعى القِدم، فقد زال ذلك. مع ما أنا بيّنا من وَهنه، ولا فرق بين حياة [جسم] تفنى وبين ذاته.[٧] **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ ك هـ: أى لا أول لها؛
ويعنى ذلك أنه لا يمكن تجزئة القديم، فإن كون العالَم ذا أجزاء متناهية دليل على كونه حادثًا.

٢ ك م: وأيضًا إن منه طيّب وخبيث، وصغير وكبير، وحسن وقبيح، ونور وظلمة.

٣ أى كونه من نفس الأساس والأوصاف.

٤ ك هـ: (النسخ) خ.
والنشر: الانتشار، وهو ضد الاجتماع هنا،

٥ ك هـ: إذ يكون وجوده بغيره يكون له ابتداء.

٦ ك، م: وبه. وبها أى بالدلائل.

٧ أى ذات الجسم.

[العرض أو الصفة]

جـ - وعلى ذلك طريق علم الاستدلال. مع ما أنه لا يخلو الجسم من حركة أو سكون، وليس لهما[١] الاجتماع. فيزول من جملة أوقاته نصف الحركة ونصف السكون، وكل ذى نصف متناه. على أنهما إذ لا يجتمعان فى القِدَم لزم حدَث أحد الوجهين،[٢] وببطلانه[٣] أن [٦و] / يكون محدَثًا فى الأزل لزم فى الآخَر، وفى ذلك حدَث ما لا يخلو عنه.[٤]

وأيضًا إن كل جسم لا يخلو عن سكون دائم أو حركة دائمة[٥] أُوهِمَا، وما هو عليه منهما مدفوعٌ إليه مُسَخَّر به[٦] ومجعول لمنافع غيره. وإذا كان ذلك وصف جواهر العالَم التى لا توصف بالحياة ثبت أنها محدثة؛ إذ هى لا على ما هى بنفسها ولكن على تسخيرها وتذليلها واستعمالها فى حوائج غيرها.[٧] وإذا ثبت ذلك فى أصل الجواهر، فالأحياء[٨] الذين هم فيها وبها تَقِرّ وتنتفع وهم مَجْبُولون على[٩] الحاجات والمنافع أحقّ بذلك. **والله الموفق**.

ودليل آخر، أن العالَم لا يخلو من أن يكون: ١) قديمًا على ما عليه أحواله من اجتماع وتفرّق، وحركة وسكون، وخبيث وطيّب، وحَسن وقبيح، وزيادة ونقصان، وهنّ حوادث بالحس والعقل، إذ لا يجوز اجتماع الضدين؛ فثبت التعاقب، وفيه الحَدَث، وجميع

---

١ ك : لها .

٢ أى الحركة أو السكون.

٣ م : وببطلانه .

٤ أى عن الحركة أو السكون.

٥ ك هـ : على سبيل الاختلاف والتعاقب .

٦ أى إن الجسم الذى لا يخلو عن حالة الحركة أو السكون، فهو بالتالى محصور فيها ومسخّر بها.

٧ ك هـ : وعلى الهيئة التى هذا الجسم عليها من الاتصاف بدوام الحركة والسكون أو الاتصاف بأحدهما لا على سبيل الدوام فهذا على سبيل التسخير والتذليل ولأجل تمكن مصالح الغير به.

٨ ك م : والأحياء .

٩ م : عن .

الحوادث تحت الكون بعد أن لم تكن[١]، فكذلك ما لا يخلو عنها ولا يسبقها؛ ٢) أو كان إنشاءً عن أصل لا بهذه الصفة، و[٢] انتقل إليها باعتراضها فيه. فإن كان ذلك ثبت أن هذا العالَم حادث[٣]، وبطل قول من ينكر [الحَدَث][٤]. وإن كان غير هذا، فإن كان الأول هو المُنْشئَ له فهو قولنا: هو البارئ، وسمَّوه هَيولَى. وإن كان على الانتقال إليها[٥] فذهب الأول وصار هذا غيرَه؛ فهذا محدَث بما لم يكن هو الأولَ، والأول محدَث بما هلك لما انتقل إلى الثانى. مع ما لا يكون شئ من شئ [خاليًا] من أن يكون مستجنًّا فيه فيظهر، أو محدَثًا فيه فيتولد ويخرج، أو يَتْلَف الأول فيكون الثانى. فالأول كالولد [٦ظ] / والشئ الموضوع فى الوعاء، ومحال كون أضعاف ما فيه فيما هو فيه؛ لذلك يبطل القول بكون الإنسان فى[٦] النطفة، والشجر فى الحَبّ. وعلى ذلك من يقول بالبروز بالقوة.[٧] مع ما كان فى ذلك إيجابُ حَدَثِ ذاته، لأن القوة علّية غيره إذ هو وُجد بالفعل لا بالقوة، أو تلف الأول نحو النطفة ثم النَّسَمَة ونحوِ ذلك، فيصير الأول هالكًا حتى لا يبقى له الأثر، والثانى حادثًا حتى لم يبق من الأول فيه أثر، وفى ذلك حدث الأول والثانى.

فإن قال قائل: إذا جاز عندكم بقاء الأعيان فى الآخرة بما لا يبقى[٨]، لِم لا جاز قدمها بما لا يتقدم؟[٩]

قيل: لوجوه، أحدها للتناقض، وهو أن معنى الحدَث هو الكون بعدَ أن لم يكن، فمن

---

١ ك : لم يكن .

٢ ك م : أو.

٣ ك : حدث .

٤ م : [الحدوث].

٥ ك م : إليه .

٦ م : من .

٧ ك هـ : لأن البارز من قام به البروز وأنه فعله وموجبه القوة فيكون الموجِب غيرَ الموجَب ضرورةً.

٨ ك هـ : أى العرض .

٩ أى إذا كان بقاء الأعيان فى الآخرة بتجدّد أمثالها جائزًا، فلِم لا يجوز قِدَمُها بما لا يتقدم؟

لا يسبقه ففيه حقيقيةً [١]، فالقول فيه بالقِدَم ينقضه [٢]، ومعنى البقاء هو الكون فى مستأنَف الوقت، معه غيرٌ أو لا، لذلك اختلفا.

والثانى أن القول بالذى ذكرتَ من البقاء إنما هو سمعىّ، فإمّا أن تُسَلِّم لى ذلك، فيجب حدث الأعيان لِما به عرفناه، أو لا تُسَلِّم، فيبطل حِجَاجُك [٣] بالسمعىّ على الإنكار به. **والله المستعان.**

وأيضًا إن الشئ إذا لم يكن إلا بِغَيْرٍ يتقدمه، وذلك شرط كل الأغيار، فيبطل كون الجميع [٤]، ولا كذلك أمْرُ البقاء. ألا ترى [٥] أن من قال لآخر: لا تأكل شيئًا حتى تأكل غيره – وكذا [٦] كل غير فيه ذلك الشرط – فيبقى [٧] أبدًا «غير آكل. ولو قال: كلما أكلتَ لقمة فكل أخرى فهو يبقى أبدًا» [٨] فى الأكل، فمثله الأول. وعلى ذلك أمر تضاعُف الحساب، إنه إذا لم يُجعل له ابتداء منه يُبْدأ لا يجوز وجود شئ منه بَتَّةَ، وإذا حصل البداية يجوز أن يبقى فيه فيما يزيد، ثم يزيد دائمًا. [٧و] / **ولا قوة إلا بالله**. مع ما يُذْكر أوائل الحساب فى كل عدد إذ به بلغ ذلك ولا يُذْكر نهايتها، لذلك اختلفا.

وأيضًا إنّا لو توهمنا أن لا جسم وأنه يجوز وجود عَرَض قبل عَرَض لم يجز وجود شئ

---

١ م هـ: هكذا فى الأصل، ونعتقد أن عبارة «فمن لا يسبقه ففيه حقيقة» يستقيم المعنى بدونها.
أى فمن لا يسبق الحدث أو العدم فالحدث فيه حقيقية.

٢ ك: نقضه؛
م هـ: فى الأصل بعضه، هكذا بدون نقط على القاف والضاد وبدون ياء وبباء منقوطة.

٣ ك م: حِجَاجه.

٤ ويعنى ذلك أن شيئًا ما إذا لم يكن وجوده إلا بشئ آخر سبقه فى الوجود، وهو غيره – وذلك شرط جميع الأغيار – ففى هذه الحالة يستحيل وجوده و وجود ذلك الغير فى وقت واحد.

٥ م: ألا يُرى.

٦ ك: ولذا.

٧ ك م: فيبقى.

٨ ك – «غير آكل ... يبقى أبدًا» صح هـ.

منه، إذ لم يُجعل له أولية وابتداء؛ ويجوز الوجود[١] أبداً بلا نهاية له، فمثله ما لا يخلو عن[٢] الأعراض. **والله الموفق.**

وأيضاً إن كل حركة أو اجتماع نشير إليه هو نهاية ما مضى من ذلك النوع، فمحالٌ وجود نهاية الماضى بلا ابتداء له. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضاً أن قد يوُصَف جسم بالبقاء مع بقاء واحد وإن كان ذلك البقاء لا يبقى[٣]، ولا يوصف جسم [بالعدم] مع حدَث واحد لا يخلو[٤] عنه[٥]، فكذلك ما كثُر منه. على أن حدوث البقاء فى الجسم هو سبب إبقائه، ويدوم بقاؤه على دوام تتابع البقاء فيه. ولا يجوز أن يكون سبب قدم الجسم حدوثَ عرضٍ فيه فصار هو عديلَه وقرينه؛ فلذلك لا يتقدمه[٦]. **والله الموفق.**

وعارض بعضُ مَن يقول بهذا[٧]: بما[٨] لا يوجد الشئ بلا لون، ثم لا يجب أن يكون لونًا. وذلك لا معنى له، لما أنّ الحدَث هو وصف الكون بعد أن لم يكن، فإذا وُجِدَ غيره[٩] غير مفارقة – وفيه هذا الوصف – لزمَهُ هذا الحكم[١٠]؛ وليس اللون بلون لمعنى يوُجَد فى المتلون به، لذلك اختلفا؛ لكن جملة الجسم إذ لا يخلو من الألوان فلا يسبقها ولكن يسبق واحداً فواحداً، وكذلك أمر الإحداث.

---

١ أى وجود عرض بعد عرض.

٢ ك م: ما لا يخلو عنه من.

٣ أى لا يبقى فى الواقع بلا تجدد.

٤ م + بالعدم.

٥ ك + بالعدم عنه.

٦ يعنى لا يصير الحدوث قرين القِدَم ولا يتقدمه.

٧ أى عارض بعض من يقول ببقاء الأعراض.

٨ ك م: لما.

٩ أى غير الشئ أو الجسم وهو العرض.

١٠ أى حكم العديل والقرين وهو الحدوث.

ومن قال: لا يُعلم صُنع شئ لا من شئ فهو المقدِّر بالموجود حسًّا.[١] والمعارف نفسها خارجة عن الحسّ، وكذلك القول بيجوز ولا يجوز[٢]، وكذلك ما يَدّعى من التفرّق لا الهلاك[٣] [٧ظ] / لا نعرفه بالحس، ثم قال به، فمثله ما نحن فيه. مع ما كان فيه عقل وسمع وبصر وروح وغير ذلك ممّا لا يَدرى ممّ صُنعَ، فذلك يمنعه القولَ بما قال. وأيضًا إنه إذا لم[٤] يكن أحد يخبرنا عن قِدَمه[٥] أو كان أزليًا من جوهر العالم فلا وَجْه للعلم به إلا بالاستدلال.

ثم لا نعلم كتابة بلا كاتب، ولا تفرّقًا إلا بمفرِّق، وكذلك الاجتماع، وكذلك السكون والحركة، فيلزم فى جملة العالم ذلك؛ إذ هو مؤلَّف مفرَّق[٦]، بل الاعجوبة فى تأليف العالم أرفع، فهو أحقّ أن لا يتفرق ولا يجتمع إلا بغيره. ثم كل ما فى الشاهد من التأليف والكتابة يكون أحْدَثَ ممن به كان، فمثله جميع العالم، إذ هو فى معنى ما ذكرتُ.[٧] **وبالله التوفيق.**

ولو تُكلّف الاستقصاء فى مثل هذا لَيخرج عن طوق البشر؛ إذ ما من شئ ممّا يُحَسّ أو يُسْمَع به من أجزاء العالم إلا ودلالة حَدَثه ظاهرة: مِنْ جَهْله بابتداء حاله وبإصلاح ما يَفسد أو [بما] يُنشئ مثله، وعجزه عما به حفظ نفسه، أو تقليبه عن جوهره؛ مع ما فيه

---

١ ك هـ: أى لا نعلم صنع شئ لا من شئ إذا كان كل واحد من الشيئين محسوسًا فنعم. وأما إذا كان معقولاً، لا محسوسًا، بطريق معرفة العقل وهو ما دل عليه الدليل فى العقل. وقد نصبنا الدليل العقلى على جواز ذلك بل وجوبه؛ والمعقول كيف يعرف بالحس.

٢ أى الأحكام العقلية.

٣ أى ما يدّعى المذهب الذرى بان تفرّق الجواهر التى تكوّن الجسم من غير أن تهلك وتنعدم.

٤ م - لم.

٥ أى قدم العالم.

٦ ك: معرف.

٧ ويعنى ذلك أن الماتريدى قد عارض هنا فكرة الذرة والمبادئ التى تبنى عليها المذهب الذرى لديمقريطس.

الخبيث والقبيح والذليل المهان[١] الذى لولا تدبير غيره فيه ما احتُمل أن يكون كذلك. **وبالله التوفيق.**

ثم معلوم أنّ تكوّن الحركة والسكون والاجتماع والتفرق غير الجسم، إذ قد يكون [الشئ] جسمًا مُتفرّقًا يجتمع، ومتحركًا يسكن؛ فلو كان لنفسه يكون كذلك لم يكن ليحتمل مُضادّات الأحوال على بقاء الجسم بحاله. وعلى هذا يُخرَّج الفناء والبقاء؛ إذ قد يوجَد غيرَ باقٍ ولا فانٍ فى أوقات، فيلزم أن يكون غيرَه،[٢] وكذلك من أراد بقاء الشئ أو فناءه[٣] يقصد إلى غير الوجه الذى يقصد بالآخَر، ثبت أنهما غيْران يَحُلاّن.

وكثير من المعتزلة[٤] يقولون بهذا فى الأول[٥]، [٨و] / ويأبَوْنَ فى البقاء والفناء. مع ما يبطل قولهم، إذ كان مختلفًا بنفسه فى احتمال ذلك، ولو جاز ذلك وجاز بقاء الأجسام بأنفسها لجاز كونها لا بغير.[٦] على أن هذا بالمعتزلة أولى، لأنهم لا يجعلون منَ الله إلى جملة العالَم غير العالَم، به كان العالَم؛ إذ الإرادة يجعلونها من العالَم والفعلُ كذلك[٧]، وذاته كان موجودًا عندهم ولم يكن العالَم، ولم يحدُث شئ سوى كون العالَم، فاذًا كان بنفسه وبه يبقى. وفى ذلك فساد التوحيد. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م : والمهان.

٢ أى يلزم أن يكون الجسم غير البقاء أو الفناء.

٣ أى إبقاء الشئ أو إفناءه.

٤ هم أصحاب واصل بن عطاء، رأس المعتزلة؛ كان تلميذًا للحسن البصرى، فاعتزل عن مجلسه فسُمّوا بهذا الاسم. وقد يُسمَّون أيضًا بأصحاب العدل والتوحيد، كما يلقبون بالقدرية والعدلية. وقد افترقت المعتزلة فيما بعد إلى فرق، كل فرقة منها تكفّر سائرها. راجع: *الفرق بين الفرق*، ٩٣–١٩٠؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٤٨–٨٥.

٥ أى فى ابتداء الكون.

٦ ك هـ : الجسم كون وبقاؤه كون. فإذا جاز أحدهما بلا غير يجوز الآخر، إذ البقاء مخالف لنفسه والوجود كذلك؛ فإذا جاز البقاء بنفسه يجوز الآخر.

٧ يعنى يعتبرونهما حادثين.

ثم قد ثبت التغاير،[١] واختلف أهل الكلام فى مائية اسم ذلك. فمنهم من يسمّيه عرضًا، ومنهم من يسمّيه صفة. وحق هذه المسألة التسليم لما يَجرى الاصطلاح به، لما يراد بالتسمية التعريف وإفهام المراد، فأىّ شئ يعمل ذلك كفى، ولا يُعْرف الاسم بالعقل والقياس. كذلك قولنا فى تخطئة قول الكعبى[٢]: «إنه لما ثبت أنه ليس بجسم بَان أنه عرض».

[قال أبو منصور رحمه الله:] وإنما يجب ذلك[٣] إذا سُلِّم أنّ ما سوى الجسم من الخلق عرض، وفى كتاب الله تسمية العرض على إرادة أعين الأشياء، كقوله تعالى: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾[٤]، وقوله: ﴿لو كان عرضًا قريبًا﴾[٥]، فعلى هذا تسمية ذلك صفةً أقرب إلى الأسماء الإسلامية.[٦] **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ فمن المعلوم فى الواقع أن الجسم مركب من الجواهر والأعراض؛ فقد ثبت أن الجوهر المكوّن للجسم مغاير للأعراض التى تعتبر أيضًا من مكوّنات هذا الجسم.

٢ هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى، من بنى كعب، البلخى الخراسانى، أبو القاسم (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م): أحد أئمة المعتزلة. كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبية»، وله آراء ومقالات فى الكلام انفرد بها. وهو من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفى ببلخ. انظر: *المنية والأمل* لابن المرتضى، ٧٤–٧٥؛ و *تاريخ بغداد* للخطيب البغدادى، ٩/ ٣٨٤؛ و *لسان الميزان* لابن حجر، ٣/ ٢٥٥.

٣ ك: كذلك.

٤ سورة الأنفال، ٨/ ٦٧.

٥ سورة التوبة، ٩/ ٤٢.

٦ قارن بما ورد حول الآيتين الكريمتين من تاويل فى *تأويلات القرآن* للماتريدى، نسخة حاجى سليم آغا، تحت رقم ٤٠، الورقة رقم ٢٩٢و، ٣٠٤و.

[محدث العالم][1]

[قال أبو منصور رحمه الله:] ثم الدليل على أن للعالَم مُحدِثًا أنه ثبت حدثه بما بيّنا، وبما لا يُوجَد شئ منه فى الشاهد يجتمع بنفسه ويفترق[2]، ثبت أن ذلك كان بغيره. **والله الموفق**. والثانى أن العالَم لو كان بنفسه لم يكن وقتٌ[3] أحقّ[4] به من وقت، ولا حال أولى به من حال، ولا صفة أليَق به من صفة؛ وإذا كان على أوقات وأحوال وصفات مختلفة [٨ظ] / ثبت أنه لم يكن به. ولو كان لحازَ[5] كل شئ لنفسه أحوالاً [هى[6]] أحسن الأحوال والصفات وخيرُها، فيبطل به الشرور والقبائح؛ فدلّ وجود ذلك على كونه بغيره. **والله الموفق**.

وأيضًا إن العالَم نوعان: حىّ وميّت. وكل حىّ جاهل بابتدائه، عاجز عن إنشاء مثله وإصلاح ما فسد منه وقت قوته وكماله، فثبت أنه كان بغيره. والميّت أحق بذلك.

وأيضًا إن العالَم لا يخلو كل عين منه مما[1] يحتمله من الأعراض قهرًا، وما اعترضه من الأعراض لا قيام لها ولا وجود دونه، فثبت بذلك دخول كل واحد منهما تحت حاجة الآخر. فيبطل أن يكون بنفسه، [حال كونه] محتاجًا إلى غيرٍ به يُوجَد ويقوم. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إن كل عين مما اجتمع فيه الطبائع المتضادة التى من طبعها التنافر لم يجز أن يكون بنفسه يجتمع، ثبت أن له جامعًا. **والله الموفق**.

وأيضًا إن كل عين محتاج إلى آخر، به يقوم ويبقى، من الأغذية وغيرها، مما لا يحتمل أن يبلغ علمُه ما به بقاؤه، أو كيف يستخرج ذلك ويكتسب؛ فثبت أنه بعليم حكيم لا

---

[1] م: [الدليل على أن للعالم محدثًا].

[2] ك م: ويفرق.

[3] م: وقتا.

[4] م هـ: فى الأصل حق.

[5] م: لجاز أن [يكون].

[6] ك م: إلى ما.

بنفسه. **وبالله النجاة والعصمة.**

وأيضًا إنه لو كان بنفسه لكان يبقى به ويكون على حدّ واحد، فلمّا لم يكن[١] دلّ على أنه كان بغيره.

وأيضًا لا يخلو كونه بنفسه: من أنْ كان بعد الوجود، فيبطل كونه به لِما كان موجودًا بغيره؛ أو قَبْلَه، وما[٢] هو قبله كيف يوجد نفسَه[٣] مع ما لو كان به قبل الوجود لتُوهّم أن لا يوجَد فيكون عديمًا فاعلاً،[٤] وذلك محال. ويشهد لِما ذكرنا أمرُ البناء والكتابة والسُّفن أنه لا يجوز كونها إلا بفاعل موجود، فمثله ما نحن فيه. **وبالله التوفيق.**

{قال أبو منصور رحمه الله:} وأصل ذلك أنه لا يعاين[٥] منه شئ إلا وفيه حكمة عجيبة ودلالة بديعة مما يَعجز الحكماء عن إدراك [٩و] / مائيته وكيفية خروجه على ما خرج؛ وعَلم كل أحد منهم بقصور عقله[٦] – على ما عنده من الحكمة والعلم – عن إدراك كنه ذلك؛ ففي هذه[٧] الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها[٨] وخالقها. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إنه لو جاز أن يكون العالَم يبدأ من قِبل نفسه بمرّة لجاز[٩] أن يذهب كله بمرّة. فإذ[١٠] لم يكن، بل كان على الاختلاف، حتى لم يكن تختلف عليه الاحوال إلا بالأغيار، نحو حيّ يموت، ومتفرّق يجتمع، وصغير يكبر، وخبيث يطيب، أبدًا يتغير بأغيار تحدث.

---

١ م : لم يملك .

٢ ك : ولا .

٣ لانه موجود قبل إيجاده.

٤ أى إذا كان الموضوع هو وجود العالَم قبل الإيجاد، ففى الوقت نفسه يمكن تصوره بانه معدوم؛ غير أن الفاعل فى هذه الحالة يكون عديمًا، وهذا محال.

٥ ك م : لا يعانى .

٦ ك م – عقله.

٧ ك م : فهذه.

٨ أى مبدع عجائب العالم وبدائعها .

٩ ك م : لجائز .

١٠ م : فإذا .

فعلى ذلك جملته، لا يحتمل أن يكون لا بغيره. ولو جاز ذا لجاز أن تتغير ألوان الثوب بنفسه لا باصباغ، أو السفينة تسير[١] على ما هى عليه[٢] بذاتها. فإذ[٣] لم تكن ولا بد من عليم يُنشئها[٤]، قدير به تكون[٥] فكذلك[٦] [ما نحن فيه*]. **وبالله التوفيق**.

ويبعد أيضًا كون[٧] العالَم بنفسه بما فيه من دلالة العلم بما هو عليه والقدرة عليه، ومحالٌ وجود مثله بعاجز جاهل، فكيف بالمعدوم الفانى. **وبالله التوفيق**. ودلالة كون العالَم لا من شئ هى حدوثها[٨]، وقد بيّنا ذلك.

---

١ ك م : تصير .
٢ ك م : عليها.
٣ ك : ما ذا؛ م : فاذا.
٤ ك م : بنشئها .
٥ م : يكون .
٦ ك : فلذلك .
٧ ك : لون .
٨ أى حدوث الأعيان والأعراض.

مسألة [1]

[مُحْدِث العالم واحد *]

{قال أبو منصور رحمه الله:} والدلالة [على] أن محدث العالم واحد لا أكثر السَّمْع، والعقل، وشهادة العالم بالخِلْقة.

أ - فأما السمع فهو اتفاق القول - على اختلافهم - على الواحد، إذ مَنْ يقول بالأكثر يقول به.[2] على أنّ الواحد اسم لابتداء العَدَد، واسم للعظمة والسلطان والرفعة والفضل، كما يُقال: «فلان واحد الزمان ومنقطع القَرِين فى الرفعة والفضل والجلال». وما جاوز ذلك لايحتمل غير العدد[3]، والأعداد لانهاية لها من حيث العدد؛ وفى تحقيق ما يُعدّ[4] يخرج عن النهاية بالعدد[5]، فيجب[6] أن يكون العالم غير متناه؛[7] إذ لو كان من كل منها[8] شيء واحد، لَيخرج[9] [٩ظ] / الجملة عن التناهى بخروج المحدَثين[10]، وذلك بعيد. ثم ما من عدد يشار

---

١ لقد اعتاد الناسخ برسم هذه الكلمة فى شكل «مسئلة»، فلعلها هى التى شاعت عند الأقدمين؛ غير أننا سنلجأ دائماً إلى تصحيحها دون الإشارة إليها فى الهامش.

٢ أى يقول بالواحد فى الحقيقة.

٣ ك هـ: أى ما جاوز الواحد من الاثنين والثلاثة لا يحتمل غير العدد من العظمة والسلطان، وإنما يقع على الأعداد فحسب، والأعداد لا نهاية لها.

٤ أى اذا لم يكن بمعنى العظمة.

٥ م: العدد.

٦ ك: (فيجيئ) صح هـ.

٧ ويعنى ذلك أنه اذا تصور المعدودون مرتبطين بالعدد فسيكون المعدودون غير متناهين.

٨ ك م: منهم.
ومنها أى من الأعداد.

٩ ك م: فيخرج.

١٠ أى لو كان حذاء كل عدد معدود لخرج العالم عن التناهى بسبب عدم تناهى الأعداد والمعدودين.

إليه إلا وأمكن من الدعوى أن يزاد عليه أو يُنقصَ[1] منه، فلم يجب القول بشيء – لما لا حقيقة لذلك بحق العدد – لا يُشارك فيه غيره؛ لذلك بطل القول به.[2] **وبالله التوفيق.**

و بعد، فإنه لم يُذكر عن غير الإله الذى يعرفه أهل التوحيد دعوى الإلهية والاشارةُ إلى أثر فعلٍ منه يدل على ربوبيّته، ولا وُجد فى شئ معنى أمكن إخراجَه عن جملته[3]، ولا بَعَثَ رُسلاً بالآيات التى تقهر العقول وتبهر[4] لها، فثبت[5] أن القول بذلك خيال ووسواس.

وأيضًا مجئ الرسل بالآيات التى يُضطرّ من شهدها أنها فعل من لو كان معه شريك ليمنعهم عن إظهارها،[6] إذ بذلك إبطال ربوبيتهم وألوهيتهم. فإذ لم يوجد ولا مُنعوا عن ذلك، مع كثرة المكابرين لهم والمعاندين ممن لو أحبوا وجود الأنصار[7] لهم فى إظهار آياتهم لوجدوا، فثبت أن ذلك إنما سَلم للرسل؛ لما لم يكن الإله الحق والخالق للخلق غير الواحد القهار الذى قهر كل متعنّت مكابر عن التمويه فضلا عن[8] التحقيق. **ولا قوة إلا بالله.**

بـ – ثم دلالة العقل أنه لو كان أكثر من واحد ما احتمل وجود العالم إلا بالاصطلاح، وفى ذلك فساد الربوبية. ومعنى آخر: أنّ كل شيء يُريد أحد ممّن يُنسب إليه [الإلهية] إثباتَه يريد الآخر نفيه، وما يريد أحدهما إيجاده يريد الآخر إعدامه؛ وكذلك فى الإبقاء

---

١ ك م : وينقص .

٢ ويعنى ذلك أنه إذا تصور الإله أكثر من واحد، فلا يخلو من أن يكون العدد هذا متناهيًا أو غير متناه. فالأخير باطل لأن الشئ المعدود فى الواقع لا يمكن كونه غير متناه. وأما الأول، أى كونه متناهيًا، فباطل أيضًا، لأنه ما من عدد يشار به إلى معدود معيّن إلا ويمكن فى العقل أن يزاد عليه أو ينقص منه؛ فتعيين عدد غير عدد آخر يقتضى ترجيحًا بلا مرجح، وهذا محال.

٣ م : عن حمله .

٤ م : ويبهر

٥ م : فتثبت .

٦ أى مجيئ الرسل بالمعجزات الإلهية يُجبر الشاهد لها أن يعترف بأنها فعل إله واحد، لو كان معه إله آخر أو آلهة أخرى شريكًا له، لكان هذا الشريك قد يمنع هؤلاء الرسل عن الإشهار بتلك الآيات.

٧ ك : الأبصار؛ م : الإبصار

٨ م : من .

والإفناء؛ وفي ذلك تناقض وتناف. فدل الوجود على [أن] مُحْدِث العالم واحد، فاتسق[1] تدبيره.

مع ما كان الأمر المعتاد بين الملوك بذْلَ الوسع منهم في قهر أشكالهم ليكون المُلْك للقاهر، ومنْع كل منهم غيره عن إنفاذ [١٠ و] / حُكْمه وإظهار سلطانه ما استطاع. فإذ لم يكن، بل نفذ سلطان العزيز الحكيم، ثبت أنه الواحد. وهذا تأويل قوله: ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾[2]؛ والأوّل على ما أودع قوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾[3].

وأيضاً إنه لو كان مع الله إله لأظهر الآخر حكمته وفصّل فعله من فعل الله الحق ليُعلَم به قدرته وسلطانه، فإذ لم يفعل بانَ أنّ الله هو[4] المتوحد بالإلهية والمتفرد بالربوبية؛ وذلك معنى قوله: ﴿وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾[5]، وكذلك قوله: ﴿أم جعلوا لله[6] شركاء خلقوا كخلقه﴾[7]، الآية[8].

ثم وجه الاصطلاح يدل على العجز والجهل، مع ما لو كان كذلك لم يكن الأمر لواحد في نسبة الخلق وتحقيقه له إلا من حيث يَقْهَرهُم ويُدخلهم[9] تحت قدرته وصنعه. **والله الموفق.**

---

١ م – فاتسق؛ وهذه الكلمة غير مقروءة في نسخة «ك».

٢ سورة الإسراء، ١٧ / ٤٢.

٣ سورة الأنبياء، ٢١ / ٢٢.

٤ م – هو.

٥ سورة المؤمنون، ٢٣ / ٩١.

٦ ك: أم اتخذوا من دون الله.

٧ سورة الرعد، ١٣ / ١٦.

٨ م – الآية.

وتمام الآية: ﴿فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار﴾.

٩ أي يدخل الآلهة الآخرين.

وأيضًا إنه لو كان مع الله إله لا يخلو من أن يقدر على فعل يُسرّه من الآخر أو لا، وكذلك الله سبحانه منه. فإن قدرًا جميعا مَلَكَ كل واحد منهما تجهيل الآخر، وفى ذلك زوال الربوبية. وإن لم يقدرا عجز كل واحد منهما، والعجز يُسقط الألوهية؛ أو قَدَرَ أحدهما دون الآخر فهو الرَّب والآخر مربوب. مع ما كان علم الغيب علم الربوبية، فمن ليس له فهو مربوب. ثم لا يخلو أيضًا من قدرة كل واحد منهما على غيره فى منع ما يروم الفعلَ بغيره ويريده أو لا؛ فيكون فيهما إمكان خروج كُلّ عن القدرة وتحقيقُ عجز، وذلك يُسْقط الربوبية؛ أو يقدر الواحد خاصة فيكون هو الربُّ سبحانه.

جـ - وأما دلالة الاستدلال بالخلق فهو أنه لو كان أكثرَ من واحد لتقلّب فيهم التدبير، نحو تحوّل[1] الأزمنة من نحو[2] الشتاء والصيف، أو تحول خروج الأنزال[3] وَيَنْعها، أو تقدير السماء [١٠ظ] / والأرض، أو تسيير الشمس والقمر والنجوم، أو أغذية الخلق، أو تدبير معاش جواهر الحيوان. فإذا دار كله على مسلك واحد ونوع من التدبير، وانساق ذلك على سُنن واحد، [فقد ثبت أنه] لا يتم بمدبرَين؛ لذلك لزم القول بالواحد. **وبالله التوفيق**.

والثانى أن الأجناس على اختلافها وتباعد ما بينها من نحو السماء والأرض، وأطراف الأرض، وبُعْد[4] أرزاق أهلها جُعلت[5] متصلة بالمنافع، حتى كان كل أنواع الخارج من الأرض يكوّن بأسباب السماء، و حاجات كل أهل البلدان منتشرة فى جميع الأطراف، ومعاش البشر مجعول فى أنواع المكاسب؛ على هذا دار[6] أمْرُ الجميع. فلو كان ذلك لعدد[7]، لم

---

[1] ك م : أن تحوّل .

[2] م - نحو .

[3] الأنزال جمع نُزُل، أى الزرع.

[4] ك م : وجَعْل.

[5] م - جُعلت ؛

م هـ : فى الأصل: وجعل أرزاق أهلها جعلت متصلة، فحذفت كلمة « جعلت » ليستقيم المعنى.

[6] م - دار .

[7] أى بعدد أكثر من إله واحد.

يحتمل أن ترجع[١] منابعها[٢] إلى من له العالَم من الخلق[٣]، على اختلاف العالم؛ ثبت أن مدبر ذلك كله واحد. وعلى ما ذكرتُ الأوقات من الليل والنهار والساعات، ودخول بعض في بعض على قدر الحاجات، وهذا - والله أعلم - معنى قوله: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت[٤]﴾[٥]. فهذا، مع ما جُعلت الأجسام، وهي الأعيان، على جهات ست. ثبت أن مدبر كل على اختلاف الأجناس واحدٌ، حتى جمع الكلُّ تحت معنى واحد[٦]. **ولا قوة إلا بالله.**

والثالث أنه لا يُوجَد جوهر واحد يرجع بجوهره إلى معنى واحد من الضرّر أو النّفع، أو الخبْث[٧] أو الطّيب، أو النعمة أو البلاء، بل كل شيء يوصف بالخبث فهو يصير طيبا في وجه ولغير[٨] من له خبثٌ،[٩] وكذلك سائر الصفات. وعلى ذلك أحوال الأشياء: إنها ليست على نفع بكل حال أو ضررٍ بكل حال. ثبت أن مدبر ذلك كلّه واحد، حتى جمع في كُلّ وجوهَ المضار والمنافع، ولم يجعل شيئا ذا نوع ليُعلم أنه عن أصل يرجع إلى جوهره[١٠]، أو عن

---

١ ك : يرجع.

٢ م : منافعها .

ومنابعها، أي أصول هذه النظم.

٣ أي الإله الخالق. وهذا يعني أنه لو كان خلق العالم وتدبيره بعدد أكثر من إله واحد لما احتمل رجوع أسس نظام الخلق والتدبير إلى إله واحد من بين تلك الآلهة، لأن خلق العالم المختلفة أموره وتدبيره لا يمكن أن يكون لأكثر من إله واحد.

٤ ك هـ+ تفاوت على وحمزة.

٥ سورة الملك ، ٦٧/ ٣ .

٦ ك هـ+ وهو كونها على جهات ست.

٧ م : أو الخبيث .

٨ م : غير .

٩ أي يكون طيبًا من وجه آخر ولغير مَن هو خبيث في الواقع.

١٠ أي ليعلم الناس أن الأشياء هل هي تحت تسخير مدبر واحد، وهو الله، أم هي تحت تسخير عدد من الآلهة، فيدبر كل منهم جهة من جهات تتعلق بتلك الأشياء؛ فبالتالي يتناقض العالم في تدبيره وتسييره.

تدبير عدد يفعل [١١و] / كلٌّ جهةً فيتناقض[1] بما تفرّد كلّ بالجهة التى هى منه. **ولا قوة إلا بالله.**

و أيضًا إن الأعيان تراها تحت حد الأجسام كلّها، وهى مجتمعة على طبائع متضادة، حقها التنافر والتباعد بما بينها من التعادى الذى لو توهّم تركُها وطباعَها لكان فى ذلك فساد الكل. فثبت أن مدبر الجميع بينها واحد؛ يجمعهم باللطف، ويحبس ضرر كلّ عن غيره بالحكمة العجيبة التى لا تبلغها[2] الأوهام. ولو كان لعدد لجرى فيها حق الاختلاف والتضادّ، على ما عليه إرادة الفاعلين من السدّ[3] بغيرهم وبصنع غيرهم ليتبيّن صُنْعه. **وبالله النجاة.**

و أمكن الجمع بين الحرفين[4] فى جميع ما ينتهى إليه الاعتبار من الإشارة إلى الدلالة أنها[5] تخرج على النظر إلى الأحوال والأفعال. فالأحوال هى أن يكونوا فى جميع معانى الربوبية سواء، فيكون فى ذلك تدافع وتمانعٌ؛ مع ما كان ذلك صفة فردٍ سمّوه عددًا، أو تختلف[6]، فيكون الأتمّ لها أحقّ بالربوبية. وأما الأفعال فما ذكرتُ من اتساق جميع العالم[7] مع تناقض الطبائع وتضادها صارت كأنها أشكال فى قوام بعض ببعض، وكون بعضٍ لبعضٍ عونا وناصرا فى البقاء. و إن كانوا[8] بالوجه الذى ذكرْتُ ثبت أن ذلك التّالف مع التضاد لا يُحتمل إلا بمدبر حكيم عليم لطيف، لا ينازَع فى التدبير، ولا يُخالَف فى التقدير. **ولا قوة**

---

١ ك هـ + فإن الواحد يضع فيه الحلاوة والأخرى المرارة، فيتناقض للمضيادة؛ وحيث لم يتناقض دل أنه للواحد.

٢ ك : لا يبلغها.

٣ م : السر.

٤ أى المقابلة والقياس بين القول بالواحد وبين القول بالعدد.

٥ أى هذه المسألة.

٦ أى الآلهة.

٧ أى معانى الربوبية.

٨ أى جميع العالم.

إلا بالله.

[نفي التشبيه عن الله تعالى]

وإذا ثبت القول بوحدانية الله تعالى والألوهية له - لا على جهة وحدانية العدد، إذ كل واحد في العدد له نصف وأجزاء - لزم القول بتعاليه عن الأشباه والأضداد؛ إذ في إثبات الضد[1] نفي إلهيته، وفي التشابه نفي وحدانيته؛ إذ الخلق كلهم تحت اسم الأشكال والأضداد، وهما علما احتمال الفناء والعدم ونفي التوحيد عن الخلق.

والله واحد لا شبيه له، دائم قائم لا ضد له ولا ند، وهذا تأويل قوله: [١١ظ] / ﴿ليس كمثله شئ﴾[2]. وأصل ذلك أن كل ذي مثل واقعٌ تحت العدد، فيكون أقلّه اثنين، وكل ذي ضد تحت الفناء إذ يهلكه[3] ضده. وعلى ذلك كل شيء سواه، له ضد يفنى به، وشكل يَعْدله ويصير به زوجا. فحصل[4] تأويل قوله «واحد»[5]، أي في العظمة والكبرياء وفي القدرة والسلطان، وواحد بالتوحّد عن الأشباه والأضداد؛ ولذلك بطل القول فيه بالجسم والعرض، إذ هما تأويلا شبه[6] الأشياء. وإذ ثبت ذا بطل تقدير جميع ما يضاف إليه من الخلق ويوصف به من الصفات بما يُفْهم منه لو أضيف إلى الخلق ووصف به. **وبالله التوفيق.**

---

[1] ك هـ + أي المعارض والخصم وهو المراد بالضد.

[2] سورة الشورى، ٤٢ / ١١.

[3] م : يهلك.

[4] م : فحاصل.

[5] أي مثل قوله تعالى ﴿ليس كمثله شئ﴾، وفيه يرجع المعنى العام إلى وحدانية الله وتأكيدها؛ وقد ورد كذلك في آيات قرآنية كثيرة بأنه تعالى واحد، نحو قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾ (سورة البقرة، ٢ / ١٦٣. انظر للآيات الواردة فيها بأنه تعالى واحد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، مادة «واحد»).

[6] م - شبه.

وفى ذلك ظهور تعنُّت المشبهة،[١] وذلك سبب إلحاد من ألحد؛ إنه ظن به ما احتمله الشاهد. فمنهم من جعله أحد الأعيان وأنكر الصانع للعالم وادعى أنه على ما عليه[٢] [فى الأزل*]. ومنهم من صَيَّره[٤] محتملا للحوادث وأنكر حَدَثَه وزعم أن غيره حوادث اعترضت بقوته،[٥] وهم أصحاب الهيولى.[٦] والمسلمون لزمهم القول بهَسْتِيَّته ضرورة فقالوا [به] ونفوا عنه جميع ما احتمل غيره،[٧] إذ[٨] احتمل غيره التفاضل فى الذوات والاختلاف

---

١ هم قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، فمثّلوه بالمحدثات. وهم صنفان: صنف شبّهوا ذات البارئ بذات غيره، وصنف آخرون شبّهوا صفاته بصفات غيره. وكل صنف من هذين مفترقون على أصناف شتى. وقد وصل بهم الأمر إلى أن الغلاة منهم قالوا بالحلول، فهذا كفر صريح. راجع: *أصول الدين* للبغدادى، ٣٣٧؛ و *الفرق بين الفرق* له أيضًا، ٢٢٥؛ و *التبصير فى الدين* للإسفرايينى، ٧٠؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ١٠٥–١١٠؛ و *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ١٤٢؛ و *اعتقادات الرازى*، ٦٣–٦٦؛ و *التعريفات* للجرجانى، ٩٥.

٢ ك هـ + أى ادعى أن العالم قديم.

٣ لعل الماتريدى أراد بهم الدهرية. انظر حول رأيه فيهم *كتاب التوحيد* للماتريدى، بتحقيق فتح الله خليف، ص ٨٦، ١١٨–١٢١، ١٤١—١٥٣.

٤ أى صيّر اللهَ.

٥ أى حدثت بتأثير الله.

٦ فهم الذين قالوا بالهيولى؛ فهى لفظ يونانى (Hyle, prime matter) بمعنى الأصل والمادة. وفى الاصطلاح هى جوهر فى الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية. وهى عند الحكماء شئ قابل للصور مطلقًا من غير تخصيص بصورة معينة. وعند المتكلمين هو الجوهر الفرد الذى يتقوم به المتألف فيحصل الجسم؛ فالتألف عندهم بمنزلة الصورة عند المشائين. وقيل: يدعون أصحاب الهيولى إذ يقولون بقدم أصل العالم ويقرون بحدوث الأعراض. انظر: *التبصير فى الدين* للإسفرايينى، ١٤٩ – ١٥٠؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون* للتهانوى، ٢ / ١٥٣٤–١٥٣٦؛ و *المعجم الفلسفى* لجميل صليبا، ٢ / ٥٣٦–٥٣٧.

٧ يعنى وجب على علماء المسلمين أن يبدوا رأيهم الصائب فى صانع العالم ردًا على الآراء الباطلة والمنكرة، فقالوا ووصفوا ذات الله تعالى بالصفات التنزيهية اللائقة له تعالى.

٨ ك : اذا.

فى الصفات، أو احتمل غيره الاستحالة والتغير بما يتمكّن فيه الزيادة والنقصان، وإن كان بعض ذلك ثوابتَ فهو نوع المحتمِل لذلك. على أن ثباته[١] بالتسخير على ما هو عليه من دوام الحركة أو السكون، أو باحتمال التضاد الذى هو آفة الموجود بما فيه احتمال الفناء، ووجودِ الأشباه له لَيُبطل عنه صفة الكمال والتمام، أو تَمكّنِ النهاية له والحدُّ الذى يُتوهّم معه الأتَمّ والأنقص، والأوْفر والأقْصر، فهذه الوجوه من آيات حدث العالم وأدلة مُحدثه[٢]. فلو كان لمحدثه [بعض الصفات] مما به عُرِفَ حَدَثُ العالم وأن له مُحْدِثا لَيلحقه من ذلك الوجه ما [لحق] غيره، و فيه فساد العالم وشهادته على مُحْدِث حكيم عليم متعال عن الأشباه والأضداد. [١٢و] / مع ما كان كل غيرٍ له حدثٌ من جميع الوجوه، فلو كان لشيء منه شَبَهٌ[٣] يَسقط عنه من ذلك القِدَمُ[٤]، أو عن غيره الحدثُ. **ولا قوة إلا بالله.**

على أن الشَّبه من كل جهة فى الخلق ممتنع، لما يصير واحداً، وإنما يكون فى جهة دون جهة، فلو وُصف بالشَّبه بغيره بجهة فيصير من ذلك الوجه كأحد الخلق من الخلق، إذْ ذلك التشابه بينهم[٥]. **ولا قوة إلا بالله.**

[الإثبات والتشبيه]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وليس فى إثبات الأسماء وتحقيق الصفات تشابه، لنفى حقائق ما فى الخلق عنه كالهستيّة والثبات. ولكن الأسماء لِمَا لم يُحتمل التعريفُ ولا تحقيق الذات بحق الربوبية إلا بذلك، إذ لا وجه لمعرفة غائب إلا بدلالة الشاهد، ثم إذا

---

١ أى دوامه.

٢ م: محدثة.

٣ ك هـ: شبهة.

٤ ك: العدم.

٥ ك: أو.

٦ م – من الخلق، إذ ذلك التشابه بينهم؛ م هـ: فى الأصل جاء بعد كلمة الخلق العبارة التالية: «من الخلق أو ذلك التشابه بينهم»، ولا يستقيم المعنى بإضافتها.

أريد الوصف بالعلو والجلال. فذلك طريقُ المعرفة فى الشاهد وإمكانُ القول، إذ لا يحتمل وُسْعنا العرفانَ بالتسمية بغير الذى شاهدنا، ولا الإشارةَ إلى ما لا نأخذ من الحس وحق العيان. لو احتمل وسعنا ذلك لقلنا ذلك، لكنا [أردنا*] به ما يُسقط الشُّبَه من قولنا: «عالم لا كالعلماء»، وهذا النوع فى كل ما نسميه به ونصفه. **والله الموفق**.

مع ما كان التشابه الذى تُقدّره أوهامُنا[1] ليس عن قول اللسان تُقدّره، بل بما كنا نعرف الشَّبَه بين الذاتين والفعلين، فإلى ذلك يرجع وهمُنا[2] عند التسمية؛ وذلك يُحقّقه[3] لو لم يكن لهما اسم عُرفا به ووصفٌ وُصفا به. فإذا كان الله سبحانه، فيما اعتقدنا وحدانيته، اعتقدنا[ه] غيرَ شبيه بالمعروفين فى تسمية الآحاد لم يلزمنا التسمية بما تعرّفنا[4] ما لولا الاسم لم يجب التشبيه بذلك الاسم[5]. **ولا قوة إلا بالله**.

على أن من نفى الأسماء والصفات من الفلاسفة[6] لم يقل بالتعطيل، وكل مثبتٍ معناه فى التحقيق نفى التعطيل[7]؟ ثم لم يجب به[8] التشابه[9]، فمثله فى الأسماء. وإذا لم [١٢ظ] / يحققوا[10] فما يقولون لو قيل لهم: «ما تعبدون، وإلى ماذا تدعون، وبأى دين تدينون، ومَنْ أمَركم ونهاكم عما تُنهَوْن وتُؤمَرون[10]، ومَنْ به بدء العالم العلوى والسفلى، وبمن كان

---

١ أى فيما سوى الله.

٢ م : وههنا.

٣ أى يحقق التشابه بين الذاتين أو الفعلين.

٤ أى لم يلزمنا من تسميته بما أمكن لنا من معرفته بانه لولا الاسم...

٥ ك : بالاسم ذلك؛ م : بالاسم لذلك.

٦ ك م : من الفلسفة.

٧ أى باثبات وجود الله تعالى.

٨ ك هـ + أى بين الله وبين سائر الخلائق لوقوع المشاركة من حيث نفى التعطيل فلذلك فى الأسماء.

٩ ك هـ + أى لم يطلقوا الأسماء والصفات.

١٠ ك : وتامرون.

أوليّة الأشياء؟» ليرجعوا إلى معنى يقرب إلى الفهم أو يَلْحقوا بمنكري حدث العالم، ويُبْطلوا قولهم في الأول: إنه العقل، أو الأصل، أو[1] السابق، أو الروحاني الأول، أو ما قالوا في ذلك؛ وفي ذلك اختيار الحيرة والتمسّك بالجهل ودفع ما يُعرف غير العالِم به. **ولا قوة إلا بالله.**

مسألة[2]

[دلالة الشاهد على الغائب][3]

[قال أبو منصور رحمه الله:] ثم اختُلف في وجه دلالة الشاهد على الغائب. فمنهم من يقول: على مثْله، إذ هو أصلٌ للذي غاب عنه، ولا يخالف الأصلُ فرعه؛ مع ما كان طريق معرفة الغائب الشاهدَ، وقياس الشيء [مع] نظيره. فيه أثبتوا قدم العالم، إذ الشاهد يدل على مثْله، فصار الغائب به عالَمًا أيضًا[4]. ثم هو يدل في كل وقت على مثله قبله[5]، وفي ذلك إيجاب القِدم للكل.

ومنهم من يقول: ما من وقت يُتوهّم فيه ابتداء العالم إلا وقد يُتوهّم قبلَه، فيبطل له الغاية.

ومنهم من يقول: يدل على المثل والخلاف، ودلالته على الخلاف أوضح؛ لأن من شاهد

---

١ م – أو.

٢ هذه العبارة تبدأ في الورقة ١٣ظ، سطر ١٠، بعد خلل حصل في النص فنقلناه إلى موضعه وأشرنا إليه فيما قبل. انظر: ص ١٨–٢١، ثم قارن بـ كتاب التوحيد للماتريدي، تحقيق فتح الله خليف، ص ٢٥–٢٧.

٣ م: [في دلالة الشاهد على الغائب].

٤ أي عالَمًا مشابهًا به.

٥ ويعني ذلك أن الشاهد يدل في كل وقت على عالم مثله في الماضي ومشتمل في الوقت نفسه على العالَمَين معًا، أي عالم الغيب وعالم الشهادة.

شيئًا من العالم يدله على حَدَثه أو قدمه، وقدمه أوحدثه[١] ليس هو مثْله[٢] ولا نظيره[٣]؛ ثم يدله على محدثه أو كونٍ بنفسه، وهما خلافه؛ ثم يدله على حكمة فاعله أوسفهه[٤]، واختياره أوطبعه[٥]، وكل ذلك خلاف لما شاهده. ولا يدله [١٤و] / على أن له مثلاً، إذ لو كان يدله لكان يجب أن يَتوهم كل من عاين نفسه أن يكون كل العالم مثله، وذلك بعيد. فثبت أن الجوهر لا تُحقّق رؤيته[٦] مثلَه غائبا، وتُحقّق[٧] أحد الوجوه التى ذكرناها. لكن إذا عُرفت كيفية المشاهَد، وأُخبرت[٨] بتلك الكيفية لغائب، عُلمت أنه مثله، لا أنّ ذلك يحقّق المثل، [بل] قد[٩] يجوز أن يَدل على مثله بهذا الوجه وبما عَرف[١٠] [مثلاً] الجسم والنار [الذَين شاهدهما]، فيَعْرف كل جسم ونار وإن لم يشهده. **ولا قوة إلا بالله**.

وما زعم من الأصل والفرع فمقلوب؛ لما كان القديم والقدم ولم يكن ما به استدل[١١]، فلذلك لم يجب جعله فرعا لهذا، بل هو الأصل لكون هذا به. ثم كل كائن بغيره، من طريق العقل، خارجٌ عن جوهره[١٢] فى الشاهد، كالبناء والكتابة وكل أنواع الأفعال والأقوال التى هى أغيار لِمن كنّ بهم، لم يجز أن يَلحقهم بالجوهر والصّفة، فمثله الذى به العالم.

---

١ م : وحدثه.

٢ ك هـ + لان الشئ عين من الاعيان، والحدث والقِدم معنى من المعانى، فلا يكون مثلاً.

٣ م : ليس هو مثلهما ولا نظيرهما.

٤ ك م : وسفهه.

٥ ك م : وطبعه.

٦ م : لا يحقق رؤية.

٧ م : ويحقق.

٨ ك م : إذا أخبرت.

٩ ك م : وقد.

١٠ ك م + يعنى.

١١ م : استدلال.

١٢ أى خارج عن جوهر الغير.

على أنه جاز فى الشاهد إثبات ما لا يُدرَك ولا يُحاط به نحو السمع والبصر والروح والعقل والهوى ونحو ذلك، وما يُدْرَك نحو الأجسام الكثيفة؛ فلو كانت هى قديمة الأصل فيجب[١] أن يكون كل نوع يتولد ويحدث من جوهره: العقل من العقل، وكذلك البصر والسمع. ومعلومٌ الاختلافُ بين كل جوهر والمتولّد منه فى ذلك؛ فلزم الكون والحَدَث إن كان مختلفا، وفى تثبيت الاختلاف بطلان أن يكون الذى فى وصف القدم عالمًا، أو على ما عليه صفته، وفى ذلك إثبات حدث العالم بمن ليس كمثله.

وبعد، فإن الكتابة تدل على الكاتب، ولا تدلّ[٢] على كيفيته أو مثله، لما[٣] يجوز أن يكون مَلَكًا أو بشرًا أو جنًّا، فتكون الكتابة غير دالة على مائية الكاتب وكيفيته ولا على مثلها، وهى تدل [١٤ظ] / على كاتب مّا. فمثله العالم بما فيه يدل على مُحْدِث مّا [و] لا يدل على كيفيته ومائيته، وكذلك البناء والنَّسْج[٤] والنَّجْر والصناعَات؛ لذلك لزم القياس فى إثبات صانع العالَم بالعالم بما فيه من العجائب والأشياء التى لا يُحتمل كونها إلا بحكيم عليمٌ[٥]، ولا يجب به تعرّفُ الكيفية له والمائية.[٦] **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ أى لوجب.
٢ م : ومن لا يدل.
٣ م : لا.
٤ م : والنسخ.
٥ ك : وعليم.
٦ ك – (والمائية) صح هـ.

[قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:] والأصل أن دلالة العالَم مختلفة على اختلاف جهاته: دل احتمالُه الاستحالةَ والزوال واجتماعَ الأضداد في عين في حال على حدثه. ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم[1] يكن بنفسه. ثم دل اجتماع الأحوال المتضادة[2] واتساق جواهر الخلق على الاستقامة على أن مدبّر الكل ومُحدثه واحد.[3] ويدل أيضا اتساقه واستقامته وحفظ الأضداد في عين على قدرة مدبره وحكمته وعلمه. فاختلفت[4] جهات الدلالة فيما عليه دلالات العيان، فصار دليل إثبات المحدث عجزَ المُحْدَث، ودليلُ علمه لمّا اتسق جهلُه بنفسه، فصار[ت] وجوهُ[5] الدلالة به إنما هي[6] على الخلاف لا الوفاق.

وأصل آخر أيضًا: إن الضرورات[7] والحاجات هي التي دلت على غيرٍ، فلم يجز أن يحتمل ما احتمل هو[8] لمّا يُحوج إلى غيرٍ، ثم ذلك إلى آخرَ إلى ما لا نهاية له، وذلك فاسد. والله أعلم.

---

١ ك – (ثم دل جهله بمباديه وعجزه عن إصلاح ما فسد منه أنه لم) صح هـ.

٢ ك هـ + المراد باجتماع الأحوال القرب والمجاورة في الماء والنار في حقه لا يشتبهان، لا يغلب أحدهما على الآخر، وهذا آية كمال قدرته جل جلاله، وإلا حقيقة الاجتماع محال، وما خلا المحل لا يكون الاجتماع ثابتًا، فعلم منه القرب والمجاورة.

٣ ك هـ + اذ لو كان التدبير إلى العدد لما كان الاعتدال بين الطبائع الأربعة.

٤ ك : فاختلف.

٥ ك م : وجود.

٦ م – إنما هي.

٧ م : أن الضروريات.

٨ أى لم يجز أن يحتمل الغير الذى هو الله ما احتمل العالَم.

أقاويل من يدّعى قدم العالم[1]

{قال أبو منصور:} ثم نذكر أقاويل من يدّعى قدم العالم على ما عليه:

١- من كون شئ إلى ما لا نهاية له بلا منشئ، بما كذلك شهده، والشاهد دليل الغائب، فيلزم ذلك فى الذى غاب. لأنه لو جاز إيجاب خلاف العيان بالعيان لجاز إيجاب إنسان وجسم بخلاف المعقول؛ على أن فيه إيجابَ الخروج من التصور فى الوهم والتقدّر فى العقل، وذلك آية النفى. فمثله اعتقاد شئ لا من شئ، نحو الأوقات، [١٥و] / إنها تقع تباعًا. وقد اعتبره[2] بما لا وقت[3] يُتوهّم كونه إلاّ وأمكن تَوهّم [مثل] ذلك قبله إلى ما لا نهاية له. واعتَبَر أيضًا بجواز البقاء بما لا يبقى[4].

٢- ومنهم من يقول بكونُ شئ بشئ إلى ما لا نهاية له بمنشئٍ حكيم، وجعلوه علّة كون العالم، ومحالٌ كونُ العلّة ولا معلولَ. مع ما لا يخلو من [أن] لا يوصف بالقدرة والجود فى القدم وذلك آية العجز والحاجة، أو يوصف فيجب المقدور عليه وإفاضة الجود على كل شئ؛ وما ذُكِرَ من التوهم لهم أيضًا[5].

٣- ومنهم من يقول بقدم الطّينة، وهى الأصل، وحَدَثِ الصَّنْعة. {قال أبو منصور رحمه الله:} فقوله بقدم الطينة لما ذكرنا من رفع كون شئ لا عن شئ. ثم كان كل شئ حَدَثَ عن شئ حَدَثَ عند انقلاب الأول وهلاكه، نحوَ ما يحدث من النطفة والبيضة.[6]

---

١ جاء هذا العنوان على هامش نسخة «ك» فاخترناه أيضًا لهذا الفصل.

٢ م: اعتبرها.

٣ أى بيّن وقوع الأوقات متتابعة بما لا وقت...

٤ ك هـ+ أى يجوز أن يكون العين باقيًا بما لا يبقى، وهو عرض يتجدد، فكذلك يجوز أن يكون قديمًا وان كان لا يخلو عما لا يتقدم.

٥ م: يكون.

٦ انظر ص ٤٧ من هذا الكتاب.

٧ أى إذا كان الشئ قد خرج من كونه شيئًا أو موجودًا فلا يمكن بالتالى إيجاد شئ آخر منه.

٤- ومنهم من جعل حَدَثه بعوارضَ حلّت بالطينة فانقلبت إلى[١] ما عليه الطبائع من الاعتدال والاختلاف.

٥- ومنهم[٢] من جعل حَدَثه بالبارى.

٦- ومنهم من قال بالأصل وسمّاه هَيُولَى.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} فجملة ما ذهب إليه هؤلاء دفع ما لا يُتصور فى الوهم ولا يُتمثّل فى النفس، إذ كذلك وُجِد ولم[٣] تحتمل[٤] قلوبهم إيجاب خلافه. فيُقال: أيُتصوّر فى أوهامكم دفع ما لا يُتمثل فى النفس؟ فان قال: نعم، كَابَرَ، لمشاركتنا إياه فى ذى الصّور، وليس يتصوّر دفعه هذا فى أوهامنا.[٥] وإن قال: لا، بل تقديره[٦]؛ فيقال[٧] له: متى يتصوّر فى الوهم قدم الشئ أو بقاؤه بعد التفرّق[٨] وأن يصير بحيث لا يأخذه البصر؟ وقد يقول بذلك كله.[٩] ومع ذلك فى الأنْفُس ما لا يتمثل[١٠] من السمع والبصر وجَرْىِ قوى جوهر واحد من الطعام وتولّد قوة الجواهر المختلفة به كالسمع [١٥ظ] / والبصر والفهم

---

١ ك م: على.

٢ ك: فمنهم.

٣ م: لم.

٤ ك م: يحتمل.

٥ أى ونحن نشاركه فى رأيه هذا فنُقرّ بأن الشئ إذا كان من جنس ذى صور أى من أشياء محسوسة ذى الأبعاد الثلاثة ولا يتمثل فى النفس يُردّ وجوده وتصوره فى الوهم. غير أن المسألة التى يعتبر موضع النقاش فيها مهمًا هى مسألة صانع العالم؛ فصانع العالم ليس من الجنس المذكور، أى من أشياء محسوسة ذى الأبعاد الثلاثة. لذلك لا يتصور فى الوهم ردّه لعدم تمثّله فى النفس.

٦ يعنى ينكر جعله قادراً خالقًا.

٧ ك: مع ما يقال.

٨ أى بعد تفرقه وتميزه عن غيره وكونه غير محسوس.

٩ فبناء على نظرية الإيجاد عندكم، كيف يمكن القبول بأبدية وأزلية الشئ (الجوهر الفرد) - الذى تفرّق إلى أجزاء لا يأخذها البصر - ، وكيف يكون هذا الشئ مادة أساسية فى الخلق؟

١٠ ك م + فى الأنفس.

واليد والرِّجْل وغيرها[١]، فما[٢] ينكر مثله فى تلك الجملة بالأدلة.

ثم يقال له: لا يعدو كون الشئ من الشئ من أن يكون مستجنًّا فيه فظهر. وذلك[٣] محال: أن يكون الإنسان بكُلّيته، والشجر بكُلّيته[٤] مع ما يثمر يكون[٥] فى ذلك الأصلِ؛ أو جميع البشر بجوهرهم يكونون فى أصل الماء الذى كان فى صُلْبٍ، فيسع فى[٦] الشئ الواحد ما لا يحصى[٧] من الأضعاف. وذلك مما لا يُحتمل تمثّله فى نفس صحيحة ولا يصبر عليه عقل سليم. وذلك يُبطل قوله كون الشئ من الشئ، لأنه بكلّيته لم يكن من النطفة. وليس له أن يدعى كونه[٨] فى الأغذية؛ لأنه يبلغ[٩] وقتا فى العِظَم لا يَزْداد البتة، وتلك الأغذية كلها موجودة أو فيها زيادة بالجوهر. وكم من جوهر يُسمَّن، وآخَر يأكل ذلك عُمْرَه فلا يظهر؛ وترى التُّوتَ وورَقه يأكله نَعَمٌ[١٠] فيخرج من كلٍّ غير الذى يَخرج من غيره، وكذلك الثمر[١١] وغيره. فهذا يبين أن ذلك ليس بعمل الأغذية. على أن الأغذية هُنّ مَوَاتٌ، لا يُحتمل أن تصير كذلك إلا بتدبير مدبر عليم، لا أنّ استفادَ ذلك المعنى من غيره بلا تدبير. وفى ذلك لزوم القول بالذى قلنا.

---

١ ك : وغير.

٢ م : مما.

٣ م – ذلك.

٤ ك : بكلبتها.

٥ م – يكون.

٦ م – فى.

٧ ك + ذلك.

٨ أى كون الإنسان فى الأغذية.

٩ م + فى.

١٠ النَّعَمُ، وقد تسكن عينه، وجمعها أنعام: الإبل أو الشاء أو هو خاص بالإبل. ويبدو أن المؤلف قد يقصد به هنا كل حيوان يأكل الورقة وخاصة دودة الخز.

١١ م : التمر.

أو[١] أنْ كان حَدَث شئ منه[٢] أو بعضه – لا أن كان [مستجنًا] فى شئ مما ذُكر – فيجب القول بحدث العالم بما لزَم فى بعضه.

ثم يقال لهم: إذ كل مشاهَد ذو نهاية، وجعلتموه دليل العالم، لِمَ لا كان الكل كذلك؟ وإلا لو جاز كون شئ منه متناه وجملته لا، لِمَ لا جاز كون شئ منه عن شئ وجملته لا؟ وكذلك نرى بعضه لبعضه مكانا، ولا يحتمل جملته المكان لزوال الحمل.[٣] **ولا قوة إلا بالله**. وفى ذلك لزوم الحدث. وما ذكرنا من البقاء قد بيّناه فيما تقدم.

وما ذُكِر من التوهم، فكذلك ما من وقت يتوهّم [١٦و] / إلا وامكن توهّم كون[٤] [مثله] من بَعْدُ، فيجب به حدثه؛ مع ما إذا لم يُجْعَل لأوليّته وقت يبطل كلهُ.

وبعد، فإنه لو جاز إخلاء العالم أو أصله عما يُحتمل من الحوادث لجاز أيضًا قَلْبُ كل معقول: من جواز حىّ ميت[٥] فى حال، فثبت حدث الكليّة[٦] بما لا يخلو عنه. **ولا قوة إلا بالله**.

{قال الشيخ رحمه الله:} وما ذُكِرَ من الخروج عن[٧] المعقول بما لا يُتصوّر فى الوهم فقد بيّناه.[٨] وبعد: فان ذلك عقل خُصّ به مَن لا عقل له، لانه طلب معرفة ما ليس طريقُه الحسَ بالحس[٩]، فهو كمن يريد أن يميّز بين الأصوات بالبصر وبين الألوان بالسمع، وكذا كل

---

١ عطف على المتن السابق الذى ورد فيه الآتى: «لا يعدو كون الشئ من الشئ من ان يكون مستجنًا فيه فظهر».

٢ أى حدث شئ من شئ آخر.

٣ أى لزوال النسبة بين المكان والمكين فى كل موجود.

٤ ك م: كونه.

٥ لأنه لا يمكن تصوره فى الذهن.

٦ م: وميت.

٧ أى حدَثُ كل العالَم.

٨ ك: من.

٩ ك م: بينا.

١٠ أى بالحواس.

معروف بحس أحبَّ أن يَعقل ذلك بغيره فيَقصُر عنه عقله، فمثْله ما[١] كان طريق العلم به غيرَ الحواس، فأراد الوصول إليه بها [ف] لم يسَعْه عقله. وهذا الجواب جواب لقوله أيضًا: كون شئ من غير شئ خارج من المعقول.

وللآمرين[٢] جواب آخر، وهو أن يقال: [إن] تعنى[٣] بالتصور فى الوهم الوجودَ بالأدلة فهو لازم، ولا نقول بما ليس فيه ذلك. وإن أردْتَ المِثال جَلّ ربُّنا عن ذلك، بل هو الجاعل لكل ذى المثال مِثْلاً وهو منشئ ذلك.

ودليل حدث العالم إحالة كون حياة فى ميت[٤] لأنه بها[٥] يحيى.[٦] ثبت أن حياة الأشياء[٧] حَدَث، فكذلك موتها، إذ قد يكون بعد الحياة.

[قال الشيخ رحمه الله:] وقوله: «البارى علة العالم»، إن أراد به كون المصنوع به بالطبع فهو محال، لأنه طريق الاضطرار، ومَن ذلك وصفه لا يُحتمل به كون العالم. على أن العالم مُحْدَث مختلفٌ، ومَنْ كونُ الشئ به بالطبع فهو ذو نوع [واحد][٨]. وإن أراد به أنه يُحدثه فذلك مستقيم، وتسميته علةً فاسدة. وذلك المعنى[٩] يوجب كون الشئ بعد أن لم يكن لأوْجُه. أحدها التناقض[١٠]، إذ العَدَم[١١] [١٦ظ] / يوجد، فتقع الحاجة إلى من

---

١ ك هـ: (من) خ.

٢ أى معرفة الشئ الذى طريقه الحس، ومعرفة الشئ الذى طريقه العقل.

٣ م: يعنى.

٤ ك هـ + أى ايجاد فى الميت محال لانه لا يبقى ميتًا.

٥ ك م: به.

٦ يعنى كون شئ من شئ، كما يقوله مدّعى قدم العالم، يقتضى كون الحياة فى الأشياء، وهذا محال لأن الأشياء تحيا بحياة وُجدت بغيرها.

٧ ك هـ: أى العالم.

٨ أى لا يتنوع فعله ولا يختلف.

٩ أى كون العالم بمنشئ حكيم.

١٠ يعنى التناقض الذى يقتضيه القول بالقدم.

١١ ك هـ + (إذ لا عدم يوجد) خ.

يوجده، فثبت أن فى ذلك وجوب كونه حادثًا.

والثانى كون كليّة العالم به، ومعلوم كون الحادث بعد أن لم يكن. **والله أعلم.**

والثالث أن فى ذلك وجودَ الاجتماع مع التفرق، والحركةِ مع السُّكون، والحياةِ مع الموت، وفى ذلك تناقض وتناف. ثبت أنه كان على التتابع بالأول والثانى ونحوه. **ولا قوة إلا بالله.**

{قال أبو منصور رحمه الله:} ونحن نقول بأنه عز وجل لم يزل عالما قادرا فاعلا جَوَادًا على الوجوه التى تصح فى العقل ويقوم معها[1] التدبير. إنه لم يزل كذلك ليكون بفعله كل شئ يكون فى وقت كونه، بوجه يصح عنه رفع[2] الوصف بالغَناء[3] عن التكوين والامتناعِ عن وقوع القدرة عليه، والغَناءِ بنفسه فى الوجود عن البارى. **ولا قوة إلا بالله.** وذلك معلوم فى الشّاهد فى العلم والإرادة بأشياء ليست بكائنة لتكون [إلا بهما]، فمثْله عندنا القدرة والإرادة والجود وما ذُكر.[4] **ولا قوة إلا بالله.**

وما ذُكر من التوهم[5] فإنه قد يُتوهَّم فى كل شيخ فى أوّل ما شاخ بقِدَمِه، وفى كل مولود بقدمه، وفى كل من أتى مكانًا بقدمه[6]، ولم يجب به الوصف فى الأزل، وكذا فى كل حركة وسكون وتفرق واجتماع. فإن قلت: ذَا محالٌ، فمثْله كون الحَدَث فى الأزل محال. **والله الموفق.**

---

[1] ك م: معه.

[2] م: دفع.

[3] م: بالغنا.

[4] يُرى أن المؤلف يشير إلى صفة التكوين وأنه لا يتم فكرة الخلق إلا به؛ كما يبدو واضحًا أنه يرد على المعتزلة ومن نحا نحوهم فى وجود الأشياء وخلقها.

[5] ويعنى ذلك تصور الأزلية أو الاستمرارية الزمنية لدى الإنسان. انظر: ص ٤٧ وَ ٥٤ من هذا الكتاب.

[6] م – وفى كل مولود بقدمه وفى كل من أتى مكانًا بقدمه.

[أقاويل الثنوية [١] فى قدم العالم وغيره]

ثم زعم مَنْ يقول بالاثنين – الظُّلْمة والنور – بقدم العالم. وأحَقّ مَنْ يأبى ذلك من يقول بهذا؛ إذ مِنْ قولهم: إنهما كانا متباينَيْن فامتزجا فكان العالم من امتزاجهما. ومعلوم أن الامتزاج كان حادثًا، إذ التباين كان هو المتقدم ولم يكونا يُلْقَبان بالعالم. إلا أن يقولوا: النور والظُّلمة جوهران اختلفا، كانا [٢] فى الأصل بمكانهما، فكان مكانَ النور نورٌ كله [١٧و] / وخير، ومكانَ الظلمة ظلمة كلها وشر، فيبطل القول بقدم العالم الممتزج. وبخاصة قول المانى [٣] حيث زعم أن النور لما رأى الظلمة قَدَحَتْ فيه ومازجت به أحدث هذا العالم ليتخلّص بذلك أجزاء النور من أجزاء الظلمة، فصار العالم على هذا القول بعد الامتزاج المُحدَث؛ فيكون [٤] بعد المُحْدَث قديما، وذلك [هو] التجاهل. فأوجبوا عجز النور وقت كونه فى سلطانه بجميع أعوانه من الخيرات وأنصاره من الحسنات، حيث لم يقدر على الامتناع من قدح الظلمة وأحَدُ أجزائه عنه، وجَهِّلوه بوقت القدح فيه ليتخلص عنه [٥]،

---

١ هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان. ولهم طوائف كثيرة منها المانوية، والمزدكية، والديصانية، والمرقيونية. انظر: *الملل والنحل*، ٢٦٤–٢٧٧؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون*، ١/ ١٧٩.

٢ ك: كان.

٣ هو مانى بن فاتك الحكيم الذى ظهر فى زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. فقد أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام دون نبوة موسى عليه السلام. وقد حكى عن أبى عيسى الورّاق أنه زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين، هما النور والظلمة وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا. وانتشرت تعاليمه فى الهند والصين وفارس وبلاد ما وراء النهر وخراسان. راجع حول المانوية بالتفصيل: *المغنى* للقاضى عبد الجبار، ٥/ ١٠–١١٥؛ و *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١/ ٩٩–١٠٠؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٢٦٤–٢٦٩.

٤ م: مكون.

٥ م: منه. أى من القدح.

ثم زعموا أنه أحدث هذا العالم ليخلّص أجزاءه منها[١] بعد أن صار فى وثاقها.

هيهات ما أبْعَدَهم عن ذلك، وما أجْهلَ مَن يقدّمونه ويجعلون له كل خير؛ وأول كل خير علمٌ[٢]، وقد جهل ما ذُكِر؛ وعظَم كل خير بقوة، وقد عَجَز من حفظه فى أقوى أحواله. ثم إذ كان هو المنشئ للعالم كيف صار أكثر العالم شرًا؟ فهو إذن فَعَل الشر ليتخلص به من وَثاق الشر، فكأنه أعان الشر والظلمة، إذ هو عمل ذلك. ثم قد زاد من أجزائها[٣] فى أجزاء النور بإحداث العالم، [فزاد أجزاؤها] فى أجزاء العالم[٤]، فازداد له حَبْسًا وهلاكًا. **ولا قوة إلا بالله.**

[قال أبو منصور رحمه الله:] واختلفت الثنوية فى الامتزاج. فمنهم من يجعله للظلمة، لكنهم اختلفوا؛ فمنهم من يحقق له الفعل، ومنهم من يأبى ذلك ويراه كالمنتشر بالطبع، وهى كثيفة ستّارة، والنور رقيق دَرَّاك فيقع فيها، فوقع الامتزاج بذلك. ومنهم من يجعل ذلك للنور.

لكنه كلّه هذيان؛ ما يُدريهم ذلك؟ والأصل فيه أن الظلمة والنور فى احتمال التغير والاستحالة، واحتمال التجزء والتبعّض[٥]، والحُسْن والقُبْح، والطيب [١٧ظ] / والخُبْث وكلّ شئ سواه[٦]. فان كانا يرجعان إلى أجزاء العالم فهما يَحْدُثان بحدثه ويفنَيان بفنائه. ثم لا يجوز أن يكون لواحد منهما ألوهية[٧] لظهور العجز والجهل بهما، والعالم هو دليل قُوَى عليم حكيم، فهما فى تلك الجملة.

---

١ ك م : منه.

٢ م : وعلم.

٣ ك م : فى أجزائه.

٤ يعنى قد امتزج كثير من أجزاء الظلمة فى أجزاء النور بسبب إحداث العالم، فصار أكثر أجزاء العالم من أجزاء الظلمة، فازداد هذا الامتزاج للنور حبسًا وهلاكًا.

٥ ك م : التجزئة والتبعيض.

٦ ك م : سواء. أى سوى ما ذكر من الاحتمالات.

٧ م : ألوهيته.

و بعد، إذ لم يكن واحد منهما قَدَرَ أن ينشئ فعلاً يدل عليه ثبت أنهما مفعولان لا فاعلان. ومما يبيّن أنهما فعلٌ لواحدٍ ما ليس في العالم شئ بجوهره[1] خير حتى لا يكونَ منه شر في وجه أبداً، ولا شر [حتى] لا يكونَ منه خير في وجه أبداً؛ ثبت أن إنكار مثله عن الواحد[2] غير ممكن.

ثم الأصل أن الامتزاج لا يخلو من أن يكون شراً أو خيراً. فان كان خيراً لا يخلو من أن يكون من الظلمة، فيكون منها الخير وبطل قولهم بالاثنين من حيث لا يكون من الشر خير ولا من الخير شر؛ وإن كان شراً فقد شاركه الخير في القبول فصار شراً؛ وإن كان ذلك من النور فالوجهان قائمان فيه.

مع ما إذ كانا[3] غير ممتزجين فامتزجا، لا يخلو امتزاجهما من أن يكون بانفسهما فيكونان ممتزجين بالجوهر متباينين به، وذلك متناقض. ولو جاز ذلك لجاز أن يكونا متحركين بانفسهما ساكنين، حيّين ميّتين، قاعدين قائمين. مع ما يَفْسُد أن يكون التباين لنفسه يقع، ثم امتزاج بما كان به التّباين. ألا ترى أن الأحوال التي تتغير بالأعيان لم يجز وجودها إلا بغير، فكذلك التباين والامتزاج؛ فثبت أنهما بغيرهما امتزجا وبغيرهما كانا متباينين، وذلك يُوجب حدثهما.

وبعد، فإنهم يقولون بحرمة الذبائح، وأحَقّ مَنْ يُحلّ هم؛ إذ بها التفريق بين الجسد المظلم وبين الروح المضيئ، وبين النور الجَلِيّ والظُّلْمة السَّتّارة، وبذلك [١٨و] / وصفوا النور بانه رقيق دَرّاك، وبالرّوح ذلك، لا بالظلمة، فيجب به حِلّ الذبح. **ولا قوة إلاّ بالله**.

و أصله أنهم ينكرون الشر من جوهر الخير، والخير من جوهر الشر؛ هذا الذي حَمَلهم على القول باثنين.

---

١ ك : بجوهر.

٢ أي عن الخالق الواحد.

٣ ك : كان.

ثم قد أثبتوا الإقرار بالقتل[١] وبما هو عندهم معصية، فلو كان من غير الذى منه القتل فقد كذب، وهو شر، ولو كان منه فقد صدق بالإقرار بالمعصية. ثبت أن العجز عن إدراك الحكمة فى خَلق الشر لا يضطر إلى القول باثنين؛ لما فيه تحقيقه أيضًا. **ولا قوة إلا بالله.**

على أنهم[٢] أحَقّ الخَلق فى الامتناع عن النطق بالحكمة أو طلب العلم؛ لأن قولهم: «إن جوهر النور لا يجيئ منه شر قط»، والجهل شر. فإن كان[٣] من ذلك الجوهر فهو عالم بجوهره حكيم به، لا يحتمل الجهل ولا السَّفه، والتَّعلم وطلب الحكمة حق الجهال بهما. وإن كان من جوهر الشر فانه لا ينجع فيه[٤]؛ لأنه بجوهره لا يقبل ولا يحتمل الخير. وإذا كان كذلك بطلت مناظرتهم ودعواهم الحكمة والعلم. لأن مناظرتهم فى ذلك لو كانت مع جوهر النور كان هو عالمًا قبل المناظرة فلا معنى لها. ولو كانت مع جوهر الظلمة كان غير قابل ولا مستمعٍ له فهو عبث. فلا بد من تحقيق الجهل والعلم فى جوهر [كل[٥]] منهما ليصح ذلك المعنى، وفى ذلك جمع الأمرين فى أحدهما؛ وذلك المعنى ألزمهم القول باثنين، فبطل بحمد الله.

و الأصل فيه أن التّكلّم منهم بالحكمة لا يعدو إمّا أن تكلموا[٦] بجوهرهم وهو[٧] يعلم، فيخرج مخرج العبث؛ أو يجهله[٧] [ولا يقبله]؛ وأيّهما كان ففيه ثبات الأمرين من واحد؛ أو [تكلموا] من غير جوهرهم[٨]، فإنه لا يخلو أيضًا من قبول أو عبَثٍ، وأيّهما كان ففى

---

١ أى إقرار القاتل بفعله.

٢ ك : على أن.

٣ أى دعوى طلب العلم والحكمة.

٤ أى التعلم وطلب الحكمة لا يؤثر فيه.

٥ ك + من.

٦ أى الجوهر الذى يبحث عنه بكلمة «المكلّم».

٧ ك م + المكلّم.

ويبدو أنه لا يستقيم المعنى إلا بحذف هذه الكلمة.

٨ ك م : جوهره..

ذلك ما قلنا. **ولا قوة إلا بالله**.[١]

ثم يقال لهم: إذ القول بأنْ لا [١٨ظ] / يجوزُ أن يكون واحد يجيئ منه خير وشر، ومَن هذا قوله كيف كان [فى رأيه] منهما[٢] العالَم الذى [توجد فيه الثنوية و] كل واحد منهم هذا وصفه؟[٣] فينقضُ[٤] عليهما[٥] فعلَهما ما لذلك ادعى[٦] لهما ذلك. أترى سفهًا أعظم مما عملاهما بأنفسهما أو جهلاً أبْيَنَ من ذلك؟ **ولا قوة إلا بالله**.

فإن قال قائلهم: كيف زعمتم أنه يجوز أن يكون من الحكيم يجيئ فعل السَّفه؟

قلنا: هذا لا يجيئ ممن هو حكيم بذاته، إنما يجيئ ممن يجهل، كما قلتم فى النور من الجهل بعمل الظلمة ونحو ذلك. فأمّا الله سبحانه يتعالى عن ذلك[٧]. لكن قد يجوز أن يكون فَعَل حكمة لا يبلغها[٨] عقل البشر، وإلاّ فهو يَجِلّ عن ذلك. وما الحكمة إلا الإصابة: أنْ يُوضع كلُّ شئ موضَعه، ويُعْطَى كلُّ ذى حظ حَظَّه، ولا يُبْخَس بأحد حقه. وإنما أبَى

---

١ والأصل فى مبدأ الحكمة عند الثنوية يقتضى الآتى: فالتكلّم منهم بالحكمة إما أن يكون بجوهر وهو يعلم بذلك، ففى هذه الحالة يكون عبثًا؛ وإما بجوهر هو يجهل بذلك ولا يقبله. وأيًّا ما كان من الأمرين فينبغى الاعتراف بوجود خاصتين أى وجود علم وجهل فى شخص واحد. وإذا كان التكلّم منهم بجوهر غير جوهرهم، فهذا لا يخلو من أن يكون إما من جوهر الشر الذى لا يقبل العلم والحكمة، وإما من جوهر النور الذى فى خاصيته قابل للعلم والحكمة، فيقتضى العبث. وأيًّا ما كان الأمر فالنتيجة ستكون - كما قلنا - فى شكل «اجتماع خاصتين فى جوهر واحد».

٢ أى من النور والظلمة.

٣ أى كل واحد منهم وصفه أن يجتمع فيه الخير والشر.

٤ م: فينتقض.

٥ أى على خالق الخير وعلى خالق الشر.

٦ أى ادعى المانوى.

٧ ك هـ+ أى عن فعل لا يكون حكمةً أصلاً.

٨ ك: لا يبلغه.

٩ م: [فى] أن.

من يظن بالله أو [لا يعلم] بما يضيف إليه الموحدون ذلك[١]، لجهلهم بحدود الحكمة ومبلغ الحظوظ، وإيجابهم الحقوق لمن ليست لهم. وسنذكره إن شاء الله فى موضع هو أملك[٢] به من هذا[٣].

مسألة

[إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى][٤]

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} ثم القول بالجسم يخرج على وجهين. **أحدهما** فى مائية الجسم فى الشّاهد أنه اسمُ ذى الجهات، أو اسم مُحْتَمِلِ النهايات، أو اسم ذى الأبعاد الثلاثة. فغير جائز القولُ به فى الله سبحانه على تحقيق ذلك، لما هى أدلة الخلق وأمارة الحدَث؛ اذ ذلك معنى الأجزاء والحدود التى هُنّ آيات الحدث، وقد بيّنا أنْ ليس كمثله شىء، وفى ذلك إيجاب جعله كأكثر الأشياء.

و إن كان على التسمية به بلا تحقيق ما ذكرنا خرَج الاسم عن المعروف به، فبطل تعرّف ذلك من جهة العقل والاستدلال. وحقه السمع عن الله بأن الجسم[٥] من أسمائه، ولم يرد عنه ولا عن أحد ممن أذن لأحد تقليدَه، فالقول به لا يسَع، ولو وسع بالنَّحْت[٦] [١٩و] / من غير دليل حسى أو سمعى أو عقلى لوسع القول بالجسد والشخص – وكل [ذلك] مُستنكَر بالسمع – ولَيسَعُ القول بكل ما يُسمّى به الخَلْق، وذلك فاسد.

---

١ ك هـ + يعنى يظن بالله وليس له علم بالربوبية على سبيل الحقيقة والمعقول بأى شئ يصفه الموحدون.

٢ ك هـ + اليق.

٣ ك هـ + شرح هذا المعنى.

٤ م : [لا يجوز إطلاق لفظ «الجسم» على الله تعالى].

٥ ك : إن الجسم؛ م : إن الجسم [ليس].

٦ ك هـ : النحت الجزاف، وهو من ألفاظ المتكلمين.

وهذا يعنى أنه لو جاز إضافة اسم الجسم إلى الله تعالى بالطبع من غير روية.

وأما [الثانى فهو][1] أن يكون الجسم ليست له مائية تُعرف [بها] سوى الإثبات، فيجوز القول به[2] لو لم يكن[3] يُراد به غيره؛ لكنه لا أحد يجعل الجسم من أسماء الإثبات؛ إذ لا يُسمّى به الأعراض والصفات على احتمالهما اسم الإثبات، لذلك بطل القول به.

فإن عُورضنا باسم «الفاعل» أو «العَالِم» ونحو ذلك؛ قيل: له جوابان؛ أحدهما أنّا لو لم نعقل معنى هذا لكان يجوز التسمية به بما ثبت فى السمع، ولم يثبت فى الأول،[4] لذلك اختلفا. والثانى أن معنى «الفاعل» و«العَالِم» كان معقولا فى الشاهد، وليس ذلك من أدلّة الحدَث، ولا مما فى المعروف من معناه دليله[5]، وقد احتمل وصف الله به؛ لذلك لزم القول به على نفى الشَّبه - شَبَه الخلق - عنه. **وبالله التوفيق**.

فإن قيل: لم لا قلت بأنه بما سُمّى به فاعلا كان جسما، وكذلك القادر والعَالِم؛ إذ لا أحد فى الشاهد سُمّى به إلا وهو جسم؟

قيل: لا سُمّى بذلك فى الشاهد لأنه جسم، لوجُودنا أجساماً لا تسمّى به؛ فلذلك لم يلزم به القول. على أنّا بيّنا الوجوه التى أحقّت التسمية بما سُمّى [به]: من السمع والعبرة[6]، ولسنا نجد ذلك فى الذى عارض به. ولو جاز ذا[7] ليجوز للآخر[8] أيضا أن يقابلنا بمثله فى الجسد والشخص ونحو ذلك. مع ما كان اسم الجسم غير واقع فى الشاهد على ما لا يحتمل التجزئة والتبعيض من نحو العَرَض والفعل والحركة والسكون، ثبت أنه اسمُ ذى

---

١ م: [وثانيهما] أن؛ م هـ: فى الأصل وإما أن.

٢ يعنى فى خلق الله تعالى.

٣ م - يكن.

٤ أى لم يثبت السمع فى الجسم.

٥ أى لا يعرف من معانى «الفاعل» أو «العالم» ما يدل على الحدث.

٦ ك هـ: الاستدلال.

٧ م: لنا.

٨ ك م: الآخر.

أجزاء[١] كالطول[٢] والعَرْض[٣] و [اسم] المؤلَّف. ولو لم يبطل القول بالمؤلَّف [فى حق الله] لما يدل ظاهره على فعل به؛[٤] إذ لو بطل [هذا الحكم] ليبطل القول بموجود بذاته فى الأزل[٥]. ولو كان كذلك ليجوز القول [فيه تعالى] بطول[٦] [١٩ظ] / وجسد ولون وطعم ونحو ذلك؛ لما ليس فى[٧] الظاهر إلا ذلك، فإذ لم يجز – لما فى الحقيقة إيجابه وإن لم يكن فى اللفظ دليله – فمثله فى الجسم. **والله الموفق.**

[إطلاق لفظ «الشئ» على الله][٨]

فإن قيل: إذ قلتم: «شئ لا كالأشياء»، لِمَ لا قلتم: «جسم لا كالأجسام»؟

قيل له: لأن السبب الذى ألزَمَنا القول بالشئ لم يوجد فى الجسم، لذلك لم نقل.

وبعد، فإنه لا يخلو فيما يريد إلزامَنا [من القول بالجسمية *] من أن يُلزمنا بقولنا[٩] بالشئ. فوجدْنا أكثر الأشياء – وهى الأعراض والصفات من غير لزوم القول فيها بالجسمية – يمنع ذلك. وإن كان يريد [إلزامنا] بقولنا: «لا كالأشياء» فليس هو حرفَ الإثبات ليدُلَّ على مائية المثبَت، فلا وجه لهذا السؤال. وهو كمن يقول: إذ جاز أن يكون شيئًا لا كالأشياء لِمَ لا جاز أن يكون إنسانًا لا كالناس؟

---

١ م: ذى الأجزاء.

٢ م: كالطويل.

٣ م: والعريض.

٤ أى لو فرض أنه لم يبطل القول بأنه تعالى مؤلف فلا يدل أيضًا ظاهر لفظ الجسم المضاف إلى الله على أىّ فعل به تعالى.

٥ لأنه يجب على هذا القول أن يكون جسمًا مؤلفًا، والمؤلف لا يكون قديمًا.

٦ ك م: بطويل.

٧ م – فى.

٨ م: [يجوز إطلاق لفظ «الشئ» على الله].

٩ ك: كقولنا.

{قال الشيخ رحمه الله:} فجواب مثله أن يقال: لأنه[١] ليس بجسم فيقال: جسم لا كالأجسام[٢]؛ وليس هذا النوع بمعارضة إنما هو مُحاكمة؛ ونحن لا نملك إيجاد [الصفات] للإله[٣] حتى نقابَلَ بمثل هذا فيقالَ لنا: إذ جعلتم ذا لِمَ لا جعلتم ذا، بل يتعالى عن الجَعْل على جهة[٤]، بل يوصف بما هو عليه. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم المعارضة عند التحصيل يتناقض[٥]؛ لأنه قال: إذ قلتم: «شئ لا كالأشياء» لِمَ لا قلتم: «جسم لا كالأجسام»؟ فإذا قلنا: «جسم»، يصير قولنا: «شئ لا كالأشياء» [هو] «شئ لا كبعض الأشياء»؛ إذ الجسم أحد قسمي الأشياء، وفي ذلك بطلان القول بجسم لا كالأجسام. **ولا قوة إلا بالله**.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم معنى قولنا: «شئ لا كالأشياء» هو إسقاط مائية الأشياء[٦]. وهي نوعان: عين وهو جسم، وصفة وهي العَرَض[٧]، فيجب به إسقاط مائية الأعيان وهي[٨] الجسم، والصفات وهي الأعراض، فإذا أزلنا ذلك المعنى الذي هو جسم من الأعيان أبطلنا الاسم الذي هو لذلك المعنى، كما إذا أزلنا [٢٠و] / معنى التشبيه من الإثبات ونَفْيِ التعطيل أبطلنا القول به.[٩] **ولا قوة إلا بالله**.

ولنا في القول بالشئ عبارتان:

---

١ ك: إذ.

٢ ك - (ليس بجسم فيقال: جسم لا كالأجسام) صح هـ.

٣ ك م: الإله.

٤ أي على صفة مخيّلة من العباد.

٥ م: تناقض.

٦ أي عن الله تعالى.

٧ م: عرض.

٨ ك م: وهو.

٩ يعني إذا أزلنا معنى التشبيه من إثبات الصفات إلى الله تعالى وأزلناه أيضًا من نفي تعطيل الذات عن الصفات، لأنا لا نقول بالتعطيل بل ننفيه، نكون قد أبطلنا التشبيه، فإذن لا يوجد شئ يسمى تشبيهًا، لأنا قد نفيناه؛ فكذا القول بـ«جسم لا كالأجسام».

١- إحداهما أن يُجعل[١] الشئ اسمًا، والموافقة فى الأسماء لا توجب[٢] التشابه، لما قد يُستعمل فى موضع نفي الموافقة فى المعنى، نحو أن يُقال: «فلانٌ واحدُ عصره وواحد قومه»[٣]، على نفي أن يكون له فيهم نظير أو شبيه من الوجه الذى أُريد، وإن كانوا جميعًا فى تسمية الواحد شركاء؛ ولو كانت الموافقة فى الاسم توجب التشابه لا يحتمل استعماله فى موضع إرادة نفي الموافقة. وكذلك نجد قول «كفر» و «إسلام» على تحقيق الـ «اسم» لكل واحد منهما، والموافقةُ من حيث القول، ولكن المعنى متناقض؛ وكذا ذلك فى الحركات والأفعال ونحو ذلك.

ودليل إثبات القول بـ «الشئ» وجهان:

أ- أحدهما السمع من قوله: ﴿ليس كمثله شئ﴾[٤]، ولو لم يكن هو شيئًا لم يُنْف عنه شيئية الأشياء باسم الشيئية؛ إذ الشئ فى التحقيق خلاف ما لا يحتمل القول بالشئ.[٥] وكذلك قوله: ﴿قل أىّ شئ أكبر شهادة قل الله شهيد﴾[٦]، فلو لم يكن يقع عليه اسم الشئ لكان لا يحتمل تضمنه[٧] ذلك القول حتى يُنسبَ إليه.

ب- وأما العقل فهوأن الشيئيّة اسم الإثبات لا غيرُ فى العُرْف، إذ القول بـ «لا شئ» نفيٌ إذا لم يُرَدْ به التصغير[٨]، فثبت أنه اسم الإثبات ونفي التعطيل. فإن كان قوم لا يعرفون أن معنى «الشئ» [هو] الإثبات والخروج من التعطيل يَتّقى[٩] عن ذلك بينهم كراهة أن يعتقد

---

١ ك - (أن يجعل) صح هـ.

٢ ك: لا يوجب.

٣ ك هـ+ أى يطلق عليهما لفظ القول ولا يلزم المشابهة.

٤ سورة الشورى، ٤٢/ ١١.

٥ أى لا يمكن أن يبحث عن موجود بلفظ «شئ» إذا لم يكن محتملا به.

٦ سورة الأنعام، ٦/ ١٩.

٧ أى تضمن قول الله.

٨ ك: الصغير.

٩ أى عالم الكلام.

قلوبهم معنىً مكروهًا، ويقول[١] بالهستيّة، فانه أوضح فى معنى الإثبات، وإن كانا واحداً عند أهل العلم بهذا اللسان. مع ما كان القول بـ« لا شئ » يستعمل فى نفى الحقيقة أو تصغير الثابت، فثبت أن القول بـ« الشئ » إنما هو فى إثبات الذات وتعظيمه، [٢٠ظ] / والله حقيق[٢] لذلك. والقول بـ« لا جسم » لا يوجب واحداً منهما؛ فكذلك القول بـ« الجسم » ليس فيه تثبيت واحد مما يُحمد وجوده أو يُعظَّم؛ لذلك اختلفا. وعلى ذلك القولُ بـ« لا عالم ولا قادر » اسم ينفى العَظَمة والجلال، فمثله فى العَالِم والقادر إيجاب الوصف بالعظمة والجلال. **وبالله التوفيق.**

فإنه فى الشاهد لا يُفْهم من قول الرجل « شئ » مائية الذات، ولا من[٣] قوله « عالم وقادر »[٤]، وإنما يفهم من الأول الوجود والهستيّة، ومن الثانى أنه موصوف بالصفة[٥]، لا أنّ فيه بيان مائية الذات، كقول الرجل « جسم »، إنه ذكر مائيته[٦] [من] أنه ذو أبعاد أو ذو جهات أو محتمل للنهايات وقابل للاعراض، وكذا ذا فى « الإنسان » وسائر الأعيان. **ولا قوة إلا بالله**. وبعد، فإن القول بهذا كله واجب بما ثبت فى السمع التسميةُ به. **وبالله التوفيق.**

[قال [أبو منصور]:] والأصل فى حرف التوحيد أن ابتداءه تشبيهٌ وانتهاءه توحيد، دفعتْ إلى ذلك الضرورةُ؛ إذ بالمدرَك المفهوم يُستَدلّ على ما قصُرَت الأفهام من إدراك ما [جلّ] عن الأوهام، نحو ما يدرَك ثواب الآخرة وعقابها بلذّات الدنيا والاذيّات التى فيها[٧].

---

١ م : ويقولون.

٢ ك + والله حقيق.

٣ ك : ولا فى.

٤ م + الصفة؛

م هـ : غير موجودة فى الأصل، وأضافها الناسخ على الهامش وبها يستقيم المعنى.

٥ ك – (بالصفة) صح هـ؛ م – بالصفة.

٦ م : مائية.

٧ أى فى الدنيا.

وكذا وُصف الله تعالى بالمدرَك[١] من خَلْقه للدلالة والعبارة، فقيل: «عالم» و «قادر» ونحو ذلك؛ إذ فى الإمساك عن ذلك تعطيل، وفى تحقيق المعنى الموجود فى خَلْقه تشبيه، فوُصل به «لا كالعلماء»[٢] ونحوه، ليُجعَل نفىُ التشبيه ضمنَ الإثبات. فهذا فيما ألزمتْ ضرورةُ العقل القولَ به والسمعُ جميعًا. فأمّا ما لاسَمْع فيه ولا فى العقل احتماله فالتسمية به جرأة عظيمة. **ولا قوة إلا بالله**.

٢- وجواب آخر، أن «الشئ» ليس باسم؛ لأن لكل اسم خاصيّةً إذا ذُكرت أعلمت مائيته[٣]، نحو أن يُقال: «ما الجسم؟»، فتقول[٤]: [٢١و] / «ما له أبعاد ثلاثة»؛ و «ما الإنسان؟» فتذكرُ[٥] حدَّه المعروف فى الشاهد من «الحىّ الناطق المَيّت» أى المحتمل لذلك. وكذلك كل جوهر له حدّ يُذكر باسم الخاصيّة له. وعلى ذلك «عالم» و «قادر»[٦] لا يُذكر خاصيته بحرف يَحُدّ ذاته أو يُعْلِم مائيته، إنما يُذكر ارتفاع الخفاء[٧] عنه وتأتّى الأشياء له، ولا يُذكرُ[٨] مائية ذاته. فجائزٌ القولُ بذلك [فى حق الله]؛ وليس فى ذلك حرف التشبيه فى مائية الذات؛ فخُشِيَ أن يفهم غيريّة العلم والقدرة،[٩] كما هما فى الشاهد، فقيل: لا كغيره ممن ذُكر، ليُعْلَم أنه بذاته عالم قادر لا بغيره[١٠]. **وبالله التوفيق**.

---

١ ك: المدرك.

٢ أى يقال فى وصف الله تعالى: «عالم لا كالعلماء» و«قادر لا كالقادرين» ونحو ذلك.

٣ ك م: مائية الشئ.

٤ م: فنقول.

٥ ك: تذكر؛ م: فنذكر.

٦ م: عالم قادر.

٧ م: الجفاء.

٨ م: ولا تُذكر.

٩ أى كون العلم والقدرة بالغير، لا بالذات.

١٠ م: أن بذاته عالم لا بغيره قادر.

[قال أبو منصور رحمه الله:] وسُئل واحد عن معنى «الواحد» فقال[١]: ينصرف على أربعة: كلٌّ لا يحتمل التّضعيف، وجزء لا يحتمل التنصيف، والذى بينهما يحتمل الوجهين، لارتفاعه[٢] عمّا لا يتنصّف وانحطاطه عما لا يتضعّف، إذ لا شئ وراء الكُلّ؛ والرابع هو الذى قام به الثلاثة[٣]؛ هو، ولا هو هو، أخْفَى من هو؛[٤] والذى انخرس عنه اللسان، وانقطع دونه البيان، وانحسرت عنه الأوهام، وحارت فيه الأفهام، فذلك الله رب العالمين.

ومن أحبَّ أن يقول فى الله بـ«الجسم» على التحقيق مع ما[٥] بيّنا من معانى الأجسام التى هى محل للأعراض[٦] محتملة[٧] للنهايات ونحو ذلك يجب أن يُكَلَّم فى معانى خلق الأجسام المشاهدة؛ إن أمكن تشبيته من كل جهة من جهاته، من حيث تلك الجهةُ فالقول به فى الله محال فاسد[٨]، لأنه وصفٌ له بما قام دليل حَدثِه، وإن كان لا يتهيأ[٩] إيجابه[١٠] فحقّه التسمية[١١]، إن[١١] ثبت قيل به، وإلاّ لا. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ ك م: قال.

٢ م: كارتفاعه.

٣ أى وُجد بإحداثه.

٤ أى إنه هو الخالق الوحيد؛ غير أنه ليس هو الوحيد الذى يُعرَف هويته، ومائيته أخفى من أن يُعرَف.

٥ ك: ما؛ م: مما.

٦ م: الأعراض.

٧ م: المحتملة.

٨ أى إضافة أية جهة من جهات الأجسام أو معنى من المعانى إلى الله تعالى محال.

٩ أى إن كانت صفة المخلوقية غير راجعة إلى الذات الإلهية.

١٠ أى بحسب اللغة.

١١ م: وإن.

مسألة

[فى صفات الله تعالى][1]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم الوصف لله بأنه قادر عالم حيّ كريم جواد، والتسمية بها [٢١ظ] / حَقّ من السمع والعقل جميعًا.

فالسمع ما جاء به القرآن وسائر كتب الله، وسَمىٌّ بالذى ذكرتُ الرّسل والخلائقُ كل منهم. إلا أن قومًا وجّهوا تلك الأسماء إلى غيره[2] ظنًّا منهم أن فى إثبات الاسم تشابهًا بينه وبين كل مسمّى. ولو كان به ذلك لكان بنفى التعطيل ذلك، وبنفيه[3] أيضًا تشابه بينه وبين ما لا يدخل تحت اسم، وهو ما ليس [بموجود][4]. ولكن قد بيّنا بُعْد التشابه لموافقة الاسم. فهو مسمىٌّ بما سَمىَّ به نفسه، موصوف بما وصف به نفسه.

والعقل يوجب ذلك، لأن الله سبحانه إذ ثبت عنه مُخْتَلِفُ الخلق بجوهره وصفاته[5] دلّ [على] أن فعله ليس بفعل الطباع بل هو فعل الاختيار.

وأيضًا إن اتساق الفعل المتوالى – بلا فساد يظهر، ولا خروج عن طريق الحكمة – يُثبت كون المفعول بالاختيار من الفاعل، فثبت أن الخلق كان بفعله[6] حقيقة. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إن الله تعالى إذ أنشأ غير[7] شئ [واحد] ثم أفناه، وفيه[8] أيضًا ما قد أعاده نحو

---

[1] م: [فى صفة الله تعالى].

[2] ك هـ: أى غير الله.

[3] أى بنفي التسمية.

[4] م: [كذلك].

[5] أى إذا ثبت أن الله خلق الأشياء المكوّنة من الجواهر والأعراض التى تتميّز بميزات وخاصيات متفرقة.

[6] ك: بفعله.

[7] م – غير.

[8] أى فى العالم.

الليل والنهار، ثبت أن فعله بالاختيار؛ اذ[١] تحقّق به إصلاح[٢] ما قد أفسده، وإعادة ما قد أفناه، وإيجاد المعدوم، وإعدام الموجود، فثبت أن طريق ذلك [هو] الاختيار؛ إذ من كان الذى منه يكون بالطبع لا يجئ منه نفى ما يوجد، وإيجاد ما يعدمه. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إنّا قد بيّنا حدث العالم لا من شئ، وذلك نوعُ ما لا يبلغه إلا فعْل مَن هو فى غاية معنى الاختيار. وما يكون بالطبع فحقه الاضطرار، ومحال أن يكون مَن يبلغ شأنه إلى إنشاء الأشياء لا من شئ، ثم يكون ذلك بالطبع. مع ما كان وقوع الشئ بالطبع هو تحت قهرِ آخرَ، وجَعْلَهُ[٣] بحيث يسقُط عنه الإمكان، وذلك آية الحدَث وأمارة الضعف، جَلّ ربّنا عن ذلك [٢٢و] / وتعالى. مع ما جرى التعارف المتوارَث من الخلق بالدعوات والتضرع إلى الله تعالى بالفرَج، وأنه قهر كذا ونصر كذا، وأعان فلانًا وخذل فلانًا، وأن كل ذى قوة[٤] يفعل بقوة أنشأها. ولا يَنال[٥] شئ من ذلك بالمضطر، ولا يُرغب فيه؛ دل ذلك على أن العالم باختياره.

فإذا ثبت الاختيار ثبتت له القدرة على الخلق والإرادةُ، لكونه على ما هو عليه؛[٦] لأن من لا قدرة له يخرج الذى[٧] يكون منه مضطربا فاسدًا، ولا يملك[٨] الشئ وضدُّه. فثبت أن ما كان منه، بقدرةٍ كان واختيارٍ؛ وذلك أماراتُ الفعل الحقيقية[٩] فى الشاهد الذى هو أصل

---

١ ك : اذا.

٢ ك م : صلاح.

٣ يعنى حدوث الشئ بالطبع يجعل خالقه تحت قهر خالق آخر ويجعله أيضًا بحيث يسقط عنه إمكان الخلق بذاته.

٤ ك هـ : أى المخلوق.

٥ أى لا يتأتى.

٦ أى إن العالم يحتفظ باستمرار دائم على النظام السائد فيه.

٧ ك + به.

٨ أى من لا قدرة له.

٩ ك : الحقيقة.

للعلم بالغائب. **ولا قوة إلا بالله**.

وعلى ما ذكرنا من تواصل الفعل – أعنى الواقع به بالفعل[١] – وتتابعه محكمًا متقنًا هو الدليل [على] أنه كان فعْلُه على العلم به. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إنه إذ خرج كل الجواهر التى لا يمتحن[٢] فى مصالح الممتحَنين، وخلْقُ كل شئ أريد به البقاء مع خلق ما به بقاؤه، عُلِمَ أنه كان بمن يعلم كيفية كل شئ وحاجته وما به القوام والمعاش. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إن الله سبحانه خلق الخلق خلقًا دلّ على حدثه، وعلى أن له محدِثًا، وعلى وحدانية محدثه؛ فلولا أن عَلِمَ بالخلق – يَعلم أنه إذا خَلَق على ما خَلَق كان فيه دليلُ العلم به وبخلقه[٣] – لا يُحتمَل أن يخرج على ذلك خلقُه. **وبالله التوفيق**.

وعلى ذلك مجيئ الرسل بالأمر الذى لو اتبعوا وعملوا بما جاءوا به[٤] ما احتُمل الخلاف ولا التفرقُ[٥] ولا الفساد[٦]؛ فلولا[٧] عِلْمه أمكنه[٨] متفرقة.[٩]

---

١ أى الواقع بالله بالفعل فى الشاهد.

٢ أى لا يمكن أن تجرّب وتنظّم.

٣ أى إنه يعلم إذا خلق الخلْق ففيه دليل على وجوده وعلى ظاهرة الخلْق والمخلوقات.

٤ أى لو اتبع الناس أو أمم الرسل وعملوا بما جاء به الرسل.

٥ ك م : ولا التفريق.

٦ ك : ولا فساد.

٧ م : لولا.

٨ م : أمكنة.

٩ أى لو كانت أفعال الله بالطبع لا بالعلم لكان فى اتباع الناس وعملهم بالأمر الذى جاء به الرسل يحتمل الخلاف والتفرق فيما بينهم.

[التكوين]

كذلك، قول من قال: «كان الله ولا خلْقَ، ثم كان الخلق بلا تكوين، هو غير الخلق» كقول مَن ذكر - بلا غير المضاف إليه - العالَمَ.[١] **والله الموفق**.

على أن قول [٢٢ظ] / مَن نَسب [الخلق] إلى الطبائع والأغذية أحقُّ - إذ فى ذلك إثبات أمر كان به غيرها - من قول مَن يجعل الخلق لله بعد أن لم يكن بلا شئ من الله سوى كون الخلق، فيكون للنسبة منهم[٢] تحقيق، وليس من هؤلاء تحقيق. **ولا قوة إلا بالله**.

وكذلك لا يوجد فى الشاهد قادر غير ممنوع لا فعل له، وقادر على الكلام لا كلام له؛ والشاهد هو دليل الغائب، فلزم ذلك فيه. **وبالله التوفيق**.

مع ما قد يوصف الخلق بالفساد والشر والقبح والسوء؛ فلو كان لذاته فعلَ الله لكان بذلك كله موصوفًا مُسمىً، فيقالَ: مفسد شرير، قبيح الفعل سيّئ العمل. فإذا كان الوصفُ بهذا والتسميةُ كفرًا، ثبت أن الذى سُمّى به ووُصف هو غير هذا.[٣] **وبالله النجاة**.

[و] على ذلك الولاد والطاعة والمعصية والكسب لو كان فى الحقيقة له لسُمّيَ[٤] به. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إن الله تعالى إذ لم يجز منه الفعل فى الأصل ثم جاز؛ فإمّا أن يكون لايجوز لنفسه فيجب أن يكون كذلك أبدًا، أو لغيره وهو الذى عنه السؤال. وإذ ثبت أنه «لا لنفسه يجوز» غير فاعل، فهو لنفسه فاعل.[٥] **والله الموفق**.

---

١ يعنى كقول من ذكر العالَم ولم يضفه إلى خالقه.

٢ أى من الطبائعيين.

٣ وهو صفة التكوين.

٤ ك: فسُمّيَ.

٥ يعنى إذا ثبت أن الله لا يجوز أن يكون لنفسه غير فاعل فقد تبين أنه فاعل لنفسه.

وقال بعض من يزعُم أن الخلق هو فعل الله فى الحقيقة: إنه كالصلاة وهى فعل العبد[١] فى الحقيقة. {قال أبو منصور رحمه الله:} وذلك وهم؛ إذ ذلك اسم[٢] لفعله فى الحقيقة. ثم لم يدلّ على أن الخلق هو فى الحقيقة فعْله[٣] ليُسَلَّم له. علَى أنّا[٤] قد بيّنا من حق التسمية به ما يُبيّن إحالة ذلك.

فإن قيل: إذ وُصِف الله بالتكوين فى الأزل لِمَ لا كانَ المُكوَّن؟

قيل: لِما كوّنَ[٥] لتكون[٦] الأشياء على ما تكون، وذلك نحو القول بالقدرة على الأشياء والإرادة لها والعلم بها ليكون كل شئ فى وقته. والحدثُ على الذى يكون لا على العِلم به؛ وإن [٢٣و] / كان الذى يكون يَكوُن[٧] من بعد فى حَدّ الكائن،[٨] من غير تغيّر العلم به والقدرة عليه.

والأصل أن الله تعالى إذا أُطلق الوَصْف له [و] وُصِف بما يُوصَف من الفعل والعلم ونحوه يَلزم الوصف به فى الأزل. وإذا ذُكر معه الذى هو تحت وَصْفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكَوَّن يُذكر فيه أوقات تلك الأشياء[٩] لئلا يتوهّم قِدَم تلك الأشياء. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م – العبد.

٢ ك م + هو اسم.

ويعنى ذلك أن الخلق اسم لفعل الله فى الواقع؛ وذلك يعنى: اسم الصلاة اسم لفعل الله فى الحقيقة.

٣ أى لم يدل اسم الصلاة على أن الخلق فعل العبد فى الحقيقة.

٤ ك: على أن.

٥ أى لِما اتصف الله سبحانه بالتكوين.

٦ ك م: ليكون.

٧ م – يكون.

٨ أى مثل كل شئ مكوَّن.

٩ يعنى بأن يقال: «فى أوقاتها».

دليل الأول ما سبق له [من] الوصف. ودليل الثانى أنه إذا لم يذكر وقت المفعول به يومئ قدم المفعول أو الجهلَ به فى غير وقته، وكذلك [يومئ] العجزَ. لأنه إذا قيل: «هو مُكَوِّنٌ للسّاعة» يومئ أنه كَوَّن ليكون فى هذه السّاعة؛ وكذلك العلم به[١] والقدرة عليه والإرادة.[٢] **ولا قوة إلا بالله.**

ولفعل القيامة والفناء معنى آخر، [هو] أن السائل عنها[*] [بـ] «أنه يفعل الساعة»، لا يخلو من أن يريد جعْل هذه الساعة وقتًا للقيامة، أو لتكوين الله القيامة. فالأول محال، لِمَا ليست [كذلك*]. والثانى فاسد لِمَا فيه جَعْل الوقت للتكوين، وذلك أمارة الحدث.

فإن قيل: فى التكوين ولا مُكَوَّنَ إثبات العجز. قيل: إنما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن؛ وكذلك فى الإرادة والعلم به، إذا لم يكن [فهو] جهل واضطرار. فأما ليكون للوقت الذى يكون فيه فلا، على ما بيّنا من العلم. وعلى ذلك السمع والبصر والكرم والجود، إنه موصوف [بها*] فى الأزل وإن كان ما يَسمع ويُبصر وما ذُكِر حادثًا[٤]. وعلى ذلك جرْىُ الحدوث.[٥] ولا بد من ذكر الوقت للمسموع عند ذكر الأمرين، فمثْله الأول.[٦] **ولا قوة إلا بالله.**

والأصل أن الذى لا يعدو الواقعَ بفعله وقتَ الوصف له بالفعل [فله] وصفُ عجزٍ،[٧] والذى يعدوه ويقع عنده [فله] وصف قُدْرة؛ كمن [٢٣ظ] / يكون منه فعل الشئ

---

١ ك: بها.

٢ يعنى يجب أن يقال: هو مكون ذلك الشئ فى وقته وقادر عليه فى وقته ومريده فى وقته.

٣ م + [ان أراد].

٤ ك م: حادث.

٥ أى إن العادة الإلهية فى الخلق تجرى على هذه السنة.

٦ يعنى إذا ذكر الله تعالى بصفة التكوين أو العلم أو الإرادة ونحو ذلك وذكر معه مفعوله يلزم أيضًا أن يذكر بالمسموع يعنى بالمذكور وقته لئلا يتوهم قدمه أو يتوهم عجز الله جل شأنه.

٧ أى إن مَن وُصف بتحقيق فعلٍ ما، فعدمُ تعدّيه الواقعَ بهذا الفعل وكونه غير قادر على تحقيقه قبل وقوعه يعتبر أمارة واضحة على عجزه.

وضدُّه المتمكِّن منه، إنه[١] أتم[٢] من جهة فعله و أجدّ[٣]. وكذلك من لا يعدو[٤] فعلُه حيزَه هو دونَ من يقع فعلُه فى كل حيز. كذلك وصْف الله بالذى ذكرتُ[٥]، إذ هو وصف التمام. مع ما لا يقع فعل العبد لغير وقته لأنه عن شغله بالفعل يكون وبالآلات، والله سبحانه بنفسه يفعل؛ وذلك كما عَلِم سبحانه بذاته وقدر بذاته، وكل مَن سواه [يقدر ويفعل] بغير الذى[٦] لولا ذلك ما قام به فعل، والله هو ينشئ من لا شىء؛ لذلك بطل التقدير بالذى قالوا.

وعلى مثل ما ذكرْتُ أمر القدرة والإرادة وجميع ما بيّنا.

ودليل آخر أنه يوجد من العبد الفعل المتولّد. يقع بعد[٧] الفراغ[٨] بأوقات، كالرمى والجنايات، يستحق اسمَ القاتل والجانى والمصيب بعد انقضاء حقيقة فعله. فمثله مستقيم من الله وإن كان لا يوصف فعله بالطباع والتولد؛ لِمَا أن خروج أحد الوجهين فى الشاهد لم يمنع من تحقيق الفعل[٩]، فمثله فى الغائب وإن لم يكن من ذلك الوجه.[١٠] على ما بيّنا من ثبات[١١] شئ ليس بجسم، على جواز القول فى الله بالشئ وإن لم يكن عَرَضًا، وكل شئ فى

---

١ ك : اية.

٢ كلمة [أتم] غير منقوطة فى نسخة «ك».

٣ ك : واحد؛ م – و أجدّ.

٤ ك : لا يعد.

٥ م + [ذكرت].

٦ ك – [بعد] صح هـ؛ م – بعد.

٧ م + بعده.

٨ ك : العقل.

يعنى وقوع الفعل فى الشاهد – فيما يبدو واضحًا – يكون إما بطريق الطباع أو التولد؛ غير أن هذه الظاهرة لا تمنع إضافة الفعل إلى فاعله الحقيقى.

٩ يعنى بالطباع أو التولد.

١٠ م : اثبات؛ م هـ : فى الأصل ثبات.

الشاهد غير جسم فهو عَرَض بحق الوجود لا أنّ ذلك اسمه؛ فمثله الأول.[١] **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إن الذى قالوا[٢] أمارةُ العجز، إذ لا يقدر العبد على ما لا يتحقق مفعولُه معه، كما لا يقدر عليه دون استعمال نفسه بالتحريك والتسكين. **ولا قوة إلا بالله.**

وبعد، فإنه لا أحدَ أبىَ القول بأنه مأمور منهىٌّ فى وقته من غير مجيئ أمرٍ فى هذا الوقت، وكذلك الوعد والوعيد، فيصير بالمُنْزل على رسول الله ﷺ هو للحال مأموراً منهيًّا. ما ينكرُ[٣] أن يكون هو[٤] للحال كائنًا[٥] بالتكوين فى الأزل. وكذلك الله سبحانه يوصف بكل كائن أنه عالم به كائنًا، وإن كان [٢٤و] / يُوصف من قَبْل بعلمه، والكون والحدَث كله على الكائن دونه. **وبالله التوفيق.**

على أن معنى التكوين، وإن كان لا يبلغه فهم البشر، لامكن الأداءُ بأيسر قول يحتمله: من القول بـ﴿كُنْ﴾[٦]. كلُّ شئ على ما عَلم أنه يكون فيكون به، مُكَوِّنًا كلَّ شئ على ما عليه كونه فى وقت كونه من غير تكرار.[٧] وفيه[٨] يدخل الأمر كله والنّهى والوعد والوعيد، ويصير إخباراً عن كائن وعما يكون، على اختلاف أحوال الكائنات بأوقاتها وأمكنتها أبدًا؛ لكن وُسْع الخلق لا يحتمل دَرْك التكوين الذى لا يُشغل ولا يُتعب. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ يعنى هذا الاختلاف الحاصل بين الشاهد والغائب فى التسمية بالشئ موجود مثله فى مسألة تحقق الفعل أولا ثم تظاهره، وهى مسألة قدم صفة التكوين وتحقق الخلق فعلاً.

٢ يعنى إن الذى قالوا من نفي صفة الخلق أو التكوين أو نفي قدمه.

٣ أى لا يستطيع أو لا يليق أن ينكر.

٤ م – هو.

٥ أى موجوداً ومخلوقًا.

٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾ (سورة يس، ٣٦/٨٢).

٧ يعنى من غير أن يكرر الله خلقه وتكوينه الذى أجراها فى الأزل.

٨ أى فى القول بـ﴿كن﴾.

و هذا باب لو استُقْصى فيه لشُغل عن بلوغ النهاية إلى[١] المقصود، ونرجو أن يكون فيما أشرنا إليه مَقنعٌ لذى اللّبّ والفهم.

مسألة

[آراء الكعبى فى صفات الذات وصفات الفعل والرد عليها[٥]]

ونذكر بعض ما ذكر الكعبى لتعلموا مبلغه فى معرفة الله والعلم به، فيكون [فى ذلك] الإحاطةُ بمبلغ مذهب الاعتزال؛ إذ هو عندهم كان[٢] إمام أهل الأرض. **ولا قوة إلا بالله.**

قال: ما احتمل اختلافَ الحال والشخص فهو صفة الفعل، نحوَ القول: «يرزق فلانًا»، و «يرحم فى حال ولا يرحم فى حال»، وكذلك [صفة] الكلام [فى الأحوال] ومثله فى الأشخاص. ومثله فى القدرة والعلم والحياة لا يُحْتَمل[٣]، فهو صفة الذات. والثانى[٤] قال: كل ما يقع عليه القدرة فهو صفة الفعل، نحو الرحمة والكلام، وما لا يقع عليه فهو صفة الذات، نحو أن لا يقال: «أيُقدر أن يَعْلم أو لا؟». ثم يُسأل عن صفة الذات أنه لِمَ لا يجب الوصف بضده؟ قال: لأنه يَرجع إلى ذاته، وذاته غير مختلف، وذلك يوجب الاختلاف. ثم قال: وإذا كان ذاته غير مختلف لم يجز الاختلاف ما بقيت نفسه، كالشئ الذى يجب لعلّة يدوم بدوامها.

---

١ ك م: عن.

٢ م – كان.

٣ ك هـ: ومثله، أى لا يجوز فى هذه الصفات الاختلاف بالنفي والإثبات باختلاف الحال والشخص.

٤ م – الثانى.

٥ يبدو أن الماتريدى ينقل آراء الكعبى من كتاب له لم نهتد إليه؛ فإن أسلوب الكلام الذى يستعمله دليل واضح له.

[قال الشيخ رحمه الله:] ومن قوله: «أنْ ليس لله فى الحقيقة صفةٌ، وإنما هو وصْفُ [٢٤ظ] / الواصف له أو تسمية المُسَمِّى». وقد وُجد الأمران جميعًا[١] فى وصف الواصفين إذْ وصَفوه بالعلم والقدرة والفعل على غير اختلاف من حيث الوصف، ثم سُمِّى هو فى الحقيقة عالمًا خالقًا قادرًا فى التحقيق؛ فلا وجه لتفريقه[٢] من حيث الوصف[٤]، إذ حقيقتهما[٥] يرجع إلى ما فيه الوفاق.

ثم قد يُقال: سمع دعاء فلان ولم يسمع دعاء فلان؛ ويقول الرجل: ما علِم الله ذلك منى؛ ويقول: علم منى فى وقت كذا ولم يعلم منى فى وقت كذا؛ ثم لم يجب به أن السمع والعلم لا يكونان من صفات الذات، فما مَنَع ذلك[٦] فى التكليم[٧] والرحمة؟ فإن قال: يريد نفى المعلوم والمسموع. قيل له: كذلك[٨] فى الأول، يريد نفى فرعون من برّه وإكرامه بذكر نفى الكلام[٩]، وهو شئ يريد به برّه، وذلك معروف بما[١٠] بشّر المؤمنين بالكلام وآيأس الكفار، وذلك عندنا على ذلك.

و بعد، فإن المسألة ساقطة، لأنه علق الحكم بجواز القول، وقد بيّنا ثَمَّ[١١] المسألة.[١٢] قد عرفنا بما سبق أن لا يجوز أن يوصف الله بحادث؛ ولو جاز ذلك لجاز الوصف بمصلح

---

١ أى صفة الذات وصفة الفعل.

٢ م: أنى.

٣ م: لتعريفه.

٤ ك م: وصف.

٥ أى حقيقة صفة الذات وصفة الفعل.

٦ ك م: كذلك.

٧ ك هـ: لقوله تعالى: ﴿ولا يكلمهم الله﴾[سورة البقرة، ٢/ ١٧٤].

٨ ك: لذلك.

٩ ك هـ: أى لا يكون المراد من نفى صفات العقلاء نفى نفس الصفات.

١٠ م: مما.

١١ م- ثَمَّ.

١٢ م هـ: فى الأصل ثم المسألة.

ومفسد وخيّر وشرير، وذاك[١] باطل. فثبت أنه لا بما ظَنّ يوصَف[٢]. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إنّ[٣] غير الصوت لا يُتكلم فيه بـ«يَسمع»[٤]، وجائز أن يتكلم فيه بـ«يَعلم»[٥]؛ ثم لم يجب التفريق بينهما بالاختلاف فى حرف الإثبات، ولم يوجب فى ذاته اختلافًا؛ فما منع ذلك[٦] فى حق النفي؟[٧] **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إنه لا يجوز وصف الله تعالى بنفى العدل، ثم لم يقل: هو[٨] صفة الذات عندهم، ثبت أن تقديره فاسد.

ثم يقال له: تعنى بصفة الفعل الفعلَ نفسه وهو الخلق، أهو عندك[٩] فعل أو غيره؟ فإن قال: الخلقَ، قيل: لِمَ قلت: إن الخلق صفة، وهو صفة مَنْ؟ إذ لا صفة إلا لموصوف. فإن قال: هو صفة [٢٥و] / الله، أعْظَم القول بأن يجعل الخلق لله صفة، والخلق[١٠] فساد وقبح[١١] وضرورة وعجز وأنجاس وخبائث. وكل بصفته موصوف. وهذه الأوصاف مما يأبى كل من[١٢] عَقَل أن يوصف [بها *]، فكيف يُوصَف بها الله؟ وإن قال: غيرَ الخلق، لزمَهُ

---

١ م: وذلك.

٢ ك - [يوصَف] صح هـ؛ م - يوصَف.

٣ م + كل.

٤ م: بتسميع.
بـ«يَسمع» أى يسمعه الله.

٥ م: يعلم.

٦ ك م: كذلك.

٧ أى ما الذى يمنعنا أن نعتبر هذا المقياس فى صفات الفعل التى يجرى فيها حرف الإثبات والنفى وأن نعتبر هذه الصفات ذاتية؟

٨ ك هـ: أى العدل.

٩ ك: عبدك.

١٠ يعنى أثره، وهو المخلوق.

١١ ك م: وقبيح.

١٢ م + [له].

القول: إن المراد أن صفته هى فعل، وقد بيّنّا[١] تعالىَ الله عن الوصف بخلقه، فثبت أن صفته التى هى الفعل[٢] هى صفة ذاته.

وكذلك يقال: الله خالق رحمن رحيم، فإنما سمّى به ذاته، فمثله صفة الفعل - أىّ الفعل[٣] - وتوصف به ذاتُه، وذلك كما يقال: كلامٌ حكمةٌ وصدْقٌ وكذب، على أنه كذلك، وهو صفة لصاحبه؛ فمثله يضاف إلى الله.

وبعد، فإنه يقال له: قولك «رحمة ومغفرة» صفة الفعل[٤]، ولعنة وشتم أيضا عندك صفة الفعل، فما الفعل الذى سُمّى رحمة ولعنة حتى يوصفَ الله به؟ فإن قال: جنة ونار، وقبول ورد ونحو ذلك، بطل قوله فى المسائل التى ذكرتْ[٥] فى الأصلح والتعديل والتجوير: «إن الله رحيم لا يفعل بعباده ذلك»، وكل ذلك مما فعل بعباده. وإن أثبت معنى سوى ذلك فصارا غير خلقه، بهما يوصف؛ على أن قوله شتم[٦]، كلام قبيح لا يوصف الله به.

ثم يقال له: لِمَ اعتبرت بالذى ذكرت فى صفة الذات والفعل؟ وقد رأيت صفات الذات مختلفة فى الاستعمال من وجه الإثبات؛ نحوَ أن يُقال بالعلم فى أشياء لا يوصف بالقدرة فيها، وبالقدرة على أشياء لا يوصف بالسمع فيها، وبالرؤية فى أشياء لا يوصف بالكرم فيها، وبالجود وبالحكمة فى أشياء لا يوصف بالسمع لها، ونحو ذلك مما يكثر الاختلاف به؛ لم يجب بها الفرق،[٧] بل هوالموصوف بها فى الازل. لِمَ لا قُلتَ كذلك فى

---

١ م + [ذلك].

٢ ك: العقل.

٣ يعنى أىّ فعل كان من أفعال الله تعالى.

٤ ك م: للفعل.

٥ ك م: ذكر.

٦ م: يشتم.

٧ ك هـ: أى فى حق صفة الفعل لم يمنع من القول بصفة مع وجود الاختلاف فكذلك لا يمتنع من الصفات مع الاختلاف.

جميع ما يُوصف به؟ إذ هو يتعالى عن الاستحالة والفساد؛ إنهما[١] آيتان للحدَث، [٢٥ظ] / أمارتان للكون بعد أن لم يكن.

وأيضًا يقال له: رأيتَ الخلق أقسامًا، يُسمىٰ الله عندك ببعض الخلق ولا يُسمىٰ ببعض؛ ثم لَمْ يدُلَّ على اختلاف فى حق الصفة، [و] ما مَنَع ذلك[٢] [فى] أمر الصفات؟ **وبالله التوفيق.**

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} ثم قوله: «ما يوصف بالقدرة عليه فليس من صفات الذات»؛ فهو عند خصمه لا يوصف بالقدرة على شئ من صفاته إلا على مجاز اللغة من إرادة المفعول فى ذلك، كما يُسمىٰ ما يُفعل بالأمر أمرًا ونحو ذلك.

وبعد، فإنّا قد بيّنا اختلاف أحوال الصفات فى التوسيع والتضييق فى أشياء،[٣] على الاتفاق فى أنها صفات الذات، فلنقل فيما ذكر كذلك.

ثم من مذهبه أن الله تعالى كان غير خالقٍ ولا رحمنٍ، وقَدَر على أن يجعل ذاته خالقًا رحمانًا، ويجوز أن نعبد الرحمن الخالق[٤]، فيكون على قوله قَدَر على أن يجعل للخلق معبودًا، وذلك اسم تقع عليه القدرة؛ فيصير فى الحقيقة يُعبد غير الله. وهو أيضا من وجه هذه الأسماء محدث، من حيث كانت مما تقع عليه القدرة.

ثم يقال له: أيقدر الله أن لا يخلق الخلق؟ فإن قال: لا، صَيّره خالقًا بالضرورة أو بنفسه، وبطل قوله[٥]؛ وإن قال: يقدر، فيلزمه أن يجعل غير المخلوق خلقًا بوقوع القدرة عليه، وفى [ذلك[٥]] إثبات قِدم [صفة] الخلق. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ ك + هما.

٢ ك: كذلك.

٣ يعنى التوسيع فى بعض الموضوعات، والتضييق فى البعض الآخر.

٤ انظر على سبيل المثال قول الله تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٠٢)؛ وقوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن﴾ (سورة الفرقان، ٢٥/٦٠).

٥ أى من أن أفعال الله باختيار منه.

[صفة الكلام]

واحتَجَّ فى حَدَث الكلام بذكر الإتيان والمجيئ[١]، وهو من ذلك الوجه محدث. وقد بيّنا أن الله تعالى إذ وُصِفَ بالكلام [فهو] على تعاليه عن احتمال التغيّر والزوال، فمثله فى صفة الكلام والفعل وما ذكرتُ. على أن الله قد أضاف المجيئ إلى نفسه[٢]، ثم لم يجب أنه حَدَث، بل صُرِف إلى جهته[٣]، فمثله الأول. وكذلك إذ[٤] وجب صرف الإتيان[٥] إلى الوجه الذى يَحِقّ بالربوبية، لا إلى [٢٦و] / ما عُرِف به الخلق من التغيّر والزوال، فمثله فى حقيقة الفعل والكلام، على ما قال إبراهيم: ﴿لا أحب الآفلين﴾[٦]، ومَنْ يكون على حال ثم على أخرى فهو من الآفلين بالتحقيق. **والله أعلم.**

واحتج بما يُحْفَظ[٧]؛ وقد يُحْفَظ الله[٨]؛ وقد يكون ذلك على حفظ حدوده وما اشتمل[٩] عليه الكلام. وما يضاف إلى الله من الكلام بين الخلق فهو مجاز على الموافقة بما يُعْرَف به الكلام الذى هو صفته. وذلك كما ذكرنا من المجيئ وغيره والعهد ونصْر الرَّب ونحو ذلك[١٠]

---

١ أى المنسوب إلى الكلام، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نات بخير منها أو مثلها﴾ (سورة البقرة، ٢/١٠٦)؛ وقوله تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى﴾ (سورة الأنعام، ٦/٩١).

٢ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا﴾ (سورة الفجر، ٨٩/٢٢).

٣ م: إلى الوجه [الذى يحق بالربوبية].

٤ ك: اذا؛ م – اذ.

٥ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾ (سورة النحل، ١٦/٢٦).

٦ سورة الأنعام، ٦/٧٦.

٧ ك هـ: أى الكعبى استدل على حدث الكلام بأنه يحفظ.

٨ انظر: سورة النساء، ٤/٣٤؛ و سورة التوبة، ٩/١١٢؛ و سورة ق، ٥٠/٣٢؛ ثم راجع حول تفسير تلك الآيات: جامع البيان للطبرى، ٥/٣٨-٣٩؛ ١١/٢٩؛ ٢٧/١٠٧-١٠٨.

٩ ك: شمل.

١٠ ك هـ: (والعبد والرب ونحو ذلك) غ.

مما لا يُحَقِّق ذلك المعنى لذاته، فمثله القرآن[١].

وقد احتج بأنواع – هو من ذلك الوجه محدث مخلوق – من النسخ والسُّوَر والآيات ونحو ذلك، ومن ذلك الوجه لا يُوصَف الله به. ثم رجع إلى أنه لو قيل: هو صفة الذات كالعلم، فزعم أنه لا يقول: له علم فى الحقيقة.

[قال الفقيه[٢] رحمه الله:] وما قاله فاسد، لأنه عُورض بقوله صفة الذات، فليقل به كما قال[٣] فى العلم[٤] بلا حقيقة، وكذا السمع[٥] ونحوه[٦]. ونحن قد بيّنا بحمد الله ما يكفى ذا العقل دُونه.

ثم عارَض الكلام بالفعل، ولا فرق بينهما عند خصمه[٧]. ثم عارض بما لا يخلو فى الشاهد مَنْ يجوز منه الكلام من[٨] خرس أو سكوت، وقد أخطأ فى السؤال[٩]، إنما هو من عجز أو سكوت. وعارض بالفعل، وهو كذلك عند الخصم. مع ما ذكر فيه الفعل أوالتَّرك[١٠]، وما التَّرك إلا الفعل[١١]، لكن الحيرة تعمل به ما ذكر. ثم عارض بالصبىّ أنه ليس

---

١ ك هـ: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم﴾ –[سورة طه، ٢٠/ ١١٥]، ﴿ولينصرن الله﴾ – [سورة الحج، ٢٢/ ٤٠]، وقوله: ﴿يخادعون الله [وهو خادعهم]﴾ – [سورة النساء، ٤/ ١٤٢].

٢ م + [أبو منصور].

٣ ك م: كما قلت.

٤ م: فى العالم.

٥ ك: يسمع؛ ك هـ: [السمع] خ.

٦ ك هـ: أى سائر الصفات.

٧ ك هـ: أى أهل السنة.

٨ م: [يجوز] منه.

٩ ك هـ: من حيث أنه غير جامع، لأن ابن يومين ليس بأخرس وليس بمتكلم ولا ساكت. والجامع ما ذكره الشيخ إنما هو من عجز أو سكوت.

١٠ م: والترك.

١١ أى لأن الترك ليس إلا فعلاً للترك.

باخرس، وقد بيّنا أنه يعجز عن ذلك. مع ما كان من عِظَم عجزه[١] أن لا يجد لنفسه مَثلا يعرف به الرَّب إلا الصبيان والمجانين. **ولا قوة الا بالله**.

وأجاب[٢] لِما عورض بما لا يخلو القادر – مما له القدرة من فعل وكلام به – في حال حدوث القدرة [٢٦ظ] / من فعل.[٣] وذلك جهل المعتزلة جَعَله دليلاً، فبورك له في توحيده الذى ذلك دليله.

{قال أبومنصور رحمه الله:} والأصل في ذلك أن الوصف بالكلام والعلم والفعل والحمد[٤] عليه إنما هو وصف بالبراءة من الآفات والتعالى عن العيوب، وهو كذلك في الأزل. مع ما لو كان بغيره خالقًا رحمانًا متكلمًا يجوز أن يصير لا كذلك؛ والقول بـ« يا مَنْ ليس برحمن ولا رحيم ولا خالق» قول ذمّ و إلحاق بغيره من الخلائق، فثبت[٥] أنه بذاته رحمن رحيم خالق[٦]. **ولا قوة الا بالله**.

على أنه لو كان يُسمىّ بما يَحُلّ في غيره ليجب أن يسمى بكل شئ يَحُلّ في غيره؛ مع ما لو جاز ذلك لجاز أن يكون أحد يحتمل مثلَه في الشاهد. وفي امتناع ذلك في مُحْتَمِل التغيّر[٧] وصف له بالعُلوّ عن ذلك. **والله الموفق**.

---

١ ك م : الجزئية.

٢ أى أجاب عن طريق المعارضة له كما تقدم.

٣ أى لقد أجاب الكعبى في رد اعتراض من الاعتراضات التى وُجّه إليه بالآتى: فالقادر على الفعل أو الكلام مثلاً لا يخلو في حال وجود القدرة فيه من تحقيق فعل بها.

٤ م : الحمد.

٥ م : ثبت.

٦ ك – (قول ذمّ و إلحاق بغيره من الخلائق، فثبت أنه بذاته رحمن رحيم خالق) صح هـ.

٧ أى في المخلوق القابل للتغيّر.

ثم قال: نريد[١] بصفات أن لا يَثْبُتَ ثمَّةَ غيرُ[٢]، ولم نرد[٣] أنها ذاته، بل كل صفة لقديم أو حديث فهى غيره؛ وهى قول أو كتاب. وصفات الله هى قولنا الذى يصفه[٤]، أو قوله وكتابه، وهما محدثان.

[قال أبو منصو رضى الله عنه:] ذكرت جملة قوله الذى[٥] ختم [به] مسألته، لتعلموا مبلغ علمه بالله ثم بالصفات. مرةً قال: لا يثبت ثمَّةَ غير، ولا يريد أنها[٦] هو، فإذًا لم يُرد بالصفات هو ولا غيرَه، أمَا يعلم أنه قول أهل الإثبات. ثم قال: هى[٧] قولنا. فقولنا: هى[٨] ليستْ[٩] غيرَه حتى نقولَ: ليس ثمة غير[١٠]. ثم ذكر أن صفات الله هى ما ذكر، وقال: هى صفات الذات. فإذًا ما ذكر هى صفات الذات، وهو لم يزل بها موصوفًا وهى أغيار له، جل ربنا عما يصفه المبطلون.

ثم قال: فإن قيل: لِمَ لا جعلتم الرحمة صفة فى الحقيقة، دون أن نقول[١١]: «رحيم»؟ فزعم أن «رحيم» صفة، دون الرحمة؛ إذ كل مَن فعل صفةَ الشئ فقد وصفه، [٢٧و] / كمن يشتم آخر أو يُسوّده أنّه شتمه وسوّدَه[١٢]، فكذلك خَلْق الرحمة، ولايجوز أن يوصف بها إذ خلقها حتى يقولَ إنى رحيم. فبذلك علمنا أنّ الصفة قوله: إنه رحيم.

---

١ م: يريد.

٢ أى ضد الصفة، مثل الجهل ضد العلم، والعجز ضد القدرة.

٣ م: ولم يرد.

٤ م: نصفه.

٥ م + [به].

٦ ك: أنه. وأنها، أى الصفات.

٧ أى الصفات.

٨ ك: هو.

٩ ك: ليس.

١٠ ك: غيره.

١١ م: أن يقول.

١٢ ك هـ: أى نسبه إلى السيادة رعاية للمقابلة.

[قال أبو منصور رحمه الله:] ما أعْرَف هذا التائه[١] بالصفات حتى يشرع فى تفسير صفات الله، جلّ الله عن مثل هذا[٢] الخيال وتعالى. ولو كانت الصفة فى الحقيقة وصف الواصف ليبطل قول الخلق بأن الخلق أعيان وصفات، ويبطل قوله فى الاجتماع والتفرّق والحركة والسكون التى لا تخلو[٣] الأعيان عنها فى إثبات حدثها[٤]، إذ هى تخلو عن وصف واصف لها. فثبت أنها صفات تلزم الأعيان، لا ما ذكر. **ولا قوة الا بالله.**

ثم نُتمّ هذا[٥] النوع من حماقته لتحمدوا الله، معاشرَ إخوانى، على ما أكرمكم الله بمعرفته، ولتعلموا عظيم مقت الله على من زعم أنه قد استوعب جميع ما عند الله من المصالح له فى الدين؛ حتى لو أراد الله أن يزيد له شيئًا لا يملكه مما به صلاحه، لا[٦] يقدر عليه، بل به يَفْسُد؛ [و] لتتبيّنوا أنه جُعل خذلانه صلاحًا فى الدين، وإضلاله نعمة من نعم الرب جل ثناؤه.

قال: لم نقل: إن الله إذا خلق الحُمْرة فى الثوب أنه جعل له صفة. ولو كانت الحمرة صفة له جاز أن يقال إذ خلقها الله: وَصَف الثوب بها، ومثله فى الحركة والسكون. وكذا من يكتب إلى آخَرَ يصف[٧] طُوله، يجوز أن يُقال: وصَفَه لنا فى كتابه. زعم أن هذا واضح. ثم قال: وإنّا لا ننكر جواز إطلاق القول بأن الحمرة صفة الأحمر، والرحمة صفة الفعل، لكن على المجاز، والحقيقة ما ذكرت.

ثم عورض بأنه يجوز إذًا أن يكون للصفة صفة. قال: نعم، بمعنى أنها تُوصَف[٨]،

---

١ ك هـ: المتحير.
٢ م + المتحير.
٣ ك: لا يخلو.
٤ م: حدثها.
٥ ك + هذا.
٦ ك: ولا.
٧ ك: نصف.
٨ ك: يوصف.

[٢٧ظ] / لكن ذلك إنما يوجد ما دام الواصف به قائلاً، فإذا أمسك لا.

{قال الفقيه رحمه الله:} تأملوا عظيم منزلة المعتزلة بالائتمام[١] بهذا الذى هذا مبلغ علمه بالصفة والموصوف والمجاز والحقيقة مما لو قُرف[٢] به أجهل أهل توحيد الله لاستعظمه. ثم يَقْدُم قومه يوم القيامة فيوردهم المورد[٣] الذى هذا وصف سبيله. نسأل[٤] الله العصمة.

{قال أبو منصور رحمه الله:} الأصل أن الله عز وجل قد ثبت وصفه بالكلام بحجة السمع والعقل. فالسمع قوله: ﴿وكلّم الله موسى تكليمًا﴾[٥] ذكره بالمصدر.[٦] مع غير تمانع بين الخلق بكلام الله، وقد وُجد الاتفاق على أنه متكلم وأن له كلامًا[٧] فى الحقيقة وإن اختُلفت[٨] فى مائيته. ولا أنكر على الذين قالوا: ﴿لولا يكلّمنا الله﴾[٩] إلا بوصف التكبّر والجهل بمنزلة أنفسهم؛[١٠] وكذلك قوله: ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾[١١].

---

١ م – بالائتمام.

٢ ك هـ: أى اتهم؛ م: قرن.

٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود﴾ (سورة هود، ١١/٩٨).

٤ ك: يسأل.

٥ سورة النساء، ٤/١٦٤.

٦ ك هـ: إذ المصدر يذكر لأحد معان ثلاثة: للمبالغة والتأكيد ولبيان النوع والعدد. وأما بيان المبالغة ﴿تكليمًا﴾، لانه لو قال ﴿كلّم﴾ كان يكفى لثبوت الصفة من الكلام فثبت إذا ذكر معه المصدر. أما بيان النوع: ﴿فتحًا مبينًا﴾ – [سورة الفتح، ٤٨/١]. أما بيان العدد: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ – [سورة النور، ٢٤/٤].

٧ ك هـ: أى الخلق مجمعون على أن لله كلامًا وأنه متكلم.

٨ م + [الآراء].

٩ سورة البقرة، ٢/١١٨.

١٠ ك هـ: أى ما أنكر على قائلى هذه الكلمة إسناد الكلام إليه بل أنكر عليهم وصف التكبر بإبانتهم العقول من واسطة الرسول والجهل بمراتبهم.

١١ سورة البقرة، ٢/٧٥.

وأما العقل، إن كل عالم قادرٍ لا يتكلم فعن آفة يكون: من عجز أو منع، والله عنه متعالٍ، ثبت أنه متكلم. على أن الذى لا يتكلم فى الشاهد إنما لا يتكلم بالمعنى الذى لا يسمع ولا يبصر من الآفة، والله منزه عن المعنى الذى يقتضى الصَّمَم والعَمَى؛ وكذلك البَكَم، وهو أولى، إذ هو أجل ما يُحمد به فى الشاهد، وبه ينفصل البشر من سائر الحيوان. مع ما كان كل محتمِل الكلامِ فعن عجزٍ لا يتكلم أو عن سكوت.

ثم لا يخلو من أن يكون على تقدير كلامِ غيرِه فيكون فيه تشابه[١]، ودل قوله: ﴿ليس كمثله شئ﴾[٢] على نفي الشَّبَه له فى الصفة والذات؛ وأيّد ذا قوله: ﴿خلقوا كخلقه﴾[٣] الآية، دل أن شَبَه الفعل يُوجب التشابه. مع القول أن الخلق لو اجتمع لا يأتون بمثله[٤]، فانتفى الشَّبه، إذ فيه تماثل. فثبت له الخلافية لكلام الخلق جميعًا على ما ثبت لذاته.

مع ما لم يَمْتحنْ جميع كلام الخلق [٢٨و] / ليدرك منتهى معانيه. وقد ذكر كلام النمل[٦] والهدهد[٧] وتسبيح الجبال[٨] وغيرها مما لا يُفهم شئ من ذلك بالحروف المعجمة ولا على المفهوم من كلام البشر.

---

١ يعنى إذا فرض كلام الله حادثًا.

٢ سورة الشورى، ٤٢ / ١١.

٣ ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾ (سورة الرعد، ١٣ / ١٦).

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾ (سورة الإسراء، ١٧ / ٨٨).

٥ أى الكعبى.

٦ قال الله تعالى على لسان النمل: ﴿حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمن وجنوده وهم لا يشعرون﴾ (سورة النمل، ٢٧ / ١٨).

٧ فيذكر الله تعالى فى الآيات القرآنية قصة سليمان مع هدهد بعد أن تفقد الطير وغاب هدهد عنه؛ وبعد فترة من الحضور أمام سليمان تحكى الآيات القرآنية كلام هدهد لسليمان فى قوله: ﴿... أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين ...﴾. انظر: سورة النمل، ٢٧ / ٢٠-٢٦.

٨ لعله يشير إلى قول الله تعالى: ﴿وسخّرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين﴾ (سورة الأنبياء، ٢١ / ٧٩).

وإذ ثبت أن من الكلام ما لا يَبْلغ تقديرَه وسعُ الخلق ولا يبلغه فهمٌ، فمن أحَبَّ تقدير كلام الرب بذلك فهو مغفَّل. وكذلك فعله تعالى خارج عن وصف فعل الخلق. وفى ثبوت الخلافية من جميع الوجوه نفي الحدَثية، لما بها[١] يقع الوفاق؛ وبطل معنى الأعراض من[٢] التفرق والاجتماع، والحد والغاية والزيادة و النقصان، إذ ذلك وصف كلام الخلق. **والله الموفق.**

ثم لا يخلو من أن يكون غيرَه[٣] فيزول عنه ما ذكرنا من الآفة بغيره – وذلك علَم الحاجة وأمارة الحدَث – أو ليس غيره فيكون بنفسه متكلمًا قادرًا عالمًا. **وبالله التوفيق.**

و يجوز القول بما يُسْمَع من الخلق: «كلام الله» على الموافقة، كما يُقال فى الرسائل والقصائد والأقاويل. دليله أن ذلك خلق من الخلق[٤]، ولا يُحتمل أن يكون لله[٥] بذاته[٦]. مع ما لا يخلو من[٧] أن يكون المسموع عَرَضًا – فمحال كونه فى مكانين – وكذلك الجسم؛ أو لا هما[٨]، فمحال كونه فى مكان؛ وعن المكان يُسمع.[٩] فثبت أن وجه الإضافة إليه على ما ذكرنا. مع ما يجوز أن يُسمِعَنا الله كلامه بما ليس بكلامه، كما أسمع كلٌّ منا آخَرَ[١٠]

---

١ ك م : به.

٢ ك م : و.

٣ أى لا يخلو من أن يكون الله متكلمًا بغيره لا بنفسه.

٤ ك هـ : أى المسموع من الخلق حادث من الحوادث.

٥ ك م : الله.

٦ م + [متكلمًا].

٧ م – من.

٨ ك هـ : أى لا عرضًا ولا جسمًا.

٩ ويعنى ذلك أن القرآن الذى يستمع إليه الناس يحتمل أن يكون جوهرًا أو عرضًا؛ غير أنه يستحيل وجود الجوهر والعرض فى مكانين، أى فى ذات الله وفى القارئ. ويحتمل أيضًا أن لا يكون المسموع جوهرًا أو عرضًا؛ ففى هذه الحالة يستحيل وجوده فى المكان رغم أنه مسموع فى المكان.

١٠ م : الآخر.

كلامه وإن لم يكن ذلك بعينه كلامه، وكما أعْلَمَنا قدرته وعلمه وربوبيته بخلقه وإن لم يكن هو هو. **وبالله التوفيق.**

فإن قال قائل: هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾[١]؟ قيل: أسمعه بلسان موسى وبحروف خلقها وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق.[٢] والقول بالوقف[٣] يخرج على وجهين. أحدهما أن يقال: ليس هو اللهَ ولا [٢٨ظ] / غيره، فيكون وقفًا عن علم، وهو حق على ما ثبت في العلم والقدرة. والثاني أن يكون لا يعلم أخَلْقٌ هو أو غيره، فإنه بعيد؛ لما لا يخلو من أن يذهب مذهب التقليد، وأكثر القوم على نفي ذلك[٤]، بل أجمع على لزوم العلم أنه الخلق أو غيره.

وبعد، فإنه لا يعدو من أن: أ) يعلم أنه بذاته متكلم، فيكون بمعنى [ما *] ذكرت؛ أو لا بذاته، فهو غيره، وكل الأغيار لله خلْقٌ: ما رُوِي فيه سَمْع أو لا. ثبت أن القول بالغيرية لله يوجب الحدَث، والحدث والخلق إذ هو منه؛[٦] بـ) أو لا يعلم أنه بذاته متكلم أو لا [بذاته]، فيكون الوقف وقفًا للجهل به. فحق مثله التَّعلّم؛ لأنه لا دليل دَفَعَه إلى ذلك القول ليتكلم فيه، إنما هو الجهل. جـ) أو أن يكون الوقف بما لا يعلم مراد السائل فيه: إنه ما يعني بكلام الله والقرآن، أهو هذا المُتَبعّض المتجزئ، أو الذي لا يوصف بشئ من ذلك؟ وذلك على الوصف الذي بيّنا.[٧] فهو أحق[٨] أن لا يجيب لأحد يسأله عن كلام متوجّه[٩] حتى

---

١ سورة النساء، ٤ / ١٦٤.

٢ ك هـ: أي بواسطة مخلوق.

٣ ك هـ: أي الوقف في باب الكلام والبحث عن تفسيره.

٤ ك هـ: لأن البعض يصرّ أنه مخلوق وبعضهم أنه غير مخلوق.

٥ م + [على].

٦ ك هـ: منه أي الغيرية في الله إذ كل غير سوى الله مستفاد وجوده من الحق.

٧ فهو يتعلق بوضع التقليد الذي ذكر آنفًا.

٨ ك م: حق.

٩ أي محتمل للوجوه.

يعلم ما يريد به. **والله أعلم.**

مسألة

[فى أن أفعال الله باختيار][1]

وقال الكعبى: أفعال الله باختيار، لأن المطبوع يكون فعله نوعًا [واحدًا].

[قال أبو منصور رحمه الله:] وما قاله حسَنٌ، وذلك مذهب أهل التوحيد. لكنه لا معنى له على مذهبه؛ لما يقال: الخلق اختياره[2] أو غيره، وكذلك ما يقال فى [سائر] أفعاله؟ فإن قال: اختياره، فمعنى أفعاله إذًا اختياره، فالقول بأن أفعال الله باختيار خطأ، بل هو[3] اختيار، ولا غير هنالك ليقال الذى قال[4]. وإن قال: غيره[5]، فإما أن يكون فعلَه، فيجب أن يكون باختيار إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، لأن الخلق متناه؛ أو هو فعْل بلا اختيار، فيبطل قوله. وذلك يلزم[6] من يصف الله بالإرادة فى الأزل، وهى اختيار [**٢٩و**] / كون شئ فى وقته.

ثم الدلالة عندنا على الاختيار خروج الخلق على تفاوت مائيّته، على ما فيه من الحكمة والدلالة على وحدانية الله؛ فدل ذلك على اختيار كون كل شئ على ما هو عليه. **ولا قوة إلا بالله.**

---

[1] م: [مناقشة قول الكعبى فى أن أفعال الله باختيار].

[2] ك: اخياره.

[3] يعنى فعل الله.

[4] ك هـ: من أنه غير المخلوق وهو ليس بفعل حادث، وهو موصوف به فيلزم أن تكون صفة أزلية له.

[5] ك م: غير.
أى الخلق غير اختياره.

[6] ك: ويلزم.

[الرد على منكرى صانع حكيم عليم]

ثم من يقول بخروج الخلق على ما عليه بالطبائع والأغذية، ومن يقول: ذلك عمل النجم والشمس والقمر، ومن يقول: ذلك بدوران الفَلَك[١]، ومن يقول فى التوالد بتدبير الآباء والأمّهات، يَرجع كله إلى كون شئ بشئ. إذا لم يَثْبُت له أوليَّة يبطل بالأدلة التى مرّ ذكرها.[٢] وإذا ثبت له أو لكل جنس من ذلك أوليَّة، استحال[٣] كونه بنفسه؛ لما يُوجِد نفسه:

أ) إمّا حين عدمه، وذلك محال: أن يوجِد عديمًا؛ مع ما إذ رجَع إليه تدبير كل شئ لا يحتمل أن يبلُغَه العدم[٤]؛ فإنه لو جاز أن يوجد نَفْسَهُ لجاز فى ذلك الوقت أن يُعدمه، وذلك متناقض؛

ب) أو بعد الوجود، فثبت الوجود بغيره. **وبالله التوفيق**.

وأيضًا إن جميع ما يُذكر إنما هو نوع المَوات إلا مَن ذُكر من الآباء والأمّهات، مما يعلمون أن تدبيرهم لا يبلغ مبادئ[٥] الأولاد، وأنهم يكونون على غير ما يأملون، وأنهم لو فسدوا لا يملكون[٦] إصلاحهم، وأنّ وسعهم لا يبلغ ما استتر من الأشياء فضلاً من تقديرها هنالك، وغير ذلك من الوجوه التى تُبطل[٧] كون ذلك بهم. ونوع الموات غير عالم بما فيه من المنافع، ولا بالذى يُحتمل منهم منع ذلك.[٨] ثبت أن الذى يكون بالاغتذاء وبالطبائع إنما

---

١ ك + ومن يقول: ذلك عمل النجم والشمس والقمر، ومن يقول: ذلك بدوران الفَلَك.

٢ أى وقوع التسلسل ونحوه.

٣ ك م : ثم استحال.

٤ ك م : العديم.

٥ م : مبادى.

٦ م : لا يمكن.

٧ ك م : يبطل.

٨ ك هـ : أى لا يقدر الموات على تحصيل المنافع ولا على منعها.

كان ذلك فيهم[١] بجَعْل حكيمٍ عليمٍ فيها، وفى اللزوم[٢] بغير[٣] جَعْلُ[٤] كل شئ على ما عليه من النفع والضرر.[٥]

على أنه فى الحيوان معان ليس فى شئ مما [٢٩ظ] / وُصف آثار ذلك[٦] من نحو السمع والبصر وبخاصة فى البشر من نحو النطق والمَيْز والوقوف على أشياءَ. مع ما كان ذلك فى أول الأحوال غير كائن، ولا يَربىَ[٧] إلا[٨] باغذية الآباء والأمهات، ثم لم يؤثر ذلك فيهم، فكيف فى الأولاد.[٩]

وبعد، فإن كل شئ[١٠] له حَدّ، إذا بلغ ذلك الحد لا يزداد له طول ولا عرض ولا سمع ولا بصر ولا عقل، بل يأخذ كل شئ من ذلك بالانتقاص، على قيام الأغذية ودوام التربية؛ عُقل أن ذلك[١١] كذلك لا بما ذكر[١٢]، ولكن بمن هو عالم بذاته حتى لايَعْزُب عنه شئ، قادرٌ بنفسه فلا يُعجزه شئ، جل ثناؤه.

---

١ أى فى الحيوان.

٢ ك : وفى لزوم.

٣ م – فيها، وفى اللزوم بغير.

٤ ك : بجعل.

٥ أى فى الاحتياج إلى إثبات خالق فوق النظام الداخلى الحاكم فى الطبيعة تنظيم كل شئ على ما هو عليه من النفع والضرر فى الكون.

٦ أى إن آثار تلك المعانى المتعلقة بالحيوان غير موجودة فى الأغذية والطبائع التى مرّ ذكرها قبلُ.

٧ أى البشر.

٨ ك م + إلا.

٩ ك هـ : إذ الآباء ياكلون ويضعفون فكيف يحصل القوة فى الأولاد بمجرد الأغذية فعلم أن التدبير بغيره.

١٠ ك هـ : أى المذكور من معنى النطق والميز والوقوف.

١١ ك هـ : أى البسطة فى الجسم والعقل.

١٢ ك هـ : أى بغيره.

وأيضًا إنه ما من شئ مما ذكر من أنواع الجواهر إلا وقد يَحتمل الإفساد والإصلاح جميعًا؛ وذلك[١] أيضًا كله متضاد متدافع لا يحتمل الاجتماع للتعاون؛ ثبت أنها كانت على ما عليه بغيرها؛ إذ كل شئ على جهة بنفسه لا يحتمل التغيّر ما دامت نفسه.[٢] **وبالله العصمة.**

و أيضًا إن كلّ حيّ فيما يُعاين مبنيّ على الحاجات والشهوات التى تغلبهم وتقهَرهم، ولولا ذلك ما احتاجوا إلى الأغذية. ثم كانت هى أسبابًا عند وجودها للغَناء[٣]، لم يُحتمل أن يكون منها تهيّج الشهوات وحدوث الحاجات. ولا يجوز أن تكون[٤] لانفسها شهواتٌ وحاجاتٌ[٥]، لأوجه: أ) أحدها، أن القيام بالذات دون الغير دليل الغناء[٦]، لا يجوز أن يصير حاجة؛ ب) ولأن ما كان لذاته على جهة لا يُحتمل زواله، وقد يقع لها الغناء[٧] من الغير؛[٨] جـ) أو للإحالة أن يكون الشئ من حيث نفسُه محوجًا[٩] إلى غير، بل إذا أحوج إلى غير من حيث نفسه تدوم الحاجة ما بقيت نفسه. فثبت أن هنالك غيرًا[١٠] أنشأهم على الحاجات وركّب فيهم الشهوات، ثم أنشأ لهم ما به الغناء[١١] [٣٠و] / وقضاء الشهوات. فيكون بما

---

١ يعنى أنواع الجواهر، أى الأجسام.

٢ لعل الماتريدى قد يضع هنا أسسه الواضحة لنقد الأصول والمبادئ التى يعتمد عليها الفكر المادى لديمقريطس.

٣ ك : الفناء م : للغنا.

٤ ك : أن يكون.

٥ أى إن الحاجات والشهوات لا توجد أنفسها من غير تدخل العنصر الخارجى فيها.

٦ ك م : الغنا.

٧ ك م : الغنا.

٨ ك : بالعدا؛ م : بالغير.

٩ ك + محوجًا.

١٠ ك م : غير.

١١ م : الغنا.

أريد به نفى المدبّرِ للعالم[١] تثبيتُه[٢]. **ولا قوة إلا بالله.**

مع ما لا يُوجَد شئ من أعيان العالم وصفاتها إلا مُسخّرًا به[٣] مذلّلا بما لولا ذلك كان أهون عليه وألذّ، نحو القرار الدائم والسير المتتابع مما كان به معاش أحد وما له المعاش[٤]، فصار العالم بكليته بالمعنى الذى ذكرت. ولا يجوز أن يكون المسخّر المذلل يملكُ[٥] التدبير حتى يكون به غنى الغير وقيامه، ولا يملك إزالة الذلة عن نفسه والسُّخرة. ثبت أن لكل ذلك مدبرًا عليمًا علم وجوه حاجاتهم وغناهم، فخلقهم على ذلك. مع ما أحوج بعضًا إلى بعض فى القيام والبقاء، على جهل كل منهم بالوجه الذى أُحْوج إلى غيره، وعجْزِه عن صرف وجه الحاجة عن نفسه. ثبت أن لذلك كله مدبرًا عليمًا، على تدبيره جرى أمرهم.

وبعد، لو خُلّى بين أعْقَل الخلق وأعظمهم تدبيرًا وبين تقدير أحواله وأفعاله من الزمان والمكان فيما لطُف منها لَما احتمل وسْعه[٦]، فمن دونه أحقّ. ثم لا يملك أحد منهم صرف قهر الزمان عن نفسه ولا إحاطة المكان. ثبت أن العالم، على ما هو عليه، لا يجوز كونه به دون خارج من معناه[٧] فى إحاطة الحاجة به، بل بالقائم[٨] بذاته، عالمًا قادرًا. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم من يقول بقدم طينة العالم: أ) فإما أن كانت من جوهر هذه[٩] المعانى فيلحقها ما يلحق العالم ويُظهر جوهرُها عجزها وحاجاتها، وهما دليلا حدث العالم وكونه بغيره، فيلزم فيها ما يلزم فى غيرها؛ ب) أو كانت خارجة من هذا الجوهر غنية قوية لاتمسها

---

١ ك م : العالم.
٢ ك : بتثبيته.
٣ م – به.
٤ أى معاش الآخرين.
٥ م : يملك.
٦ ك م : وسعهم.
٧ ك هـ : أى الصانع الموصوف بصفة الكمال وهو أن لا يكون صفته صفة العالم.
٨ ك م : بالقيام.
٩ ك : هذا.

الحاجات ولا يعترضها الشهوات الباعثة على الحيل المفزعة إلى غير به تأمل [٣٠ظ] / غناها وقوتها. أأ) فإما أن كان العالم بها[١] بأن اعترضت بها العوارض وانقلبت بجوهرها عما[٢] كانت عليه فصارت إلى هذه الحاجات والشهوات، فصارت بجوهرها محتملة لكل حاجة، مَحِلّة[٣] لكل شهوة، متمكنة للاستحالة والتغير، فبطل[٤] عنها جميع أوصاف الغنى[٥] والقوة، وصارت أصل الحاجات وأمّ الشهوات، فلزم انصراف تدبيرها إلى حكيم عليم، على ما لزم ذلك فى جميع العالم؛ بـ بـ) أو كانت هى بحالها، لكن العالم كان فيها بقُوّة، [فـ] ظهر بالفعل؛ وذلك هو قول أصحاب الهيولى.

ثم دلّ[٦] تلف جميع ما فى العالم من كون شئ فى شئ بالقوة إذا خرج منه بالفعل – نحوَ ما يقولون من كون النّسمة فى النطفة، وكلّ حيوان فى النُّطَف أو البَيْض، والعَصْف[٧] فى الحَبّ، والشجرِ فى النواة، وكذلك كل الجواهر، ومثله عندهم البقاء فى الأغذية والنّماء ونحو ذلك – [على أنه] يجب[٨] أن يكون أمر الطينة التى قالوا [بها *] وأمر الهيولى كذلك،[٩] إذ هما الأصل لجميع[١٠] العالم.

---

١ أى بالطينة.

٢ ك – (أن كان العالم بها بأن اعترضت بها العوارض وانقلبت بجوهرها عما) صح هـ .

٣ م : محتملة؛ م هـ : فى الأصل محلة.

٤ م : فيبطل.

٥ ك : الغنا.

٦ مفعول هذا الفعل: [على أنه] يجب...

٧ أى بَقْل الزرع.

٨ ك م : فيجب.

٩ أى يجب أن تتلف الطينة والهيولى أيضًا.

١٠ ك : بجميع.

وكذلك يلزم القرامطة [١] – فى قولهم: إن المبدع الأول فيه جميع العالم مبروزاً تستمد منه النَفس الكلُّ فَتُمد [٢] الهيولى، ومنه تركيبُ العالم – أن يَتْلَف الأول؛ إذ هذا حق كل شئ فى شئ بالقوة يظهر بالفعل.

وقد صَيّروا جميعًا الوجودَ للحال دليلَ الأوليّة، لكن الأول جوهر الكل، والثانى جوهر الجزء، وقد صار جوهر الكل معروفا بجوهر الجزء، إذ ليس مما يبلغه أحد بالحس. **وبالله التوفيق.**

وإذا ثبت هذا ثبت جميع ما بيّنا من الحوادث والحاجات التى هى الأدلة للحدث لذلك الأصل، إذ صار محتملاً للتلف والفناء. وذلك أيضًا يلزم القرامطة، إذ [٣] يجعلونه أبديًا [٤]، وإن كانوا يقولون: كان بعد أن لم يكن [**٣١و**] / بالإبداع. **ولا قوة إلا بالله.**

ودليل جهلِ مَنْ [٥] فيه ما فيه بالقوة بأحوال ما فيه ومن فيه وما يكون منه كما ذكرتُ من جهل النُطَف والحبوب وغيرها. [٦] فيلزم ذلك [٧] فى الهيولى والطينة و ما قالوا؛ ولزم أن ليس لما قالوا تدبير، ولا كان شئ من ذلك به. ولكن إن كان فهو بمن علم ما يكون، فيجعل أصله

---

١ القرامطة فرقة من غلاة الشيعة، أي من الباطنية، وتنسب إلى رجل من الكوفة، واسمه حمدان قِرْمِط. لُقّب بذلك لقرمطه فى خطه أو فى خطوه، وكان فى ابتداء أمره أكّاراً من أكرة سواد الكوفة. فقد ظهر فى دعوته ذلك بعد ميمون بن ديصان. وتسمى القرامطة بالسبعية، والخرمية، والبابكية، والإسماعيلية. انظر: *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ٢٦٦–٢٦٧، ٢٧٨؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون* للتهانوى، ١/٦٦٩–٦٧٠، ٢/١١٩٩.

٢ ك م : فيمد.

٣ م – إذ.

٤ ك : أبدية.

٥ ك م : ودليل الجهل ممن.

٦ ويعنى ذلك أن دليل جَهلِ الأصل الذى فيه كل شئ بالقوة، جهله بما فيه من الأحوال والأشخاص وما يكون منه أبداً هو مثل الجهل بالنطف والحبوب وغيرها التى سبق وأن ذكرتها فيما قبل.

٧ ك م : كذلك.

مبروزاً فيه بالقوة. [ثم] يظهر بالفعل بما جعل له من المواد والأمكنة التى بها تنمو. [و] فى ذلك القولُ بالتوحيد وأنه منشئ ذلك كله؛ ليكون به كل شئ يكون: [إما] على ما قالوا، أو أن يكون محدثًا لكل شئ يكون أبدًا على ما يشاء أن يكون من أصول أو ابتداء[١]، أو كيف شاء على ما يقوله أهل التوحيد. وإذ الله سبحانه قادر على إنشاء أصل، فيه كل شئ مبروزٌ،[٢] هو قادر على ابتداء كل شئ كما شاء من غير بروز بالقوة ولا خروج بالفعل، ولكن بالتقدير والتكوين.

وإن زعموا أن الأشياء كانت فى الأصل مستجنّة بجوهرها فتظهر[٣] بالفعل. فهى أيضًا ترجع[٤] إلى ما قلنا، لأن ذلك قولهم فى النُّطَف والحبوب. مع ما فى هذا مما فى العقل دفعه بما لا يُحتمل تمكّن أضْعاف الشئ بجوهرها[٥] فيه، للتناقض والفساد وتكذيب العيان. أو أن يكون ذلك الأصل الذى سمّوه طينة أو هيولى أو مبدعًا أو نفس الكل يملك إنشاء العالم، لا بان كان فيه ولكن بالفعل والتكوين على ما شاء، كيف شاء، لا مَردَّ لحكمه ولا نقيض على تدبيره؛ فهو قول[٦] التوحيد، لكنهم سمّوه[٧] بأسماء غير الأسماء التى هى أسماء منشىء العالم عند أهل التوحيد ومبدعه[٨]. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ م: وابتداء.
أى من غير أن يوجد أصل.
٢ م: مبروزا.
٣ ك م: فيظهر.
٤ ك: يرجع.
٥ م: بجوهره.
٦ م + [أهل].
٧ ك م: سمّوا.
٨ ك: ومبدعها.

مسألة

[فى أسماء الله عز وجل*]

[قال أبو منصور رحمه الله:] القول فى أسماء الله عز وجل عندنا [٣١ظ] / على أقسام[١] فى مفهوم اللغة.

قسم منها يرجع إلى تسميتنا له بها وهن أغيار[٢]؛ لأن قولنا «عليم» غير قولنا «قدير»؛ وعلى هذا المروىُّ: «إن لله تعالى كذا وكذا اسمًا».[٣] وذلك نحو ما ذكر من [أنه] «خلق كذا وكذا رحمةً»، لا أنه كان رحيمًا بتلك الرحمة المخلوقة، إذ لا يُحتمل أن يكون فى أول خلقه غير رحيم، أو كان كذلك غير رحيم حتى خلق تلك الرحمة وجعلها[٤] واحدة بين

---

١ ك هـ + أى الكلام فيما يختص فى أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام. أحدها تسميتنا بأسمائه، والثانى أسماء الذات، والثالث الأسماء المشتق.

٢ أى فيما بينها.

٣ فالمراد به الحديث المروى عن النبى ﷺ بألفاظ مختلفة، منها، قال الرسول ﷺ: «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة». ورد الحديث المذكور بألفاظ مختلفة فى صحيح البخارى، الدعوات ٦٨، و التوحيد ١٢، و الشروط ١٨؛ و صحيح مسلم، الذكر ٥-٦؛ و سنن الترمذى، الدعوات ٨٢، ٨٣؛ و سنن ابن ماجة، الدعاء ١٥؛ و المستدرك للحاكم، الإيمان ١/١٦، ١٧؛ و كنز العمال للهندى، ١/٤٤٨-٤٥١ (١٩٣٧-١٩٣٩).

وبعد أن ورد الحديث المذكور مع تفصيل فى ذكر الأسماء الحسنى وردت العبارة الآتية فى سنن الترمذى، الدعوات ٨٣: «قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، حدّثنا به غير واحد من صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث. وقد رُوى هذا الحديث من غير وجه عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ ولا نعلم فى كثير شئ من الروايات له إسنادٌ صحيحٌ ذِكْرَ الأسماء إلا فى هذا الحديث».

٤ ك م: وجعل.
أى جعل الرحمة واحدة من خلقه.

خلقه، ولكن بما كانت[١] برحمته سُمّيت به؛[٢] وكذلك اسم الجنة والمطر ونحوه. وعلى ذلك قيل فى العبادات[٣] : هى أمره، وإنما كانت به، لا أنها هو. ومثله يُتكلم بعلمه وقدرته على إرادة معلومه[٤] ومقدوره؛ إذ ذلك سببه،[٥] فمثله الأول. **ولا قوة إلا بالله** .

والثانى يرجع معناه إلى ذاته مما عجز الخلق عن الوقوف على مراد ذاته إلا به،[٦] وإن كان يتعالى عن الحروف التى بها يُفهَم. وذلك أيضًا يختلف باختلاف الألسن على إرادة حقيقة ذاته به، وذلك نحو الواحد، الله، الرحمن، الموجود، والقديم، والمعبود، ونحو ذلك.

والثالث يرجع إلى الاشتقاق عن الصفات من نحو العالم [و] القادر، مما لو كانت فى التحقيق غيره لاحتمل التبديل. ولو جازت[٧] التسمية على غير تحقيق المعنى المفهوم[٨] لجازت تسميته بكل ما يسمى [به] غيره إذا لم يُرَد تحقيق المفهوم من معناه. **ولا قوة إلا بالله** .

---

١ أى الرحمة التى بسببها تكون الأشياء.

٢ ك هـ : والتعدد والتكثر راجع إلى الأثر لا إلى نفس صفة الرحمة. فكذلك التغاير المتولد من التعدد راجع إلى التسمية لا إلى الأسماء.
أى نسبت إلى الله تعالى وقيل: إنها أثر رحمة الله، إذ هو رحيم فى الأزل.

٣ م : فى العبارات.

٤ ك هـ : اللهم اغفر علمَك فينا أى معلومك.

٥ إذا قيل مثلاً: «انظر إلى علم الله وقدرته!»، فالمراد من علمه وقدرته ليس العلم أو القدرة، بل المعلوم والمقدور هما المراد بهما لأن العلم والقدرة هما سبب للمعلوم والمقدور.

٦ أى بالله وبإعلامه.

٧ م : ولصارت؛ م هـ : فى الأصل ولو صارت.

٨ يعنى كالعلم والقدرة.

مع ما يُسأل من يجعل هذه الأسماء حادثة [١]، ثم لا يُحقّق [٢] لله علمًا فى الأزل: إذ كيف كان أمره قبل الخلق، أكان يعلم ذاته أو ما يفعل، أو لا؟ وكذلك أكان يعلم ذاته شيئًا أو لا يعلمه [٣]؟ فإن كان لا يعلمه [٤]، فهو إذًا جاهل حتى أحدث العلم [٥] له فصار به عالمًا. وإن كان يعلمه [٦]، فإذًا يعلم [٧] ذاته عالمًا أو لا؟ فإنْ علمه [٨] عالمًا [٩] لزم [١٠] [٣٢و] / القول بهذا الاسم فى الأزل. وفى غيريّة الاسم فساد التوحيد.

والأصل على قول منكرى الصفات – إذ لم يكن له هذا الاسم ولم يكن له صفة هى علمٌ يعلم ذاته فى الأزل – [أن] يجب ما قاله جهم [١١] بنفي الأسماء والصفات وحَدَثها،

---

١ ك هـ: أى مشتقة.
يعنى من يجعل لفظ العالم مَثَلاً مشتقًا من العلم، والقادرِ مشتقًا من القدرة بحسب اللغة.

٢ ك م: لا تحقق.

٣ م: أو لا يعلمها.

٤ م: لا يعلمها.

٥ ك – (أحدث العلم) صح هـ.

٦ م: يعلمها.

٧ م: بعلم.

٨ م: فإن كان يعلم ذاته.

٩ م هـ: فى الأصل فإن علمه عالمًا.

١٠ ك م: فلزم.

١١ هو جهم بن صفوان السمرقندى، أبو محرز، من موالى بنى راسب (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م)؛ زعيم الفرقة الجهمية. كان رجلاً من ترمذ، وظهرت بدعته هناك. وهلك فى زمان صغار التابعين، قتله مسلم بن أحوز المازنى بمرو فى آخر ملك بنى أمية. وهو الذى قال بالإجبار والاضطرار؛ وزعم أن الايمان هو المعرفة بالله فقط وأن الكفر هو الجهل به فقط، كما زعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان. وقد كان رأيه حول الصفات الإلهية يدور فى نطاق ما ذهب إليه المعتزلة أخيرًا، فقال بحدوث علم الله وكلامه. انظر: *مقالات الاسلاميين* للأشعرى، ٢/١٨٤؛ و *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ١٩٩؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٨٦؛ و *اعتقادات الرازى*، ٦٨؛ و *لسان الميزان* لابن حجر، ٢/١٤٢.

فيكون غير عالم ولا قادر ثم عَلِم. جلّ الله عن ذلك وتعالى.

ثم يُسأل: كيف كان [في الأزل]؟ إن علم أنه كان كذلك في الأزل، فيلزمه الاسم كذلك، أو علم أنه لم يكن [كذلك]، فيلحقه اسم الجهل. وهو بقولهم[١] لازم؛ لأن تأويل العالِم عندهم نفي الجهل، فإذا لم يكن عالمًا في القديم فهو إذًا عند ذلك كان جاهلاً. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم يُتكلّم[٢] في العلم، إذ لم يكن حتى كان بأن[٣] حدث، فيجب ذلك في كل شيء؛ مع ما يقال: كيف حدث به ولم يكن له قدرة؟ أو بغيره، فيبطل به توحيدهم؟

ثم يقال له في الفصل الذي ذكرتُ أنه كان يعلم ذاته قبل الخلق: إذ[٤] لم يكن له علم في الحقيقة كيف كان يعلم ذاته؟ فإن عَلِمه[٥] عالمًا بطل قوله بحدث الاسم. وإن قال: غير عالم ولا قادر عليه، دخل عليه جميع ما ذكرتُ، مع إحالة الوصف له بالعلم به في الأزل [و] مع فساد ما بيّنا في الحدث. وإن قال من بعدُ: بغيره، رآه ممن يعترض فيه العوارض [التي] بها[٦] تَكوّن العالم، وفي ذلك موافقة الدهرية[٧] في الطينة، وأصحاب الهيولى والثنوية في كون العالم باعتراض العوارض في الأصل. **ولا قوة إلا بالله.**

وهذه المسألة هي مسألة الصفات في التحقيق، وقد بيّنا ذلك.

---

١ أي بقول الجهمية أو المعتزلة.

٢ م: لم يكلم.

٣ ك م: أن.

٤ م: أو.

٥ م: فإن كان بعلم ذاته.

٦ ك م: به.

٧ الدهرية أو الملاحدة -كما يُسمَّون أحيانًا- هي فرقة من الكفار أنكروا الخالق والبعث والإعادة، فذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إليه، وقالوا بترك العبادات رأسًا لأنها في نظرهم لاتفيد. ولعلهم هم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ (سورة الجاثية، ٤٥ / ٢٤). انظر: *الفصل*، ١ / ١٥؛ و *الملل والنحل*، ٥٧٦؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون*، ١ / ٤٨٠.

مسألة

بيان العرش[١]

{ قال أبو منصور رضى الله [عنه*]:} ثم اختلف أهل الإسلام فى القول بالمكان. فمنهم من زعم أنه يوصف بأنه على العرش مُستوٍ؛ والعرش عندهم السرير المحمول بالملائكة المحفوف بهم، بقوله[٢] ﴿ ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ [٣٢ظ] / ثمانية ﴾[٣]، وقوله ﴿ وترى الملائكة حافين من حول العرش ﴾[٤]، وقوله ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله ﴾[٥] الآية[٦]. واحتجوا للقول به بقوله ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[٧]، وبرَفع الناس إلى السماء بالدعوات أيديَهم وما يأملون من الخيرات. ويقولون: هو صار إليه بعد أن لم يكن، لقوله ﴿ ثم استوى على العرش ﴾[٨].

ومنهم من يقول: هو بكل مكان، بقوله ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ﴾[٩]

---

١ جاء عنوان « بيان العرش » على هامش نسخة « ك »؛ لذلك رأيناه يناسب وضعه عنوانًا لهذا الفصل.

٢ م – بقوله.

٣ يقول الله تعالى: ﴿ والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ (سورة الحاقة، ٦٩/ ١٧).

٤ سورة الزمر، ٣٩/ ٧٥.

٥ سورة المؤمن، ٤٠/ ٧.

٦ م – الآية.

٧ سورة طه، ٢٠/ ٥.

٨ سورة الأعراف، ٧/ ٥٤.

٩ يقول الله تعالى: ﴿ ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شئ عليم ﴾ (سورة المجادلة، ٥٨/ ٧).

الآية،[١] وقوله ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[٢]، وقوله ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾[٣]، وقوله ﴿وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله﴾[٤]؛ وظنوا أن القول بأنه فى مكان دون مكان يُوجب الحد، وكل ذى حد مقصّرٌ عما هو أعظم منه، وذلك عيب وآفة؛ وفى ذلك إيجاب الحاجة إلى المكان، مع ما فيه إيجاب الحد، إذ لا يحتمل أن يكون أعظم من المكان لما هو سُخْفٌ فى المتعارف أن يختار أحد مكانًا لا يسعه؛ فيصير حدُّ المكان حدَّه، جلّ ربنا عن ذلك وتعالى.

ومنهم من قال بنفى الوصف بالمكان، وكذلك بالأمكنة كلها إلا على مجاز اللغة بمعنى الحافظ لها والقائم بها.

{ قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} وجملة ذلك أن إضافة كليّة الأشياء إليه، وإضافته عز وجل إليها يخرج مخرج الوصف له بالعُلوّ والرفعة ومخرجَ التعظيم له والجلال، كقوله ﴿له ملك السموات والأرض﴾[٥] الآية[٦]، و[٧] رب السموات والأرض[٨]، و[٩] إله الخلق[١٠]، ورب العالمين[١١]، و فوق كل شئ[١٢] ونحوه. وإضافة الخاص إليه يخرج مخرج الاختصاص له

---

١ م – الآية.
٢ سورة ق، ٥٠ / ١٦.
٣ سورة الواقعة، ٥٦ / ٨٥.
٤ سورة الزخرف، ٤٣ / ٨٤.
٥ سورة البقرة، ٢ / ١٠٧؛ و سورة الفرقان، ٢٥ / ٢.
٦ م – الآية.
٧ م – و.
٨ انظر ما ورد فى سورة الرعد، ١٣ / ١٦؛ و سورة مريم، ١٩ / ٦٥؛ و سورة الصافات، ٣٧ / ٥.
٩ م – و.
١٠ انظر ما ورد فى سورة الأنعام، ٦ / ١٠٢؛ و سورة الأعراف، ٧ / ٥٤.
١١ انظر ما ورد فى سورة الفاتحة، ١ / ٢.
١٢ انظر ما ورد فى سورة الأنعام، ٦ / ١٨.

بالكرامة والمنزلة والتفضّل[١] له على من هو بجوهره، نحو قوله ﴿إن الله [٣٣و] / مع الذين اتقوا﴾[٢] الآية[٣]، وقوله ﴿وأن المساجد لله﴾[٤]، و ناقة الله[٥]، وبيت الله[٦]، وغير ذلك. ولا يخرج شئ من ذلك على مثل المفهوم من إضافة الخلق بعضهم إلى بعض؛ [و] لا [على] قَطْع احتمال مثله فى الخلق، إذ قد تخرج أيضا إضافة التخصيص مخرج التفضيل، والعموم مخرج فضل السلطان والولاية.[٧]

{ قال أبو منصور رحمه الله:} الأصل فيه أن الله سبحانه كان ولا مكان، وجائز ارتفاع الأمكنة وبقاؤه على ما كان؛ فهو على ما كان، وكان على ما عليه الآن. جلّ عن التغيّر والزوال والاستحالة والبطلان؛ إذ ذلك أمارات الحدَث التى بها عُرِف حدَث العالم ودلالة احتمال الفناء؛ إذ لا فرق بين الزوال من حال إلى حال – بعلم[٨] أن حاله الأولى لم تكن لذاته،[٩] إذ لا يُحتمل زوالُها[١٠] ما لزمت[١١] ذاتَه – وبين ذاته[١٢] التى[١٣] ليست لذاته،[١٤] لما

---

١ م : والتفضيل.

٢ يقول الله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ (سورة النحل، ١٦/١٢٨).

٣ م – الآية.

٤ سورة الجن، ٧٢/١٨.

٥ انظر: سورة الشمس، ٩١/١٣.

٦ يقول الله تعالى: ﴿وطهّر بيتي للطائفين والقائمين والركّع السجود﴾ (سورة الحج، ٢٢/٢٦).

٧ ك هـ : أى قد يكون الإضافة أيضًا بين المكنين للتعظيم والتخصيص كما يقال: سلطان العالم.

٨ م : ليعلم.

٩ أى بسبب علمنا أن حاله الأولى لم تكن لذاته.

١٠ م : زوال؛ م هـ : فى الأصل زوالها.

١١ ك م : ما لزم.

١٢ م – ذاته.

١٣ ك م : أنها.

١٤ والمفهوم من الكلام هنا أن افتراض انتقال الذات الإلهية من حال إلى حال يدل بالتالى على أن حاله الأولى لم تكن لذاته، لأن الحال التى لزمتْ ذاتَه لا يُحتمل زوالها فيما بعد.

احتمل هو قبول الأعراض وانتقالَ الأحوال. **ولا قوة إلا بالله**.

وبعد، فإن فى تحقيق المكان له والوصفِ له بذاته فى كل مكان تمكينَ الحاجة له إلى ما به قراره، على مثل جميع الأجسام والأعراض التى قامت بالأمكنة وفيها تقلبت وقرّت؛ على خروج جملتها عن الوصف بالمكان. فمن أنشأها وأمسك كليّتها لا بمكان يتعالى عز الحاجة إلى مكان، أو الوصفِ بما عليه العالم: [من] أنّ كليّته لا فى مكان وأنه بجزئياته فى المكان. ثم إن الله تعالى لو جُعل فى مكان لجُعِل بحق الجزئية من العالم، وذلك أثر النقصان؛ بل لما استقام قيام جميع العالم لا بالأمكنة للجملة، فقيامه[1] على ذلك أحقّ وأولى.[2] **ولا قوة إلا بالله**.

{ قال أبو منصور رحمه الله:} [٣٣ظ] / ثم القول بالكون على العرش – وهو موضع – بمعنى كونه بذاته، أو فى كل الأمكنة لا يعدو من إحاطة ذلك به[3]، أو الاستواء به[4]، أو مجاوزته عنه وإحاطته به.[5] فإن كان الأولَ فهو إذًا محدود[6] محاط به[7] منقوص عن الخلق؛ إذ هو دونه. ولو جاز الوصف له بذاته بما تحيط[8] به[9] الأمكنة لجاز بما تحيط[10] به[11] الأوقات، فيصير متناهيًا بذاته مقصرًا عن خلقه. وإن كان على الوجه الثانى، فلو زِيدَ على الخلق

---

١ ك م: فقيّمه.

٢ فقد يفهم الباحث هنا أن الماتريدى يتعرض عن طريق هذا الاستدلال على نظرية الخلاء، فيعترف بعدم وجود الخلاء.

٣ أى إحاطة العرش بالله.

٤ أى المساواة به.

٥ أى مجاوزة الله عن العرش وإحاطته به.

٦ م + به.

٧ م – به.

٨ ك م: يحيط.

٩ م + [من].

١٠ ك م: يحيط.

١١ م + [من].

لينقص[١] أيضًا، وفيه ما فى الأول. وإن كان على الوجه الثالث فهو الأمر المكروه الدّال على الحاجة وعلى التقصير من أن ينشىء ما لا يَفْضل عنه؛ مع ما يُذم ذا من فِعْل الملوك أنّ لا يَفْضل عنهم من المقاعد[٣] شئ[٤]. وبعد، فإن فى ذلك تجزئة بما كان بعضه فى ذى أبعاض، وبعضه يفضل عن ذلك، وذلك كله وصف الخلائق، والله يتعالى عن ذلك.

وبعد، فإنه ليس فى الارتفاع إلى ما يعلو من المكان للجلوس أو القيام شرفٌ ولا عُلوّ ولا وصْفٌ بالعظمة والكبرياء، كمن يعلو السطوح أو الجبال، إنه لا يستحق الرفعة على من دونه عند استواء الجوهر. فلا يجوز صرف تأويل الآية إليه، فيما[٥] فيها ذكر العظمة والجلال.[٦] إذ ذكر فى قوله تعالى ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض﴾ الآية[٧]؛ فذلك[٨] على تعظيم العرش، أى [هو] شئ كان من نور أو جوهر لا يبلغه علم الخلق. وقد روى عن نبىّ الله ﷺ أنه وصف الشمس: «إن جبريل يأتيها بكفّ من ضوء العرش فيُلْبسها كما يَلبس أحدكم قميصه كل يوم تطلع». وذكر فى القمر «كفًّا من نور العرش».[٩]

---

١ ك م: لا ينقص.

٢ أى لو فرض الزيادة على الخلق أى العرش، يكون أزيد من الله ويعود الوجه الأول، لأنه إذا فرض التساوى بين العرش وبين الله يمكن أن تفرض الزيادة عليه.

٣ ك: المعاقد؛ م: المعامد.

٤ ك م: شيئًا.

٥ م: مع ما.

٦ أى إن آية الاستواء التى تعنى العظمة والجلال لا يجوز صرف تأويلها إلى الرفعة المادية.

٧ يقول الله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثًا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ (سورة الأعراف، ٧/ ٥٤). م – الآية.

٨ م: فذلك.

٩ انظر ما روى عن نبىّ الله ﷺ فى وصف الشمس والقمر: *اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة* للسيوطى، ١/ ٤٩.

ويحتمل أن يكون على النفى[١] بوصف المكان، إذ هو أعلى الأمكنة عند الخلق، ولا تقدّر[٢] العقول فوقه شيئًا، فأشار إليه ليُعلم علوّه عن الأمكنة وتعاليه عن الحاجة. وعلى ذلك قوله ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾[٣] الآية[٤]؛ والنجوى ليس من نوع ما يُضاف إلى المكان، ولكن يضاف إلى[٥] الإسرار[٦]. فأخبر بعلوّه عن الأمكنة وتعاليه عن أن يَخْفى عليه شئ؛ ثم بقدرته بقوله ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[٧]، أى بالسلطان والقوة، وبألوهيته فى البقاع كلها، لأنها أمكنة العبادة، بقوله[٨] ﴿وهو الذى فى السماء إله﴾[٩] الآية[١٠]، وتملّك[١١] كل شئ بقوله ﴿له ملك السموات والأرض﴾[١٢]، ثم بعلوّه وجلاله بقوله ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[١٣]، وقوله ﴿وهو بكل شئ عليم﴾[١٤]، وقوله ﴿وهو على كل شئ قدير﴾[١٥]. فجَمَع فى هذه الأحرُف ما فَرَّق فى تلك ليُعْلم أنه بكل ما سُمّى به

---

١ ك م : المنفى.

٢ ك : ولا يقدر.

٣ سورة المجادلة، ٥٨ / ٧.

٤ م – الآية.

٥ ك – إلى.

٦ م : الأفراد؛ م هـ : فى الأصل ولكن يضاف الأسرار.

٧ سورة ق، ٥٠ / ١٦.

٨ م : وبقوله.

٩ يقول الله تعالى: ﴿وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله﴾ (سورة الزخرف، ٤٣ / ٨٤).

١٠ م – الآية.

١١ م : ويملك.

١٢ سورة البقرة، ٢ / ١٠٧.

١٣ سورة الأنعام، ٦ / ١٨.

١٤ سورة الأنعام، ٦ / ١٠١.

١٥ سورة هود، ١١ / ٤.

ووصف كان [٣٤ظ] / ذلك له بذاته لا بشئ من خلقه، وكذلك عِزّه[١] وشرفه ومَجده. جلّ ثناؤه عن الأشباه، ولا إله غيره.

وقال بعضهم[٢]: يريد بالعرش المُلْك،[٣] إذ هو[٤] اسم ما ارتفع من الأشياء وعلا حتى سمى به السطوح ورؤوس الأشجار.

والاستواء قيل فيه بأوجه ثلاثة؛ أحدها الاستيلاء، كما يقال: «استوى فلان على كُورَة[٥] كذا» بمعنى استولى عليها. والثانى العلوّ والارتفاع، كقوله ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾[٦] الآية[٧]. والثالث التمام، كقوله تعالى ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾[٨]. وقد قيل بالقَصْد؛ إلى ذلك وجّه بعض أهل الأدب قوله ﴿ثم استوى إلى السماء﴾[٩] بمعنى خلق، على التمثيل بفعل الخلق فيما يتلو فعلَهم فعل[١٠] أن يكون بالقصد، وإن كان لا يقال له قَصْد. **ولا قوة إلا بالله**.

وقال[١١] الشاعر: ظننتُ أنّ عرشك لا يزول ولا يُغيَّر.

وقال آخر: إذا ما بنُو مَرْوان ثُلّت عروشهم

---

١ ك : عز.

٢ ك هـ : تفسير العرش عند بعضهم.

٣ أى العالَم وكل ما سوى الله.

٤ أى العرش.

٥ أى المدينة والصُّقْع.

٦ سورة المؤمنون، ٢٣/ ٢٨.

٧ م – الآية.

٨ سورة القصص، ٢٨/ ١٤.

٩ سورة فصلت، ٤١/ ١١.

انظر: *تأويلات القرآن* للماتريدى، ٦٦٢ظ.

١٠ ك : فعلاً؛ م – فعل.

١١ م : قال.

وأوْدَوا كما أودتْ إيَادٌ[١] وحِمْيَرُ[٢]

وقال النابغة[٣]: عروشٌ تفانَوْا بعد عزٍّ وأنّهم
هَوَوْا[٤] بعد ما نالوا السلامة والغنى

وقال آخر: بعد ابن جَفْنَةَ وابن ماثلٍ[٥] عرشُه
والحارِبين تؤمّلون فلاحًا ؟

{ قال أبو منصور رحمه الله:} ثم الوجه فى ذلك – لو كان على الاستيلاء، والعرشُ [هو] المُلْك – أنه مستولٍ على جميع خلقه؛ وعلى هذا التأويلُ المحمولُ [على] غير هذا؛[٦] يدل على الأمرين قوله[٧]: ﴿وهو رب العرش العظيم﴾[٨] بمعنى المُلك العظيم، وفيه إثبات عروشٍ غيره؛ فذلك يَحتمل ما يَحْمل[٩] ويَحُفّ[١٠] به الملائكة.[١١] **والله الموفق.**

---

١ ك هـ: قبيلة.

٢ ك هـ: قبيلة.

٣ هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبيانى الغطفانى المصرى، أبو أمامة (ت نحو ١٨ ق هـ/ ٦٠٤م)؛ شاعر جاهلى من الطبقة الأولى، وهو من أهل الحجاز وأحد الأشراف فى الجاهلية. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها، منهم الأعشى وحسان والخنساء. وشعره كثير جُمع بعضه فى ديوان صغير له مطبوعًا. انظر: *الشعر والشعراء* لابن قتيبة، ١/١٥٧–١٧٣؛ و*طبقات فحول الشعراء* لمحمد بن سلاّم الجُمَحى، ١/٥١.

٤ أى سقطوا وذلّوا.

٥ الماثل: ما ذهب أثره وامّحىَ.

٦ أى وعلى هذا الأساس تبتنى التأويلات الأخرى فى الاستواء والعرش.

٧ م + [تعالى].

٨ سورة التوبة، ٩/١٢٩. انظر: *تأويلات القرآن* للماتريدى، ٣١٩ظ.

٩ ك هـ: وهو قوله تعالى ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم﴾ – [سورة الحاقة، ٦٩/١٧].

١٠ ك هـ: حافّين حول العرش.

١١ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم﴾ (سورة الزمر، ٣٩/٧٥).

وأما على التّمام والعلوّ فهو أن الله تعالى [٣٥و] / قال: ﴿قل أإنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين﴾ إلى قوله: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾[١]؛ فأخبر بخلق ما ذكر فى ستة أيام على التفاريق، ثم أجملها فى موضع فقال: ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش﴾[٢] لِمَعْنى[٣] خلْق الممتحَن[٤] من خلْق الأرض و السموات، فبهم ظهر تمام المُلك وعلا وارتفع، إذ هم المقصودون من خلق ما بيّنا، فبذلك تمّ معنى المُلك وعلا إذا وصل إلى الذين لهم. وقد قيل: ذا فى خلق البشر خاصة، بقوله: ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض﴾[٥] الآية[٦]، وقوله: ﴿و[٧] سخر لكم الليل والنهار﴾[٨]، وقوله: ﴿وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض﴾[٩] الآية[١٠]. وذكر ابن عباس رضى الله

---

١ يقول الله تعالى: ﴿قل أئنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض فى يومين وتجعلون له أندادًا ذلك رب العالمين﴾ ﴿وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواءً للسائلين﴾ ﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين﴾ ﴿فقضاهن سبع سموات فى يومين وأوحى فى كل سماء أمرها وزيّنّا السماء الدنيا بمصابيح وحفظًا ذلك تقدير العزيز العليم﴾ (سورة فصلت، ٤١/٩-١٢).

٢ انظر: سورة الأعراف، ٧/٥٤؛ وسورة يونس، ١٠/٣.

٣ م: بمعنى.

٤ أى المكلفين المخاطبين بأوامر الله ونواهيه؛ فلعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلومًا جهولاً﴾ (سورة الأحزاب، ٣٣/٧٢).

٥ يقول الله تعالى: ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعًا ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٩).

٦ م - الآية.

٧ ك + هو؛ ك هـ + الذى.

٨ سورة إبراهيم، ١٤/٣٣.

٩ سورة الجاثية، ٤٥/١٣.

١٠ م - الآية.

[عنهما][1] أن البشر خلق اليوم السابع.[2] فبه التمام والعلوّ؛ إذ خلق لهم كل شئ، وهم لعبادة الله، ولحق بهم الجنّ بقوله: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[3]؛ لكن المقصود البشر، إذ تسخير ما ذكرتُ كله لهم، ثم بما يرجع إلى منافعهم. **والله الموفق.**

{قال أبو منصور رحمه الله:} وأما الأصل عندنا فى ذلك[4] أن الله تعالى قال: ﴿ليس كمثله شئ﴾[5]، فنفى عن نفسه شِبْه خلقه، وقد بيّنا أنه فى فعله وصفته متعالٍ عن الأشباه. فيجب القول بـ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[6] على ما جاء به التنزيل ونَفَى عنه شبْه الخلق بما أضاف إليه؛ إذ جاء[7] به التنزيل، وثبت ذلك فى العقل. ثم لا نقطع [فى] تأويله على شئ لاحتماله غيره مما ذكرنا[8]، واحتماله[9] أيضًا ما لم يبلغنا مما يُعلم أنه غير مُحتمل شبه الخلق؛ ونؤمن بما أراد الله به. وكذلك فى كل أمرٍ ثبت التنزيل فيه نحو الرؤية وغير ذلك، يجب نفى الشبْه عنه والإيمان بما أراده من غير تحقيق على شئ دون شئ. **والله الموفق.**

---

[1] م: [عنه].

هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس (ت ٦٨هـ/٦٨٧م)؛ صحابى جليل، وعالم فقيه. وُلد بمكة، ولازم رسول الله ﷺ وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وقد سكن الطائف، وتوفى بها. انظر: *حلية الأولياء* للأصبهانى، ١/ ٣١٤؛ و *صفة الصفوة* لابن الجوزى، ١/ ٣١٤؛ و *أسد الغابة* لابن الأثير، ٣/ ١٩٢-١٩٥؛ و *الإصابة* لابن حجر، ٢/ ٣٣٠.

[2] انظر بالتفصيل: *الدّرّ المنثور فى التفسير المأثور* للسيوطى، ٧/ ٣١٤-٣١٧.

[3] سورة الذاريات، ٥١/ ٥٦.

[4] ك هـ: أى فى نفى المكان.

[5] سورة الشورى، ٤٢/ ١١.

[6] سورة طه، ٢٠/ ٥.

[7] ك - (به التنزيل ونَفَى عنه شبْه الخلق بما أضاف إليه؛ إذ جاء) صح هـ؛
م - به التنزيل ونَفَى عنه شبْه الخلق بما أضاف إليه؛ إذ جاء.

[8] ك هـ: من الاستيلاء والعلوّ والإتمام.

[9] ك هـ: أى معنى آخر لم يدخل تحت فهمنا ولا يكون فى ذلك المعنى شبه أيضًا.

الأصل فى هذا أنّ [٣٥ظ] / الأمر يضيق على السامع بما يقدّره من المفهوم عن الخلق فى الوجود. وإذ لزم القول فى الله بالتعالى عن الأشباه ذاتًا وفعلاً لم يجز أن يُفْهم من الإضافة إليه المفهومُ من غيره فى الوجود. مع ما كان الوقوف على المعنى [الذى] يُصْرَف إليه الكلام فى الخلق بما هو علْمه به قبل سمع ذلك الكلام.[1] والله سبحانه عُرف قبل سمع ذلك الكلام[2] على غير الذى عُرِف عليه الخلق، [ف]لم يجز صرف التأويل إلى ما فهمه من الخلق، إذ سببه العلم المتقدم منه. على احتمال ذلك المعنى معنىً قد يُفهم من الشاهد من «عَلىَ» ومن «العرش» ومن «الاستواء» [من] معان مختلفة، لم يجز صرف ذلك إلى أوْحش وجه وثَمَّةَ لأحسن ذلك مساغ. مع ما كان الله يمتحن [المكلفين] بالوقوف فى أشياء، كما جاء من نعوت الوعد والوعيد، وما جاء من الحروف المقطعة، وغير ذلك مما يؤمن المرء أن يكون ذا مما المحنة فيه الوقف لا القطع. **والله أعلم.**

وقال الكعبى مرّة: لا يجوز أن يكون الله عز وجل يحويه مكان، لما كان ولا مكان؛ [و]لم يجز أن يَحْدُث له حاجة إلى المكان إذ خلقه، لما لا يجوز عليه التغيّر. ثم قال: هو فى كل مكان على معنى أنه عالم به حافظ له، كما يقال: فلان فى بناء الدار، أى فى فعله.

{قال أبو منصور رحمه الله:} فما قال بأنه لا يحويه مكان بما كان ولا مكان، حق؛ إذ ذلك تغيّر. والقول بالحاجة لا يقوله خصمه[3]، فتعليق الدفع به[4] خطأ. ثم هو يزعم أنه كان غير خالق ولا رحمن ولا متكلم ثم صار كذلك[5] بعد أن لم يكن؛ ثبت به التغيّر

---

١ ويعنى ذلك أن الفهم لمعنى كلمة يُصرَف إليها الكلام بين الخلق يعتمد بالتالى على علم مُسبَق وحاصل فى الذهن قبل سمع ذلك الكلام.

٢ أى آية الاستواء.

٣ ك هـ: أى من يقوله منهم بالاستقرار فى التمكن لا يثبت الحاجة؛ فالدفع والتنزيه عن التمكن فى المكان باعتبار الحاجة يكون خطأ.

٤ ك هـ: بالقول بالحاجة.

٥ ك + معه.

فى المكان أقل[١]؛ من حيث أن يصير المرء فى مكان لم [٣٦و] / يكن فيه بلا تغيّر، نحو أن يَتخذ له مكانًا[٢] يحيط به. ولا يجوز أن يوجد تغيّر من حيث لا تغيّر فى ذات الفاعل فى الشاهد. وإذ مَنَع القول بهذا فى المكان فهو فى الفعل[٣] – إذ يكون التغيّر فيه أشدّ – أولى[٤]. مع ما لا يكون أحد فى الشاهد فاعلاً بلا تغيّر[٥] يعترضه، وجائز كونه فى مكان، و هو الذى فيه خلق بلا[٦] تغيّر؛ لذلك كان معنى التغيّر فى الفعل أشدّ. **والله الموفق**.

ثم العجب فى قوله: هو فى كل مكان بمعنى العَالِم. والعَالِم اسم ذاته، وهو بذاته عنده ليس فى مكان؛ ولا يحقّق[٧] لله علمًا ليبلغ المكانَ الذى قال: هو فيه. تأملوا لتفهموا تناقضه فى القول. ثم زعم أنه يحفظه مرة، ومرة أنه يفعله؛ وحفظه وفعْله فى الأمكنة ليس غير الأمكنة. فصار حاصل قوله: «الله فى كل مكان» فى الأمكنة، وذلك خُلْف من القول[٨]، بل هو عالم بالأمكنة كلها قبل كونها وبعد كونها. **والله الموفق**.

{ قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} وأما رفع الأيدى إلى السماء فعلى العبادة؛ ولله أن يتعبَّد عبادَه بما شاء، ويوجههم إلى حيث شاء. وإنّ ظَنّ من يَظنّ أنّ رفع الأبصار إلى السماء لأن الله من ذلك الوجه إنما هو كظن[٩] من يزعم أنه إلى جهة أسفل الأرض، بما يضع عليها وجهه متوجهًا فى الصلاة ونحوها، وكظن من يزعم أنه فى شرق الأرض وغربها بما يتوجه إلى ذلك فى الصلاة، أو نحو مكة لخروجه إلى الحج، وفى المشاعر بالسعى فيها

---

١ م – أقل.
٢ ك م : مكان.
٣ م + [أولى].
٤ م : وأولى.
٥ ك هـ : أى التغير باعتبار التمكن.
٦ م : لا.
٧ ك م : تحقّق.
٨ ك هـ : أى القول بإيجاد التكوين والمكون.
٩ ك : لظن.

كباغى[١] ضالة أو ناحية العَدوّ، ويقصدون قصد من يُغلب على شئ يستنقذ[٢] منه، جلّ الله عن ذلك. ثم الله سبحانه – إذ ليس وجه أقربَ إليه من وجه، ولا أحقّ أن يعلمه من وجه، ولا فى [٣٦ظ] / وُسْع الخلق وجه الوصول إليه من وجه دون وجه، ولا [فى] طمع العقول[٣] بما هو عالم بذاته[٤] – غنىٌّ عن عبادة خلقه؛ فعَبَّدهم[٥] لأنفسهم[٦] أن يقوموا بشكر نعمه، له المحنة[٧] كيف شاء. لا يسبق إلى وَهْم أحدٍ الوصول إليه فى جهة دون جهة إلا من لم[٨] يعرف الله حق المعرفة.

وقد بيّنا فيما تقدم وصف قربه. وذلك بالإجابة، كقوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب﴾[٩] الآية[١٠]، وبالنّصر والمعونة، كقوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾[١١]، [و] بالتقرّب إلى المنزلة والمحل، كقوله تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾[١٢]، وما رُوى: «أنّ مَنْ تقرّبَ إلىّ شبراً تقربتُ إليه ذراعًا»[١٣]، إلى آخر ذلك،

---

١ م – كباغى.

٢ م : يستنفد.

٣ ك هـ : أى لا تطمع العقول أن تدرك حكم الربوبية والامتحان بهذه الأشياء.

٤ يعنى لا تطمع العقول بأن تعلم ما هو عالم بذاته.

٥ ك : نعبدهم.

٦ أى لمنافع أنفسهم.

٧ أى الامتحان.

٨ م – لم.

٩ وتمام الآية الكريمة كما يلى: ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون﴾ (سورة البقرة، ٢/١٨٦).

١٠ م – الآية.

١١ سورة النحل، ١٦/١٢٨.

١٢ سورة العلق، ٩٦/١٩.

١٣ انظر: صحيح البخارى، التوحيد ١٥، ٥٠؛ و صحيح مسلم، الذكر ٢٠، ٢١، ٢٢؛ التوبة ١.

وقوله: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾[١]؛ وفى الكلاءة[٢] والحفظ،[٣] كقوله: ﴿وربك على كل شئ حفيظ﴾[٤]، ﴿وهو على كل شئ وكيل﴾[٥]، وقوله: ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾[٦]، وبالعلم، بقوله: ﴿يعلم سركم وجهركم﴾[٧]، وغير ذلك.

فعلى مثل بعض هذه الوجوه المجيئ والذهاب والقعود[٨]. مع ما كان مجئ الأجسام يُفهم منه الانتقال؛ ثم مجيئ الحق يفهم منه الظهور، كقوله: ﴿قل جاء الحق﴾[٩]؛ وعلى ذلك ذهاب الباطل بطلانُه؛[١٠] وذهاب الجسم انتقالُه. فهذا مَحلّ المجيئ والذهاب فى المعروف من الأعراض والأجسام. والله يتعالى عن المعنيين جميعاً، لم يَجُز أن يُفهم من المضاف إليه ذلك. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ سورة المائدة، ٥ / ٣٥.

٢ ك : الكلاة؛ م : الكلأة.

٣ أى يتحقق قرب الله بحفظه على كل شئ.

٤ سورة سبأ، ٣٤ / ٢١ . وفى نسخة «ك» وردت الآية: انه حفيظ عليم.

٥ سورة الأنعام، ٦ / ١٠٢ . وفى نسخة «ك» وردت الآية: وعلى كل شئ وكيل.

٦ سورة الرعد، ١٣ / ٣٣.

٧ سورة الأنعام، ٦ / ٣

٨ لعله يقصد به المجيئ الذى نُسب إلى الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿وجاء ربك والملك صفًّا صفًّا﴾ (سورة الفجر، ٨٩ / ٢٢). وكذلك الذهاب، نحو قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكنّاه فى الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣ / ١٨؛ وانظر أيضًا: سورة البقرة، ٢ / ١٧، ٢٠. وكذلك القعود، نحو قوله تعالى: ﴿إن المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ (سورة القمر، ٥٤ / ٥٤-٥٥). وأما سائر الآيات والأحاديث النبوية الواردة فى ذلك كله فهى قد وردت بصورة واضحة فى أساس التقديس فى علم الكلام للرازى، ٧٩-٨١، ١٠١-١١٢.

٩ يقول الله تعالى: ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا﴾ (سورة الإسراء، ١٧ / ٨١).

١٠ أى ذهاب حكمه وقيمته.

للمسألة عبارة أخرى: إنه ما من جهة ولا حالة إلا لله على عباده فيها نِعَمٌ لاتحصى[١]، فجُعِل عليهم بها وفيها عبادات، كما جُعِل فى الجوارح والأموال بما له فيهما من النّعم. **ولا قوة إلا بالله.**

على أن السماء هى محل ومهبط الوحى، ومنها أصول بركات الدنيا، فرُفِع إليها البصر [٣٧و] / لذلك. **ولا قوة إلا بالله.**

[١] ك: لا يحصى.

مسألة

[رؤية الله*]

{قال أبو منصور رحمه الله:} القول فى رؤية الرب عز وجل عندنا لازم وحق من غير إدراك[١] ولا تفسير[٢].

فأما الدليل على الرؤية:

١- فقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[٣]؛ ولو كان لا يُرى لم يكن لنفي الإدراك حكمة، إذ لا يُدرَك[٤] غيره بغير رؤية. فموضع نفي الإدراك[٥] - وغيره من الخلق لا يُدْرَك إلا بالرؤية - لا معنى له. **وبالله التوفيق**.

٢- والثانى قول موسى عليه السلام: ﴿رب أرنى أنظر إليك﴾[٦] الآية[٧]؛ ولو كان لاتجوز[٨] الرؤية لكان [ذلك السؤال*] منه جهلاً[٩] بربه، ومن يجهله لا يُحتمل أن يكون موضعًا لرسالته، أمينًا على وحيه.

---

١ ك هـ: أى إحاطة لأنه منزه عن الحدود والجوانب.

٢ ك هـ: من نحو المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع.

٣ سورة الأنعام، ٦/١٠٣.

٤ م: إذ يُدرَك.

٥ يعنى الإدراك بهذه القوة المخصوصة بإدراك الأشياء.

٦ وتمام الآية الكريمة كالآتى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا وخرّ موسى صعقًا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ (سورة الأعراف، ٧/١٤٣).

٧ م - الآية.

٨ م: لا يجوز.

٩ ك م: جهل.

وبعد، فإن الله تعالى لم ينهه ولا أياسه. وبدون ذلك نهى نوحًا[١] وعاتب آدم[٢] وغيرهما من الرسل[٣]. وذلك لو كان لا يجوز يبلغ الكفر. ثم قال: ﴿فإن استقر مكانه فسوف ترانى﴾[٤].

فإن قيل: لعله سأل آية يَعلم بها [ربه]. قيل: لا يحتمل ذا لوجوه. أ) أحدها أنه قال: ﴿لن ترانى﴾[٥]؛ وقد أراه الآية[٦]. ب) وأيضًا إنّ طلب الآيات يخرج مخرج التعنت[٧]، و قد[٨] أراه الآيات. وذلك تعنت الكفرة: إنهم لا يزالون يطلبون الآيات وإن كانت الكفاية قد ثبتت، فمثله ذلك. جـ) وأيضًا إنه قال: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾؛ والآية التى يستقر معها الجبل دون الآية التى لا يستقر[٩] معها؛ ثبت أنه[١٠] لم يُرد بذلك الآيةَ. **ولا قوة**

---

١ انظر سورة هود، ١١/٤٥-٤٧: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابنى من أهلى وإنّ وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين﴾ ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ ﴿قال رب إنى أعوذ بك أن أسالك ما ليس لى به علم وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين﴾.

٢ يقول الله تعالى فى ذلك: ﴿وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾ ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ (سورة الأعراف، ٧/٢٢-٢٣).

٣ راجع: المنتقى من عصمة الأنبياء لنور الدين الصابونى، نسخة مكتبة سليمانية، لاله لى ٢٤٢٦، أوراق مختلفة.

٤ سورة الأعراف، ٧/١٤٣.

٥ أى ولم يقل: «لن ترى آيتى».

٦ م - الآية.

٧ ك هـ: الآية على خلاف مجرى العادة واستقرار الجبل على موجب العادة فالاندكاك والتزلزل آية وقد أراه الحالة التى لا يستقر فيها فكيف يصح منه قوله «لن ترى آيتى».

٨ ك م: أو قد.

٩ ك: لا تستقر.

١٠ أى موسى عليه السلام.

إلا بالله.

٣- وأيضا مُحاجّة إبراهيم قومه فى النجوم، وما ذكر بالأفول والغَيبة؛ ولم يُحاجَّهم بأن لا يُحبّ ربًّا يُرى، ولكن حاجّهم بأن لا يُحب ربا يأفل[١]، إذ هو دليل عدم الدوام. **ولا قوة إلا بالله.**

٤- وأيضًا قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾[٢]. ثم لا يَحتمل ذلك الانتظارَ[٣] لأوجه. أحدها أن [٣٧ظ] / الآخرة ليست لوقت الانتظار - إنما هى الدنيا - هى دار الوقوع والوجود إلا وقت الفَزَع.[٤] وقيل: [هى] أن[٥] يعاينوا فى أنفسهم ما له حق الوقوع.[٦]

والثانى قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾[٧] وذلك وقوع الثواب.[٨]

---

١ انظر ما ورد من الآيات الكريمة فى سورة الأنعام، ٦/٧٦-٨٠ حول الموضوع: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ ﴿فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين﴾ ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنى برئ مما تشركون﴾ ﴿إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين﴾ ﴿وحاجه قومه قال أتحاجّونّى فى الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئًا وسع ربى كل شئ علمًا أفلا تتذكرون﴾.

٢ سورة القيامة، ٧٥/٢٢-٢٣.

٣ فسرت المعتزلة كلمة «ناظرة» بالانتظار، أى انتظار ثواب الله. انظر: كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار، ٤/١٩٧، ١٩٨.

٤ لأن الفزع يشمل معنى الانتظار بالخوف؛ فلعل المؤلف هنا يشير إلى قول الله تعالى: ﴿لا يحزنهم الفزع الأكبر﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/١٠٣).

٥ م: إنهم.

٦ أى فلعل المراد بآية ﴿إلى ربها ناظرة﴾ هو كونهم على يقين فى أنفسهم بأنهم رأوه حقًا.

٧ سورة القيامة، ٧٥/٢٢.

٨ أى فبذلك يكون تأويل الآية بانتظار الثواب باطلاً.

والثالث قوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾[١]؛ و «إلىَ» حرف يستعمل فى النظر إلى الشئ لا فى الانتظار.

والرابع أن القول به يخرج مخرج البِشارة، [و]تعظيم ما نالوه[٢] من النعم، والانتظار ليس منه. مع ما كان الصرف عن حقيقة المفهوم قضاءً على الله؛ فيلزم القول بالنظر إلى الله كما قال، على نفي جميع معانى الشبه[٣] عن الله سبحانه؛ على مِثْل ما أضيف إليه من الكلام والفعل والقدرة والإرادة، يجب الوصف به على نفي جميع معانى الشبه، وكذلك القول بالهستيّة. فمن زعم أن الله تعالى لا يقدر أن يُكرم أحداً بالرؤية فهو يُقَدّر بالرؤية التى[٤] فهمها من الخلق. وإن كان القول بـ ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٥] وغير ذلك من الآيات لا يجب دفعها بالعَرْض على المفهوم من الخلق، بل يُحَقَّق ذلك على نفي الشبه، فمثْله خبر الرؤية. **والله الموفق**.

---

١ سورة القيامة، ٧٥/٢٣.

٢ م: ما نالوا.

٣ ك: عن الشبه.

٤ ك: والتى.

٥ سورة طه، ٢٠/٥.

٥- وأيضًا قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[١]. وجاء فى غير خبر[٢] [واحد] النظر إلى الله[٣]. وقد يحتمل غير ذلك مما جاء فيه التفسير، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمرًا ظاهرًا لم يُحتمل صرفُ ظاهرٍ - لم يجئ فيها - إليها و [لأمكن أن] يُدفع به الخبر[٤]. **ولا قوة إلا بالله.**

٦- وأيضًا ما جاء عن رسول الله ﷺ فى غير خبر، أنه قال: «سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تُضامون [فى رؤيته]»[٥]. وسُئل: هل رأيت ربك؟ فقال: «بقلبى»[٦]. قيل: فلم ينكر على السائل السؤال، وقد علم السائل أن رؤية القلب هى العلم وأنه قد علمه، وأنه لم يَسأل عن ذلك. وقد حَذّر [٣٨و] / الله عز وجل المؤمنين عن السؤال عن

---

١ سورة يونس، ١٠ / ٢٦؛

ك هـ: أى مضاعفة، كذا روى عن ابن عباس. وعن على: غرفة من درة بيضاء لها أربعة آلاف فجاهد فى رضا الله تعالى.

[انظر: *تأويلات القرآن* للماتريدى، ٣٢٤و - ٣٢٤ظ].

٢ ك هـ: وذكر فى *تبصرة الأدلة* أن أحدًا وعشرين من أصحاب النبى عليه السلام يرون أن المراد بها الرؤية.

لقد وردت العبارة هذه فى *تبصرة الأدلة* (١ / ٤٠٠) كالآتى: «ولنا أيضًا قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾، وجاء فى غير خبر أن الزيادة هى النظر إلى الله، وقد يُحتمل غيرُ ذلك مما جاء فيه التفسير، لكنه لولا أن القول بالرؤية كان أمرًا ظاهرًا وإلا لكان لم يحتمل صرف ظاهر لم يجئ فيها إليها، وهذا فى الحاصل استدلال بإجماع الصحابة وشيوع القول بالرؤية فيهم». انظر كذلك: *تأويلات القرآن* للماتريدى، ٣٢٤و - ٣٢٤ظ؛ و *البداية* للصابونى، ص ٤٤٠ و *الكفاية فى الهداية* له أيضًا، ١ / ٤١٦-٤١٧.

٣ ويعنى به تفسير الحسنى بالنظر إلى الله. انظر: *تفسير الطبرى*، ١١ / ٧٣-٧٦.

٤ أى خبر تفسير الحسنى بالنظر.

٥ انظر: *صحيح البخارى*، التوحيد، ٤٢٤ و *صحيح مسلم*، الايمان، ٢٩٩-٣٠٠.

٦ فى العبارة إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ (سورة النجم، ٥٣ / ١١). انظر: *جامع البيان* للطبرى، ٢٧ / ٢٨-٢٩؛ و *تأويلات القرآن* للماتريدى، ورق ٧٣٨ ظ.

أشياء قد كُفّوا عنها، بقوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ﴾[١]، فكيف يُحتمل أن يكون السؤال عن مثله لحى[٢] وذلك كفر فى الحقيقة عند قوم[٣]. ثم لا ينهاهم[٤] عن ذلك، ولا يوبّخهم فى ذلك، بل يليّن القول فى ذلك، ويُرِى أن ذلك ليس ببعيد[٥]. **والله الموفق.**

٧- وأيضًا إن الله تعالى وعد أن يَجزى أحسن[٦] مما عملوا به فى الدنيا[٧]، ولا شئ أحسنَ من التوحيد وأرفع قدرًا من الإيمان به، إذ هو المستَحْسَن بالعقول. والثواب الموعود من جوهر الجنة حُسنه حسن الطبع، وذلك دون حسن العقل؛ إذ لا يجوز أن يكون شئ حَسنًا فى العقول لا يستحسنه ذو عقل، وجائز ما استحسنه الطبع أن يكون طبعٌ لا يَتلذّذ به كطبع الملائكة، ومثْله فى العقوبة. لذلك لزم القول بالرؤية لتكون كرامة تبلغ فى الجلالة ما أُكْرِموا به، وهو أن يصير لهم المعبود بالغيب شهودًا كما صار المطلوب من الثواب حضورًا. **ولا قوة إلا بالله.**

٨- وأيضًا إن كلاًّ يجمع على العلم بالله فى الآخرة، العلمِ الذى لا يعتريه الوسواس، وذلك علم العيان لا علم الاستدلال. وكثرة الآيات لا تُحَقّق علم الحق الذى لا يعتريه[٨]

---

١ يقول الله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ (سورة المائدة، ٥/١٠١).

٢ م: بحىّ.

٣ لعل المراد بهم المعتزلة، فإنهم يزعمون أن الإيمان عبارة عن العلم بالله؛ فمن لم يعرف الله بحقائق صفاته وما يجب عليه أو يجوز أو يستحيل فهو به كافر عندهم.

٤ أى النبى عليه السلام.

٥ ك م: ببديع.

٦ ك - [أحسن] صح هـ.

٧ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿ ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديًا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون ﴾ (سورة التوبة، ٩/١٢١)؛ ثم راجع: *المعجم المفهرس* لمحمد فؤاد عبد الباقى، مادة «أحسن».

٨ ك م: يعترى.

ذلك[١]. دليله قوله: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾[٢] الآية[٣]، وما ذكر من استعانة الكفرة بالتكذيب فى الآخرة وإنكار الرسل[٤]، وقولهم: «لم نمكث إلا ساعة من النهار»[٥] وغير ذلك.

٩- وبعد، فإنه إذ لا يجوز أن يصير علم العيان نحو علم الاستدلال لم يجز أن يصير علم الاستدلال نحو علم العيان، فثبت أن الرؤية توجب ذلك.[٦] وبعد، فان فى ذلك العلم[٧] يستوى الكافر والمؤمن، والبشارة بالرؤية خُصّ بها المؤمن. **ولا قوة إلا بالله**.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} [٣٨ظ] / و لا نقول بالإدراك،[٨] لقوله: ﴿لا تدركه الابصار﴾[٩]؛ فقد امتدح به بنفى الإدراك لا بنفى الرؤية؛ وهو كقوله: ﴿ولا يحيطون به علماً﴾[١٠]، كان فى ذلك إيجاب العلم ونفى الإحاطة، فمثله فى حق الإدراك. **وبالله التوفيق**. وأيضاً إن الإدراك إنما هو الإحاطة[١١] بالمحدود، والله يتعالى عن وصف الحد،

---

١ أى الوسواس.

٢ يقول الله تعالى فى تمام الآية: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شئ قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون﴾ (سورة الأنعام، ٦/١١١).

٣ م - الآية.

٤ ويعنى ذلك أنهم سيدّعون بأنه لم تنزل آيات كافية تبيّن الحق وأن الأنبياء لم يأتوا بإنذار كاف؛ فهذا يدل على نقص بارز للأدلة فى الدنيا وأن تلك الأدلة ليست من النوعية التى يستحيل ردها.

٥ انظر الآيات القرآنية الواردة فى سورة يونس، ١٠/٤٥ و سورة الأحقاف، ٤٦/٣٥.

٦ يعنى أن الله سبحانه، الذى يُعرَف فى الدنيا عن طريق الاستدلال، قد أصبح من الضرورى معرفته فى الآخرة عن طريق الرؤية التى تعتبر إحدى طرق المعرفة.

٧ أى العلم بوجود الله بالمنهج الاستدلالى.

٨ أى ولا نقول بأن الله يدرك كالاجسام.

٩ سورة الأنعام، ٦/١٠٣.

١٠ سورة طه، ٢٠/١١٠.

١١ ك - (فمثله فى حق الإدراك. وبالله التوفيق. وأيضاً إن الإدراك إنما هو الإحاطة) صح هـ.

إذ هو نهاية وتقصير عما هو أعلى منه. على أنه واحدىّ الذات[١] – والحد وصف المتصلِ الأجزاءِ حتى ينقضى – مع إحالة القول بالحد. أو كان ولا ما يُحَدّ أو به يُحَدّ، فهو على ذلك لا يتغير. على أن لكل[٢] شئ حداً يُدرك بسببيله، نحو الطعم واللون والذوق والرائحة وغير ذلك من حدود خاصية الأشياء، جعل الله لكل شئ من ذلك وجهًا يُدرك به ويُحاط به، حتى العقول والأعراض. فأخبر الله أنه ليس بذى حدود وجهات هى طرق[٣] إدراكه بالأسباب الموضوعة لتلك الجهات.[٤] وعلى ذلك القول بالرؤية والعلم جميعًا. **ولا قوة إلا بالله.**

وبعد، فإن القول بالرؤية يقع على وجوه؛ لا يُعْلم حقيقة كل وجه من ذلك إلا بالعلم بذلك الوجه، حتى إذا عُبّر عنه بالرؤية صُرف إلى ذلك، وما لايُعْرف له الوجه – بدون ذكر الرؤية – لزم الوقف فى مائيتها على تحقيقها[٥]. وأما الإدراك إنما هو معنى الوقوف على حدود الشئ. ألا ترى أن الظل فى التحقيق يُرى لكنه لا يدرك إلا بالشمس، وإلا كان مرئيًا على ما يُرى لوقت نسخ[٦] الشمس؛ ولكن لا يُدرك بالرؤية إلا بما تبيّن[٧] له الحد. وكذلك ضوء النهار يُرَى، لكن حدّه لا يُعْرف بذاته. وكذلك الظّلمة لأن طرفها لا يرى فيُدْرك ويُحاطَ به. وبالحدود يُدرَك الشئ وإن كان يرى لا به؛ ولذلك ضُرب المثل بالقمر، أنه لا يُعْرَف حدّه ولا سَعَته ليوقف ويحاطَ به ويُرى بيقين. [**٣٩و**] / **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ أى الذى لا ينقسم.

٢ ك : الكل.

٣ م : طرف.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ (سورة الأنعام، ٦/١٠٣)

٥ يعنى مع قبول وقوعها.

٦ م : تسبح.

٧ م : يتبيّن.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل فيه القول بذلك على قَدْر ما جاء، ونَفْى كل معنى من معانى الخلق، ولا يفسر، لما لم يجئ [فى ذلك تفسير*]. **والله الموفق**.

ثم احتج الكعبى بأنه الإدراك.[١] وقد بيّنا [ذلك*]. ثم زعم أن العلم بالغائب إذ لم يخرج عن الوجوه التى بها يُعْلم، فكذلك لا يُرى إلا بالوجوه التى بها يُرى: من المباينة للمرئى - ولما حَلَّ فيه المرئى - بالمسافة، والمقابلة، واتصال[٢] الهواء، والصغر وعدم الصغر، والبعد؛[٣] ولو جازت الرؤية بخلاف هذا لجاز العلم به.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وقد أخطأ فى هذا الفصل بوجوه. أحدها أنه قَدّر برؤية جوهره[٤]، وقد عَلم أن غير جوهره جواهرَ[٥] يُرون من الوجه الذى لا يَقْدر[٦] على الإحاطة بجوهره[٧] فضلاً عن إدراك بصره، نحوَ الملائكة والجن وغيرهم، مما يروننا من حيث لا نراهم، والجثة الصغيرة نحو البق والبعوض ونحو ذلك مما يُرى، لِما لو تَوهم مثلَ[٨] ذلك البصرُ لَما احتمل الإدراك.[٩] ويرى المَلَك الذى يكتب جميع أفعالنا و يسمع جميع أقوالنا؛ على ما إذا أردنا[١٠] تقدير ذلك بما عليه جُبِلْنا للزم إنكار ذلك كله، وذلك عظيم. وكذلك ما ذُكر من

---

١ أى احتج الكعبى على عدم رؤية الله بأن الرؤية عبارة عن الإدراك والإحاطة.

٢ ك م: وايصال.

٣ أى وجود مسافة بين الرائى وبين المرئى والحيز الذى يشغله المرئى، وكون الرائى فى وضع مقابل للمرئى، واتصال الهواء بينهما (عدم وجود مانع يمنع ظاهرة الرؤية بينهما)، وعدم كون المرئى ضخماً فى الحجم أو شيئًا ضئيلاً، وعدم كونه بعيداً فى حيزه عن البصر.

٤ أى جوهر البشر.

٥ ك: جوهر.

٦ أى لا يقدر الكعبى.

٧ أى بجوهره البشرى.

٨ م - مثل.

٩ أى حتى وإن كانت حاسة البصر تتوهم أمثالها فإدراكها ليست فى دائرة الاحتمال.

١٠ ك: أرادنا.

نطق الجلود والجوارح[١] وغيرها، مما لو امتُحن بمثْلها أمرُ الشاهد لوُجد عظيمًا.

وبعد، فإنه فى الشاهد يَفصل بين البصرين[٢] فى الرؤية والتمييز على قدر تفاوتهما، بما اعتراهما من الحجب مما لو قابل أحدَهما بحال[٣] الآخر على حالته[٤] وجده مُسْتنكَرًا؛ وإذا كان كذلك بطل التقدير بالذى ذَكرْ[٥]. **والله الموفق**.

وأيضًا[٦] إنه فى الشاهد - بكل أسباب العلم - لا يَعلم غير العَرَض والجسم؛ ثم جاء من العلم بالغائب خارجًا منه،[٧] فمثله الرؤية. **والله أعلم**.

والثالث ما [٣٩ظ] / بيّنا من رؤية الظل والظلمة والنور من غير شئ من تلك الوجوه.

والرابع أنه قد يجوز وجود تلك المعانى[٨] كلها مع عدم الرؤية، إما بحجب أو [بخاصية] جوهر؛ فجاز تحقيق الرؤية على نفى تلك المعانى؛ نحو ما أجيب القائلُ بالجسم عند معارضته بالفاعل والعَالِم[٩] أنه جسم لا كذلك[١٠]: فيجوز وجود ذلك[١١] ولا جسمَ، فمثله فى

---

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ﴾ ﴿ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ﴾ (سورة فصلت، ٤١ / ٢٠-٢١)؛ وإلى قوله: ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ (سورة يس، ٣٦ / ٦٥).

٢ م : البصر.

٣ ك م : حال.

٤ ك : حالة.

٥ أى تقدير الكعبى رؤية الله برؤية جوهره البشرى.

٦ أى ثانى وجوه أخطاء الكعبى فى هذا الفصل.

٧ أى إن المعارف الآتية من الغائب قد وُجدت وهى خارجة عن هذا الوضع المألوف.

٨ أى شروط الرؤية.

٩ أى بفاعل لا كفعلنا وعالم لا كعلمنا.

١٠ أى لا كالأجسام.

١١ أى كون الله تعالى فاعلاً عالمًا.

الرؤية.

على أن البُعد الذى يحجبنا والدقةَ يجوز أن يبلغه بصر غيرنا؛ فصار ارتفاع الرؤية بالحجاب، فإذا ارتفع جاز. **ولا قوة إلا بالله**.

وبعد، فإن الذى يقوله [الكعبى] تقدير برؤية الأجسام، ولم يَمتحن بصره بغير الأجسام والأعراض أنْ كيف سبيل الرؤية له.

وبعد، فإن كل جسم يُرى وإن كان الدقة والبعد يحجبان، فيجوز ارتفاعهما عن بصر غير[١] فيَرى؛ على ما يَرى ملك الموت مَنْ بأطراف الأرض ووسطها، مما لو اعتُبر ذلك ببصر البشر لما احتمل الإدراك. فثبت أن الذى قَدّر به[٢] ليس هو سببَ تعريف ما يُبصَر، ولكن سببَ تعريف ما يُحجب به البصر، فإذا ارتفع رأى. مع ما كان المنفىّ رؤيتُه لذاته عَرَضاً[٣]، و إلا فكل جسم يُرى. فإن لزم إنكار الرؤية[٤] لما ليس بجسم أو لما لا يُرى إلا بما ذكر لَيلزم الإقرار به؛[٥] لأن الذى لا يُرى لذاته هو العرض، وإلا فكل عين يُرى. **ولا قوة إلا بالله**.

وعارض[٦] بأمر الدنيا. ولا يُحال ذلك، ولكن يُسقط المحنةَ ويرفع الكلفةَ، والدنيا لهما خلقت.[٧]

---

١ م : غيره.

٢ أى الكعبى من المسافة والمقابلة وغيره.

٣ ك م : عرض.

٤ أى الرؤية الواقعة فعلاً.

٥ أى ينبغى قبول إمكان الرؤية نظرياً.

٦ أى وعارض الكعبى بأنه تعالى لا يُرى فى الدنيا.

٧ ك هـ : فإن قيل: لو كانت الآخرة دار وقوع الرؤية لكانت الدنيا دار الوقوع أيضاً لوجود العلة وهو الوجود وزوال الحجاب. أجاب عنه بأنه غير محال جواز الرؤية فى الدنيا، لكن الدنيا ليست بدار الوقوع، إذ هى دار الحجب والشبهات. فلو تحققت الرؤية لسقطت المحنة.

ثم ذكر في أمر موسى عليه السلام أن ذلك [كان] على علم الإحاطة بالآيات. وقد بينا فساد ذلك. وما ذلك[١] العلم بالذي يَسْأل؛ وهو رسول بُعث إلى ما به نجاة الخلق؛ وذلك [٤٠ و] / لا يكون بغير الممتحَن[٢]؛ إذ هو[٣] تبليغ الرسالة والدعاء إلى العبادة، وهي محنة. بل سأل الرؤية ليَجِلَّ به[٤] قدره وليَعرف عظيم مَحلّه عند الله، أو أن يكون الله أمره به ليُعلم الخلق جواز ذلك. **وبالله التوفيق.**

ثم استدل بأنه[٥] لم يُرَ من يَعقل، إنما أُرِى الجبلَ، والجبل لا يَعقل ليعلمه وليراه.[٦]

فيقال له: ولو كانت[٧] آية فالجبل لا يَراها ولا يعقل. وإذا كان كذلك فالآية اذًا صار اندكاكَ الجبل لا أن أراه الآية ليندكَّ بها. وفي هذا أنه[٨] قد أرى موسى الآية و هو اندكاك الجبل[٩]؛ والله تعالى يقول: ﴿لن ترانى﴾[١٠]، وحَمَلَه[١١] على الآية، وقد رآها. **ولا قوة إلا**

---

١ ورد في «م» كلمة «بلغ» بعد كلمة «ذلك»، فهي في نسخة «ك» واردة في الهامش الجانبي تدل على أن النسخة الخطية قد وقع فيها المقابلة بالنسخة الأم أو نسخة أخرى وتدل على أن المقابلة قد وصلت إلى هذا السطر من نص الكتاب. فإدخال كلمة «بلغ» في صميم النص يعتبر خطأ المحقق لنسخة «م»، ولأن تلك الكلمة قد تكررت كثيراً في الهامش الجانبي لنسخة «ك» المخطوطة.

٢ أي الامتحان.

٣ أي أمر البعث.

٤ م – به.

٥ أي الله تعالى.

٦ فهذا يدل على أن رؤية الله غير ممكن.

٧ أي ما طلبه موسى عليه السلام من الرؤية.

٨ م : آية.

٩ ك – (لا أن أراه الآية ليندكَّ بها، ... وهو اندكاك الجبل) صح هـ.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًا وخرّ موسى صعقًا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ (سورة الأعراف، ٧/ ١٤٣).

١١ ك م : وحملته. أي حمل الكعبي قول الله تعالى: ﴿لن ترانى﴾.

بالله.

ثم سأل نفسه عن معنى توبته، ولا يُسأل عنه[١]، فزعم أنه لوجهين. أحدهما أنه علم بما أراه من الأدلة أن ذلك صغيرة [ف]تاب عنها. والثانى على العادة فى الخلق من تجديدها عند الأهوال بلا حدوث ذنب.

{قال أبو منصور رحمه الله:} ولو كان صغيرة لكان أولى من تركه إلى أن يُعلَم بالأدلة.[٢] وهى[٣] فى الإعلام فى غير حال الإغماء أحق منها فى حال الإغماء. والثانى يصح ذلك[٤] عند معاينته الهول، لا عند سكونه و إبداله بالأمن والإفاقة؛ وذلك وقتَ معاينته عصاه يهتز فولّى مُدبرًا أحقّ.[٥] **والله الموفق**.

لكنه يحتمل أن يكون – إذ قال له ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، وكان عنده جواز الرؤية فى الشاهد واحتمال وسعه ذلك بما وعد الله له فى الآخرة – رجع عما كان عنده وآمن بالذى قال: ﴿لن ترانى﴾، وإن كان فى أصل إيمانه داخلاً، على نحو إحداث المؤمنين الإيمان بكل آية تنزل[٦] وبكل فريضة تتجدد، وإن كانوا فى الجملة مؤمنين بالكل.[٧] **والله الموفق**.

وقد بيّنا ما قال فى قوله: ﴿وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة﴾[٨].

---

١ أى لا يكون موسى عليه السلام فى هذه الحالة مسؤلاً عن التوبة ومطالَبًا بها.

٢ أى لو كان طلب الرؤية من الصغائر لكان – بعد تقديم الأدلة – إعلام استحالته مرجّحًا على عدم إعلامه.

٣ أى استحالة الرؤية.

٤ أى التوبة.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جانّ ولّى مدبرًا ولم يعقّب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين﴾ (سورة القصص، ٢٨ / ٣١).

٦ ك م: ينزل.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا وعلى ربهم يتوكلون﴾ (سورة الأنفال، ٨ / ٢).

٨ سورة القيامة، ٧٥ / ٢٢–٢٣.

[قال الفقيه[١] رحمه الله:] والأصل فى الكلام أنه إذا كان على أمر معهود أو يقرن [٤٠ظ] / به المقصود إليه صُرف عن حقيقته، وإلا لا. وذلك[٢] نحو قوله: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل﴾[٣] و ﴿الم تر كيف فعل ربك﴾[٤]. وأصله أن من قال: «رأيت فلانًا» أو «نظرت إلى فلان» لم يحتمل غير ذاته؛ وإذا قال: «رأيته يقول كذا ويفعل كذا» إنه لا يريد به رؤية ذاته، فمثله أمر قصة موسى عليه السلام وهذه الآية.

ثم الأصل أن من تأمل الذى ذَكرْ عرف أنه مشبّهىّ النِّحلة؛ لأنه لم يذكر المعنى الذى له يجب أن تكون الرؤية بتلك الشرائط، إنما أخبر أنه كذلك وُجد، وهو قول المشبهة[٦]، أنه وُجد كل فاعل فى الشاهد جسما، وكذا كل عالم، فيجب مثله فى الغائب. ثم ذكر[٧] معنى رؤية الجسم ولم يذكرمعنى رؤية غير الجسم حتى يكون له دليلاً.

وبعد، فإنه نفى [الرؤية] بالدقة والبعد، وهما زائلان عن الله سبحانه.

---

١ م + [أبو منصور].

٢ م – وذلك.

٣ سورة الفرقان، ٢٥ / ٤٥.

٤ يقول الله تعالى: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾ (سورة الفيل، ١٠٥ / ١).

٥ أى الكعبى.

٦ م: المشبه؛ م هـ: فى الأصل المشبهة.

٧ ك + ذكر.

ثم احتج بامتداح الله بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[١]، وقال: لا يجوز أن يزول. فمثله عليه فى قوله: ﴿خالق كل شئ﴾[٢]، وقوله: ﴿وهو على كل شئ قدير﴾[٣]، فلا يجوز أن يزول.[٤] ثم قد وُصف الله بالرؤية[٥] على [طريق] إسقاط ما ذكر، فثبت أن ذلك طريق لا يؤدّى عن[٦] كُنْه ما به الرؤية.[٧]

فإن قيل: كيف يُرى؟

قيل: بلا كيف؛ إذ الكيفية تكون لذى صورة؛ بل يُرى بلا وصف قيام وقعود، واتكاء وتعلق، واتصال وانفصال، ومقابلة ومدابرة، وقصير وطويل، ونور وظلمة، وساكن ومتحرك، ومُماسّ ومباين، وخارج وداخل، ولا معنى يأخذه الوهم أو يقدّره العقل، لتعاليه عن ذلك.

---

١ سورة الأنعام، ٦/١٠٣.

٢ سورة الأنعام، ٦/١٠٢.

٣ سورة هود، ١١/٤.

٤ وهذا يعنى أنه كما ورد الاحتجاج بامتداح الله فى قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾، فكذلك الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿خالق كل شئ﴾ ﴿وهو على كل شئ قدير﴾؛ فالله سبحانه إذًا هو الخالق لأفعال العباد، وهو يقدرها، وإن كان الكعبى يرد ذلك.

٥ مثل قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، ومثل ما ورد عن النبى ﷺ: «إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تُضامون فى رؤيته. فإن استطعتم ان لا تُغْلَبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا»؛ فهذا الوصف يدل على إسقاط ما ذكره الكعبى من شرائط رؤية الأجسام. انظر: صحيح *البخارى*، التوحيد ٢٤؛ و صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة ٣٧.

٦ م: على.

٧ أى رؤية الأجسام وغير الأجسام.

مسألة [1]

[شيئية المعدوم عند المعتزلة والرد عليها] [2]

[قال الفقيه رحمه الله:] ثم نذكر طرفا مما يدل العاقلَ [3] على مذهب الاعتزال فى أصوله،[4] ومضاهاتهم أهل الأديان، [٤١ و] / ليعلم المتأمل أن مذاهبهم نتيجة مذاهبهم.

قالت المعتزلة: المعدوم أشياء، وشيئيّة الأشياء ليست بالله، وبالله إخراجها من العدم إلى الوجود.[5]

[قال أبو منصور رحمه الله:] فعليهم فى ذلك تحقيق الأشياء فى الأزل[6]، لكنها معدومة ثم وجدت من بعد. وفى تقديمها نفي التوحيد، لما كانت الأشياء بعد معدومة، فاختلفا فى الخروج والظهور[7]، وإلا فهى فى القدم أشياء معدومة. فصيّروا مع الله أغياراً فى الأزل، وذلك نقض للتوحيد.

وفيما قالوا قدم العالم؛ لأن[8] الأشياء سوى الله، والمعدوم أشياء سواه لم يزل. وفى ذلك مخالفة جميع الموحّدين فى إنشاء الله تعالى الأشياء من لا شئ؛ وعلى قولهم إنما هو إنشاء بمعنى الإيجاد، وإلا فهى أشياء قبل الإنشاء. **والله الموفق**.

فقول من يقول من الدهرية بالبارى على أنه لم يزل صانعَ الأشياء لتكون[9] فى الأزل، أقربُ من قول هؤلاء. وفيما قالوا أيضًا إيجاب موافقة الدهرية فى قولهم: «طينة العالم

---

١ م – مسألة.

٢ م : [شيئية المعدوم عند المعتزلة والإجابة عنها].

٣ ك : لعاقل.

٤ ك : فى أصول.

٥ ك هـ : الوجود عندهم شئ آخر، وعندنا الوجود مع الشئ اسمان مترادفان.

٦ ك هـ : أى من إطلاق اسم الشئ على المعدوم يلزم إثبات الأشياء فى الأزل.

٧ أى اختلف أمر الأشياء حال المعدوم وحال الخروج إلى الوجود.

٨ ك م : لانه.

٩ ك : ليكون.

فى أول أحوال[١] ما وقع للخلق به العلمُ غيرَ خالٍ عن الحوادث، كالعالَم الذى وجدوه [٤٢و] / بالحس غير خالٍ عنها؛ فصار السبب الذى عرفوا حدث العالم به هو الذى به عرفوا حدث الخالق الرحمن. والله قديم لم يزل.

ثم بعد هذا وجهان. أحدهما أنه إذا لزم القول فى جملة العالم بالحدث – وإن لم نشهده[٢] – بوجودنا ما شهدنا منه غيرَ خالٍ من الأحداث للزم ذلك فى الصانع الخالق، لوجودنا له ما به نُسمّيه حدثًا. والثانى أنه قد وجب قدم ذاته، مع ما لا يُعلم وجوده إلا بحوادث، لِمَ لا وجب القول بقدم جملة العالم وإن كان غيرَ خالٍ عن الحوادث ؟

وبعد، فإن معرفة احتمال الحوادث فيما لا يُحسّ من العالم بما أضيف إليه من الاجتماع والافتراق والتحرك[٣] والسكون. فالله على قولهم يضاف إليه الرحمة والصنع والإبداع[٤] والإعادة، وكل هذا عندهم حوادث، فيجب القول فيه بما[٥] يجب فى العالم؛ ويكون لمن هو بهذا الوصف خالق صانع خارج من ذلك.[٦] **ولا قوة إلا بالله.**

وقالت المعتزلة: كان الله سبحانه، ثم حدث منه إرادة كان بها العالم، من غير أن كان منه إياها إحداث أو إرادة، أو لها اختيار[٧]؛ إذ لا غير لها سوى ذاته، وقد كان ذاك قبلها.[٨]

---

١ م : أحواله.

٢ ك : يشهده.

٣ ك : والمتحرك.

٤ ك : والأبد.

٥ ك : ما.

٦ ويعنى ذلك أن رأى المعتزلة يتلخص فى أنه يكون لله تعالى مع وصف الحدوث وصف خالق وصانع خارج عن حدّ الحدوث، وهذا خلف.

٧ أى من غير أن يكون من الله إحداث لهذه الإرادة أو إرادة لإحداثه، ومن غير أن يكون للإرادة اختيار.

٨ أى لا يوجد شئ لهذه الإرادة سوى ذات الله تعالى، وقد كان ذاته تعالى قبل هذه الإرادة.

وكذلك قالت المجوس[١] أنّ كان الله سبحانه، فحدثت فكرة رديئة[٢] كان منها الشيطان؛ وهو الذى كان به كل شر، فسمّت المجوس تلك فكرة، والمعتزلة[٣] إرادة واختياراً. وكان حدوثها لا باختيار وإرادة، فهى بالفكرة أشبه؛ ثم لم تكن[٤] هى غيرَ الشر، ولا الإرادة عند المعتزلة غيرَ العالَم. فهذا – والله أعلم – معنى قول رسول الله ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة»[٥].

وبعد، فإن العالم عندهم إذ لا يخلو [٤٢ظ] / عن اجتماع وافتراق، وزوال وقرار؛ وهذه أحوال احتمل كونها بغير الله؛ على ما يكون من اجتماع أجزاء[٦] السّفن والبنيان والكتابة ونحوها، وكذلك التفرق[٧]؛ وعلى ما كان سير الشمس والقمر وحركات الخلق وسكونهم؛ ولا عَالَم بدون وجود هذين النوعين من الأعراض والجواهر[٨]. وكان ذلك جملة يحتمل الكون بالله وبالخلق؛ فكان العالم جملة يحتمل الكون بالله وبالخلق. فكان العالم

---

١ فالمجوس هم الثنوية القائلون بأصلين قديمين للعالم، وهما النور والظلمة. غير أنه هناك المجوس الأصليون الذين زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلى والظلمة محدثة، ولهم كذلك اختلاف فى سبب حدوثها. فلعل الماتريدى يتحدث هنا عن المجوس الأصليين. انظر حول المجوس والمجوسية بالتفصيل: *الملل والنحل* للشهرستانى، ص ٢٤٥-٢٦٣.

٢ ك: رديه.

٣ م: [وسمتها] المعتزلة.

٤ ك: يكن.

٥ لقد ورد الحديث فى *سنن أبى داود* (السنة ١٦) باللفظ الآتى: «القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». و ورد بألفاظ مختلفة أيضاً فى مسند ابن حنبل، ٢/ ٤٨٦؛ و *سنن ابن ماجة*، المقدمة ١٠. وانظر كذلك: *المقاصد الحسنة* للسخاوى، ١٣٠٣؛ و *كشف الخفاء* للعجلونى، ٢/ ٩١-٩٢.

ويجب أن ننبّه إلى أن الكعبى يستخدم لفظ «القدرية» فى حق هؤلاء الذين يؤمنون بالقدر.

٦ م: آجُر.

٧ ك م: التفريق.

٨ ك م: والأجسام.

جملة بعدد، وذلك [قول*] الزنادقة [1] فى اثنين[2]، وأصحاب الطبائع[3] والنجوم[4] فى أكثر[5] من اثنين.

وبعد، فإن الله جل ثناؤه لم يُقم على قولهم حجةَ إحداثه سوى العالَم، ولا حجةَ قدمه. ثم لم يَفصِل بين الأعراض التى هى صنع غيره وبين التى هى صنعه؛ لأن الاجتماع والزوال ونحو ذلك قد يوجد فى العيان ولا يُرى[6] له الجامع المحرك؛ ويُحتمل أن يكون ذلك لغيره لا له[7] وإن لم يعايَن، إذ هو نظير ما يعاين منه. فصار ذلك كقول الثنوية وأصحاب الطبائع: تكون الأشياء بها[8] من غير أن أقام كل منها دليلَ صنعه بما[9] يُفصَل به من صنع

---

١ فالزنديق هو الذى لا يؤمن بالله وبالآخرة، وهو المنافق الذى يظهر غير ما يبطن. ويقول البعض بأن الزنديق من «زن» و «دين»، أى من له دين النساء. ولعل الأصح أن الكلمة معرب «زندى»، أى المؤمن بكتاب زند، وهو كتا زردشت المجوسى القائل بوجود إلهين. والزنديق كافر مع اعترافه بنبوة محمد ﷺ. والزنادقة فرقة مشبهة مبطلة ويتصلون بالمجاذيب. انظر: *الملل والنحل* للشهرستانى، ٢٤٥-٢٦٣؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون* للتهانوى، ١ / ٦١٧.

٢ م : باثنين؛ م هـ : فى الأصل «فى اثنين».

٣ فهم الطبيعيون، ويسمون أيضًا بالطبائعيين أو الطبائعية؛ فهم قوم قالوا بأن أصل الوجود مبنيّ على الطبائع الأربع، فهى: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. فقد ذهبوا إلى أن العالم مركب منها، فهى قديمة فى نظرهم، كما أن الأفلاك والكواكب قديمة أيضًا. وأول من قال بها هو أنبادوقليس، الفيلسوف اليونانى القديم. راجع: *التبصير فى الدين* للأسفرايينى، ١٥٠؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٣٥٩-٣٦٣؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون* للتهانوى، ١ / ٩١١-٩١٢.

٤ لعل المراد بهم هم المنجمة، أو على حد تعبير الشهرستانى هم أصحاب الهياكل وأصحاب الروحانيات. وهم فرقة من الصابئة، فهم عبدة الكواكب إذ قالوا بإلهيتها. انظر بالتفصيل: *الملل والنحل* للشهرستانى، ٢٨١-٣٣٧.

٥ م : باكثر؛ م هـ : فى الأصل «فى أكثر».

٦ ك : الا يرى.

٧ أى لله.

٨ أى بإله الخير والشر وبالطبائع.

٩ م : مما.

غيره؛ وذلك آية العجز.

والمعنى الذى احتج الله به على كون العالم بكليته به أن[١] قال: ﴿إذًا لذهب كل إله بما خلق﴾[٢]؛ فعلى قولهم، فالله تعالى أيضًا لم يذهب بما خلق، لأنه لم يجعل عليه عَلَما.

وبعد، فإن الأجسام اللطيفة إذا توهمت تفرقها أجزاءًا مما لا يتجزأ[٣] كان[٤] كل جزء منها امتنع ذلك عن الإدراك بالحس ليؤدى إلى العقل؛[٥] وقد يتهيأ جمعها بغير الله على قدر لطف الجواهر وكثافتها؛ فصارت حجج الله على درك الأجسام فعلَ غيره فى الإمكان.[٦] ولم يُبيّن الله تعالى الخلق ما[٧] يعلمون به أنه منه بدليل يَدْفع الإمكان [٤٣و] / من غيره، ليقرر كونه منه فيما أحسُّهم، فكيف فيما غيّب عنهم؟ فضاهاوا[٨] به من ذكرتُ من الثنوية وغيرهم [من] أنه لم يجعل أحد منهم على فعله دليلاً؛ إذ ما من شر إلا وأمكن أن يكون[٩] ذلك خيرًا لأحد؛ وكذا فى الجواهر من الحرارة والبرودة إلى آخر ما تنتهى[١٠] إليه الطبائع، وكذلك النجوم السيّارة. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ ك م : إذ.

٢ سورة المؤمنون، ٢٣ / ٩١.

٣ ك م : لا يتجزى.

٤ ك – (كان) صح هـ؛ م – كان.

٥ أى ليكون وسيلة إلى استدلال العقل.

٦ فالمفهوم من ذلك أن إدراك الحجج حول خلق الله للأجسام وتدبيرها قد دخلت فى دائرة إمكانية تكوّن تلك الأجسام تحت تأثير ما سوى الله.

٧ ك م : بما.

٨ ك : فضاهاؤا م : فضهى.

٩ ك – (يكون) صح هـ.

١٠ ك : ينتهى.

{قال أبو منصور رحمه الله:} واستدل أهل التوحيد على نفي قول الثنوية بحرفين. أحدهما بقدرة كل واحد منهما على أن يُسِرّ[١] شيئًا عن الآخر ويقدر أن يفعل مالا يعلمه الآخر. حتى إذا قالوا: نعم، جَهّلوهما أو أحدهما؛ وإن قالوا: لا، عَجّزوهما، والجهل والعجز يسقطان الربوبيّة. والثانى، أن ما أراد هذا إثباته يريد الآخر نفيَه، فيتناقض. فدلّ الوجود[٢] على كون الواحد.

ثم من مذهب المعتزلة أن العبد يقدر على فعلٍ خارج مما علم الله أن يكون؛ إذ كل من هو فى علم الله أنه[٣] يكون كافرًا يقدر على أن يكون مؤمنًا، وحقيقة كونه خروج عن علمه؛ فأوجب ذلك للعبد قدرة إسرار الفعل عن الله، ثم لم ينف وحدانيته؛ فكذلك لو كان ثمة إله آخر. فهذا لِتَعْلَمَ[٤] أن مذهبهم عند التحصيل مذهب الزنادقة؛ إذ الذى به يُثبَتُ[٥] التوحيد هو الذى ينقض المذهبين جميعًا. **والله الموفق.**

والحرف الثانى[٦]: يثبتون للعبد قدرة فى نفي جميع تدبيره من التوالد[٧] و [فى] دفع وعيده من قوله: ﴿لأملأن جهنم﴾[٨] الآية[٩]، ويثبتون فعل جميع الكفرة والأبالسة بغير الذى يريد الله كونه؛ بل هو يريد أن لا يكون، ويبذل فى منع ذلك كل ما فى خزائنه حتى

---

١ م: يسد.

٢ يعنى وجود نظام العالم.

٣ م: أن.

٤ ك: التعلم.

٥ م: ثبت.

٦ أى والطريق الآخر للرد على المعتزلة؛ ومن الجدير بالذكر أن هذا القسم ليس قسمًا ثانيًا لوجوه مرت فيما قبل، لأن القسم الثانى قد مر ذكرها آنفًا؛ فهو أسلوب قد يلجأ المؤلف إليه أحيانًا.

٧ أى بطريق نظرية التوالد.

٨ يقول الله تعالى فى تمام الآية: ﴿قال اخرج منها مذؤمًا مدحورًا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين﴾ (سورة الأعراف، ٧/١٨).

٩ م – الآية.

لو أراد أن يزيد فيه[١] شيئًا لم يقدر عليه. ثم لم يمنع[٢] القولَ بالإله، وقام الخلق على ما فى علمه قيامه وكونه،[٣] [٤٣ظ] / فكذلك فى أمر العالم. وهو يوضح ما أخبرتُك أن مذهبهم ينتج مذهب أهل الدهر[٤] والزنادقة لا مذهبَ أهل الاسلام. **والله الموفق**.

ومذهب الزنادقة أن العالم كان فعل اثنين، ليس لأحدهما فى فعلِ آخرَ صنعٌ ولا تدبيرٌ ولا قدرةٌ، وأن كل واحد منهما ينفرد بنوع من الفعل من الشر والخير لا يقدر عليه الآخر. وكذلك مذهب المجوس.

وعلى مذهب الاعتزال أن العبد له قدرة على نوع من الفعل وهو الكسب، وللمعبود نوع وهو الإيجاد، وليس لله على ما للعبد قدرة ولا صنع، ولا للعبد على ما لله؛ وعلى هذين الأمرين دار تدبير العالم. فضاهَاوا[٥] به من ذكرتُ فى التحصيل. ثم ازداد مذهب هؤلاء قبحًا من حيث جعلوا منه قدرة على ما للعبد من السكون والحركة، فلما أقدر الله العبد عليهما ذهبت عنه القدرة. ولا نرى الثنوية تزيل قدرة واحد منهما بالتمكين من الآخر. ليُعلَمْ أنّ[٦] معنى القدرة فى الذى[٧] أضيف إليه الربوبية عند الثنوية أحق أن يكون بنفسه منه عند المعتزلة، وفى ذلك إزالة القدرة لله أن يكون بذاته، وهو أقبح قول. والثانى كذبهم، إذ ثبّتوا للعبد فى نوع فعله جميع ما ثبّتوا للصانع، ولم يثبّتوا له اسم الألوهية الذى عُرف الله به من فعل الإنشاء، وكذلك اسمَ الخالق.

مع ما كانت المعتزلة يزيدون فى رتبة قدرة العبد القادر على[٨] قدرة الله، لأنهم يقولون:

---

١ أى فى فعل العبد.

٢ أى مذهب المعتزلة.

٣ أى و وجد الخلق موافقًا لما فى علم الله.

٤ فالمراد بأهل الدهر هم الدهرية؛ وقد سبق التعريف بهم ص ١٠٣.

٥ ك : فضاهوا؛ م : فضهوا.

٦ م – أن.

٧ أى فى الصانع الخالق.

٨ أى فوق قدرة الله.

إن الله لا يقدر بالموعود أن يكون وبما كان الوفاء فعلَه، مع الوصف بالقدرة.[١] وذلك نحو ما ضرب لعبيده مُدداً و[ضرب] لهم أرزاقًا قدّرها لهم؛ ثم يجيئ[٢] عبد فيقتله قبل استيفائه مدته وإنجازه وعده،[٣] على بقاء قدرته؛ والله تعالى لا يقدر على منع العبد [٤٤و] / مما هو فعلُه[٤]، يريد الوفاء به، على غير منع القدرة عنه[٥]، فصارت قدرة العبد أعظم، ومشيئته[٦] أنفذ. جل ربنا وتعالى عن هذا الوصف.

والثنوية تزعم أن النور وقع فى حبس الظُّلمة ووَثاقها[٧] من الوجه الذى هَمّ به الصلاح ودفْع شرها[٨] عن جوهره، وكذلك الظلمة على قول من يجعل ابتداء القدح منها. فأخطئا[٩] جميعًا، لما خرج فعلهما[١٠] على خلاف ما أرادا، وصار كل واحد منهما فى جَهْد[١١] الخلاص[١٢] من يد الآخر؛ فلزمهم القول فى النور بالخطأ[١٣] وبالجهل والعجز. أما الخطأ لما[١٤] لم

---

١ ويعنى ذلك أنه لا يقدر الله تعالى فيما زعمت المعتزلة أن يحقق موعوده وأن يفعل فعلاً ينفى بوعده مع أنه قادر.

٢ فى نسخة «ك» غير منقوطة.

٣ ويعنى ذلك أن الله تعالى قد قدّر لعبيده عمراً كما قدّر لهم أرزاقًا؛ غير أنه قد يأتى عبد من عباد الله فيقتله فى حينه قبل أن تتم المدة وقبل إنجاز الله وعده وتقديره لتلك الأرزاق.

٤ أى فعل الله.

٥ يعنى بشرط أن لا يمنع القدرة عن العبد تمامًا.

٦ م : ومشيئة.

٧ م : ووثاقه.

٨ ك : شره.

٩ م : فأخطا.

١٠ ك م : فعلها.

١١ ك م : فى جهة.

١٢ م – الخلاص.

١٣ ك : فالخطأ؛ م هـ : فى الأصل «فالخطأ، ومكررة».

١٤ م : فلما.

يكن عاقبته على ما أراد، والجهل لما لم يكن عَلم أنه يبقى[١] فى وثاق عدوه، وأما العجز هو أنه فى جهد الخلاص وتدبيره[٢]، فلم يتهيأ له.

وكذلك قول المعتزلة: إن الله لم يقوّ كافرًا ولا أحدًا إلا ليطيعه، ولا مَلّك أحدًا شيئًا إلا ليشكر، ولا خلق [أحدًا[٣]] إلا ليخضع له؛ وذلك[٤] يريد، وله فَعل ما فَعل؛ ولو كان منه غير هذا كان يكون سفيهًا ظالمًا. ثم لم يكن بجميع ما أعطى أعداءه[٤] ما أراد؛ وله أخطاء. وذلك الخطأ المعروف أن لا يَخرج الأمر على ما يريده؛ ثم القدرة[٥] على ما[٦] لو فعل لكان خارجًا عن علمه؛ ثم ما يَثبت[٧] من الفعل فيما بعدُ – هو فعل الله [فى الحقيقة] – فى [عدم] المنع منه. فاوجب قولهم[٨] مضاهاة من ذكرتُ بكل وجوه المذمة.

[قال أبو منصور رحمه الله:] وأنكرت الزنادقة كون[٩] شئ يحدث لا من شئ، لما لا يُتصوّر مثله فى الوهم، وكذلك المشبّهة فى قولهم بالجسم. وأنكرت المعتزلة خلق أفعال العباد، لما ليس بقائم فى العقول ولا متوهَّم فى الأوهام. وزعمت القدَريّة[١٠] أن الله لا يدع

---

١ ك : يتقى.

٢ ك : وتدبيرهم.

٣ م : وكذلك.

٤ ك : أعداؤه.

٥ أى قدرة العبد.

٦ ك م + لم.

٧ م : ثم ثبت.
أى ما يحصل من فعل العبد الذى هو فعل الله فى الحقيقة والذى لا يقدر الله منع حصوله.

٨ ك : فعلهم؛ ك هـ : (قولهم) خ.

٩ م : قول.

١٠ فالقدرية وصف يُطلق غالبًا على المعتزلة؛ إلا أن اسم القدرية قد يرجع إلى ما قبل الاعتزال، وذلك عندما بدأ المسلمون التحدث فى مسائل كلامية نحو مسألة القضاء والقدر. وقد سمّاهم المسلمون بالقدرية لأن هؤلاء الناس زعموا أن الإنسان هو الذى يقدر أعماله وليس لله فيها صنع ولا تقدير. انظر: *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ٩٤؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٤٨.

الغاية من الخير الذى يقدر عليه إلا فعَله.[١] وكذلك قول الزنادقة أنه يفعل غاية الخير، [٤٤ظ] / وأن خالق الشر غيره. وكذلك قول القدرية أن الله لا يقدر على شئ موجود من الشر، وأنه كله فعل العباد. ويقول المعتزلة: إن الله لا يريد كون الشر لأحد ومن أحد، ويريده الشيطان، ثم يكون ذلك وإن لم يكن ما يريده الله، كما قالت الزنادقة فى كون ذلك من الشيطان وخالق الشر وإن لم يرده الله. **ولا قوة إلا بالله**.[٢]

مسألة

[الوصف لله والتسمية لا يوجبان التشابه *]

{ قال أبو منصور رحمه الله:} أنكر قوم أن يكون صفة لله ذاتيةٌ يوصف [بها*]، أو اسم ذاتى يعرف به، وظنوا أن ذلك يوجب التشابه؛ إذ له اسم كما كان[٣] لغيره. وقالوا: وإذ لم يجز أن يكون له موافقة فى شئ[٤] من جملة الخلق على الإشارة إليه[٥] كان أدلة تحقيق الموافقة بالاسم الذى لكل شئ أحرى.[٦] ولهذا أنكروا القول بالشئ والعالم والقادر، وضربوا له المثل بأن القول له وفيه بالمكان[٧] إذ يوجب التشبيه والحدّ[٨] فهو بكل مكان كذلك؛ إذ

---

١ لعله يشير إلى نظرية الصلاح والأصلح عند المعتزلة.

٢ م – ولا قوة إلا بالله.

٣ ك – [كان] صح هـ.

٤ ك هـ: أى إذا لم يجز أن يكون له موافقة فى شئ ما من المخلوقات ففى كل شئ أولى. وفى إثبات الاسم والصفة موافقة مع كل شئ فيقتضى المشابهة مع جميع الأشياء؛ كما فى المكان الواحد وجميع الأمكنة، فإن التنزيه عن المكان الواحد يوجب التنزيه عن جميع الأمكنة.

٥ أى إلى الشئ.

٦ يعنى كان تحقيق المشابهة بالاشتراك فى كل أسماء المخلوقات أحرى.

٧ أى القول بنسبة المكان إلى ذات الله تعالى أو القول بأن الله فى المكان.

٨ ك هـ: أى إثبات التمكن فى مكان واحد وجميع الأمكنة يوجب أن يكون الذات محدوداً.

الأمكنة [1] [ذو] نهاية، فالوصف بها وبالواحد منها واحد، فمثله الأول. **وبالله التوفيق.**

وأما الأصل عندنا أن لله أسماء ذاتية [2] يُسمّى بها [3] نحو قوله الله [4] الرحمن، وصفات [5] ذاتيةً بها يُوصف نحو العلم بالأشياء والقدرة عليها. لكن الوصف له منّا والاسم [6] إنما هو بما يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة. إذ سبيل ذلك إنما هو عن المعروف فى الشاهد، وذلك يوجب التشابه فى القول، إذ عن معروف به فى الشاهد قُدّر. ولكن الضرورة أطلقت لنا على نفي المفهوم من الشاهد ليُنفَى به الشبه. ونسميه بالذى ذكرتُ ضرورة، ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمىّ به غيرٌ كنا [7] نسميه. لكنه إذ كان الشاهد هو [8] دليلَه وبه يجب معرفته [٤٥و] / فمنه قدّر اسمه على ما يقرّب إلى [9] الفهم بما يريد به، وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبه. ألا ترى [10] أن العبارة التى بها نُسمّيه عالمًا قادرًا، فى الألسن مختلفة، من غير أن كان ثمة [11] اختلاف؛ فبذلك أن الأسماء التى نسميه بها عباراتٌ عما يقرّب [المعانى] إلى الأفهام، لا أنها فى الحقيقة أسماؤه. ولمّا تأخذ القلوبَ منها معانٍ يتعالى عنها [12] قَرَن بالتسمية حرف نفي [13]، فجعل التوحيد إثبات ذات فى ضمن

---

١ م : للأمكنة؛ م هـ : فى الأصل «الأمكنة».

٢ ك : ذاتيًا.

٣ ك : به.

٤ م – الله.

٥ ك : وصفة.

٦ أى التسمية.

٧ م : بما لا يسمّى به غيرنا.

٨ م – هو.

٩ م : من.

١٠ ك : ألا يرى.

١١ أى فى معناهما أو فى نسبتهما إلى الله تعالى.

١٢ ك : منها.

١٣ لعله يشير إلى قوله: ﴿ليس كمثله شئ وهو السميع البصير﴾ (سورة الشورى، ٤٢ / ١١).

نفي، ونفيًا فى ضمن إثبات على ما فُسّرت.[١] **وبالله التوفيق**.

ثم الدليل على ما قلنا مجيئ الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان فى التسمية بما جاءت به الرسل تشبيه[٢] لكانوا سبب نقض التوحيد، وهم جميعًا[٣] دعوا إلى عبادة الواحد و إلى معرفة وحدانية البارى؛ لم يجز أن يكون ذلك مما يحقق العدد ويثبت الموافقة للخلق. **ولا قوة إلا بالله**.

ولكن لما احتملت تلك الأسماء خروج المسمَّى بها على[٤] المعروفين من المسمَّين بها[٥] جاز مجيئهم[٦] بها مع قوله: ﴿ليس كمثله شئ﴾[٧]، ليُنفَى به شيئية الأشياء من الأركان[٨] البسيطة وهى الأعراض والصفات، والأعيان المركبة وهى الأجسام. **وبالله المعونة**.

وبعد، فإنا لما وجدنا جميع ما يعايَن من العالم مضطرًا عاجزًا عن تدبير نفسه، جاهلاً ببدء حاله وبمقدار الأخذ فى كل أحوال من الزمان والمكان [الذى] فيه يتقلب وبه يكون مجتمعًا، فيه الأضداد التى هى بحق الطباع متنافرة، عُقل أنه لا كان بنفسه وعقل أن الذى دبّره وقدّره كان له به علْم وعليه قدرة. إذ خرج على غير[٩] احتمال الاتفاق لذاته، و[خرج] لا على دلالة قوة له بنفسه، وعلم بحاله. فلا بد من تحقيق المعنى الذى [٤٥ظ] / فى الشاهد دليله؛ إذ لاوجه لمعرفته إلا به. وكذلك لو كان ذلك بتدبير مَن دونه فإليه يرجع[١٠]

---

١ انظر: *تأويلات القرآن* للماتريدى، ورق ٦٧٢ظ.

٢ ك: بسببه.

٣ ك – (جميعًا) صح هـ.

٤ ك م: عن.

٥ أى لما احتملت أن تكون أسماؤه تعالى خارجة على المعانى المستعملة بين الخلق.

٦ أى مجيئ الرسل.

٧ سورة الشورى، ٤٢ / ١١.

٨ م: من الإدراكات.

٩ م – غير.

١٠ ك – (يرجع) صح هـ.

الأمر الأول،[١] وفى ذلك كله ما ذكرنا.

وقالت الباطنية،[٢] وهم الذين يصرفون المذكور من الأسماء إلى المبدع الأول والثانى نحو العقل والنفس، ويجعلون كل العالم مبروزاً فى العقل، تستمد منه النفس فيُمدّ الهيولى. يقولون: «كان العقل بالإبداع، والإبداع علّته، مبروز فيه كل شئ يكون».

ومحال أن يُبرزه بالإبداع من لم يعلم ما يكون، أو من لا يقدر على أن يُبرزه، أو من لا يريد أن يكون مبروزاً؛ فيخرج الإبداع منه خروج فعل ذى طبع من حيث لا يشعر به ولا يعلمه ولا يوصف بالقدرة [عليه*]؛ فيكون الله تعالى عنده – فى نفي الصفات عنه والأسماء كراهية التشبيه – يصير فى حد التعطيل، ويصير بحيث لا شئ عليه بدليل، ويحصل القول منه على التقليد، وذلك بعيد. **والله الموفق**.

مع ما يقال: «الله» اسمه أو هو اسم غيره؟ فيرجع فى الحقيقة إلى أنه اسم العقل، و «الرحمن» اسم النفس؛ وعلى هذا مذهبهم. وأبَوا الاسمَ كراهةَ التشبيه، ثم جعلوا المعبود باسم الإله والرحمن والرحيم أغياراً لا يُحصى عددهم، وأجزاء يصعب إحصاؤهم. فكأن الرسل جاءوا عندهم بعبادة العدد لا بالتوحيد. **والله المستعان**.

ثم يقال لهم عند قولهم «ليس له اسم»: ما تَعنون بقولكم: «ليس له اسم ذاتى ولا صفة ذاتية»؟ فلا يجدون السبيل إلى أن يعبّروا عن أنفسهم بما قالوا: «ليس له اسم»؛ و يُبطل جملتَهم[٣] الذى قالوا: «الله الذى ليس له اسم ذاتى».[٤]

---

١ أى كونه مضطراً عاجزاً عن تدبير نفسه.

٢ فهى جماعة ترى أن لكل ظاهر باطناً ولكل شرع تأويلاً؛ ومع هذا يزعمون أنهم أصحاب التعاليم والمخصوصون بالاقتباس من «الإمام المعصوم». فقد ظهرت فتنتهم أيام المامون؛ وذُكر أن الذين وضعوا دينهم كانوا من أولاد المجوس يميلون إلى دين أسلافهم. راجع: *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ٢٦٥؛ و*التبصير فى الدين* للإسفرايينى، ٨٣؛ و *اعتقادات الرازى*، ٧٦–٨١.

٣ أى قولهم: «ليس له اسم».

٤ أى قول الباطنية: «الله الذى ليس له اسم ذاتى» قول يخبر عن اسمه بأنه هو «الله» ويبطل قولهم بأنه ليس له اسم.

ثم زعموا أن له اسمًا من غيره[١] نحو المبدع بإبداع هو علّة لمبدع هو العالَ لا المعلول ولا العلّة[٢]؛ لأن كل معلول يجوز أن يصير علّة بحال[٣].

فيقال [٤٦و] / له إذ جعل اسمه عن غيره: أكان ما حَقّق له [من] غيره[٤] ذلك الاسمَ أو سَمّى [هو][٥]؟ فإن قال: لا[٦]، له أن يسمّيه ما شاء من الأغيار والعلة والمعلول؛ إذ بغيره استحق، لأنه كذلك يقول: كان ولا علة ولا معلول؛ فإذًا هو قول كان بحق المجاز لا بالحقيقة بالضرورة، فأوجب هذا الاسمَ له غيرُه من غير أن كان منه ما استوجب.

فإن قال: كان منه الإبداع، قيل: كان منه الإبداع بعد أن لم يكن، حتى حَقّق له الاسمَ بأن كان به من أى وجه، حتى أوجب له الاسم، فيلزم جعلُه بإبداع [آخر] إلى ما لا نهاية له، وذلك محال، ولا يقول به. فيجب أن يكون الإبداع بذاته، فيكون لم يزل مبدعًا، وفى ذلك كله وجوب الاسم الذاتى له بالضرورة. **ولا قوة إلا بالله**.

[قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:] ثم الأصل عندنا أن الاسم المطلق[٧] لا يحتمل تحققَ التشبيه؛ لما وُجد كل متضادّ فى الشاهد تحت الاسم، نحو الحياة والموت، والنور والظلمة، والشر والخير، والكفر والإيمان؛ لكلٍ اسمٌ على حِدَةٍ، فلو كان بالاسم المطلق تشابه[٨] لكان لا تضادّ يُعلَم، ولا اختلاف بالأسماء. ثبت أنها جعلت لما يراد من الاختلاف والاتفاق الذى [لا[٩]] يُعلم حقيقة ذلك لو لم يكن له اسم. ولو كان بموافقة الاسم عند نفى المعنى الذى

---

١ أى غير اسم «الله».

٢ ك م: ولا علة.

٣ م: محال.

٤ ك + أكان ما حقّق له غيره.

٥ أى فالاسم الذى يُنسب إليه خارج الذات الإلهية، هل هو اسم كان لله تعالى، أم هو اسم أضافه الباطنى إليه؟

٦ أى إن قال: لم يكن له ذلك الاسم.

٧ أى التسمية والوصف.

٨ م: تشابة.

له المعقول[١] من المسمَّى تشابهٌ فى الشاهد لكان لم[٢] يُسَمَّ للعالم العلوى[٣] والسفلى والمبدع الأول والثانى، ولكان بين من زعموا أن له اسمًا وبين غيره موافقةٌ فى نفي الاسم من[٤] جميع الأشياء. على أنه يجدُ[٥] فى القول بواحد [من] الخلق نفيَ التشبيه، وإن كان من حيث اسمُ الآحاد اجتماع.

وبعد، فإن الإبداع عنده علّة، [٤٦ظ] / ولا يوصف بالشئ، لما كان به الأشياء. والأعراض كلها لا توصف بعالِم ولا قادر ولا نحو ذلك. فلو كان فى إثبات الاسم تشابه لكان فى نفي ذلك كذلك من الوجه الذى ذكرت. **ولا قوة إلا بالله.**

بسم الله الرحمن الرحيم

[لِمَ خلق الله الخلق؟][٦]

الحمد لله الذى لا غاية لما يستحق من الشكر والمحامد، على ما لدينا من جزيل المنن وعظيم العوائد، وإياه نسأل التوفيق لأهْدَى سُبلِ المراشد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} اختلف الناس فى جواب سؤال السائل: «لِمَ خلق الله الخلق»؟

أ - قال قوم: السؤال فاسد، لا يُسأل عن ذلك؛ إذ الله سبحانه حكيم لم يزل، عليم غنى؛ ففعله[٧] لا يَحتمل الخروج عن الحكمة، إذ يخرج الفعل عنها لجهل بها، أو لما يُخاف فوت نفع لو حُفظ طريق الحكمة. فإذا كان الله سبحانه عليمًا لا يجهل، غنيًّا لا يمسّه

---

١ م: المعلول.
٢ ك م: لو لم.
٣ ك م: العلو.
٤ ك م: مع.
٥ أى الباطنىّ.
٦ م: [اختلاف الناس فى جواب سؤال السائل: لِمَ خلق الله الخلق؟].
٧ م: فعله.

حاجة ينتفع بدفعها بطل أن يخرج فعله عن جهة الحكمة. وسؤال «لِمَ» ليست فيه الحكمة؛ ولذلك نفى الله عز وجل توهّم اللعب عن فعله فقال: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ إلى قوله: ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾[١]، وألحقَ الويل[٢] بمن يظن به الحاجة أو فى فعله السفهَ. **ولا قوة إلا بالله.**

ب- وقال قوم من المعتزلة: رأى الأصلحَ كذلك ففعل، ولا يُسأل عن فعله الأصلح.

[قال الشيخ رحمه الله:] وهذا كلام لا يخلو من أن يراد بالأصلح الحكمة، فهو الأول. وإن أراد به معنى سواه، فإن القول فى معرفة الأصلح كهو فى أنه «لِمَ فَعَلَ؟»، سَوَاءٌ. مع ما يُسأل عن شرط الأصلح له[٣] فى الفعل: من أين يجب؟ على أن أحق الناس بالاستحياء من هذ اللفظ[٤] [٤٧و] / هم؛ إذ ليس من شئ يُجعل شرطًا للأصلح إلا وأمكن أن يكون ذلك بعينه شرطًا للفساد، ويكون به أعظم الفساد. ولا يجوز أن يكون شئ حكمة يصير سفهًا؛ لأن تأويل الأصلح أن يكون أصلح لغيره، وقد يكون به الفساد [لآخر] عندهم. وتأويل الحكمة الإصابة، وهو وضع كل شئ موضعه، وذلك معنى العدل، ولا يخرج فعله عن ذلك. وقال: إن الله خالق بذاته،[٥] إذ هو اسم المدح والعظمة، ومحال أن يكون الله سبحانه يستحقه بغيره، لما فيه إيجاب النفع له، ومَنْ ذلك وصف فِعله فهو محتاج. وإذ قد ثبت[٦] أنه خالق بذاته لم يجز أن لا يكون خالقًا البتّة، والسؤال عن الـ«لِمَ»[٧] محال كالسؤل عن «لِم قدر ولم عَلِم؟». **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ انظر: سورة الأنبياء، ٢١/١٦-٢٣.

٢ ك هـ: وهو قوله ﴿ولكم الويل مما تصفون﴾ - [سورة الأنبياء، ٢١/١٨].

٣ أى لله تعالى فى أفعاله.

٤ أى «لِمَ خلق الله الخلق؟».

٥ أى وقال المعتزلى: إن الله خالق بذاته ولا يوجد هناك أى صفة غير ذاته كالخلق والإنشاء.

٦ أى إذ قد ثبت عند المعتزلى.

٧ ك م: عن اللم.

جـ - وقال قوم: إذ هو جواد كريم قادر[١] لزم الوصف بإفاضة[٢] الجود، فلا بد من خلق يكون بخلقه واهبًا مفيضًا جوده عليه؛ وهو قادر، وقدرةٌ لا تحقق[٣] الفعل ألبتّة ضائعة؛ فلذلك خلق. **وبالله التوفيق.**

د - وقال قوم: السؤال محال، لِما يوجب تقدّم علّة لما يخلق. والعلّة إما أن تكون[٤] خلقًا[٥]، فالسؤل عنها هو السؤال عن جملة[٦]، أو لا تكونَ[٧]، فتكون[٨] غير إله في الأزل.[٩] بل خَلَق بأن فَعَل الخلق بذاته على ما مرّ بيانه. **والله الموفق.**

هـ - وقال قوم: السؤل لا يعدو معان[١٠]؛ إما أن يقول[١١]: لِم خلق هذا العالم دون أن يخلق غيره؟ فيكون هذا السؤال فيه كهو في هذا. وكذلك في قوله: لِم لا خلق الخلق ليكون قبل الوقت الذي كان؟ على أن الخلق ليس هو غير الوقت، بل هو إخبار عن كونه،[١٢] يصير كونه وقتًا، **ولا قوة [٤٧ظ] / إلا بالله.** أو يَسأل عن حقيقة هذا العالم، فيكون سؤاله منه[١٣]، فكأنه قال: لِمَ أسأل، ولِمَ عقلت أن أسأل، ولِمَ لا كنت غير عاقل؟ وذلك

---

١ م - قادر.

٢ م : بافاضته.

٣ ك : لا يحقق.

٤ ك م : يكون.

٥ أي مخلوقًا.

٦ أي جميع المخلوقات.

٧ ك م : يكون.

٨ ك م : يكون.

٩ يعني فتوجد علة أزلية سوى الله.

١٠ ك : معاني.

١١ م : نقول.

١٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾ (سورة يس، ٨٢/٣٦).

١٣ يعني فيكون سؤال السائل عن نفسه.

فاسد؛ لأنه فى منع نفسه عن السؤال. **وبالله التوفيق**.

و - وقال قوم: خَلَق العالم لعلل[١] يكون منها وفيها وما بعدها. وذلك هو المعقول من جميع الحكماء أنه لمقاصد تعقُّب[٢] الصنيع؛ وكذا كل فاعل لا يعلم عواقب فعله أنه لما ذا[٣] يفعله فهو غير حكيم. ثم اختلف فى المعنى الذى له خلق. فمنهم[٤] من يقول: خلق جُلّ العالم للمُمْتَحَنينْ[٥] فيه؛ إذ ظهور الحكمة فيهم، وكذلك فيهم يظهر العلوّ والسلطان والجلال والرفعة، وبهم تظهر[٦] الحكمة والسَّفه. فهم المقصودون من الخلق، وغيرهم من الخلائق خُلقوا لهم: لمنافع لهم، وللامتحان بها، وللدلالة، وسُخّروا لهم. والممتَحَنون خُلقوا للعبادة،[٧] أو لأنفسهم، ليسعَوا لعواقب يُحمَدون عليها ويذمون، إليهم يقع ذلك. وضرورةً جلّ خالقهم عن الوجهين؛ إذ هم الذين خُلقوا محتاجين، رُكّب فيهم ما عرفوا به حوائجهم وما يقومون فى قضائها. **ولا قوة إلا بالله**.

ز - وقال قوم: لم يخلق [الله] الكل لعلّة، لأنه ليس وراء الكل شئ يكون ذلك علّةً. وخَلق البعض لعلّة، وذلك كما لم يخلق الكل فى مكان، لأن المكان فى الكل؛ وخلق بعضًا لبعض، وعلى هذا أمرُ[٨] التوالد ثم الجزاء والمحنة. **وبالله التوفيق**.

---

١ ك هـ: كالطبائع والعناصر.

٢ م: يعقب.

٣ ك: لما ذى.

٤ م - فمنهم.

٥ ك م: للممتحن.

٦ ك: يظهر.

٧ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (سورة الذاريات، ٥١/ ٥٦).

٨ م: الأمر.

حـ - وقال الحسين[١] فى جواب هذا السؤال: إنه خُلق لأسباب تكثر[٢]؛ منها دلالة وحُجّة، ثم عبرة وعظة[٣]، ثم نعمة ورحمة، ثم غذاء وقوام، ومتصرَّف[٤] فى الحوائج؛ ومنه[٥] ما خُلق نعمة لأحد بَلِيّةً على آخر. قال: ولو خُلق ابتداء الخلق للمصالح والمنافع لاغير[٤٨و] / لم يكن يجوز تقديم شئ ولا تاخيره، ولا خلق شئ قبل خلق الممتحَن، ولا قلب أمر[٦] من حال إلى حال، ولا زيادة ولا نقصان. وإذ خلق الله من الخلائق مالا يحيط به[٧] الأوهام واستتر[٨] عن نظرة[٩] الأنام، ثبت أن الأمر ليس على ذلك، لكنه فى وضع الأشياء مواضعها[١٠]، وصرْف الأمور من النفع إلى الضرر، والضرر إلى النفع. **ولا قوة إلا بالله.**

[قال الفقيه رحمه الله:] وجملة هذا الفصل أنه على قولهم إذ لم يكن له غير الذى فعل لم يكن شئ من فعله مفضّلا؛ إذ هو أبقى بكل فعله صفة الجور؛ ولا كان لما يفعله مختارًا له، إذ لو كان منه غير ذلك كان مُفسدًا، وكان عن جَعْل الإصلاح فى غيره عاجزًا.

---

١ هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجّار الرازى، أبو عبد الله (ت نحو ٢٢٠هـ/٨٣٥م): رأس الفرقة النجارية، وإليه نسبتها. كان حائكًا، وقيل: كان يعمل الموازين، من أهل قم. وهو من متكلمى «المجبرة»، وله مع النظّام عدة مناظرات. وللنجارية ثلاث فرق: البرغوثية، والزعفرانية، والمستدركة. انظر: *مقالات الإسلاميين* للأشعرى، ١/٣١٥؛ و *الفرق بين الفرق* للبغدادى، ١٩٥-١٩٨؛ و *التبصير فى الدين* للإسفراييني، ٦١؛ و *الفهرست* لابن النديم، ١/٢٦٨؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٨٨-٩٠.

٢ م: يكثر.

٣ م: وعظمة.

٤ ك م: ومتصرفا.

٥ أى من العالم.

٦ ك م: أمرا.

٧ ك م: بهم.

٨ ك م: واستترت.

٩ ك م: عن نصرة.

١٠ م: موضعها.

وذلك هو النهاية من صفة الذمّ. **والله الموفق**.

ولو كان لا يجوز له غير الذى فعَل لكان بفعله منتفعًا، ويصير هو إليه محتاجًا ليُحمَد به ويُثنىَ عليه؛ إذ من لا يستحق حمداً ولا مدحًا إلا بغيره فهو إليه محتاج فى أن يَحِقّ له الثناء، وبه منتفع. إذ من قولهم: إنّ فعله غيره، ولم يكن له تركه ولا غيرُ الذى فعله؛ إذ غيره يحُطّ رتبته ويسفّهه. فثبت بما فعل النفع، وهو غيره عندهم. وهذه صفة الحاجة فى عرف العقول. **ولا قوة إلا بالله**.

[الحكمة فى الأمر والنهى]

ثم القول بالأمر والنهى والترغيب والترهيب، مع ما تقدّم[١] منه الكافى من ذلك الذى ذكره الحسين: إن الله خلق خلقًا مذلّلاً بالتأديب، عارفًا بالنفع والضر، مستدلاً بالذى شهد من الحجة على الذى غاب، لم يجز أن لا يُعرض[٢] [عن] المعرفة ولا يحضر عليه الجهل، فيكون فيه إباحة الكذب وكل ذميم. مع ما كان [٤٨ظ] / لمن خلقه نعمٌ عليه فى الخلقة، وشكرُ النعمة لازمٌ فى العقل، فَاسْتَادَاه[٣]. ثم [يكون] الوعد والوعيد للترغيب[٤] بتعظيمه، والترهيب[٥] عن الاستخفاف به. ثم إذ كرّمه بفنون كل الكرم فعلى ذلك ثوابه لا أمدَ له، و إذ كان الكفر غاية فى العصيان فكذلك عقوبته. وأيضًا إن الإيمان تصديق بما لا نهاية له ولا نفاد[٦]، والكفر تكذيب بما لا نهاية له ولا نفاد[٧]، فعلى ذلك جزاؤهما. ولهذا يجوز العفو عما دون الكفر، لأنه ليس بجحد لما لا نهاية له. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ م : يقدّم.

٢ م : يفرض.

٣ أى طلب منه أداء الشكر بالأمر والنهى.

٤ ك م : فى الترغيب.

٥ م : والترحيب.

٦ ك م : نفاذ.

٧ ك م : نفاذ.

[قال أبو منصور رحمه الله:] ودليل الأمر[١] عندنا والنهي معرفة الآمر والناهي؛ إذ خصّ الله البشر من بين البهائم فى تعرّف ذلك، لم يُحتمل إهمالهم عن ذلك، كما لا يحتمل شئ مما فيه النفع إهماله عنه. وبما فى العقل حُسْن كل حَسَنٍ وقبحُ كل قبيحٍ، ثم فى الفعل[٢] يقبُح فعل القبيح، ويحسُن فعل الحسَن، فلزم الأمر والنهي لمكان[٣] ما به الأمر والنهي. ولأن الله خلق خلقًا يدل على وحدانيته وحكمته، فلم يجز إخلاء الخلق عن معرفة ذلك، فيصير خلقه عبثًا. ولما فى رفع الكلفة زوال حكمة[٤] الخلقة، إذ حصلت للفناء[٥]، وكلّ بانٍ شيئًا للنقض لا غير فهو عابثٌ غيرحكيم.

ثم الوعد والوعيد للترغيب والترهيب؛ إذ لولا ذلك يذهب نفع الائتمار وضرر العصيان، ولم يكن لمن خُلق فى فعلهم نفع.[٦] فإذا لم يكن للمؤتمِر نفع ولا للعاصى ضرر يبطل معنى الأمر والنهي، إذ ليس لنفع الآمر والناهى؛ فلذلك لزم الوعد والوعيد فى الحكمة. مع ما فى الأمر والنهي مجاهدة النفس وحملها على ما يكرهه الطبع، والذى يكرهه تَنفِر عنه النفس فلا [٤٩و] / يجد الممتحَن على قهرها وصرفها[٧] إلى ما يريده ويؤمر به سبيلاً إلا بإحضار[٨] الوعد والوعيد، حتى إذا رأى[٩] ذلك سهل عليه ترك الملاذّ، وهان عليه تحمل المُؤَنِ[١٠] العظام.

---

١ أى حكمته.

٢ أى فى الواقع وحال العمل.

٣ م : لما كان.

٤ م – حكمة.

٥ أى لو رفعت الكلفة كانت غاية الخلقة فناءً وعدمًا.

٦ أى لم يحصل نفع من أفعال المكلفين راجع إليهم.

٧ ك م : قهره وصرفه.

٨ م : إحضار.

٩ أى الممتحَن.

١٠ أى الشدائد.

وبعد، فإن البشر خُلق خلقًا قبح عليه فعل الذى لا يُقصد به نفع العواقب، أو لا يُتَّقَى[١] به ضرر العواقب، فلا[٢] بد أن يجعل لأعماله ذلك، وذلك حق الوعد والوعيد. ولولا ذلك لكان يستوى عواقب العدو والولىّ، وعلى ما تفاوتا هما بحيث الاختيار والإيثارُ، يجب تفاوت عواقبهما. **وبالله التوفيق.**

وقد أمكن أن يجعل[٣] الثواب كله فضلاً[٤]، إذ قد سبق[٥] من الله من النعم ما استحق الشكر عليه بغاية[٦] ما احتمل الوسع، فيكون الثواب فضلاً من الله. ثم كذلك المضاعفة فى ذلك، كقوله تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾[٧]، فذكر فى السيئة ما توجبه الحكمة من الجزاء، وضاعف فى الثواب على ما يحتمله[٨] الإفضال، إذ ذلك أصله. **ولا قوة إلا بالله.**

فهذا فيما احتمله عقولنا مما يُلزم الأمر والنهىَ. ومع ما كان فيما جاء بهما الرسل عن الله دليلٌ كافٍ يُلزم القول بعظم[٩] الحكمة فيهما لو قصرت عقولنا عن الوقوف على ذلك. مع ما فى العقل إباء[١٠] ترك استعماله كسائر الجوارح [التى] لم يُحتمل تعطيلها عن المنافع التى هى سببها، فمثْله العقل. مع ما كان الذى ذكرتُ فى سائر الجوارح هو حقَ الفعل أيضًا وإشارته. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م : لا تتقى.
٢ ك – فلا.
٣ م : نجعل.
٤ أى من الله.
٥ أى فى الدنيا.
٦ م : بعامة.
٧ سورة الأنعام، ٦ / ١٦٠.
٨ م : تحتمله.
٩ ك : تعظيم.
١٠ م : إذا.

مسألة فى التوحيد

[معرفة الرب] [١]

فإن قال قائل: أجمع العقلاء[٢] [على] أن من عرف نفسه عرف ربه؛ لكنهم اختلفوا فى وجه المعرفة. فقالت الثنوية: لمّا عَرف اشتمال نفسه على الخير والشر عرف [٤٩ظ] / أن لكل جهةٍ منه ربًّا. واليهود صيّرته واحد جزءٍ[٣].

وقالت المشبّهة: هو جسم؛ إذ فى الشاهد تكون[٤] معرفة النفس للجسم.

وقال جهم: إذ عَرَف أنه كان بعد أن لم يكن، و[٥] [عرف أنه] شئ، جسم، عالم، سميع، بصير، علم أن كل ما كان له ذلك الاسم[٦] فهو حدث، وربّه الذى أنشأه لا يُحتمل أن يكون حدثًا.

وعندنا أن من عرف نفسه عرف ربّه؛ لما يعرفها[٧] بالجهل[٨] بما[٩] احتملته هى من السمع والبصر وغيرهما من الأعراض، وكذلك بإصلاح ما فسد منها، وبقدر ما تأخذ[١٠] هى من الزمان والمكان، وبأنواع حاجات ترد عليها لا يعرف مأتاها ولا حقيقة ما به زوالها. فهذا

---

[١] م : [من عرف نفسه عرف ربه].

[٢] ك - (العقلاء) صح هـ ؛ م - العقلاء.

[٣] أى عدد.

فاليهود اعتنق عقيدة التشبيه فيما يتعلق بالله تعالى؛ فمن المحتمل أن المؤلف يتعرض لموضوع عقيدتهم بأنها مركبة من أجزاء كثيرة.

[٤] ك : يكون.

[٥] ك م : وهو.

[٦] يعنى هذه المعانى والصفات.

[٧] ك هـ : أى يعرف الحواس الخمس ولا يعرف معانيها من السماع والبصر والشم والعطش والمشى وغير ذلك.

[٨] أى حال كونه جاهلاً.

[٩] م : مما.

[١٠] ك : يأخذ.

شأنه؛ مع ما يشهد زوالها[١] بما شهد من نفسه. فعلِّمه بما مضى من أحوالها من أول ما كانت إلى الحال التى هو فيها – مع العلم فيما يختلف عليها من الأحوال إلى وقت قيامها منه[٢] – أبْعَدُ،[٣] وعن تصوّر ذلك فى وَهْمه أعْسَر، وعن احتمال إحاطة عقله به أعْجَز. عَلِم بضرورة أنه لم يدبر أمر نفسه على ما هى عليها؛ بل لو كان الأمر إليه لدبّرها على ما [يلزم أن] يعلم جميع ذلك. إذ لو كانت ثمة قدرة على شئ من ذلك لم يكن لِيُدْفَع إلى الجهل الذى ثبت[٤]، ثم إلى العجز فيما أخبرتُ من دفع الحاجات عن نفسه، و إصلاح ما فسد منها.

فيَعلم عند ذلكُ – إذ هو أملكُ الخلائق تدبيراً فيما يُحِسّ، وأعلاهم إدراكًا لحقائق ما يَلقَى، وأسرعهم وقوفًا على ما يُعلم ويذكر من الأمور – فيعلم خروجه: من تدبير نفسه فى التكوين والإفناء والإبقاء، ثم من إبداء جميع المحسوسين،[٥] إذ هم تحت تدبيره كالمتحيّرين فى حوائجه. ويعلم بأن مثله على ما عليه من الاحتمال والوقوف على الأمور والإدراك للأسباب لا يكون إلا بمن هو خارج من جميع [٥٠و] / المعانى[٧] التى عليها نفسه، وفيها تقلّبها. فيعلم أنه بقادر[٨] لا يعجز، وعالم لا يجهل، وجبّار لا ينازَع فى تدبيره.

فيعرف أنه جلّ وعلا لا يُشبهه شئ من ذلك، ولا معنى؛[٩] إذ من الوجه الذى يشبهه

---

١ ك – (مع ما يشهد زوالها) صح هـ.

٢ أى مع علمه فيما يختلف عليها من الأحوال إلى وقت قيامها من المرء.

٣ أى عن الإمكان.

٤ ك : يثبت.

٥ ويعنى ذلك أن المرء الذى عنده هذه الملَكة وهذا الفهم وهذا الانطباع، يستطيع بالتالى أن يعرف فى دائرة «من عرف نفسه عرف ربه» خروجه ...

٦ أى إظهار جميع المحسوسين على إدراكه.

٧ ك + المعانى.

٨ ك : بقاء.

٩ أى لا يشبهه شئ موجود فى الخارج ولا شئ موجود فى الذهن.

يوجب ما أوجب فيه من حدث أو قدم،[١] أو تدبير غير فيه وعليه[٢]. وكذلك جميع الأشياء؛ إذ بينها موافقة فى الحاجات وأنواع العجز والضعف، ثم فى الحدثيّة من كل الوجوه. فيجب بهذا أن يَعرف أنه خلاف له بكل الجهات؛ والجهات له لا لمدبّره. فيكون فى ذلك تعريف الرّب بما هو أهله. **ولا قوة إلا بالله**.

وعلى هذا يبطل قول جهم: إنه لم يكن عالمًا قادرًا ثم صار كذلك، وقول من يقول[٣]: لم يكن فاعلاً متكلمًا ثم صار كذلك؛ إذ مكّنوا فيه تغيرّ الجهات والأحوال التى هى سبب معرفة العبد نفسه خلقًا وحدثًا. **ولا قوة إلا بالله**.

وبما ذكرتُ من إمكان قبول الأحوال اختيارًا[٤] و احتماله الصفات العليّة من نحو العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر ما يوضح كونه بالصانع العليم، لا بالطبائع التى هى عاجزة عن الاختيار وجاهلة بالأحوال؛ وكذلك جميع الأغذية. **ولا قوة إلا بالله**.

وكذلك باحتماله الخير والشر ومختلفَ الأحوال دليلُ صرف تدبيره إلى من لا يوصف بالاحتمال و لا بمختلف الأحوال، ليكون كل شئ على ما عليه تقديره له. **ولا قوة إلا بالله**.

وقال قوم: من عرف نفسه الخفيّة عرف ربه. ونفسه الخفيّة[٥] هى الكيان المجعول لصلاح الأمور، واحتمال المعالى، ومُلْك تدبير الخلائق، ودَرْك الخفيّات من الأمور بالفكر والنظر فى الأسباب.

وما قاله[٦] [٥٥ظ] / حسَنٌ. وقد يقع بما ذكرت فى معرفة الصانع كفايةٌ عن دَرْك الخفيّ به[٧]، بما خفى من أحواله، ووصل إلى العلم بما استتر وظهر بالأسباب. وبه يَعْرِف ما

---

١ أى من حدث موجود فى المخلوق وقدم موجود فى الخالق.

٢ م – وعليه.

٣ ك – (يقول) صح هـ.

٤ أى بإرادة الله تعالى واختياره.

٥ ك هـ: أى الروح.

٦ م: وما قالوه.

٧ م – به. به: أى فى الإنسان. وهذا حاصل بدرك ما خفى من أحواله.

بحكمة الربوبية. مع ما فيما إليه صاروا فى الاختيار منعٌ لهم عن دعوى معرفة حقيقة الحكمة والسفه؛ إذ من مذهبهم أن لا يرون بجوهر الشر إلا الشر وبجوهر الخير إلا الخير. ثم لا يَدرى فيما سمّوه سفهًا أو حكمةً انه فعل الشر أو فعل الخير. وكل الإنسان عندهم مشوبٌ من الأمرين[١]، يرى بكل واحد خلاف ما يرى بالآخر، فلعله رأى الحكمة سفهًا والسفه حكمةً. ثم لا يوثَق بقوله [مثلاً]: «إنه خير»، فهو من جوهر الظلمة كذبٌ كله ومن جهر النور صدقٌ كله، فلا يدرى بأى جوهرين ينطق. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم إذ لم يكن لواحد منهما قدرة على الضرر ولا للآخر قدرة على النفع، فانقطع موضع الرجاء والخوف جميعًا؛ فيذهب منفعة معرفة الحكمة والسفه.

ثم إذ كان كل واحد من الجوهرين يعمل بالطبع، فوقوع العلم بالحكمة إذًا محال والسفه بالطبع.[٢] والحكمة هى وضع كل شئ موضعه، والسفه وضع كل شئ فى غير موضعه. ومحال وصف ذى طبع به، إذ هو اختيار. والنور عندهم لا يعلم ما السفه فيحذره[٤]، ولا الظلمة تعلم ما الحكمة. والجهل بمائية الشئ و بالوضع له شر؛ فصار جوهر النور عندهم هو الذى اجتمع فيه العلم والجهل، ثم القدرة والعجز، بما لا يقدر على صرف السفه عن نفسه ولا يمنع [٥٦و] / الظلمة عن الضرر به. فصار جوهر الخير عندهم مشوبًا بالشر، وجوهر الظلمة لا خير فيه، فلزم على قولهم غلبة الشر على الخير. والذى هو خير لم يعرف الشر والسفه، فكيف يَعرف هذا الذى يُولَد عن جوهر الخير، بعد غلبة الشر عليه، الخيرَ والشرَ؟

على أن كل ذى طبع مقهور، إذ لا يملك صرفَ ما يوجبه الطبع وإيجابَ الخلاف، وفى ذلك إيجاب قاهر يجعل ذا شرًا بالطبع وهذا خيرًا. ولو رُدَّ ذا إلى اثنين كان فيهما ما فى هذين؛ نحوَ التسخين والتبريد، إنه يكون بمن جعله كذلك. وفى ذلك إيجاب القول

---

[١] أى الخير والشر.

[٢] ك م : لأنه.

[٣] أى تحقق العلم فى النور والظلمة بالطبع عن حصول الحكمة والسفه محال.

[٤] ك : فحذره.

بالواحد.

ومن يقول بأن كل واحد منهما خالق قادر، فإنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يعلم الوجهَ الذى يمنع الآخرَ عن عمله [ويقدر] أو لا [يعلم ولا] يقدر عليه.[١] فإن لم يعلم ولم يقدر اجتمع فى النور الجهل والعجز، وفى ذلك بطلان السبب الذى له قالوا باثنين؛ وإن علم وقدر ثم لم يعمل فى المنع لحقه وصف الشر.

ثم لا يخلو النور من أن يعادىَ الظلمة أو لا، ويحبُّ تشاغلها[٢] أو لا. فإن كان لا يعادى ويحب فذلك شر، لأن ترك عداوة العدوّ والمحبةَ له شر. وإن كان يعاديه[٣] ويبغضه فالعداوة والبغض[٤] فى المعروف من الشاهد شرٌ. فإن قال: ذلك فى الشاهد[٥] لشوب[٦] الآفات، فمثله فى جميع ما أنكر من الحكمة فى خلق النوعين. **ولا قوة إلا بالله.**

على أنه لا بد من الإقرار بعلم بعد الجهل فى الشاهد، وبالإحسان بعد الإساءة، وبالنَّدَم بعد ذنب، وبالإقرار بالإساءة بعد العقل، وكذلك باعتقاد شئ حقًا بعد أن اعتقده باطلاً، للوجود فى الشاهد.[٨] فإما أن نجعل الأمرين من النور فيكون منه [٥٦ظ] / الجهل والإساءة والذنب والسفه وكل شئ، فيبطل[٩] قوله بالاثنين لهذا الوجه؛ أو نجعلَ الإساءة والسفه والجهل من الظلمة، والإقرار والإحسان والندامةَ من النور، فيكون ذلك كذبًا وتحزّبًا

---

[١] ك م + أو لا.

[٢] ك م : تشاغله.

[٣] أى العدو وهى الظلمة.

[٤] ك + لشر؛ م + شر.

[٥] م – شر.

[٦] ك هـ : أى لو كان فعل الشر فى الشاهد منهما لا يكون فى الغائب، لذلك يخلو كسب الشر عن العاقبة الحميدة.

[٧] م : لثبوت.

[٨] يعنى سبب وجود إقرار هذه الأمور وجودها فى الشاهد.

[٩] م : فبطل.

خفى منه، سُمّي نفساً أوّلاً وظهر [بعد]. **ولا قوة إلا بالله**.

مسألة

[إطلاق لفظ «الشئ» و «الجسم» على الله تعالى][1]

ثم «الشئ» إثبات لا غير، و إثبات عن الهستيّة؛ إذ «لا شئ» نفيٌ. فيَعلم[2] بان الله سبحانه شئ، لا نفَى عن نفسه أنه شئ. إذ ينفى[3] عامة أحوال نفسه ويعلمها من غير أن ينفى شيئيتها؛[4] فصار يعرف ربّه لا من الوجه الذى يعرف أنه شئ. لذلك لم تمنع معرفتُه بشيئية نفسه المعرفةَ بربه أنه شئ؛ إذ لا شيئية[5] دلّته على الرب. **ولا قوة إلا بالله**.

وأما الجسم فهو اسم لكل محدود، والشئ إثبات لا غير. وفى وجود العالم على ما عليه دليل الإثبات[6]؛ لذلك قيل بالشئ[7]، وفيه[8] – إذ هو متناه لا من حيث الشيئية [بل من حيث هو] تحت[9] الحد – دليل نفى الحدعن اللّه جل ثناؤه. إلا أن يُراد بالحد الوحدانية والربوبية[10]، فهو كذلك، وحرف الحد ساقط؛ لأنه يغلب فى الدلالة على نهاية الشئ من

---

[1] م : [معنى القول بان الله شئ].

[2] اى يعلم الإنسان.

[3] أى الإنسان.

[4] اى تدوم معرفته بنفسه من غير أن ينفى شيئيتها.

[5] أى الماهية والهوية.

[6] اى دليل إثبات الله تعالى.

[7] اى فى الله تعالى، فى قوله: ﴿قل اى شئ أكبر شهادة﴾ (سورة الأنعام، ٦/ ١٩).

[8] أى فى الجسم أو فى العالم.

[9] م : [بل من] حيث.

[10] كقوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾ (سورة البقرة، ٢/ ١٦٣)؛ وقوله: ﴿قل أغير الله أبغى ربًا وهو رب كل شئ﴾ (سورة الأنعام، ٦/ ١٦٤).

طريق العَرْض ونحو ذلك مما يتعالى[١] عن ذلك، وذلك معنى الجسم فى الشاهد. وفيه[٢] أيضًا إيجاب الجهات المحتملِ كلُّ جهة أن يكون أطول منها وأعْرَض وأقْصر. فلذلك بطل القول بذلك. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم الهوية فى الشاهد كناية عن الوجود، وتأويله نفى العدم عنه. والله تعالى لم يزل ولا يزال بلا تغيّر ولا زوال ولا انتقال من حال إلى حال، ولا تحرّك ولا قرار. إذ هو وصف اختلاف الأحوال، ومن تختلف[٣] الأحوال عليه فهو غير مفارق لها؛ ومن لا يفارق الأحوال، وهُنَّ أحداث، يجب[٤] بها الوصف [**٥١و**] / بالأحداث. وفى ذلك سقوطُ الوحدانية ثم القدم، ثم جرى تدبيرُ[٥] الغير عليه؛ إذ حالٌ من الأحوال لو كانت لذاته لم يجز تغيرها ما دامت ذاته. فثبت بذلك الغيرُ[٦] لتغير الأحوال عليه[٧] وتنقّله[٨] من حال إلى حال.

---

١ أى الله.

٢ أى فى القول بالجسم.

٣ ك : يختلف.

٤ م : فيجب.

٥ ك : التدبير؛ م : لتدبير.

٦ أى ثبت فى وجود العالم وجوب وجود من لا يتغير عليه الأحوال ولا ينتقل من حال إلى حال.

٧ ك : لتغير عليه الأحوال.

٨ غير منقوطة فى نسخة «ك»؛ م : وبنقله.

[عدم جواز وصفه تعالى بالمكان]

وذلك دليل تعاليه عن الوصف بالمكان؛ إذ قد ثبت أن قد[١] كان ولا مكان. وليس فى الإضافة إلى أنه ﴿على العرش استوى﴾[٢] تثبيتُ مكان، كما لم يكن فى قوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[٣]، وقوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾[٤]، وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾[٥] ذلك. على أن القول بالمكان ليس من نوع التعظيم والتبجيل[٦]. بل الأمكنة إنما شرُفَتْ به، وتفاوتت أقدارها: بتفضيله مكانًا على مكان، بجعله مخصوصًا لأخيار خلقه أو لما جعل لعبادته وتعظيمه فيه. فأما أن يكون أحد تعلو رتبته بالمكان من ملوك الأرض أو الأخيار فليس [بممكن][٧]، فكيف بالملك الجبار الذى ما ارتفع قدر مكانٍ ولا جلّ خطره إلا به؟ وإذا كان كذلك بطل أن يكون فى الإضافة تعظيمه. ثم يكون فيما بعد ذلك[٨] للحاجة، وهو يتعالى عنها. فلذلك لم يجب بقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٩] معنى الكون فى المكان؛ إذ ذلك الحرف يُعبَّر به عن العلوّ والجلال، ومحال مثله له بخلقه. فثبت أن ذلك من الوجه الذى يستحقه بذاته من العلوّ والرفعة؛ وما هو بذاته عليه، فهو كان كذلك ولا خلق، لم يجز الوصف له بالخلق. **ولا قوة إلا بالله.**

مع ما يكون ذلك الاعتقاد عن[١٠] علم تقدم بحال من يضاف إليه ذلك فى الشاهد قبل

---

[١] م – قد.

[٢] سورة طه، ٢٠/٥.

[٣] سورة ق، ٥٠/١٦.

[٤] سورة المجادلة، ٥٨/٧.

[٥] سورة الواقعة، ٥٦/٨٥.

[٦] ك هـ: أى كما لم يكن ذلك كما فى النسبة إلى فوق.

[٧] م: [به].

[٨] ك – (ذلك) صح هـ.

[٩] سورة طه، ٢٠/٥.

[١٠] ك: يكون عن.

الإضافة من الاحتمال.[١] ثم الله سبحانه كان ولا مكان، وعلى [٥١ظ] / ذلك اعتقد الأنام. لم يجز أن يتغير الفهم عن الإضافة عما كان من قبل، وإليه ينصرف الفهم عن الإضافة إلى خلقه.[٢] على أن تخصيص إضافات الأشياء إلى الله فى الشاهد يخرج مخرج التعظيم لها بما جَعل فيها من الأمور المرضية والأحوال المحمودة، فما بال العرش من بين ذلك؟[٣] **ولا قوة إلا بالله.**

وعلى ذلك يفسد قول من يصفه بكل مكان؛ إذ لا فرق بين مكان واحد مخصوص يضاف إليه وبين الجملة. بل الفرد فى بيان تعظيمه[٤] أولى؛ إذ فى ذلك تخصيص ذلك الشئ بالذِّكر، وفى الذِّكر تشريف وتكريم؛ فيرجع إلى ذكر علوّ ذلك الشئ. وفى الإرسال وجمع الكل يرجعُ[٥] إلى تخصيص حقيقة[٦] صفة الله.[٧] كما يقال: رب كل شئ، وإله كل شئ، على تعظيم الرب وتبجيله. وإذا قيل: رب محمد، وإله إبراهيم، فإنما يقصد قصد تشريفهما وتعظيمهما. فقياس ذلك أن تكون الإضافة إلى العرش توجب تعظيم العرش وتكريمه، وإلى كل الأمكنة توجب وصف الله بها، وذلك قبيح؛ إذ لم يكن يوصف به فى الأزل. ولا يوصف شئ بالقرب إلى الله من طريق المسافة والمساحة، ولا هو بالقرب إلى شئ من ذلك الوجه؛ إذ ذلك جهة الحدود والتقدير بالأمكنة؛ وقد كان ولا مكان، فهو على ما

---

١ أى قبل التعرض لبعض الاحتمالات حول هذا الموضوع يجب أن نقول: إن نسبة مكان نحو العرش إلى ذات الله تعالى قد تعتمد على مثال مأخوذ من عالم الشهادة على فكرة مسبَّقة حوله.

٢ أي إن نسبة ذات الله تعالى إلى شئ من خلقه نحو العرش مثلاً لا يمكن أن يفهم عنها غير ما تقدم.

٣ أى فما بال العرش يفرَّق من بين هؤلاء الأشياء.

٤ أى تعظيم المكان.

٥ م – يرجع.

٦ ك : إلى تخصيصه وحقيقه؛ م : إلى تخصيصه وحقيقته.

٧ أى إذا كانت الأشياء التى تضاف إلى الذات الإلهية تُترَك مطلقًا وأريد الاهتمام بالكل، فالتعبير إذًا يتركز حول تعيين ماهية الصفة الإلهية.

كان، يتعالى عن الزمان والمكان؛ إذ إليهما ترجع[١] حدود الأشياء ونهايتها. **ولا قوة إلا بالله**.

مسألة

[نسبة الماهية والكيفية والقرب إلى الله تعالى][٢]

وقول الرجل قد يُكْنَى به عن اسمه،[٣] كقول فرعون: ﴿وما رب العالمين؟ قال: رب السموات والأرض﴾[٤] الآية[٥]، وقول الله لموسى: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى، قال: هي عصاي﴾[٦]، الآية[٧]. فجواب [٥٢و] / الأول أن يقال: رب خالق بارئ عليم[٨]. وقد يكون «ما هو»: ما صفته؟ فجوابه: سميع بصير. و«ما هو»: أى [سؤال] عما[٩] يعرف له مائية فى الخلق، فهو يتعالى عن المثال. و«ما هو» يحتمل: ما فعله؛ فجوابه: خلْق الخلقِ ووضْع كل شئ موضعَه، وذلك حكمته. وقد يحتمل «ما هو»: أى ممن هو؟ فهو يتعالى عن أن يكون من شئ، بل هو مكوِّن الأشياء. **ولا قوة إلا بالله**.

و [السؤال عن] الكيفية يحتمل وجهين. أحدهما طلب المثال له، أن يكون مثْلاً لشئ

---

١ ك: يرجع.

٢ م: [فى أسماء الله].

٣ ويعنى ذلك أن المرء أحيانًا قد يستخدم عبارة فيما يتعلق بالله أو بموجود آخر وفيها شئ من الجسمية؛ غير أنه يقصد بالمعبَّر عنه اسمَه.

٤ وتمام الآية: ﴿... وما بينهما، إن كنتم موقنين﴾ (سورة الشعراء، ٢٦/٢٣-٢٤). والجدير بالإشارة هنا أن كلمة «ما» التى تستخدم فى العبارات تعبيراً عن غير العاقل، فهى هنا تشير إلى الجسمية.

٥ م - الآية.

٦ وتمام الآية: ﴿... أتوكّؤا عليها وأهشّ بها على غنمى ولي فيها مآرب أخرى﴾ (سورة طه، ٢٠/١٧-١٨).

٧ م - الآية.

٨ م - رب خالق بارئ عليم.

٩ ك م: مما.

من الأشياء؛ والله واحد يَجِلّ عن الأشباه. و [ثانيهما] يحتمل: كيف صفته؟ فجوابه: مثل الأول أن ليس لصفته كيف، إذ هو طلب المثال، وهو يتعالى عن الشبْه بالذات والصفة؛ إلا أن يريد به: أيوصف هو؟ قيل: بلى، بما وصف به نفسه من الرحمة والعلم والقدرة.

وقول القائل: «أين هو؟» سؤال عن مكان، وقد بيّنا أنه يتعالى عن ذلك. ولا يوصف الله سبحانه بالاتصال بالأشياء ولا الانفصال، ولا بالحلول فيها ولا بالخروج منها من جهة المسافة على ما هو؛[1] لأن الله تعالى كان ولا غيره، فمحال انتقاله مما كان عليه بكون غيره[2] لما مرّ بيانه. وعلى التفسير بالخروج من صفات الخلق وشبهه يجوز. **ولا قوة إلا بالله.**

ويوصف بالقرب من طريق العون والنصر، ومن جهة التشريف والتخصيص، ومن جهة الرحمة والإحسان، ومن جهة التوفيق والإرشاد، و [من جهة] هذا النوع؛ لأن وصف هذا كله وصف ذاتي. جائز أن يقال: لم يزل رحيمًا بأوليائه، محبًا لهم لوقت كونهم له أولياءَ، مبغضًا لأعدائه على ذلك. وأما الوجوه [التي] هي حقيقة تلك الصفات [والتي] يحققها غيره [في الله] – لا أنه بذاته يوصف [بها] – فإنه فاسد؛ لأنه [**٥٢ظ**] / لا يخلو من أن يكون له مدح وتمجيد وتعظيم، فيكون له ذلك بغيره، فيصير بخلقه الخلق ممدوحًا منتفعًا، وهو الغنيّ بنفسه يتعالى [عن] أن يكون له بأحد مدحٌ أو نفعٌ. فلذلك لا يوصف بذلك، جل جلاله.

ثم القول بفعله، [فـ]إنه لا يجوز أن يكون مفعولَهُ[3]، لما لا يُعْرَف ذلك في الشاهد، ولما يوصف به ولا يوصف بغيره، ولما بيّنا أن الوصف بغيره يوجب الحاجة إليه ويوصف به في الأزل لما بيّنا من إحالة التغيّر والزوال، ولما لو جاز الوصف بما هو حالٌ في غيره لجاز الوصف بكل شئ من خلقه، وذلك ممتنع. وقد بيّنا هذا فيما تقدم. **ولا قوة إلا بالله.**

---

[1] أي على ما كانت المسافة عليه بمعناها الحقيقي.

[2] م – بكون غيره.

[3] ويعني ذلك أنه لا يجوز أن يوصف الله بنتيجة فعله فيكون مثل مفعوله؛ ومثال ذلك كالآتي: أن يوصف الله بأنه مريض من أجل خلقه المرضَ.

[الحكمة فى خلق الجواهر الضارة *]

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} الحكمة فى خلق الحيّات والجواهر الضارة – وإن كانت العقول تقصر عن بلوغ كنه حكمة الربوبية، على ما سبق القول فى لزوم الحكمة لكلّ شئ من الوجه الذى خلقه الله، وإن لم يعرف مائيتها – يكون من وجوه. [الأول]، المحنة بالضار والنافع الحاضرَين، ليُعْلَم بهما لذة الثواب على الطاعة وألم العقاب على المعصية. إذ الخلق جُبلوا على قصد العواقب فى الأفعال. فجَعل لها مثالاً من العيان ليُتصوَّر[١] الموعود فى الأوهام، فيسهل به السبيل. **والله الموفق**.

والثانى، أن المحنة هى تحمّل المؤنة التى تَسْهُل وتَصْعُب على البدن بالنظر والفكر. والناس فى تكلّف النظر والفكر يختلفون؛ لأنه ليست لهما منفعة حاضرة، وبهما الشغل عن اللذات والشهوات. وتحمّل مثله على البدن عسير، وفى التقصير فيهما اختلاف وتفرق، وذلك يُعْقِب المعاداة والمجاوبة[٢]، وفى الموافقة موالاة[٣] ومسالمة. فجعل الله تعالى لهم فيما [٥٣و] / خلق لهم شبيه الأعداء بما فيها من المضار، ومثالَ الأولياء بما فيها من المنافع، ليكون بِشَرّ[٤] زاجراً[٥] لهم على اعتياد كيفية معاملات الأعداء والأولياء[٦]؛ حتى إذا ابْتُلُوا[٧] بمثله[٨] فى جوهرهم عرفوا كيفيته من الحذر والتأهب والمعونة والنصر. وعلى ذلك

---

١ م : لتتصور.

٢ م : والمجادلة.

٣ ك : موالا؛ م : مولاة.

٤ ك م : بشرهم.
أى بشّر ما خلق.

٥ أى سائقًا.

٦ ك – (الأعداء ،الأولياء) صح هـ.

٧ م : بلغوا.

٨ ك م : بمثلهم.

يؤمر الصبيان عند احتمال وسعهم العبادات والأخلاق المحمودة للاعتياد، ليسهل سبيل ذلك عليهم وقت التكليف، فمثله فى خلق ما ذكر. **والله أعلم**.

وأيضًا إن الخلق – على اختلاف[١] جوهرهم فى المضار والمنافع – جعلهم الله فى الدلالة على مدبّر لهم حكيمٍ عليمٍ وعلى وحدانيته كجوهر واحد، فى الاتفاق من جهة الدلالة والشهادة. **ولا قوة إلا بالله**. فيكون فى ذلك بيان عجيب حكمته: أنْ جمع بين الضار والنافع والخير والشر، على تناقضهما، فى الدلالة على وحدانيته والشهادة بربوبيته واحدًا.

وأيضًا إنه خلق ذلك ليذلّل[٢] به الجبابرة والملوك، فيعلموا[٣] بذلك ضعفهم، ولئلا يغتروا بكثرة الحواشى والجنود فيتعدوا حدود الله؛ بما يرون من سلطان فى قدرته: تسليطٍ من يشاء على من يشاء. **ولا قوة إلا بالله**.

وليُعْلَمْ[٤] من تأمّل خلقه على جوهر الضرر والنفع على غناه وتعاليه عن أن تمسّه الحاجات؛ لأن مَن ذلك وصفه[٥] فإنما يخرج فعله على وجوه تنفع ولا تضر[٦]. وليُعْلم قدرته على ما يشاء.

مع ما لا يشاهد من الجواهر الضارة إلا وفيه منافع تعجز الخلائق عن الإحاطة بكنهها. من ذلك النار، مع ما فيها من الإحراق، ففيها من إصلاح الأغذية. والماء يجوز أن يكون به حياة كل ذى روح وهلاكه. وكذلك [لا يوجد][٧] جوهر مُرّ أو سامٌّ[٨] إلا [و] فيه دواء للداء

---

١ ك: على اختلافهم.
٢ م: ليذل.
٣ م: فيعلوا.
٤ أى وليستدلّ.
٥ أى من لم يكن غنيًا عن أن تمسه الحاجات.
٦ ك: ينفع ولا يضر.
٧ م: [كل].
٨ ك م: سم.

[٥٣ظ] / المعضل؛ ليعلم الناظر أن القول بالشر بالجوهر أو[١] الخير خطأ باطل، بل كل جوهر منه ضرّ ونفع، فيكون فى ذلك أعظم آيات التوحيد.

مع ما فيه وجهان، أحدهما القدرة التامة على ملك ما يضر وينفع ليُرْجَى[٢] ويُخافَ. ومن لايكون كذلك لا يتم الأمر به؛ لأنه لا يُرْهَب منه ولا يُرْغَب فيما عنده، وقد يغلبه من له الأمران أيضًا. والثانى ليتم العِبَر وليصح الأمر والنهى، فيكون للنظر والفكر مجال فى الأمرين؛ ولأنهما عظة بهما وعبرة. **ولا قوة إلا بالله**.

مسألة

[اختلاف البشر فى العالم][٣]

نبتدأ بالحمد[٤] لله[٥] العلى الحميد، ونتوجه إليه بالشكر له والتمجيد على ما أيّدنا به من التسديد، ونرغب إليه فى العون على ما قَصَدْنا له والتأييد، فإنه على كل شئ شهيد؛ ونسأله أن يصلى على محمد، أفضلَ ما صلى على أحد من خيار خلقه، وأن يعطيه سُؤْلَه،[٦] وأن يلحقنا به بجوده، فإنه غنى كريم.

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} أما بعد، فإنى تأملت وجه اختلاف البشر فى العَالَم بعد ظهور آيات حَدَثه، وأدلة جَرْى تدبير غيره عليه. إذ ما من شئ من جواهر[٧] العالم وأركانه إلا وهو بجوهره يشهد بأنه مُدَبَّر مفطور؛ وأنه مضطر إلى عليم بأحواله، غنىٌ يملك حوائجه، حكيمٍ يضع كل شئ موضعه؛ لئلا يتناقض فيتبدّد؛ وأنه لا يحتمل بجوهره أن

---

[١] ك م : و.

[٢] ك : ليرجا؛ م : ليرجو.

[٣] م : [اختلاف الفرق فى العالم].

[٤] ك م : الحمد.

[٥] ك : الله.

[٦] لعله يقصد ما سأله النبى ﷺ فى أدعيته من نجاة أمته.

[٧] ك م : جوهر.

يرجع إلى عدد من المدبّرين، بما لديه تمكّن الاختلاف الذى عنده يريد كلٌّ أن يُظهر سلطانه، ويَغْلب مُلْكه، ويَقهر كل من نازعه، وفى ذلك التفانى والفساد. اللهمّ إلا أن يكون لواحد منهم فضل قوة أو نصرٌ يخضع له الجميع، فيصير كلٌّ خاضعًا له [٥٤و] / ذليلاً: بمعنى كل جوهر من جواهر العالم [يكون] فى خروجه على مشيئة غيره وجَرْيه عليه سلطانه. وهو المعنىّ بالذى[١] هو دليل مدبّرٍ للعالم[٢]، عليمٍ حكيمٍ، ليقوم به هو ويتم و يخرج من العدم إلى الوجود، إذ الأعجوبة [التى تنشأ عن الحاجة] فى ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء ليست بدون الأعجوبة[٣] فى دوامه وقيامه على ما هو عليه. بل كانت أظهر، والحاجة فى ذلك إلى غيره أعظم؛ إذ هو عن تدبير نفسه أعجز، وأسباب إحالته[٤] عليه[٥] أظهر[٦]. مع ما فى كلٌّ براهينُ كونه بعد أن لم يكن أبْيَن،[٧] إذ كل ذى عقل وبصر لعَلّه يذكر ابتداءه[٨] أو تقلبه من أحوال تقدمت من الصغر واللطافة، مما إذا لم يجعل لتلك الجملة ابتداء يبطل كونه. ثم احتمالُ كلّ الوهن والضعف إلى أن يتلاشى ويبطلُ مما يضطره إلى العلم بكونه بعد أن لم يكن. وإذا[٩] كان ذا أمرٌ من يملك التدبير ويعلم بالأحوال فالموات – الذى هو[١٠] تحت تدبير الأحياء ينتفعون به من حيث لا يشعر بذلك –

---

١ ك م : الذى.

٢ م : العالم.

٣ ك – (فى ابتداء كونه إلى من يعلم كيفية إنشاء الأشياء ليست بدون الأعجوبة) صح هـ .

٤ ك : إحالة؛ م : آجاله.

٥ ك م : له به.

٦ م : أعظم.

أى أسباب إحالة أمور المخلوق إلى الخالق أكثر وأظهر.

٧ أى براهين الكون والوجود بعد أن لم تكن ظاهرة بكل الوضوح عند كل واحد من الناس.

٨ ك : ابتداؤه.

٩ م : وإن.

١٠ ك : التى هو؛ م : هو التى.

أحقُّ بذلك.[١] ثم دل كون الأموات على ما للأحياء بها الاستمتاع، على أن الذى دبرها هو الذى دبر الأحياء، إذ جعلها مُسْتَمْتَعًا لهم، بها صلاحهم.

فرأيت الشبهة اعترضت البشر، من بعد ما بيّنا مما يجب أن يكون به دفع الشبهة لمن تصح نفسه[٢]، من أوجه ثلاثة.

أحدها التقليد بمن ألفت نفسه به ومالت إليه؛ فترك التفكّر فى الأدلة وأقبل على أمانىّ النفس ثقةً بهم[٣] أو رغبةً فى صحبتهم والوصول بهم إلى شهوات النفس، أو إنهامًا[٤] لآرائهم أن تُهَيِّئ بهم إلى رُشد، أو [إنهامًا لـ] إنعامهم وغيره من أسباب السعادة[٥]؛ حتى يبلغ به[٦] العِياد[٧] بِشَرَه النفس وسوء عاداتها.

والثانى نظرهم[٨] إلى الوجود مما يقع تحت الحواس، فوجدوه[٩] يتقلب من حال إلى حال [٥٤ظ] / بالمواد والأغذية، وتولّد بعض عن بعض، وظنوا أن كون الأشياء لا عن شئ والفروع لا عن أصل محالٌ وجودُه؛ لأنهم لم يعاينوا ذلك، والشاهد عندهم هو دليل الغائب.

ثم تفرقوا. فمنهم من يقول: على هذا أمر العالم فى الأزل؛ لكنهم اختلفوا. فمنهم من يجعله كذلك على ما بيّنا، من غير أن يكون له صنع. وعلى هذا يخرج مذهب أصحاب

---

[١] أى الكون بعد أن لم يكن.

[٢] م – نفسه.

[٣] أى بمن ألفت نفسه بهم. و «من» من ألفاظ العموم تستعمل للمفرد والجمع.

[٤] م : اتهامًا؛ والإنهام يعنى الرغبة.

[٥] ك م : الشقاء.
ولعل المؤلف قد التبس عليه بين كلمة السعادة والشقاء، فوضع كلمة «الشقاء» بدل «السعادة».

[٦] ك م : بهم.

[٧] م : العياذ؛ والعياد يعنى هنا الاعتياد.

[٨] ك : نظره؛ م : نظر.

[٩] ك م : فوجده.

الطبائع: إن التفاوت والاختلاف على اختلاف الطبائع وتفاضلها [١]؛ وسمّاها قوم «هيولى». والتفاوت فى الذى ذكرتُ على مثال الأصباغ: إنها تخرج على ألوان مختلفة بتفاوت المزاج واعتداله. وعلى ذلك جعلوا جوهر البشر من اعتدال الطبائع، والدُّوابّ من اضطرابها [٢]. وعلى هذا كل شئ. ومنهم من لا [٣] يرى أصله الأربع من الطبائع، ولكن لكل جوهر أصل [٤]، والطبائع دخيلة [٥] فيه [٦]. ومنهم من يجعله كذلك بالصانع [٧] ويقول: هو واحد، ويجعله علة لكون العالم؛ فيوجب قدمه بوجوده [فى الأزل. [٨] و] يذهب فى [اثبات [٩]] الصانع إلى اتساق الأشياء وإتقانها: إنّ ذلك لا يكون إلا بمدبر عليم، إذ الطبع لا يرجع إلى قَدَر [١٠]، وبه صلاح الأشياء [١١]، فقالوا بالصانع. ثم إذ هو كان فى الأزل فاوجبوا كون العالم فى الأزل على نحو اقتران الأشياء بعللها. على أنه إذ كان العَالِم مواهبه ونِعَمه، وأنه قادر بذاته، فثبت جوده [١٢] وكرمه بذاته. فيلزم كون الذى كرمُه [بذاته] يُوجبه، وقدرته توجده. [١٣] ولا

---

[١] م: وتفاصيلها.

[٢] ك م: اضطرابه.

[٣] م – لا.

[٤] ك م: أصلاً.

[٥] ك: دخيل.

[٦] ك م: فيها.

فيه: يعنى فى الجوهر أو الهيولى.

[٧] م: بالطبائع.

[٨] أى يوجب قدم العالم بوجود علته فى الأزل.

[٩] م: إذ.

[١٠] م: إلى قدرة.

[١١] ك – (وإتقانها: إن ذلك لا يكون إلا بمدبر عليم، إذ الطبع لا يرجع إلى قدر، وبه صلاح الأشياء) صح هـ.

[١٢] ك م: وجوده.

[١٣] وبعنى ذلك أن العالم يلزم وجوده فى الأزل، لأن كرم الصانع يوجبه وقدرته توجده ضرورةً.

قوة إلا بالله.

ومنهم من يقول: هذا العالم كان عن أصلٍ حدثت الصنعةُ فيه. لكنهم اختلفوا؛ فمنهم من يجعل أصله طينة أحدث البارى منها هذا العالم. والبارى يجعله قوم واحداً،[١] و قوم يجعلونه النجوم والشمس والقمر[٢]، بما كُنّ يجرين دائبات، وبجريهن نشوء العالم. [٥٥و] / ويجعلون للجرى ابتداء بإحالة كون شئ بشئ إلى ما لا أول له[٣]. ومنهم من يجعلها[٤] تعترض[٥] فيها الأعراض، فمن ذلك تَولّد العالم؛ يسمونه من قبلُ[٦] «هيولى»، ويصفونه على ما يصف أهل التوحيد الصانع، ثم أبطلوا ذلك باحتمال قبول الأعراض وتغيّره من حال إلى حال.

ومنهم من يقول: أصله اثنان: نور وظلمة؛ من النور كل خير ونفع، ومن الظلمة كل شر وضار. لكن منهم من يقول: كانا متباينين فامتزجا، على ما مرّ بيانه.

وعلى قول أصحاب الهيولى والطينة يجيئ أن يكون: كانا[٧] واحداً[٨] فتفرقا؛ إذ هو الأصل، فصار[٩] أصلاً للشر والخير، فبالتفرق[١٠] عمل كلٌّ عملَه[١١]. على أن عامة هؤلاء يجعلون كون العالم بالطبيعة لا بالفعل.[١٢]

---

[١] م – والبارى يجعله قوم واحدا؛ م هـ: وهى عبارة فى رأينا لا معنى لها.

[٢] م – والقمر.

[٣] ك: به.

[٤] أى الطينة.

[٥] ك: يعترض.

[٦] أى يسمون الأصل قبل حصول الأعراض.

[٧] م: يجب أن يكونا.

[٨] أى يجوز أن يقال: كانا واحداً.

[٩] م: فصارا.

[١٠] م: فبالتفريق.

[١١] ك: علمه.

[١٢] أى الفعل الإرادى.

والثالث الاعتبار بالمعانى،[١] فقالوا: إنا نجد العالم اشتمل على نفع وضرر[٢]، وعلى خير وشر. ثم فى العرف أن فاعل الخير محمود، ومن ينفع غيره [فهو] رحيم حكيم؛ وأن فاعل الشر مذموم، ومن يضر غيره [فهو] قاس سفيه. لم يجز أن يجيئ من الله الذى هو حكيم رحيم فعل الشر أو الضرر بأحد، ومثله فى الشاهد، ولا له السفه والقساوة. وهذا مما ينتفع به أو يَدفع الضرر عن نفسه، فكيف لمن لا ينتفع بشئ ولا يضره شئ؟ على قولهم: إن الحكيم فى الشاهد من يجرّ بفعله النفع له لا الضرر[٣]. فأما من يضر غيره بلا نفع له فليس هو بحكيم. فقالوا: هذا[٤] باختلاف الأصل الذى منه العالم ليرجع كل موجود فيه إلى أصله من خير أو شر؛ أو كان واحداً فيه الجوهران فتفرقا، فكان من كلٍّ ما يكون من مثله؛ أو بما اعترضت فيه الأعراض اختلف.

فرجع إلى هذا قولُ الدهرية المنكرة للصانع والمثبتة جميعًا لعدد، فسمّت [٥٥ظ] / الثنوية[٥] الخير بجوهره نوراً[٦] والشر ظلمةً، والمجوس سمّوا الخير «الله»، والشر «الشيطان».

[الرد على الثنوية]

[قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:] ولو أمعن[٧] هؤلاء الفرق النظر فيما تقدم من ذكر الأدلة لعلموا قصور عقولهم عن الوقوف على الحكمة البشرية فضلاً عن أن يحيطوا

---

١ أى الأحكام والقيم المتعلقة بعالم الشهادة.

٢ م: وضر.

٣ ك: النفع به الضرر؛ م: النفع به والضرر.

٤ يعنى نشوء العالم.

٥ م + [لقولهم].

٦ م: نور.

٧ ك م: أنعم؛

ومن الواضح أن كلمة «أمعن» هى الكلمة المناسبة فى العبارة، وهى التى قصدها المؤلف؛ ويمكن أن يعتبر هذا دليلاً على كون *كتاب التوحيد* قد أملاه المؤلف، والناسخ يسمع أو يكتب خطأً.

بحكمة الربوبية. مع ما فيما إليه صاروا فى الاختيار منعٌ لهم عن دعوى معرفة حقيقة الحكمة والسفه؛ إذ من مذهبهم أن لا يرون بجوهر الشر إلا الشر وبجوهر الخير إلا الخير. ثم لا يَدرى فيما سمّوه سفهًا أو حكمةً أنه فعل الشر أو فعل الخير. وكل الإنسان عندهم مشوبٌ من الأمرين[١]، يرى بكل واحد خلاف ما يرى بالآخر، فلعله رأى الحكمة سفهًا والسفه حكمةً. ثم لا يوثَق بقوله [مثلاً]: «إنه[٢] خير»، فهو من جوهر الظلمة كذبٌ كله ومن جهر النور صدقٌ كله، فلا يدرى بأى جوهرين ينطق. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم إذ لم يكن لواحد منهما قدرة على الضرر ولا للآخر قدرة على النفع، فانقطع موضع الرجاء والخوف جميعًا؛ فيذهب منفعة معرفة الحكمة والسفه.

ثم إذ كان كل واحد من الجوهرين يعمل بالطبع، فوقوع العلم بالحكمة إذًا محال والسفه بالطبع.[٣] والحكمة هى وضع كل شئ موضعه، والسفه وضع كل شئ فى غير موضعه. ومحال وصف ذى طبع به، إذ هو اختيار. والنور عندهم لا يعلم ما السفه فيحذره[٤]، ولا الظلمة تعلم ما الحكمة. والجهل بمائية الشئ و بالوضع له شر؛ فصار جوهر النور عندهم هو الذى اجتمع فيه العلم والجهل، ثم القدرة والعجز، بما لا يقدر على صرف السفه عن نفسه ولا يمنع [٥٦و] / الظلمة عن الضرر به. فصار جوهر الخير عندهم مشوبًا بالشر، وجوهر الظلمة لا خير فيه، فلزم على قولهم غلبة الشر على الخير. والذى هو خير لم يعرف الشر والسفه، فكيف يَعرف هذا الذى يُولَد عن جوهر الخير، بعد غلبة الشر عليه، الخيرَ والشرَ؟

على أن كل ذى طبع مقهور، إذ لا يملك صرفَ ما يوجبه الطبع وإيجابَ الخلاف، وفى ذلك إيجاب قاهر يجعل ذا شرًا بالطبع وهذا خيرًا. ولو رُدّ ذا إلى اثنين كان فيهما ما فى هذين؛ نحوَ التسخين والتبريد، إنه يكون بمن جعله كذلك. وفى ذلك إيجاب القول

---

١ أى الخير والشر.

٢ ك م : لأنه.

٣ أى تحقق العلم فى النور والظلمة بالطبع عن حصول الحكمة والسفه محال.

٤ ك : فحذره.

بالواحد.

ومن يقول بأن كل واحد منهما خالق قادر، فإنه لا يخلو كل واحد منهما من أن يعلم الوجهَ الذى يمنع الآخرَ عن عمله [ويقدر] أو لا [يعلم ولا] يقدر عليه.[١] فإن لم يعلم ولم يقدر اجتمع فى النور الجهل والعجز، وفى ذلك بطلان السبب الذى له قالوا باثنين؛ وإن علم وقدر ثم لم يعمل فى المنع لحقه وصف الشر.

ثم لا يخلو النور من أن يعادىَ الظلمة أو لا، ويحبُّ تشاغلها[٢] أو لا. فإن كان لا يعادى ويحب فذلك شر، لأن ترك عداوة العدوّ والمحبةَ له شر. وإن كان يعاديه[٣] ويبغضه فالعداوة والبغض[٤] فى المعروف من الشاهد شرٌ. فإن قال: ذلك فى الشاهد[٥] لشوب[٦] الآفات، فمثله فى جميع ما أنكر من الحكمة فى خلق النوعين. **ولا قوة إلا بالله.**

على أنه لا بد من الإقرار بعلم بعد الجهل فى الشاهد، وبالإحسان بعد الإساءة، وبالنَّدَم بعد ذنب، وبالإقرار بالإساءة بعد العقل، وكذلك باعتقاد شئ حقًا بعد أن اعتقده باطلاً، للوجود فى الشاهد.[٨] فإما أن نجعل الأمرين من النور فيكون منه [٥٦ظ] / الجهل والإساءة والذنب والسفه وكل شئ، فيبطل[٩] قوله بالاثنين لهذا الوجه؛ أو نجعلَ الإساءة والسفه والجهل من الظلمة، والإقرار والإحسان والندامةَ من النور، فيكون ذلك كذبًا وتحزّبًا

---

١ ك م + أو لا.

٢ ك م : تشاغله.

٣ أى العدو وهى الظلمة.

٤ ك + لشر؛ م + شر.

٥ م - شر.

٦ ك هـ : أى لو كان فعل الشر فى الشاهد منهما لا يكون فى الغائب، لذلك يخلو كسب الشر عن العاقبة الحميدة.

٧ م : لثبوت.

٨ يعنى سبب وجود إقرار هذه الأمور وجودها فى الشاهد.

٩ م : فبطل.

واهتمامًا؛[١] وكل ذلك عنده من فعل الظلمة، فقد أثبته للنور؛ ثم الإقرار بما لم يكن كذبٌ وسفه. وإما أن يكونا من الظلمة فيكون منها خير وشر.

وأيضًا إن النور لا يخلو من أن يهتم للشر [الذى] يَحلّ بأوليائه ويحزنَ عليه أو لا. فإن اهتم وحزن بطل قوله: «هو كله لذة وسرور»، وإن لم يحزن بطل قوله فى فعل الشر والضرر: «إنه القسوة والشدة، لا الرحمة». وذلك معناه[٢] فى القول باثنين. ثم[٣] يقال له: [هل يريد النور] التحرك بعد السكون أو لا، ويريد شيئًا ثم يبدو له[٤]، ويحب أمرًا ثم يُبغضه؟ ونُكلم فى هذا بمثل الذى ذكرت فى الفصل الأول. **والله الموفق**.

فإن زعمت الثنوية فى جميع ما عارضنا من اختلاف الأحوال وتضادّها: أن ذلك كذلك فى الشاهد لشوائب الآفات من الظلمة فى جوهر النور فيرى الشئ بغير صورته، وبها يقع التواتر للعلم بالأشياء.[٥]

قيل: فما يبعد أن يكون قولك كذا ليس بحكمة ولا رحمة؟ بل هو سفه وقسوة، إنما كان منك لما شابك من آفات الظلمة فمنعك أن ترى كل شئ بجوهره وصورته. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم الله سبحانه إذ هو القادر[٦] بذاته لا يعجزه شئ، الغنىّ بنفسه لا يُحوجه شئ، العليم بذاته لا يجوز أن يجهل شيئًا، الحكيم بذاته لا يجوز الخطأ منه فى الفعل، بطل أن يكون فى خلقه تفاوت تتناقض لديه الشهادةُ ويتضادّ [٥٧و] / فيه التدبيرُ؛ ولزم القول بكل ما

---

[١] أى بالرأى الفاسد.

[٢] م – معناه.

[٣] م : ثم.

[٤] م : ثم ينفر عنه.

ويبدو له: أى يظهر له أمر آخر.

[٥] لعله يقصد: بهذا الطريق المشوب بالآفات يحصل العلم المتواتر. ويبدو أن الثنوية لا يعتمدون على العلم المتواتر.

[٦] ك هـ م + عليه.

لا تبلغه[١] عقولنا بدرك الحكمة – بعد أن ثبت أنه مُنشؤه ومحدثه – أن نعلم أن فيه حكمة بليغة لم تبلغها[٢]. على ما لا يَعلم[٣] أن كل حاسة من حواسنا جُعلت لدرك ما تقع[٤] هى عليه، وإن كانت تقصر ربما عن الإحاطة به[٥]، وتجيئ حاسة أخرى فتحيط به. فمثله العقل، إذ هو مخلوق محدود لا يجاوز الحد الذى جُعل له؛ مع ما كان موجوداً فيه قبح كل شئ يظهر حُسْنه وفساد شئ يظهر صلاحه. فثبت أنه ربما يعتريه ما يمنع[ـه] عن [فهم] كنه ما يقع عليه من الحكمة والسفه.

وبعد، فأنّى[٦] تقدير جهة الحكمة ممن[٧] هو محتاج فقير يُحبِّب إليه حاجتُه ويزيِّن فى عينه[٨] فقره [و] حسْنُ[٩] أشياء قبيحة، بالعادة والإلف، وكذلك أضدادها؟ فإن مَن هذا وصفه من الإحاطة بحكمة الربوبية، ولتلك الآفات أيضًا، عاجز[١٠] عن إنشاء فعل لا عن شئ؛ إذ هو يتقلب بالجوارح ويستعمل الآلات. فأنى يكون لِمَن ذلك مَحلّه فى فعله – بعد علمه أنه يعمل بقوة أحدثت وعلمٍ أفيد – التحكُّم[١١] بالعجز والجهل على من هو بذاته قادر، عالم بالعجز عن مثله والجهلِ. **ولا قوة إلا بالله.**

---

[١] ك : يبلغه.

[٢] ك : لم يبلغها.
أى لم تبلغها عقولنا.

[٣] أى الثنوى.

[٤] ك : يقع.

[٥] م – به.

[٦] ك م : فإنّ.

[٧] ك : بمن.

[٨] م : عينيه.

[٩] م : ويحسّن.

[١٠] ك م : عجز.

[١١] ك م : هو التحكم.

ثم عليهم فى الفصل الأول أن يقال: أيأمَن النورُ الظلمةَ [١] إذا آذته بالانتهاء عنه وينهاها [٢] عن ذلك؟ فإن قال: لا، أقرّ بسفهه؛ إذ مثله فعل السفيه فى الشاهد. وإن قال: نعم، كلفه ما لا يحتمل جوهره عنده، فهو سفيه أيضًا. **ولا قوة إلا بالله**.

[الرد على الطبائعية]

وأما أصحاب الطبائع فإن الطابع مقهور [٣] لا يقدر على الامتناع عما طبع عليه، بل يقدر غير كل ذى طبع أن يمنع إياه عن توليده. فثبت أن عمله لغيره ما يعمل [٤]؛ إذ قد يُمنع بغيره عن العمل. [٥٧ظ] / ولو كان بنفسه يعمل ذلك ما احتمل ما دامت نفسه؛ مع ما إذ كان لا يمتنع من عمل ثبت أنه مقهور تحت قاهر عليم.

ثم كل ذى طبع لا يعمل فى شئ بطبعه إلا أن يكون الآخَر مجعولاً بحيث يقبل ذلك، نحو الشئ الذى [لا] يتأذى لا يؤذيه الفعل الذى فى غيره مؤذٍ؛ وكذلك المُؤلِم والمُلِذّ؛ وكذلك الأصباغ. [٥] وليس عمل الطبع أن يجعل شيئًا بحيث [٦] يقبل طبعُه أو يباين [٧] ويتأثر به [٨]، فثبت به كون غير الطبائع. [٩] مع ما لو خُلّى بين ذى الطبع وعمله لكان لا يُؤلّف ولا يُصَوّر؛ فدل وجودها [١٠] على غير ذلك أنّ لها مُنشئًا.

---

[١] م: والظلمة.

[٢] ك م: وينهاه.

[٣] ك: مقهورة.

[٤] أى لا يحصل ولا يؤثر.

[٥] يعنى من غير أن يكون الشئ يقبل هذه التأثيرات.

[٦] م – بحيث.

[٧] م – أو يباين.

[٨] ك – (ويتأثر به) خ.

[٩] ك هـ + فثبت أن عمل ذى الطبع مضاف إلى غير ذى الطبع القاهر القادر.

[١٠] أى وجود أجزاء العالم مؤلّفًا ومصوّرًا.

وبعد، فإنه لو خُلّى بين الأصباغ وانصباغ الأشياء بها ليخرج فاسداً مُستَمَجًّا[١]، وإنما يصلح ذلك لحكيم عليم يضع كل شئ موضعه. فمثله أثرالطبائع؛ وهو فى شأن الطبائع أحق، إذ هى تتنافر، وفيها التباعد، أو تقدح[٢] فى الأشياء بلا حد، وفيه الفساد؛ فدل الاتساق وقيام الأعيان بها على عليم قاهر جمع بينها وقهرها معًا. مع ما كان لكل مجتمع الطبائع حاملٌ يحملها، [لكن] ليس هو لهن فيثبت[٣] بالضرورة وجودهن.[٤] وقد مضى من هذا النوع ما فيه مقنع. وقد نجد الحرارة [كأنها] ترتفع بطبعها والبرودة تنحدر، وقد يجتمعان فى جسم. ثبتُ أن ذلك لمدبر قاهر عليم.

ومن يقول بقدم الأعيان – فوجدناها غير خالية عن الحوادث – نمنع[٦] القول بذلك لوجوه. أحدها فى القدم خلاء[٧]، وفى ذلك تكذيب شهادة العيان.

والثانى وجود كثير من الأعيان وابتداؤها لِمُدَد تُعَدّ، وهى من أجزاء[٨] الجملة تحتمل ما يحتمل الكل. لذلك لزم[٩] القول [بالحدوث]. ولم يجز أن يقال: كان كامنًا فظهر [٥٨و] / أو متفرقًا فاجتمع، لما فيه إثبات غير حكم العيان. وإذا احتمل ذلك[١٠] – وإن ارتفع عن الإحاطة به – احتمل كون العالم من لا شئ، وإن ارتفع وجوده عن توهم البشر بدليل.[١١]

---

[١] م : مسمماً. ومستمجًا، أى مستكرهًا.

[٢] م : يقدح.

[٣] ك م : فثبت.

[٤] أى غير أن هذا الحامل ليس خاصًا لأسس تلك الطبائع حتى يتحقق بالتالى وجودها بأنفسها.

[٥] م : فثبت.

[٦] ك م : لمنع.

[٧] أى خلوّ عن الحوادث.

[٨] ك م : آخر.

[٩] ك – (لزم) صح هـ.

[١٠] أى ما قيل فى الوجه الثانى.

[١١] أى لان تصور العقل البشرى لا يمكن إلا بدليل داخل تحت حدوده.

والكمون لا يحتمل، لإحالة كون شئ واحد مكانًا لعشرة مثله. **ولا قوة إلا بالله**.

و[الثالث] لما لا يخلو العين[١] وصفته[٢] من صور ثم لا يخلو من مصوّر، كسائر ما يُحَسّ [ذاته] و[٣] صفته، وهو[٤] لا يقوم [٥] بنفسه[٦] ولكن بمقيم، فلا يحتمل القدم[٧]. **ولا قوة إلا بالله**. مع ما كان كل شئ يُعلَم من نفسه عجزه وجهلُه بأحواله وما فيه صلاحه، فيكون ذلك دليل الكلية؛ وغير ذلك من الأدلة التى تقدم ذكرها.

ثم وصف الصانع بالقدرة فى الأزل والجود لازم، وكذلك عندنا بالصنع؛ ليكون كلٌ على ما كان[٨] ويكونَ أبدَ الآبدين، على ارتفاع القدم عن كل كائن به؛ لأنه[٩] نوع الفناء وإحالة معنى التكوين[١٠] عنه، إذ هو الكون نفسُه؛ وعلى[١١] ما كان مما[١٢] لا تخلو[١٣] الأعيان من الحوادث التى طريقها القدرة والكرم، ثم رجعت إلى الحوادث على ما يحتمل ذلك.[١٤] فمثله [كل] الأعيان. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ ك م : العيان.

٢ أى الجوهر وعرضه، إذ المؤلف نراه أحيانًا يعبّر عن العرض بكلمة «الصفة».

٣ ك م : أو.

٤ ك م : وهى. ولعل الضمير «هو» راجع إلى «العين وصفته» أو إلى «ما يحس» وهو الجسم.

٥ م : لا تقوم.

٦ م : بنفسها.

٧ م : العدم.

٨ أى على ما كان فى الأزل متعلق صنع الله.

٩ أى الكون بالصانع.

١٠ أى تكوين نفسه.

١١ أى وليكون كلّ.

١٢ ك م : ما.

١٣ ك : لا يخلو.

١٤ أى إن كل شئ يعتبر موضوع الصنع الإلهى فى الأزل قد وقع فى شكل أعيان حادثة عن طريق القدرة الإلهية والكرم الإلهى، ثم رجعت واكتسبت وجودها على ما تحتمل تلك الحوادث.

ولو كان الكل[١] قديمًا لكان وصف القدرة والفعل يزول عنه فى الحادث. بل كان تكوينه أن يكوّن كلَّ شئ على ما علم أن يكون؛ ويريدُ بتكوين لم يزل به موصوفًا، إذ هو يتعالى عن [اعتراض] الحوادث فيه، بما يصير[٢] بمعنى العالَم الذى دل إحاطة الأحداث به على حدثه.[٣] فمثله [صُنع] الصانع. **والله الموفق.**

---

١ أى كل ما سوى الله، الذى به يتعلق علم الله وقدرته وإرادته وتكوينه فى الأزل.

٢ أى كل ما سوى الله.

٣ أى إن كل شئ ينظر إليه من محور الأزل، إذا أحاطه الأحداث يصير كالمحدَث.

مسألة

[فى طرق التوحيد *]

[قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:] ثم القول بالتوحيد من طريق[١] [آخر] هو أن قول أهل الدهر – على اختلافهم – اتفق على واحد بارئ[٢]، [٥٨ظ] / أو قدم طينة أو هيولى، وهو واحد حتى اعترضت فيه الأعراض وتغيرت عن الحال الأولى.

وقول الثنوية: إن الحكيم الرحيم العليم واحد، وإن معنى الآخَر ليس هو بمعنى الربوبية بل هو ضد معناه، إذ هو سفهٌ كلُّه وشرٌّ.

وأهل الأديان يثبتون القدم للواحد، حتى قال قوم بتجسّمه من بعدُ، وقوم: إن له ابنًا. فهم – على اختلافهم – أجمعوا على الواحد ونحو ذلك وأنه[٣] ليس بذى شبيه. إذ محال ذلك؛ إذ لم يكن غيره فهو على ذلك؛[٤] إذ الوجه الذى فيه شبْهُ وجود ما فى غيره من الحدث، وذلك بعيد. وهذا معنى الواحد؛ إنه إذ هو واحد فى عُلوّه وجلاله، وواحدالذات [منزه] * عن[٥] أن يكون له فى ذاته مثال؛ إذ ذلك يُسقط التوحيد، وقد بيناه. وواحد الصفات، يتعالى عن أن يَشركه أحد فى حقائق ما وصف به من[٦] العلم والقدرة والتكوين، بل كل وصف من ذلك لغيره به، بعد أن لم يكن، ومحال مماثلة الحديث القديم. **ولا قوة إلا بالله.**

[قال أبو منصور رحمه الله:] أعطى جميعَ البشر ممن له نظرٌ[٨] التوحيد فى الجملة؛ ثم

---

١ م: طرق.

٢ م: بادئ.

٣ م: أنه.

٤ ويعنى ذلك أنه كان الله فى الأزل على ما هو عليه الآن ولم يكن معه غيره.

٥ م: [محال].

٦ ك م: من.

٧ م – من.

٨ ك هـ: أى قوة التأمل.

نقض كل فريق منهم ما أُعطى فى الجملة بالتفسير، إلا فريق من أهل الإسلام لزموا ما أعطاهم جميعًا.[١]

وذلك نحو من يقول من الدهرية بالبارى وقدم البارى، فجعل معه جميع الأعيان فى الأزل؛ وفى ذلك إبطال التوحيد.

ومن يقول بالطينة والهيولى، فيجعلهما واحدًا؛ ثم أتلفه وجعل ما لا يُحْصَى منه على الانتقال والفناء.

ومن يقول من الثنوية بالواحد العليم، فهو يذهب إلى أنه واحد الجنس، إذ يجعل جميع [٥٩و] / الخيرات أجزاء له. وذلك قول المَنَانِيّة[٢] ونحوهم من الزنادقة والمجوس؛ فأبطلوا معنى الواحد بالقول بالجسم، إذ هو اسم ما يكثر منه.

واليهود حققوا له شبه الخلق، فيكثر به العدد، حتى بلغ قولهم[٣] إلى حد إمكان الولد.[٤]

والنصارى يقولون بالواحد فى الكيان[٥] [و] الثلاثة[٦] فى القَنوما[٧]، يُنفى[٨] عن كل قنوم الجزء والحد؛ ويقولون: كان غير متجسّم[٩] ثم تجسّم. ومعلوم أن الجسم هو صورة تتجزأ وتتبعّض.

وأصحاب الطبائع لم يوجبوا الطبائع لأنفسها تعمل، حتى يكون من يجمع بينها

---

١ ك م : الجميع.

٢ فالمراد بالمانية هم المانوية، وهى نسبة على غير قياس إلى صاحبها المانى (وقد سبق التعريف به ص ٥٧). انظر: المغنى للقاضى عبد الجبار، ٥ / ١٠-١٥؛ و تبصرة الأدلة للنسفى، ١ / ٩٩-١٠٠؛ و الملل والنحل للشهرستانى، ٢٦٤-٢٦٩.

٣ ك : قوله.

٤ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله ﴾ (سورة التوبة، ٩ / ٣٠).

٥ ك هـ : أصول.

٦ م : والثلاثة.

٧ ك هـ : (القنومات) خ؛ وفى نسخة « ك » تحت كلمة « قنوما » وضعت كلمة « أصول ».

٨ م : منفى.

٩ م : مجسّم.

ويفرّق، وذلك أزلى عندهم.

وفى[١] منتحلى التوحيد المعتزلة، يقولون بالأشياء فى العدم[٢]، واسم العدم[٣] يأخذ الأزل،[٤] فمثله الأشياء. فيبطل على قولهم التوحيد على ما بيّنا من قول الدهرية فى قدم العالم. مع ما كان الله عندهم[٥] غير خالق ولا رحمن ولا رحيم ثم صار كذلك بحدث[٦] الأشياء؛[٧] على ما قالت الثنوية من التباين بالذات ثم الامتزاج، وعلى ما قال أصحاب الهيولى والطينة: إنه كان واحداً على جهة ثم صار[٨] على تلك الحال بما حدث من الحوادث. لكن قول أولئك ألزم بحق العقل من قول المعتزلة؛ إذ هم ألزموا التغير بحوادث فى الأصل، وهؤلاء بحوادث فى غير[ه٩]. ولا أحد يتغير فى الشاهد عما عليه بما لا يَحِلّ به. **ولا قوة إلا بالله**.

وعلى[١٠] الحسين والبرغوث[١٠] وغيرهما فى هذا القولُ[١١] الثانى،[١٢] وهؤلاء أيضاً ألزموا التغير

---

[١] م : ومن.

[٢] م : القدم.

[٣] ك م : القدم.

[٤] والمفهوم من ذلك أن المعتزلة يقولون بشيئية العدم، و العدم بهذه الصورة توجد فى الأزل.

[٥] أى عند المعتزلة.

[٦] م : يحدث.

[٧] لأن الصفات الفعلية حادثة عند المعتزلة.

[٨] ك هـ : (صارا) خ.

[٩] ك هـ + (القول) صح؛ م + [هذا] القول.

[١٠] هو محمد بن عيسى الملقب ببرغوث؛ وله فرقة تنسب إليه وتُعرَف بالبرغوثية، وهى إحدى الفرق الثلاث للنجارية. كان برغوث على مذهب النجار فى أكثر ما ذهب إليه، وخالفه فى المتولدات وفى تسمية المكتسب فاعلاً. انظر: *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ١٩٧؛ و *الفهرست* لابن النديم، ٢٢٩؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٩٠.

[١١] م – القول.

[١٢] أى الطعن الثانى.

بالمكان، حيث قالوا[١]: كان ولا مكان، ثم هو موصوف بكل مكان؛ فألزموا الوصف بالمحدَث، فيبطل معنى التوحيد.

والمشبهة يقولون: له مثال [٥٩ظ] / فى الخلق: فى الجسمية والحد والنهاية والحركات والسكون. يحققون له ما به عُرف حدث العالم، ويجعلونه مثالاً له. جل الله عن ذلك.

فحصل قول فريق[٢] بالتوحيد أنه واحدىّ الذات، إليه حاجات الآحاد، متعال عن معنى الآحاد: عما يوجب صفةَ الأعداد ويتمكن فيه[٣] التغير والزوال أو الحدود والنهاية، موصوف بالقدم والتكوين والقدرة؛ جلّ وعزّ عن التغير والزوال. والحمد لله على كل حال.

ثم رجع اختلاف الدهرية إلى ثلاثة: أ) إلى تباين ثم الاجتماع، وذلك [قول*] الزنادقة والثنوية ومن يقول بالنور والظلمة. ب) وإلى اجتماع ثم التباين، وذلك قول من يقول بالطينة والهيولى. جـ) وإلى[٤] الجهل بهما[٥] على القول بالقدم[٦]، ويشبه أن يكون هذا قول أصحاب الطبائع، [على*] أنه لم يظهر [ذلك من قولهم*]. ثم [يوجد قول] بعدم[٧] التفرق أو الاجتماع ويرون ما عليه العالم عليهما؛ وعلى ذلك قول من يقول بقدم الأعيان مع حوادث لا أول لها.

وقول المفرّق بين الحالين ظاهر التناقض، لأنه أوجب أحد الوجهين لنفسه[٨] من التباين أو الاجتماع؛ إذ ذلك وصفه بالقدم؛ ثم ذهب عنه ذلك من غير ذهاب نفسه، فبطل ما كان عليه مع السبب الذى به كان، وذلك وجود علة إيجاد الشئ فى حال ارتفاعه؛ وذلك فاسد

---

١ ك : قال.

٢ يبدو أنه يقصد به مذهب أهل السنة الذى اعتنقه فى منهجه.

٣ م + صفة.

٤ م : مع.

٥ أى الجهل بالاجتماع والتباين.

٦ ك : بالعدم.

٧ م : بقدم.

٨ أى لأن هذا القول أوجب التباين أو الاجتماع لذات البارى.

فى العقل. مع ما لو جاز ذا لجاز أن يصير القديم حديثًا والحديث قديمًا، وفى ذلك بطلان قولهم فى القدم.

مع ما لو جاز وجود ما ثبت بنفسه زائلاً وما زال بنفسه ثابتًا لجاز وجود ما وُجد بنفسه عديمًا، وعدمُ ما عُدم بنفسه موجودًا.[١] وفى [٦٠و] / ذلك وجهان. أحدهما كون العالم بعد أن لم يكن ووجوده بعد العدم، وفى ذلك فساد مذهبهم و وجوب القول بحدث العالم بلا أصل له. **ولا قوة إلا بالله**. والثانى، لو جاز أن يصير المجتمع بذاته متفرقًا والمتفرق بذاته مجتمعًا من غير حدث به لجاز كون المجتمع متفرقًا وقت كونه مجتمعًا، إذ ذاته قائم؛ وذلك مما لا صبر للعقل عليه. مع ما يزول به معرفة الأغيار ألبتة؛ إذ لا علم عليه أدلّ من الذى ذكرت. وفى ذلك جواز جعل الشر خيرًا والظلمة نورًا والحى ميتًا والمتحرك ساكنًا والبارد حارًا ونحو ذلك من الأضداد؛ وفى جواز ذلك بطلان القول بقدم التباين والاجتماع، إذ كانا معًا، وفى ذلك فساد القول بالدهر. **ولا قوة إلا بالله**.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل فى ذلك أنهما عند التباين لا يعدو إما أن كانا كذلك بالطبع أو بالاختيار أو بآخر يجعلهما كذلك، وكذلك المجتمع منه.[٢] ثم التباين والامتزاج لا يعدوان ما ذكرنا. أ) فإن كانا كذلك بالطبع لوجب أن يزداد من ذلك فيما كان أصله التباين أو الاجتماع أن يزداد منه.[٣] ألا يرى أن كل متحرك بالطبع يزداد بحركة، وكذا يستحق. وكذلك كل جوهر؛ كل جوهر[٤] بطبعه يعلو وموضعه فوق، ومن بطبعه يَسْفُل فمحال لهما الاجتماع أبدًا. وكذا هذه العبرة بين من يتحرك من جهة اليمين مع الذى يتحرك إلى اليسار، وفى ذلك بطلان ما قالوا. بـ) وإن كان ذلك بالاختيار فالقول بأن

---

[١] لعل المؤلف يريد بما ثبت بنفسه الحوادث والأكوان، وبما وجد بنفسه الجواهر، يعنى العالم.

[٢] أى من هذا الوجه.

[٣] أى إن النور والظلمة إن كانا بالطبع فى حالة التباين أو الامتزاج فينبغى أن تزداد تلك الحالة وتصل إلى مستويات أعلى منها؛ إذ كل ما يتحقق بالطبع لا يتغير موقعه واتجاهه مادامت العوامل الخارجية غير موجودة.

[٤] ك : وكذلك كل؛ م – كل جوهر.

كانا على غير ما عليهما فاسد؛ لأنه لا دليل على تثبت خلاف لما عليه الشاهد: [٦٠ظ] / أن يكون الذى اختياره التباين يقع معه اجتماع، أو الذى اختياره الاجتماع يقع معه تباين، فبطل الاختيار. مع فساد قولهم من بقاء كلٍ بجوهر الآخر واحتباسه. وتحقيق ذلك أن احتباس الخير فى الشر شرٌ. ولِمَا لو كان لهما الاختيار لكان لا يخلو كل واحد منهما من القدرة على منع الآخر عن فعله واختيار ذلك والعلم بكيفية ذلك، فإن لم يكن بطل معنى الاختيار وتحقق فيهما جميعًا العجز والجهل، وإن كان [ذلك كذلك*] بطل الاختلاف عما كانا عليه[١]، لما به يصل كلّ إلى ما يؤذيه[٢] ويضره. وبعد، فإن [فى*] تحقيق ذلك[٣] تجهيل كل واحد منهما الآخر وتعجيز [ه*]، وفى ذلك فساد[٤] القول. **ولا قوة إلا بالله.** جـ) وإن كان ذلك بآخر ثبت حدث التفرق والتباين، وهما لايخلوان منه، فلزم حدثهما، وفى ذلك لزوم القول بالتوحيد بما أريد به نفيه. **ولا قوة إلا بالله.**

ومن جهل الأمرين جميعًا[٥] فقد أقرّ أن لا قول [هناك] تكلم عليه، وأنه ممن لا يحتمل عقله البلوغ[٦] إلى العلم به. وإنما طريقه التقليد، فاشكل عليه [الأمر] لاختلاف ما أدّى إليه؛ فإنما تكلم من عنده [وظن] أن الذى أدّاهُ إليه حق يظهر عند ذلك الحق.

ثم إذ محال اجتماع الأمرين من حيث [ما] بيّنا من التناقض ثبت[٧] أن الحق لو كان فيما يقول [به] أهل الدهر فهو فى أحد ذينك القولين، وقد بيّنا فسادهما جميعًا. **وبالله المعونة.**

---

١ ك م : عليهما.

٢ م : يؤديه.

٣ أى وجود الاختلاف بين النور والظلمة.

٤ ك م : إفساد.

٥ أى التباين والاجتماع جميعًا.

٦ م : البلاغ.

٧ ك م : فثبت.

[آراء محمد بن شبيب فى وجود البارى وصفاته]

قال محمد بن شبيب[١] فى ذلك[٢] بما كان معناه عندنا: إنه إذ لا يخلو القائم[٣] على ما عليه من التضاد والتناقض من أن يكون كذلك أبدًا؛ فيبطل كونه، من حيث لا يتوهم كون شئ من الجملة إلا أن [٦١و] / يكون شيئًا[٤] [موجودًا] هو فيها، فيكون مع ذلك كلّ كائن منها المانعَ لكونه، فيبطل.[٥] كمن يقول: لا يدخل أحد هذه الدار حتى يدخلها غيره، إنها لا يحتمل[٦] دخول أحد فيها على وفاء الشرط. أو أن كان عن تباين[٧] قد تقدم، فيبطل الوجود للتضاد، إذ حقه التنافر بما تضادًا بالطبع، ولو احتُمل الخروج[٨] عن طبعهما الذى فيه التضاد – والتضاد يوجب ما ذكرت – بالاختيار لجاز اختيار [كل منهما] الفناءَ له فى نفسه، وإن كان هو بطبعه باق. وإذا بطل الوجهان ثبت أنه كان بعد أن لم يكن بمن أحدثه كذلك على ما فيه الاختلاف والاتفاق. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم لا يجوز أن يَحدث بلا محدِث؛ لما لا يكون العدم به والوجود إلا واحدًا، ولما لا يُعرف صورة إلا من مُصوّر، ولما تغيّر الأوقات من شتاء وصيف ونحو ذلك، ثبت أنه كان

---

١ هو أبو بكر محمد بن شبيب، أحد شيوخ المعتزلة؛ يضعه ابن المرتضى فى الطبقة السابعة ويذكر أنه ألف كتابًا فى التوحيد، وكان من أصحاب النظام فيكون من رجال منتصف القرن الثالث الهجرى، واتهمته المعتزلة بالإرجاء. انظر: *المنية والأمل* لابن المرتضى، ٤٠؛ و *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ٢٠، ٦٩، ١٢٢، ١٢٥.

٢ ك هـ: أى فى دفع قول الدهر.

٣ أى الشئ للموجود من العالم.

٤ ك م: شئ.

٥ يبدو أن محمد بن شبيب يقصد بقوله مسألة الدور التى نوقشت فى إثبات واجب الوجود. ومن أسباب كون الدور باطلاً هو الاحتياج إلى وجود الشئ مسبّقًا حتى يستطيع هذا الشئ إيجاد نفسه.

٦ م: لا تحتمل.

٧ أى تباين الظلمة والنور أو تباين الأصلين.

٨ أى خروج كل من الظلمة والنور أو الأصلين.

[بمن أحدثه] كذلك.

فعُورض بما لو كان فيما كان بنفسه يمنعه عن ذلك كونه فى قت دون وقت، لم لا كان كذلك فيما كان بغيره؟ فزعم[١] أنه إذا كان بغيره تدبير كونه [فـ]له مصلحة[٢] فى الدين أو الدنيا، وفيما[٣] كان لا بغيره ليس ذلك[٤]، لذلك اختلف الأمران.

وهذا الذى يزعم يوجب أنه لا يجوز أن يُجعل أولَ الخلق غير الممتحَن حتى يكون له فى الذى ذكرنا، وإذْ[٥] جاز غيره بلا مصلحة لذلك الوقت دون غيره لا معنى لما قال. وقد بيّنا نحن القول بالخلق، وإحالة السؤال عن لِمَ خَلَق؟ وليس لنا أن نزعم أنه لا يفعل إلا الأصلح فيلزمه حق الفعل حتى يلحقه وصف ذم إنْ أخّر أو قَدّم؛ بل الله تعالى – إذ هو حكيم – لا يخرج فعله عن الحكمة. وأما اعتبار الأصلح لغيره [٦١ظ] / إنما تقدير الحق عليه لا تقدير الفعل بذاته؛[٦] ومحال كون الحق لغيره عليه ولا غير، أو[٧] السؤال عن جملة الخلق. فالقول فى أنه يخلق لنفع لهم أو صلاح لهم لا معنى له؛ إذ ليس عليهم فيما لا يخلق لهم[٨] ضرر ولا فساد فيكون الخلق لما ذكر. **والله اعلم**. ثم[٩] فى الجملة لا يخلو خلق من أن يكون للمتحَن به نفع وعبرة من طريق الاستدلال به والاعتبار، سوى المنافع الأخر مما مَنّ الله عليهم بها. **وبالله التوفيق**.

---

١ أى محمد بن شبيب.

٢ ك م : لمصلحة.

٣ ك – (وفيما) صح هـ.

٤ م : كذلك.

٥ م : وإذا.

٦ أى فالموضوع الذى يجب أن نلفت النظر هنا ليس تقدير الفعل بذاته، بل الموضوع هو هل كان على الله تقدير الحق أو الواجب تجاه الآخرين.

٧ م : بل.

٨ ك م : لا يخلقهم.

٩ ك هـ : بيان التزييف لما اختاره ابن شبيب فى الجواب بوجه آخر إذ السؤال عن جملة المخلوقات كان وجوابه يتمشى فى البعض دون البعض فى اعتبار الصلاح والنفع.

وأصل صلاح العبد فى الدين إنما هو بفعله، وكذلك فساده. ولله تعالى بالأسباب التى بها يَنال فعل الصلاح عليه أعظم المنن وأجزل النعم. ومن فسد فهو لإعراض[١] عن الله وإيثاره شهوته على طاعته خلّى الله بينه وبين ما اختار[ه*] لنفسه، إذ آثر هواه على أمره وشهوته على طاعته والفعلَ الذى بيّن له أنه فعل العداوة على ما هو الولاية. **ولا قوة إلا بالله.**

فعوُرض بأول خلق خلقه لنفسه وليس ثمة مصلحة. فزعم أنه ليس ثمة وقت ليقال فيه: لم لا خلَق قبله؟ وإنما ذلك متى يكون [ف]هو أوّل، وهو أصلح فى التدبير وأولى بالحكمة. وما هو كذلك فيخرج السؤال على أنه: لم لا خلَق [ما هو] دونه فى الحكمة وحسن التدبير؟

{قال الشيخ رحمه الله:} فما ذكر[٢] من الوقت فهو [ك]ما يذكر. على أن السؤال فى مثله ساقط، لأنه لا يشار إلى وقت وإلا لو كان الخلق قبل ذلك إلى ما لا يحتمل اللسان من عدد الأوقات ممكن، وفى ذلك بطلان السؤال؛ إلا عن قدمه، وذلك تناقض، لإحالة وقوع التكوين على الكائن فى القدم. **ولا قوة إلا بالله**. وما ذكر من الحكمة فذلك حق. وما ذكر من الأصلح لا أدرى ما أراد به. وما قال «من دونه» [٦٢و] / أو «مثله»، فالقول به لا معنى له. ولله تعالى أن يفعل الفعل الذى لا يخرج عن الحكمة؛ إذ الخروج عنه يحقق السفه، وذلك يسقط الربوبية.

ثم فى الحكمة طريقان. أحدهما العدل، والثانى الفضل. وليس لما يَقْدر الله من الإفضال نهاية فيُتكلّمَ فى الشئ بأفضل ما يبلغه قوته من الفعل. مع ما ليس عليه الإفضال،[٣] يختص به من شاء. وغير جائز خروج فعله من الحكمة لما ذكرت. وكذلك معنى العدل: إنه وضع كل شئ موضعه. لكن له درجات يوصف فعل بعضها إحسانًا وإفضالاً،

---

[١] م: لأغراض.

[٢] ك م: ذكرت.

[٣] أى لا يجب على الله الإفضال على أحد، لذلك يختص برحمته وإفضاله من يشاء من عباده.

وفعل بعضها عدلاً وحكمةً؛ إذ هما [١] اسمان عامّان لكلّ ما للفاعل فعله، والأول خاص من حيث كان له تركه فيفعله منعمًا محسنًا. **ولا قوة إلا بالله**. وسؤال القدرة على خلق شئ قبل هذا الخلق يخرج على ما بيّناه في الوقت. والله على كل شئ قدير [٢].

ثم عُورض بما لم لا كان لم يزل يحدث الأشياء؟ فأجاب بالذى تقدم ذكره من فساد كون شئ قبل شئ إلى ما لا نهاية له.

[قال الشيخ رحمه الله:] وجواب هذا عندنا أن يقال: لو أردت بقولك «لم يزل يحدث الأشياء» لتكون [٣] هي لم يزل، فذلك محال؛ لما فيه إثبات قدمها، وفي قدمها فساد إحداثها. وإن أردت به الإحداث ليكون كل شئ من ذلك لوقت كونه فذلك حق؛ إذ هو بذاته خالق، لا بغيره.

ثم نذكر ما عارض محمد بن شبيب من أسئلة [٤] الملحدين. فعارض عن الواحد الذى يعبده: ما هو؟ وقد بيّنا ما يجاب له. وهو زعم: أن ذا يحتمل مثل ذا، [٥] وقد بيّنا أن لا شبيه له؛ ويحتمل [٦] ما يشار إليه؛ ولم نكن نعرفه بالحواس فنشيرَ [٦٢ظ] / إليه. و «ما هو» بمعنى يوجد قبلُ [٧] بالأدلة وشهادة العالَم. وما هو: ما اسمه: الله، الرحمن، الرحيم.

وجواب ذلك عندنا هو الله الواحد الذى ليس كمثله شئ. وبهذا الحرف نقطع سبيل العود إلى السؤال؛ لأنه يعود إلى ما يُتصوّر في الوهم، وفي هذا نفيه إلا من حيث الوجود

---

١ أى الإفضال والعدل.

٢ ك – (قدير) صح هـ.

٣ ك م: ليكون.

٤ ك: أسولة.

٥ يعنى أن مثل هذا السؤال يتضمن احتمال كون الله تعالى مثلاً لشئ آخر.

٦ م: و[لا] يحتمل.

٧ م – قبل.

قبل: أى قبل الإشارة بالحواس؛ وذلك يعنى أنه يستدل على وجود البارى بالأدلة وشهادة العالم، لا بإشارة الحواس إليه.

بالأدلة. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم أجاب عن قوله «أين هو؟»: إنه فى الأشياء، مدبر لها، لا على الحلول، كما يقال: «فلان فى عمله»؛ وقال: لا على إحاطة الأشياء به.

{قال الشيخ رحمه الله:} وقد أخطأ فى الجواب، بل حقه أن يقال: تسأل عن المكان، وقد كان ولا مكان، وهو يتعالى عن الوصف بالأمكنة، بل هو على ما كان بلا تغيّر ولا زوال. والقول بالكون فى العمل إخبار فى المتعارف عن العمل الشاغل له الحابس فيه عن غيره، والله يتعالى عن هذا الوصف.

ثم أجاب من سأله: إنكم إذا نفيتم عن الله شبه خلقه، وعن خلقه شبهه فقد شبّهتم. فقال: ذلك نفى، وليس فى النفى تشبيه؛ ألا ترى أن من قال مثله فى السواد والبياض من [أنه*] لا يشبه أحدهما الآخر، إنه لا يوجب التشابه،[1] وإنما يكون ذلك فى الإثبات.

وما ذكره حَسَنٌ، ولو كان بذلك تشابه لكان بقوله «هذا يشبه ذا» إيجاب الخلاف،[2] وفى ذلك قلب الحقائق وإبطال المجاز كله. وجملته أن النفى يرفع المنفى عن الوهم والعقل، وإذا ارتفع ذلك لم يُقدّراه. والتشابه هو الواقع تحت قَدْرٍ من جوهر أو صفة أو حَدّ؛ فلذلك بطل معناه.

---

[1] ك هـ: لأن المماثلة جنس تحتها أنواع أربعة: والمشاكلة فى الجوهر والمشابهة فى الصفة والمساواة فى الحد والمضاهاة فى النسبة.

[2] أى رؤية المنفى مشبّهًا.

وبمثله يجاب لمن يزعم «أنكم إذا لم تصفوا الله بمكان فقد حددتم.[١] وأن الحد هو نهاية[٢] المكان، ومحال نفى تحديد [٦٣و] / فى الوصف به،[٣] وكذلك الأمكنة». بل القائل بكل مكان أو بمكان دون مكان هو الذى حدّه؛ إذ أثبته على ما أثبت المكان المضاف إليه مما يُقدّره العقل والوهم، وعند ذلك التحديد والتشبيه. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم أجاب[٤] لسؤال «كيف خلق الله الخلق؟»: إنه لو أراد به المعالجة فى الفعل فهو غير جائز، بل ابتدعه وأحدث عينه بلا علاج. ولو أراد «أى شئ[٥] خَلَق؟» يشار إلى الجواهر من نحو السماء وغيرها، إذ خلْق الشئ [فى] زعمه[٦] هو ذلك الشئ. ولو أراد به «لم خلق؟» فلمنافع الخلق فى دينهم وما هو أصلح لهم فيما كلفهم.

[وقال الفقيه رحمه الله:] جواب هذا السؤال دَفْعه أن ليس لفعله كيف؛ إذ كل ذى كيف هو ذو أمثال. ثم القول فى كون خلْق الشئ إنه هو أو غيره اختلاف. فمنهم من يقول: هو هو، وبه يقول؛[٧] والسؤال على مذهبه فاسد، لأنه لا غير لخلقه فيمثَّل هو به. ومنهم من يقول: خلْق الشئ فهو صفته التى وصف بها فى الأزل، فالسؤال عن كيفيته هو السؤال عن كيفية[٨] ذاته وعلمه وقدرته، وذلك فاسد.[٩]

ثم أجاب من سأل: «أمِنْ شئ خلق الأشياء أو مِن لا شئ؟» فقال: «لا من شئ»؛ معناه

---

١ وبمعنى ذلك أنه إذا لم يوصف الله بمكان وكان بالتالى خارج دائرة المكان فهذا أيضًا تحديد.

٢ م: نفاية.

٣ أى فى وصف الله تعالى بمكان واحد.

٤ أى ثم أجاب محمد بن شبيب.

٥ ك - (شئ) صح هـ.

٦ ك م: زعم.

٧ أى محمد بن شبيب.

٨ ك - (هو السؤال عن كيفية) صح هـ.

٩ فقد يبدو من الواضح أن الإمام أبا منصور الماتريدى قد تعرض فى هذه السطور لموضوع «التكوين والمكون» الذى يعتمد على مبدإ قدم الأفعال الإلهية، والتى أصبحت بالتالى موضع نقاش فى التراث الماتريدى. انظر حول هذا الموضوع: *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١ / ٣٠٦-٣٧٣.

أن اخترع الأشياء أى ابتدعها من غير أصل. وهذا فيما أخبر من حدث الأجسام. لكن مذهب المعتزلة أن شيئية الأشياء لم يكن بالله بل كان به وجودها. فيكون على قولهم خلْق الأشياء لا من شئ محالاً [١]، بل لم يخلق الأشياء لكنه أوجد أعيانها عن العدم، وهن فى العدم أشياء. وذلك من [أسباب]....[٢] مضاهات الدهرية؛ والحمد لله الذى عصمنا عنْ ذلك.

وجوابه لسؤال الله[٣] [٦٣ظ] / غريب: إنه خلق لمنافع الخلق. وسئل أنه لِمَ خَلَق؟ قال: «لمنافع الخلق». ولِمَ خَلَق لمنافع الخلق، وأى حاجة كانت للخلق، ولا خلق ليخلق الخلق لمنافعهم؟ فلو جاز أن يقال: «خلق خلقًا بلا حاجة تثبُت له[٤] لمنافعهم»، كيف لا خلق إذًا لمنافعُ نفسه وإن لم يكن له حاجة؛ وهذا بقولهم[٦] أولى،[٧] لأنه كان غير خالق ولا رحمن ولا رحيم، وهذه أسماء التعظيم والمدح، فكأنه[٨] انتفع بالخلق عندهم؛ إذ لم يكن كذلك بذاته فصار كذلك بخلقه؛ جل الله عن صفات الحاجات والمنافع. **ولا قوة إلا بالله.**

{قال الفقيه رحمه الله:} وقوله[٩]: «خلق [الشئ] هو ذلك الشئ»، فإذًا الشئ بذات الله أم[١٠] بذات نفسه؟[١١] إذ لم يكن من الله إلا ذاته، ولا إلى الخلق منه سوى الخلق بذاته.

---

[١] ك م: محال.

[٢] كلمة غير مقروءة فى الأصل «ك»، وربما تكون الإشارة تحتها من قِبل الناسخ أنها زائدة إذ المعنى مستقيم بدونها.

[٣] أى لسؤال «لم خلق الله الخلق؟».

[٤] م – تثبُت له.

[٥] ك: المنافع.

[٦] ك م: بقوله.

[٧] أى وهذا عند المعتزلة أولى.

[٨] م: وكأنه.

[٩] ك: وهو قوله. وقوله: أى قول ابن شبيب.

[١٠] ك م: أو.

[١١] أى بذات الشئ.

فكيف صار هو خالقًا ولم يكن منه غيرُ الخلق، دون أن كان الخلق بلا غيره؟[١] ولم لا كان الخلق في أن يكون خالقًا أحقُّ منه؛ إذ لم يكن منه إليه سوى أن كان هو[٢]. و قدم الشئ[٣] لا يوجب كونَ آخَرَ به إذا لم يكن منه إليه ما به يكون في الشاهد، كيف أوجب ذلك في الغائب؟

وقوله لـ« كيف خلق؟»: «لم يخلق بالمعالجة» وما ذكر كلامٌ لا معنى له؛ لانه لم يُسأل عما لم يكن، بل سُئل عن كيفية فعله؛ فقوله «لم يعالج» لا معنى له، وإذا كان عنده أنّ خلْق الشئ هو ذلك الشئ فليذكر إذًا في جوابه ذلك الشئ دون أن يقسّم السؤال ثم يُزيلَ عنه المفهوم من الكيف. **ولا قوة إلا بالله**.

وأجاب لمن عارضه بأنه إذا [جاز أن تقول:] لم يزل عليمًا سميعًا بصيرًا لم لا قلت: إنه لم يزل خالقًا؟ فزعم أن في ذلك إيجاب الخلق في الأزل. ويعني بـ«لم يزل سميعًا» نفي [٦٤و] / الصمم، ونحوَ ذلك في العالِم والبصير. وزعم أنه يقول: «لم يزل الخالقُ»، ولا يقول: «خالقًا» لما ذكر.[٤]

{قال الفقيه رحمه الله:} فإن لم يكن في قوله «لم يزل سميعًا بصيرًا عليمًا» إلا أنه ليس بجاهل ولا أعمى ولا أصم، فكان التصريح بهذا أولى، إذ هو أبعد من الشبهة؛ إذ قد يجوز أن يقال للشئ: «[ليس*] بجاهل ولا عاجز ولا أصم»، ولا يجب به الوصف بـ«قادر عالم سميع بصير». فإذا لم يكن في ذا سوى نفي الذي ذكر فحرف النفي[٥] خاصة[٦] أقرب

---

١ أي دون صفة الخلق أو التكوين.

٢ أي سوى أن كان الله في الأزل.

٣ أي تقدمه و أوليته.

٤ معنى الجملة الأولى عند ابن شبيب هو أن الخالق أزلي قديم، وهو يستعمل اسم الخالق بدل لفظة الجلال كما استعمل في القرآن اسم «الرحمن» بدل «الله». ومعنى الجملة الثانية هو أن الله خالق في الأزل، وهذا يوجب قدم الخلق عنده.

٥ أي وصف الله تعالى بالصفات السلبية.

٦ م – خاصة.

من حرف يُفهِم ما لا منفعة فى فهمه، بل فيه كل ضرر. ولو لم يرد بذلك سوى نفى الأضداد فليقل: هو صحيح سليمٌ معافىً، على نفى الأضداد دون تحقيق الذى ذُكر. فإذا لم يجز ذا بانَ أن الذى زعم من بيان حاصل الذى ذَكر وهمٌ.[١]

وبعد، فإن خروج الأفعال المتتابعة على حسن النظام والإحكام هى أدلة العلم بها والقدرة عليها، لا أنها أدلة مَن ليس بجاهل ولا عاجز؛ إذ غير واحد بما وصفه لا يكون منه فعل ألبتة ولا اتساق، نحوَ الأعراض كلها.[٢] **ولا قوة إلا بالله.**

على أنها أسماء عن صفات[٣] تسقط لسقوط الصفات. فإذ لم يُحقّق[٤] الصفات صيّرت الأسماءُ أسماءَ ألقاب، وإذا صارت كذا فالقول بأنه لم يزل كذا كلام لا معنى له، لإحالة اللقب فى الأزل.[٥] **ولا قوة إلا بالله.**

ثم إذ لم يجب فى القول بـ«سميع عليم قدير[٦]» كون كل معلومٍ مقدوراً[٧] عليه مسموعًا[٨] فى الأزل، فمثله فى القول بـ«الخالق»، لكن [هو] خالق الأشياء[٩] لتكون[١٠] على

---

[١] أى كون متعلقات صفات الأفعال الإلهية – وهى المخلوقات – قديمة وهم باطل.

[٢] والمفهوم من ذلك أن الأكثر من الصفات التى بها يصف محمد بن شبيب اللهَ تعالى لا يفيد خلق العالم وتدبيره على نظام، إذ معانى هذه الصفات عنده معان سلبية، وذلك مثل المعانى التى تنسب إلى الأعراض.

[٣] أى على أن العالم والقادر والسميع والبصير أسماء عن صفات المعانى، وهى: العلم والقدرة والسمع والبصر.

[٤] م : لم تحقق. أى ولم يحقق ابن شبيب.

[٥] ك هـ : لأن اللقب إنما يكون بالغير وغيره لم يكن فى الأزل.

[٦] م – قدير.

[٧] ك م : مقدور.

[٨] ك م : مسموع.

[٩] أى فى الأزل.

[١٠] ك م : ليكون.

ما هى عليه [الآنَ]، كما هو عالم بها كذلك وقادر ونحو ذلك. وإذ[1] كان القول بـ« عالم سميع بصير» وبـ« العالم السميع البصير» واحداً فكذلك [القول] بـ« خالق» و« الخالق» [٦٤ظ] / واحد، بل « الخالق» فى إيجاب قدم الخلق أحق لو كان التقدير من الملفوظ من « خالق». ألا يُرى أنه على وزن خالق يُقال: ﴿ مالك يوم الدين ﴾[2]، و ﴿ خالق كل شئ ﴾[3]، يدخل فى ذلك كل حادث وقائم، ليس فى قوله « الخالق» ذلك، ولا هو يقال[4] عليه فى العرف. **ولا قوة إلا بالله.**

[قال أبو منصور رحمه الله:] والأصل أن الله تعالى إذ لا سبيل إلى العلم به إلا من طريق دلالة العالم عليه، بانقطاع وجوه الوصول إلى معرفته من طريق الحواس عليه أو شهادة السمع. ثم الشاهد يدل عليه من وجه الشهادة له بالصفة لا من وجه الشهادة بالذات؛ إذ الوجود بعد أن لم يكن هو دليلُ الإيجاد والإحداث الذى به يعلم الموجود المحدث. واختلاف أحوال الشاهد واجتماع المتضاد[5] فى الواحد هو دليل قدرته. ونفاذ التدبير الذى بالمدبِّر القوى يكون، واتساق التدبير، وعدم التفاوت فى الواقع تحت العقل[6] على كثرته دليل علْم العقل الذى به يُعلم العالم. ولا شئ فى المحسوس يدل على ذات[7] إذا نفى عنه الصفة، لم يجز القول بإثبات ذاتٍ غير تحقيق الصفات، إذ ذلك غير طريق شهادة العيان.[8]

---

[1] م: وإذا.

[2] سورة الفاتحة، ١/٤.

[3] سورة الأنعام، ٦/١٠٢.

[4] ك م: يقول.

[5] ك هـ: اجتماع مجاورة لا اجتماع تداخل وتخلل، إذ ذلك مستحيل ولا يضاف إلى الله تعالى. وإقامة الأضداد وحفظه عن التفاوت والتنافر فى الواحد عند المقابلة (المتضادات أنه) [تدل على] قدرته ونفاذ تصرفه.

[6] أى وفقًا لقواعد العقل.

[7] أى على ذات أى شئ من الأشياء.

[8] وبالتالى فإن المعرفة بالله وإثبات وجوده لا يمكن إلا عن طريق صفاته.

وكذلك شهادة من ثبت صدقهم بالأدلة[١] جاء بالعليم السميع البصير على ذكر العلم والقدرة ونحو ذلك، مع العلم أن هذه الأسماء من أسماء الصفات.

ثم إذ لم يجز الوصف بالمكان وبالخروج أو الدخول أو الاتصال أو الانفصال أو البينونة أو نحو ذلك على نفي[٢] [٦٥و] / تلك الأحوال، من غير إثبات تحقيق الملفوظ[٣] - وكذلك شأن الاجتماع والافتراق والتحرك والسكون - لم يجز الذى قالوه[٤]، **وبالله التوفيق**.

{قال أبو منصور رحمه الله[٥]:} إذ ثبت حدث العالم - و محال كونه بعد أن لم يكن على ما عليه من قيام الأوائل بالأواخر[٦] واتفاق ذلك - عُلم أنه كان عن علمٍ به.[٧] ثم محال كون حسّ به يُعلَم ولا محسوسَ أو قياسٍ ولا عبرةَ، ثبت أنه عالم لذاته. وفيما العلم[٨] لذات العالم سواء [فيه[٩]] غَيبة المعلوم وحضرته. **ولا قوة إلا بالله**.

{قال أبو منصور رحمه الله:} والأصل فى ذلك ما ذكرت أنه عُرف لا بالحس، وفيما عُرف به دليلُ علمِه به؛[١٠] إذ جعله على وجه دلّ[١١] عليه. ثم لم يحتمل أن يكون علمه به

---

[١] لعله يقصد بهم الأنبياء.

[٢] ك م + أضداد.

[٣] أى لا يجوز وصف الله تعالى بكونه منزهًا عن المكان والخروج أو الدخول وما أشبههما من غير إثبات معانى هذه الصفات فى الذهن. فإذن كل وصف لله تعالى يجب أن يبتدئ بالإثبات فى ذهن الواصف، سواء كان وصفًا ثبوتيًا أو سلبيًا. ثم يأتى السلب والتنزيه إن كانت الصفة من أنواع التنزيه.

[٤] م : قالوا.

[٥] إن عبارة «أبو منصور رحمه الله» مطموسة فى الأصل.

[٦] يعنى تولّى الأوائل بأمور الأواخر من غير انقطاع.

[٧] أى عن علم قائم بذات الله تعالى فى الأزل.

[٨] ك م : العالم.

[٩] غير أن العبارة فيها نوع التباس، فلعله يمكن أن يكون مراد المؤلف هكذا: «ومن كان علمه بالذات سواء فيه غيبة المعلوم وحضرته».

[١٠] أى علم الله بالعالَم.

[١١] ك م : دلّه.

غيره[١]، لما لم يكن غيرٌ حتى أنشأه، ثم ذلك المُنْشَأ كان دليلاً عليه؛ ثبت أنه كان قبل كونه عالمًا به، ولا غيرَ له - غيره - به عَلِم،[٢] ثبت أنه عالم بذاته لا بغيره. **والله الموفق**.

ثم سأل[٣] نفسه عن أشياء لا معنى للسؤال عنها إلا عن التعنّت. وحق جواب التعنّت التأديب بما يمنعه، لا الاستدلال بالأدلة على نحو ما بيّنا من شأن سوفسطائي. فسأل عن الله أنه أليس على كل شئ قدير؟ فأجاب بـ«نعم». فقال: «يقدر على إدخال الدنيا فى بيضة؟» فأجاب بالتناقض، لما فى ذلك جعْل البيضة أوسعَ منها، وقد جعلها أضيق منها، إذ هى جزء منها، وكذلك هذا التأويل فى الأصغر والأكبر.

[قال الفقيه رحمه الله:] وجوابه عندنا أنه [إن] أراد بما قال على إبقاء البيضة[٤] بعضًا للدنيا؛ فهو محال لما فيها انقلاب بعضٍ كلاًّ، وكُلٍّ بعضًا بلا تغيّر [٦٥ظ] / عن حاله، وذلك تناقض. وإن أراد بالبيضة غيرُ البيضة من الدنيا يُجعل فيها، فهو على وجهين. أحدهما أن يكونا بحالهما، فقد أحال لما ذكر محمد بن شبيب؛ وإن أراد[٥] بذلك تصغير ما قال أو توسيع البيض حتى يسَع فيه ما وصف فهو على ذلك قادر. **وبالله التوفيق**.

وصاحب الكتاب[٦] ينتحل نِحْلة الاعتزال، ومذهبهم أن الله لا يقدر على خلق فعلٍ بعوضٍ فما فوقه من الجواهر، وفعل ذلك كله واقع تحت القدرة[٨] أو فى ذلك لغيره قدرة. فأبوا تحقيق ما ادعوا من أنه قادر على كل شئ فى أكثر الأشياء التى هى فى حد الإمكان فى العقول. فمعارضة أمثالهم بالخارج عن حد الإمكان فى العقول لا معنى له. **ولا قوة إلا**

---

١ أى لا بالذات.

٢ أى كان الله فى الأزل ولا يوجد شئ غيره، فيدعى أنه قد علم به لا بذاته.

٣ أى محمد بن شبيب.

٤ أى على إبقاء الله البيضة جزءاً من الدنيا.

٥ ك م: وغير.

٦ م + به.

٧ لعله قد اطلع على كتاب لمحمد بن شبيب فنقل آراءه من هذا الكتاب وإن لم يذكر اسمه.

٨ أى تحت قدرة المخلوق.

بالله.

ثم سأل نفسه: «يقدر أن يخلق مثله؟» قال: ذا محال، لما فيه إيجاب مخلوق،[1] والمخلوق محدث، وهو قديم، فيبطل أن يكون مثله؛ كما[2] به يسأل عن القدرة،[3] وهو مثل الأول فى الإحالة. وأيضًا قال: فى ذلك إثبات مصنوع، وهو لا يخلو من أن يكون جسمًا فيه آثار صنعه أو عرَضًا لا يقوم بنفسه، ونفسه يدل على حدثه، وهو ليس كواحد منهما. قال: وأيضًا إن كل محدث يحتمل الفناء، وهو[4] يتعالى عن احتمال حدوث الفناء لما يصير ما لا يجوز عليه الفناء،[5] ولما[6] لا يجوز فى غيره وقتٌ، [فهو] على قلب ذلك.[7]

{قال الشيخ رحمه الله:} ومن تأمل ما ذَكر عرف حَيْد السائل فى المسئول[8] عن سنن القول فيما له احتمال التمكن فى العقول، لأنه سأل: «يقدر أن يخلق مثله؟» ومن [٦٦و] / يكون مثله لا يكون جسمًا ولا عرضًا ولا محدثًا[9] ولا محتملاً للفناء؛ لأنه إن كان على شئ من ذلك فلا يكون مثلَه، وبه سأل؛ فكيف يبقى ذلك الذى ذكر. وما ذكر هو أبعاض ما فى كون ذلك نفيه.[10] **ولا قوة إلا بالله.**

وقد قلنا على المعتزلة ما هو أوضح من ذلك. مع ما يلزمهم [شئ آخر] من وجه آخر،

---

[1] يعنى جعله واجب الوجود.

[2] ك م: لما.

[3] أى هل يقدر الله أن يخلق مثل قدرته فى المخلوق؟

[4] أى مثل الله.

[5] غير أن كل شئ له بداية فبالتالى له نهاية.

[6] ك م: وما.

[7] ويعنى ذلك أنه محال أن يجوز فى غير مثل الله – وهو الله – وقت فلا يجرى عليه زمان؛ فيجب أن يكون مثله على عكس ذلك لأنه خُلق بعد أن لم يكن.

[8] م: السؤال.

[9] ك + ولا محدثًا.

[10] يعنى كيف يتحقق وجود هذا الإله المرفوض الذى يعتبر موضوع البحث؟ وفى الحقيقة، فهو باستعماله لكلمة «الخلق» عند وضع سؤاله قد دل على عدم وجود هذا الإله.

وهو[١] أنهم يصفون الله بالقدرة على الكذب والسفه والظلم، مما لو كان شئ من ذلك [فيه] لتبطل[٢] ربوبيته، ثم لم يجز فعله ذلك لذلك.[٣] فليقل: يقدر على خلق مثله ولكن لا يفعل. لأنه ليست الأعجوبة فى جعل الحدَث قديمًا، وما يحتمل الفناء غيرَ فانٍ، وما يقع عليه أثر الصنع غيرَ واقع ذلك إلا بالأعجوبة فى جعل القديم حديثًا والباقى فانيًا والحكيم سفيهًا؛ فإن استقامت القدرة على هذا – على إحالة الفعل – فمثله الأول على مذهبهم. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم الإحالة على مذهبنا سهل، وهو أن الله جل جلاله محالٌ دخولُه تحت القدرة، فالقول بإدخال غيرٍ تحت القدرة[٤] ليصير بها مثلَه دفعُ المثلية عنه[٥] لإحالة دخوله تحت القدرة، والآخَرُ بها يُلحقه به.[٦] **ولا قوة إلا بالله.**

وإن شئت قلت: السؤال متناقض، لأنه قال: «يقدر أن يخلق مثله؟» ومثله لا يكون مخلوقًا. فكأنه قال: «يقدر على ما ليس له مثلٌ من الخلق؟ فبَلىَ.»[٧]

وأيضًا إن فى احتمال[٨] غيرٍ [على] ما هو عليه سقوطَ هويته، فيكون ذلك الغير هو الهُوَ الذى به يكون هوية الأشياء. **ولا قوة إلا بالله.** والأصل أن الله سبحانه إنما ثبتت له الإلهية بما حقق تعاليه عن المثل والشيئية، فمحال احتمال مثله لما به [٦٦ظ] / سقوط ألوهيته.

على أن الكلام متناقض من الوجه الذى يقول؛ لأنه يخبر أن يُجعل، فصيّره مجعولاً.

---

١ ك م: وهم.

٢ م: ليبطل.

٣ أى فعل الكذب والسفه والظلم لبطلان ربوبيته.

٤ أى قدرة الله.

٥ أى عن الله تعالى.

٦ أى فأما المثل فيلحقه الله بقدرته بمقام الألوهية ويجعله تابعًا مربوبًا.

٧ م: قبلى.

أى إن الله تعالى يقدر على أن يخلق مخلوقًا ليس له مثل.

٨ ك م: الاحتمال.

ومحال كون[١] مجعول جاعلٍ على إزالة الجعل الذى به كان، لما به زواله. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم على قولهم كان غير خالق فصار خالقًا. فقد أدخله من هذا الوجه تحت القدرة التى بها صار خالقًا. فكيف ينكر جواز من لم يكن كذلك فيصير كذلك بأنه خلقه كذلك،[٢] كما صار هو كذلك بأن خلق غيرًا؟ **والله المستعان**.

ثم سئل عن الله: «أكان قادرًا على خلق الأشياء قبل خلقها؟» زعم أنه «نَعم». دليله أن العاجز ممنوع، فدل وجود المحدَث على قدرته. وإذا كان هو قادرًا بذاته، لا بما يعرض من القدرة، فهو موصوف بالقدرة على الدنيا وأمثالها مما لا يحصى.

{قال الفقيه رحمه الله:} فيقال له: إذ هو قادر بنفسه لا بقدرة يعرض، كيف زعمتم أنه يقدر على خلق[٣] جميع حركات العباد وسكونهم إلى أن يُقدرهم عليها؟ فإذا أقدرهم عليها زالت قدرته عليها إلا أن يأخذ القوة عنهم. فهذا وصف القدرة بالذات أو بالعوارض. ومَنْ ذلك وصفه فالقول له بقوة لم يَظْهر منه الفعل محال؛ وما يحتمل زوالَ قدرته فالقول [له] بالقدرة بذاته على مذهبهم محال.

وإنما أردت بما ذكرت من أقاويل المعتزلة – وإن لم يكن لى إلى ذكرها حاجة – ليعلم المتأمل أن لا سبيل إلى إثبات التوحيد ودفع معارضات الملحدة على مذهبهم، وأن الحق من القول فى التوحيد قول غيرهم. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم زعم أن كل [٦٧و] / قادر سبقت[٤] قدرةُ فعله فعلَه[٥]، فهو وصف من قدر بغير، وفعلُه بغيره، فهو يتحول من حال إلى حال، وتقبل ذاته الاستحالة والزوال. فأما الله

---

١ أى حصوله و وجوده.

٢ أى كيف ينكر محمد بن شبيب وجود إله مفترض لم يكن فى الأزل، ثم صار إلهًا بخلق الله إياه.

٣ ك – (خلق) صح هـ.

٤ ك: سبق.

٥ م: قدرته.

٦ ك: قبله؛ م – فعله.

سبحانه فبنفسه يقدر على الأشياء ويفعلها. فما يذكره فى ذلك فاسد، **ولا قوة إلا بالله**. وقد بيّنا فيما تقدم بأبلغ من هذا. **وبالله التوفيق**. وفى هذا آية جعل ذاته[1] عالمة،[2] وقد بيّنا وهمه.

ثم سئل عن خلقه الأشياء إذ لم يكن له فيه نفع ولا كان عابثًا به[3]، فزعم أنه خلَق للعرض على ثواب الأبد؛ وذلك حكمة، فيكون فعله لنفع يكون لخلقه، لا لعلّة تقدمت الخلق وهو كإيجاد[4] البنيان وأنواع الأشياء يحدث من العباد.

{قال أبو منصور رحمه الله:} وقد بيّنا نحن ما يقتضى هذا الحرفُ من الجواب. على أن السؤال عن العلة محال؛ لإحالة أنْ[5] يكون لأحد عليه سلطان، أو يخرجَ فعله عن الحكمة فنسأل عنه.

وبعد، فإن السؤال[6] عن تعرّف حكمة الربوبية [عبث]. وحق ربوبيته علينا معرفته ومعرفة حقّه وأمرِه، والقيامُ بما علينا من طاعته وتعظيمه، والإعداد لحق الجواب فى كل ما نقوله ونعمله[7]. وذلك يُشغلنا عن طلب الاعتلال له فى فعله، أو الاحتجاج بالجواب عنه فيما تعدّى السائلُ طورَه، وأعرض عما عليه من أعذاره لفعله الذى هو مسؤل عنه مجزىً به. **ولا قوة إلا بالله**.

وقوله: «خلَق الخلق لنفع الخلق»، ونفعه ما ذكر، فإنه حَيْد عن الجواب، لأنه سئل عن خلق الأشياء، ومن ذكر فهم صنف من الجملة؛ فلذلك أوجب ذلك حَيْده.

---

١ ك: فعله.

٢ أى من غير إثبات صفة «العلم».

٣ لعله يشيرَ إلى قوله تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثًا﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣/ ١١٥)، أو إلى قوله: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/ ١٦).

٤ م: كاتحاد.

٥ م: أنه.

٦ ك: السول.

٧ ك: يقوله ويعمله؛ م: يقوله ويعلمه.

وعلى ذلك شأن القدرية فيما يُسألون عن خلق [٦٧ظ] / الأفعال، فيرجعون فى الجواب إلى فعل الكفر والمعاصى. وذلك فاسد، لأن طريق هذا سمعى، والأول الذى وُصف عقلىّ.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل عندنا أن الله تعالى لم يخلق خلقًا إلا وأثر نعمه عليه ظاهر، وأدلة جوده فيه بيّن، وأن[١] حكمته بما فيه من دلالة وحدانيته موجودة[٢]، وبرهان سلطانه ونفاذ مشيئته[٣] فيه محقق، وعلامة قدرته وعلمه بحقائق الأشياء غير خفى فى ذلك. والسؤال على أنك لم أنعمت، أو لماذا أظهرت جودك، ولم كانت الحكمة، ولم أقمت[٤] حجة وحدانيتك؟ إلى آخر ما ذكر محال فاسد لا يقبله عقل ولا يحتمله وسع لقبحه. لذلك بطل هذا النوع من السؤال. **وبالله التوفيق**.

ثم جائز أن يقال: إذ هو بذاته جواد، وبذاته قادر، وبذاته عالم فجاد بخلقه على خلقه؛ إذ هو خلَقه، إذ هو قادر على أن يجود ويُظهر مواهبه. وأصل هذا السؤال عندنا فاسد، لأنا نجعل[٥] الفعل هو الذاتَ، وهو به موصوف فى الأزل. والسؤال عن ذلك كالسؤال على أنه لم كان ربًا عالما. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ ك م: وأنه.

٢ م: وحدانية موجده.

٣ م: مشيئة.

٤ م: أنت.

٥ م: لانه يجعل.

مسألة [1]

[دفاع عن العلم بالنظر] [2]

قال قوم: ترك النظر أسلم، لما لا يأمن الناظر بالظفر بالحق. ثم فيه فتح باب الحجة على نفسه؛ مما لو امتنع عنه لَيأمن العَطَب، من حيث لولا هو[3] لم يتخلله السبيل الذى يظنه أو الباطلُ لِيُلزمه حجةَ الله؛[4] إذ بالفكر والبحث إرادةُ ما يضطرّ إلى العلم بأن الحق فى ما انكشف له؛ مع اشتباه خاطر الرحمن فى الأمر والتحذير من خاطر الشيطان. وفى ترك النظر [٦٨و] / والبحث أمن ذلك، إذ لم ينكشف له ما يُلزمه التمييز، ولا يخطر بذهنه ما يبعثه على الطلب. **ولا قوة إلا بالله.**

ومن ألزم النظر والبحث فيقول: فى تركه عَطَبُه لا محالة؛ لأن لزوم النظر ليس عقيب نظر تقدمه بل عقيب الذى به يقع النظر والبحث وهو العقل الذى به يَعرف المحاسن والمساوئ[5]، وبه يعلم فضله على سائر الحيوان؛ وبه يُعرف ملك تدبير أمر الأنام. مع ما يأتى على[6] ذهنه وفطنته تَبدُّدُه وفناؤه[7]، بما نال[8] من لذة الحياة، ورُكّبت فيه شهوةُ[9] البقاء وعظيمُ

---

[1] هذا المبحث يتعلق بقسم «النظر» فى مسألة «أسباب المعرفة» الموجودة فى بداية كتاب التوحيد؛ غير أن الأسلوب وطريقة العرض للمسائل التى لجأ إليها المؤلف فى هذا المبحث يختلف عن أسلوبه وعرضه هناك، لذلك لم نضعه فى بداية الكتاب، كما أن هذا المبحث يعتبر نوعًا من استطراد المؤلف فى الكتاب.

[2] م : [دفاع عن العلم والنظر].

[3] أى النظر.

[4] أى ليوصله النظر إلى ما هو حق وحجة عند الله فى ظنه.

[5] م : والمساوئ.

[6] ك م : عليه.

[7] ك م : فناه.

[8] أى على رغم ما نال.

[9] ك + شهوة.

ألم أسباب الفناء لو اعترضه. فلا بد من البحث فى دَرك ما يلائمه[١] ويُبقى له[٢] ألذ الأشياء وأشهاها عنده؛ مما يأبى عقله المخاطرة بروحه فى الامتحان بالأشياء دون تكلف ما يُطلعه على الضار منها فيتقيه، والنافع من ذلك فيجتلبه: إما بالبحث عن تعرف من يثق بخبره ويأمن[٣] خيانته فيما يدله عليه فيَصدر [التدبير] فى كل ذلك عن رأيه،[٤] أو أن يجهد فى الامتحان بنفسه بالقليل الذى يُريه عاقبته، مما يؤمَن عن مثله الهلاكَ لقلّته؛ فيكون فى الأمرين جميعًا لزوم البحث. مع ما يدفعه جهله - بما جُبل عليه من الشهوات وما يبعثه عليه نفسه من الملاذّ، - عما يصيبه من المكروه وما يَحُلّ به من الألم إلى النظر فى حال نفسه: إنه بمْ[٥] صار كذلك، أو هل كان كذلك فى الأبد، أو من أى وجه[٦] صار كذلك؟ لا يَسْلم عن بعض الخواطر التى تمنعه عن ترك النظر فى أحوال نفسه ليعرف به مبادئه، وليعلم أنه كذلك[٧] بنفسه أو بمن له فى نفسه تدبير؟ مع ما لا بد من أن يعرف [٦٨ظ] / ما به صلاحه وفساده، وما عليه من النعم وعنه من الدفاع؛ وفى كل ذلك اضطرار إلى النظر ولزوم الحجة. **وبالله التوفيق**.

مع ما يعلم بيقين أن هذا الذى سوّل له تركَ النظر هو خاطر الشيطان؛ إذ ذلك عمله ليصده عن ثمرة عقله ويُفزِعه لأمانته التى لديها ينال الفرصة ويظفر بالبغية. دليل ذلك أن استعمال العقل بالفكر بالأشياء ليعرف ما استتر منها من المبادئ والنهايات ثم فيما يدله[٨] على حدثها ومحدثها يَشغله عن شهوات النفس، ليعلم أن ذلك هو صنيع الشيطان. على

---

١ ك: يلاومه.

٢ م - له.

٣ م: ويامر.

٤ أى فيحصل الأمر والتدبير فى كل أفعاله عن هذا الرجل المأمون والموثوق به، ويعمل به.

٥ ك م: بما.

٦ ك - (وجه) صح هـ.

٧ ك م: لذلك.

٨ ك: فيما له يدله.

أنه إذ لم يجز إهمال شئ من الجوارح عن المنافع التى جعلت فيها، ولا كفُّها عن أعمالها بتةً، بل يجب كفها عن الوجوه الضارة واستعمالُها بالوجوه النافعة، فالعقل والنظر الذى بهما تعرف المنافع والمضار أحق أن لا يُهملا.

مع ما كان الناظر عند ورود الخاطر لا يعدو خصالاً ثلاثة: أ) إما أن يُفضى به نظره إلى العلم بحدثه وأن له محدثًا يجزيه بالإحسان ويعاقبه بالإساءة، فيجتنب ما يُسخطه ويُقْبل على ما يرضيه فيُسعَد جَدُّه[1] وينال شرف الدارين؛ ب) أو يفضىَ به إلى نفى ما ذكرنا فيتمتع بصنوف اللذات. أما العقاب [فينتظره فى الآخرة*][2]؛ جـ) أو يفضىَ به إلى العلم باستغلاق باب العلم بحقيقة ما دعى إليه، فيستريح قلبه ويزول عنه الوجل الذى يعتريه إذا فزّعته الخواطر. فيعلم إذا أنصف أنه على ربح فى نظره من كل وجه. **ولا قوة إلا بالله**.

فإن قيل: إذ جاز أن يأمر الله العبد فى عقله بما لا يفهم [٦٩و] / لم لا جاز أن يخاطبه بما لا يفهمه؟

قيل: لا فرق بينهما [فى النظرة الأولى]، و [لكن] لا يجوز الإطلاق عليه بالذى ذكرتَ. وما من شئ يأمر الله به، إما ببعث[3] العقل عليه أو بخطاب[4] السمع، إلا وقد جعل الله لفهم ذلك سبيلاً. ومن قصر فهمه عن احتماله فهو خارج عن الأمر. لكن جهات الأصول مختلفة، تُعلمُ بالنظر والفكر أن ذلك من أى نوع. **ولا قوة إلا بالله**.

فإن قال: إذ لا عذرَ فى الشاهد للعبد أقبَلَ من قوله لسيده: «لمْ أعلم أن فعْلى يُسخطك فاتركه، ولو علمتُ ذلك لانزجرت مما فعلت»، لم لا كان ذلك فى حكمة الله مقبولاً؟

---

[1] م – جده؛ م هـ: فى الأصل: فيسعد وحده.

[2] فمن الواضح أن هناك سقطًا فى العبارة، لذلك نرى الناسخ قد وضع علامة على عبارة «أم العقاب».

[3] م: ببعث.

[4] م: بخاطب.

[5] ك م + هى.

قيل: ذلك إنما حَسُن بيننا لارتفاع ما به يُعرف الأمر من الدليل عليه. وأما الله سبحانه فقد جعل لعبده على الأمر بما أمره به دليلاً، وحرّك ذهنه بالخواطر، ونبّهه بصنوف العبر؛ فإنما أتى من قِبَل تركه النظرَ، وذلك فعله، فيصير بما هو معتذر[١] مَحْجُوجًا؛ إذ بفعله أعْرَض عن ذلك.[٢] **ولا قوة إلا بالله.**

{قال الفقيه أبو منصور رحمه الله:} وأصله أن العلم بالله وبأمره عرض[٣] لا يُدرَك إلا بالاستدلال. وقد أظهر فيه[٤] ما يَستدل [به] من أحوال نفسه التى عليها مداره. مع ما بيّنا أن الضرورة تبعثه على النظر وتدفعه[٥] إلى الفكر فيما يرى من مختلف[٦] أحواله وأعضائه ومنافعه ومضاره التى فى الجهل بها عطبه وفى العلم بها صلاحه، وفى صلاحه بها[٧] علمه بأنه لم يكن دبَّر ما ذكرت من الأحوال[٨] [التى] تضطره إلى معرفته ومن قام هو به.[٩] **ولا قوة إلا بالله.**

---

[١] ك م: معتذرًا.

[٢] أى عن الاستدلال.

[٣] ومن الجدير بالذكر أن المؤلف أبا منصور الماتريدى لم يقصد بالعرض هنا ما يقابل الجوهر، وما يقصد بهذا المصطلح نراه يعبر عنه بكلمة «الصفة». فلعل المؤلف قد قصد بالعرض هنا «المعرفة الحاصلة بالطريقة الإرادية والكسبية».

[٤] ك م: به.

[٥] ك: ويدفعه.

[٦] م – مختلف.

[٧] ك م + على.

[٨] ك م: من أحوال.

[٩] أى معرفة نفسه ومعرفة من وجد هو بخلقه وتدبيره.

[احتجاج محمد بن شبيب فى حدث الأجسام] [١]

واحتج محمد بن شبيب فى حدث الأجسام بما لا تخلو [٢] من سكون هو مُقام، وحركة هى الظعن [٣]؛ [٦٩ظ] / وهما محدثان بما يختلف على الاثنين [٤] المكانُ بما تقدم أحدهما؛ ثبت أن قد حدث فى أحدهما، [٥] ولو سُمّى ذلك [٦] مادة فى أحد الجسمين [٧] فالقول [الصواب] فيها إنها [٨] حدثت. وفى حدوث غير ما قلنا [٩]، [قد] يُعلَم بحدوث الزوال [١٠] وجودُ الجسم فى غير موضع تراه فى الأول. وبهذه الضرورة التى أُظهرت فى الجسم من الانتقال علمنا الحركة التى لا تُحسّ؛ إذ وجدنا اختلاف الحال فى المحسوس، وعرفنا باعتماد الشئ فى المكان الأول وانتقاله إلى [١١] المكان الثانى أن المسمى اعتماداً [١٢] فى الحال الأول يصير حركة ونقلة فى الحالة الثانية، مما لا توصف [١٣] الحركة بمناسبة الجسم ولا مباينته، إذ

---

[١] م : [مناقشة ابن شبيب فى حدث الأجسام].

[٢] م : لا يخلو.

[٣] ك : الضعن.

وظعن بمعنى سار وارتحل.

[٤] ك : على اثنين.

والاثنين يعنى الحركة والسكون.

[٥] أى وقع الحدوث فى السكون أو الحركة.

[٦] أى ولو فرض حدوث السكون أو الحركة دائمة.

[٧] يبدو أن محمد بن شبيب يتصور الجسم الواحد كجسمين فى حالتى السكون والحركة.

[٨] ك م : أيها.

[٩] وهو السكون أو الحركة.

[١٠] أى بوقوع زوال السكون أو الحركة.

[١١] ك م : فى.

[١٢] ك م : اعتماده.

[١٣] ك م : لا يوصف.

ذلك حق الجسم. ثم زيدٌ أحق من عمرو بها لأن توهم حركة[١] عمرو لانعدامها عن زيد إذا وُجد هو فى غير المكان الأول.

وأجاب المعارضُ له أنْ كيف هى، إذ هى فعلكم، ولم يَعرف كيفية فعله قبله،[٢] فلم استدللتم على الحركة بالمقاييس؟

قيل: إنما يَعرف أنْ كيف التقدمُ والتأخرُ الذى هو فعلنا، لا أن يعرف غيريّتها لنا، وإنما أقمنا الدلالة على الغيرية. ألا ترى أن قومًا أنكروا الغيرية للجسم[٣] على اثبات القول بالتقدم والتأخر.

ثم إذ ثبت حدث ما ذكر - والجسم لا يسبقه - ثبت حدثه.

{قال الشيخ رحمه الله:} وهذه عبارة لم يزل أهل التوحيد يعتزّون بها. لكنه أطنب فيها السؤال والجواب، فذكرت ذلك على الإيماء إلى ما ذكر دون البسط.

ثم عورض بالحركة أنها جسم، فقال: ذا لايَسأل عنه من يقول بقدم الجسم، لأنها حدثت بالحس. وقال للإحالة [٧٠و] / أن يكون فى المكان الأول جسم[٤] لا[٥] على التداخل، وفى المداخلة إيجاب حركة أخرى للانتقال، فتكون[٦] غير جسم. مع ما[٧] لو جعلت الثانية متداخلة يلزم تداخل الأجسام بلا نهاية، ولو جاز ذا لجاز تداخل الدنيا فى بيضة. ومثلَه أجاب فى التلاقى. وذلك كله تطويل بلا نفع، ولو أنصف لوجد ما يمنعه عن دليله، وهو قوله: «الجسم فى أول حاله ليس بساكن ولا متحرك»؛ فأخلاه عما ذكر، وفى

---

١ ك م: عدم.

٢ يعنى الحركة فعل الانسان، ولا يعرف المرء كيفية فعله قبل إجرائه.

٣ يعنى أنكروا غيرية الحركة أو الفعل للجسم. ولعل محمد بن شبيب يقصد بقوله هذا مسألة التكوين والمكون.

٤ أى جسم متحرك.

٥ ك: ان لا؛ ك هـ م: الا.

٦ ك م: فيكون.

٧ م - ما.

ذلك سَبْق عن الذى وصف. لكن من يقول بقدمه لا يثبت له حال الأولية، إذ فى ذلك القولُ بحدثه؛ فلزم [ـه] الذى وُصِف.[١] **والله الموفق.**

واستدل على أن سكون الجسم معنى غير الجسم بما يقال: «هو فى دار كذا». لو لم يكن سوى الجسم والدار[٢] لكان لا يكون فى غير[ها] بموجود، والدار توجد وهو ليس بموصوف بالكون فيها.

[قال أبو منصور رحمه الله:] وهذا أمر ظاهر لا يسأله أحد؛ إذ سُكْناه يزول وقت تحركه من غير زوال الجسمية عنه، فثبت[٣] أنه غير.

ثم أجاب من قال: «لعل[٤] سكونه معه حيث كان» بما[٥] ما قد يذكر مدةُ سكونه فى مكان بزيادة ونقصان، ثبت أن ثمة غير السكون الأول. وهذا مثل الأول لا يُسأل عنه، وجوابه ما بيّنا. **والله المستعان.**

ثم أطنب فى هذا النوع، تركته[٦] لما لا منفعة فيه. وفيما قال من دليل غيريّة السكون والحركة من جواز كون كل واحد منهما بدلا عن الآخر وأنهما غيران ما يُبطل قول كثير من المعتزلة فى قولهم بالإبقاء بلا بقاء. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم أجاب من عارضه بما كذلك كانت الأجسام غير خالية عما ذكرتَ أبداً. فزعم أنه لا يجوز، لما لا يَثبت للكل شرط القدم[٧] إلا بوجود غير هو فى ذلك،[٨] وفى ذلك [٧٠ظ] /

---

١ أى لزم ابن شبيب كونه يميل إلى نوع من قدم الجسم.

٢ أى شئ مثل السكون.

٣ ك: قد ثبت.

٤ ك: لعله.

٥ ك: ما؛ م: [مع] ما.

٦ م: فتركته.

٧ ك م: العدم.

٨ أى لا يثبت لكل من السكون – مثلاً – حال القدم إلا بوجود الحركة التى هى داخلة أيضًا فى هذا الشرط. ولعله فى ذلك يشير إلى مسألة بطلان الدور.

بطلان الوجود. واستدل بما سبق ذكره من دخول الدار. مع ما زعم فى طيرين يطيران[١] بينهما ذراع من جهة واحدة طيرانًا مستويًا،[٢] لم يحتمل أن يكونا كذلك من غير نهاية لأوليّتهما، إذ ارتفاع النهاية يوجب الاجتماع بالاستواء وقد وُجد التفاضل.

واحتج بما إذ ثبت تضاد الأشياء من الثقل والخفّة والحرارة والبرودة ونحو ذلك. وقد ثبت فساد [كون] الشئ من الشئ إلى ما لا أول له. ثم كان من طبع المتضاد التنافر، وفى ذلك التباعد. وبخاصة إذ جعل أصحاب هذا القول اثنين متباينين فامتزجا وكانا[٣] متضادين، لم يجز لهما الاجتماع بما ذكر. مع ما كان اختلافهما طباعًا، ولو جاز خروجهما عن الطباع الذى ذكرت لجاز أن يسخُن المبرِّد ويبرُد المسخِّن، ولو جاز ذلك لجاز فناؤهما ليخرجا من طبع البقاء. وإذا بطل ذا ثبت قول أهل التوحيد فى مدبر عليم ألّف بين ذلك. **ولا قوة إلا بالله.**

[قال أبو منصور رحمه الله:] نقول - وبالله التوفيق - إن القول بأكثر من واحد لا يخلو من أن كل واحد منهم يملك إفناء غيره[ه] أو لا، أو يملك الواحد خاصة. فإن كان الأول أو الثانى لحقهما عجز، مع ما فيه من الجهل بتدبير الإهلاك[٤] بالحيل، إن لم يكن بالقوة. وإن قدر الواحد بطل غيره، لما لا يتركه يعاديه فى ملكه وينازعه فى ربوبيته، وله قدرة تصفية الملك له. وبعد، فإن العاجز الجاهل أحق أن يكون عبدًا مربوبًا دون أن يكون ربًّا مَلِكًا. **ولا قوة إلا بالله.**

وهذا يُبْطل على من يقول بالظلمة والنور، لما جهل النور حيث وقع فى وثاق الآخر، والظلمة حيث مُنعت عن عملها - وهو الشر - فى الآخر، ومع ما تفرقت أجزاؤهما [٧١و] / وتشتتت أحوالهما حتى عجز كل واحد منهما أن يظهر سلطانه ويستولى على

---

[١] م: فى طير من يطير أن.

[٢] أى يطيران على خط واحد وعلى جهة واحدة بسرعة متساوية.

[٣] ك: وكان.

[٤] ك: الأفلاك.

ما له. جل ربنا وتعالى عن أن تكون[١] هذه صفته.

وأيضًا إن القول من أصحاب الاثنين قول بنهاية كل واحد منهما من جانب، وارتفاعهما[٢] من سائر الجوانب؛ فإن كان الارتفاع دليل القدم لزم الحدث فى وجه الحد، وإن لم يكن لزم الحدث فى الكل. مع ما إن لم يقدر النور على تخليص جزئه[٣] المتناهى عن يد عدوّه بالأجزاء التى لا تتناهى، ولا كانت تلك الأجزاء قدرت[٤] على حفظ ذلك الجزء من يديها قبل الوقوع فى وثاقها، أنّى يقدر إذا أراد بعد الوقوع فى وثاق الظلمة التخلصَ[٥] من قيده؟ وعلى قول من يجعل الحواس كلها للنور دون الظلمة والعلمَ كله، وكذلك جميعَ [ما يليق بالرب، فهى إذًا إلهٌ] أعمى لا يبصر، عاجز لا يقدر، ضعيف لا يقوى، شر بالطبع لا بالقوة. فنسأل الله أن يعصمنا عن العدول عن سبيله والابتلاء بشبكة الثنوية، فإنه لا قوة إلا بالله. مع ما كل اثنين لا بد من انفراد كل بمكان إن كان جسمًا أو عرضًا؛ فإن كان عرضًا فمفارقته توجب تلفه، وإن كان جسمًا فإما أن يكون مكان كل واحد منهما من جوهره فلا يقوم فى مضادة حاله كالمائىّ فى البَرّ والليلىّ [الممنوع] من البصر بالنهار. وإن كان من غير جوهره ألفَ الخيرُ بالشر، والشر بالخير، وذلك ينقض معتمدهم فى القول بالعدد. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ ك م : أن يكون.

٢ أى تنزههما من النهاية.

٣ ك م : جزؤه.

٤ ك م : والتخليص.

٥ ك : مما ناله عليه؛ م : [ما وصف به الظلمة] مما قاله عليه.

بيان فساد أقاويل الدهرية[١]

{قال أبو منصور رحمه الله:} ثم نذكر أقاويل الدهرية على ما ذكره ابن شبيب وغيره لتظهر[٢] مذاهبهم، فإن ظهورها أحد أدلة فسادها، بعد أن يُعلَم اتفاقهم فى قدم طينة العالم واختلافُهم فى قدم الصنعة وحدثها. وهذا جملة مذاهبهم.

زعم أصحاب الطبائع أنهنّ أربع: حرّ [٧١ظ] / وبَرد، ونُدُوّة ويُبْس. واختلف العالَم باختلاف الامتزاج منها، واعتدل ما اعتدل منها باستواء المزاج منها. وعلى ذلك مجرى الشمس والقمر والنجوم، لم[٣] يزل يجرى[٤] بمثل الذى يجرى كما تُرى؛ لا أول للأشياء. وسمَّوا حركاتها أعراضًا، وضربوا لباطلهم هذا مَثَلاً من نحو الأصباغ كالبياض والحمرة والسواد والخضرة، إنها عند الامتزاج على قدر الكثرة والقلة والرّقة والكثافة تختلف ألوانها، لا أن يكون ثمة حادث لونٍ، وإن كان ربما يخرج على ما لا يَعرف أهل هذه الألوان أنّ ذلك مم خرج، فمثله ما ذكروا من الطبائع.

{قال الشيخ أبو منصور رحمه الله:} فمن تأمل هذل القول بما ضربوا له من المثل وجدهُ يثبت قول أهل التوحيد، لأن الأصباغ لأنفسها لا تمتزج[٦]؛ ثم هى لو امتزجت لأنفسها خرجت على لون مستسمَج[٧] مما عُدّ ذلك فى العقول فساد للأصباغ. فإذا مزجها حكيم عليم يعلم عواقب ذلك المزاج خرج مُتقَنًا مستحسَنًا. ثم كان العالم خرج مُتقَنًا، ثبت أن الذى به كان العالم عليمٌ حكيمٌ يعرف عواقب الأشياء فأخرجها على ذلك. وفى

---

[١] ك – (بيان فساد أقاويل الدهرية) صح هـ؛
م: [أقاويل الدهرية وبيان فسادها].؛ م هـ: جاء هذا العنوان فى الأصل على هامش النص.

[٢] ك م: ليظهر.

[٣] م: ولم.

[٤] ك – (يجرى) صح هـ؛ م: يجزى.

[٥] ك: وحدوه.

[٦] ك: لا يمتزج.

[٧] اى مستقبح.

ذلك فساد أن تكون[١] تلك الطبائع أو الطينة أو ما سمّوا من الأسماء لنفسها صارت بحيث يكون[٢] على ما عليه يخرج، فثبت أن الذى أنشأها كذلك مدبّرٌ حكيمٌ، ويجب تكوينها لا من شئ. مع ما كانت الألوان - كلّ لون منها - لا يوصف بشئ مما ذكروا من الحرارة والبرودة، إذ قد يكون فى الأشياء شئ يغلب عليه لون منها وهو حار، وآخر يغلب عليه ذلك وهو[٣] بارد؛ فثبت أنه لم يكن شئ من ذلك الألوان بما ذكروا ولا ما ذكروا بها،[٤] وفى ذلك إيجاب غير [٧٢و] / الذى قالوا.[٥] **وبالله التوفيق.**

وكذلك نجد[٦] ما فيها من الطعوم مختلفةً، حتى يكون بلون[٧] واحد وطبيعة واحدة يخرج[٨] على نوع من الطعم نحو الملوحة أو الحموضة أو المرارة أو الطينة التى لا تضرب[٩] إلى شئ من ذلك. ثبت أن ذلك كان بتدبير من يملك جَعْل كلٍّ على ما شاء من غير أسباب. **ولا قوة إلا بالله.**

على أن هذه الطبائع[١٠] لا تخلو[١١] من أن يكون جواهر أو أعراضًا. فإن كانت جواهر صرن[١٢] بالأعراض التى اعترضت فيها على ما ذكر من الاختلاف، وهى الاجتماع والافتراق، ولولاهما لكان كل جوهر من ذلك متفرقًا. ودل اختلاف الجواهر مع اجتماع الأخلاط فيها

---

١ م : أن يكون.
٢ أى بحيث يكون العالم.
٣ ك + ذلك وهو؛ م + [مع] ذلك.
٤ أى بالأصباغ أو الألوان.
٥ وهو الله تعالى.
٦ م : يجد.
٧ ك - (بلون) صح هـ.
٨ م : تخرج.
٩ ك م : لا يضرب.
١٠ فهى الهواء والنار والماء والتراب.
١١ ك م : لا يخلو.
١٢ م : صُيرت.

على غلبة الأعراض عليها، وأنها تُصرّفها من حال إلى حال. ثم كانت الأعراض لأنفسها لا تقوم ولا تقدح[١] فى الأشياء؛ ثبت أنها عملت فيها هذا العمل بمن[٢] يعلم أنها تعمل[٣] كذا. ولم يجز أن يكون يعلم أحدٌ ذلك إلا من[٤] يملك جعل تلك الجواهر[٥] يصلح لاحتمال تلك الأعراض، ومحالٌ علمُ مثله إلا بمن يجعلها كذلك. وفى ذلك لزوم القول بواحد عليم قادر لا يخفى عليه شئ ولا يصعب عليه تكوين ما يريد كونه. وإن كانت أعراضًا فمحالٌ وجودُها لأنفسها وقيامُها؛ فلزم القول بموجد قديم، مع إيجاد ما فيه، وبه يدخل فى حد الوجود. على أن حدث الأعراض مما لا تَمانُع[٦] فيه. **ولا قوة إلا بالله.**

وبعد، فإنه معلوم أن تلك الطبائع هى متضادة، وحق التضاد التدافع، وفى ذلك تفرّق، وفى التفرّق تبدّدٌ وتفان. فلم يُحتمل أن تكون[٧] أصول الأشياء لأنفسها كائنة وقائمة مع التناقض الذى ذكرتُ. ثبت أنها إنْ [٧٢ظ] / كانت كانت بمانع عن التدافع الذى فيها التبدّد؛ وهو الجامع بينها بعد التفرّق، القاهر لها، وبالجمع كان[٨] العالم؛ ثبت حدوثه. وفى ذلك فساد القول بالطبائع، لأن كون شئ لا عن شئ ليس بأبعد فى العقول من قيام الشئ مع ضده وهو ما ينقضه. ولبُعد ذلك عن عقولهم صاروا إلى ما قالوا، فإذا لزمهم فيما قالوا مثلُ الذى عنه فرّوا بطل قولهم وذهب عذرهم. **وبالله العصمة.**

وقوم قالوا بمثل ذلك، إلا أنهم زعموا أنْ ليس لأجناس [الطبائع] عدد يعرفونه،

---

١ ك : ولا يقدح.
٢ م : بمن.
٣ ك : يعمل.
٤ م : بمن.
٥ ك : الجوار.
٦ م : لا تمانع.
٧ م : أن يكون.
٨ ك : ما كان.

وكلهم قالوا بقدم الأشياء فى جميع جملتها: من مهبّ الشمال والجنوب والدَّبُور والصَّبا [١] ومن أعلاها وأسفلها.

وزعم قوم من المنجمة [٢] أن النجوم لم تزل تدبر أمر العالم، وهى متصلة به ومنها سعده [٣]، فاختلافه باختلاف ما اتصل به منها، كأداة صاحب الديباج بالخيوط الموصولة من الإبريَسْم [٤]، بأعلى أداتها بما يظهر فيها [٥] من الظهور وغيره برفع الخشب وخفضها [٦]. فمثله أمر النجوم بالعالم تختلف صورته باختلاف تحرك النجوم، و [فى *] اختلافها وائتلافها [٧] السعادة والنحس. وهى لم تزل تتحرك فيحدث من كل حركة غير الذى يحدث من غيرها ويتولد ذلك. وبمثل ذلك يقولون فى البيضة والدجاجة أنه يكون ذلك بضرب من حركات النجوم كالديباج الذى ذكرتُ.

وزعموا أن الأجسام قديمة، وهى غير الأعراض؛ والحركات أعراض، تحدث [٨] إلى ما لا نهاية لها. وصيّروا أمر جميع العالم اضطراراً بما كان كذلك بالنجوم والأفلاك من اجتماع وتفرّق؛ فمثلّه فى النجوم يقول. [٩] **وبالله التوفيق.**

---

١ الدبور ريح تهب من المغرب، والصبا ريح مهبها من مشرق الشمس.

٢ لقد سبق التعريف بهم ص ١٤٠، وهم ذُكروا هناك باصحاب النجوم.

٣ ك م : سعد.

٤ م : بسُم.

٥ ك م : فيه.

فيها أى فى الأداة.

٦ م : وحفظها.

أى كصاحب الديباج ومناسبته بالخيوط الموصولة بالإبريسم؛ يعنى ذلك الأداة الرفيعة للديباج وحركتها فوقًا وتحتًا وظهورها واختفاءها من تلك الخيوط الموصولة فى الأعلى.

٧ ك + فى.

٨ ك : يحدث.

٩ م : نقول.

أى إن قومًا من المنجمة ذهب إلى أن الأجسام قديمة، وحكم أيضًا بقدم النجوم.

[قال الشيخ رحمه الله:] [٧٣و] / أما القول بحركات لا نهاية لها فقد بيّنا فيما تقدم فسادها. مع ما لا يشك فى حركة انقضت إلا أنها نهاية ما تقدم من الحركات، حتى لا يكون شئ مما تقدم بعد هذه. وإذا ثبت نهاية الفناء لها والانقضاء[١] لم يجز أن يتناهى الانقضاء[٢] لما لا يتناهى له الابتداءُ،[٣] ثبت لذلك الابتداءُ.[٤]

وبعد، فإنا رأينا الجواهر كلها فى رأى العين متفاوتة الحدود. لا يحتمل أن تكون[٥] هى كذلك على غير أن يكون كذلك إلا عن أقل متفاوت يظهر فى أكثره ذلك؛[٦] فثبت أن كان كذلك[٧] عن أصغر حال يكون عظَمه[٨] وكثافته بعد أن لم يكن. ولَطُف عظمه وكثافته فى الكون بعد أن لم يكن، لا بشئ تقدمه؛ لأن فى التقديم إيجاب الاستواء، وقد ثبت التفاوت. فثبت أن الذى تقدم هو حدثَ بعد أن لم يكن؛ إذ هو فى معنى ما هو كذلك.

مع ما لو كانت الحركات – إذ هى مستديرة – لو جعلت مستقيمة من جهة لَيكون بعضها على إثر بعض، وفى وجود بعضها فناء البعض، ولو وجب قدم الحركات ليجب قدم فنائها، فتكون فى الأزل معدومة موجودةً، وذلك متناقض؛ إذ[٩] لا يجوز اجتماع الوجود والفناء فى حال، فكذا فى كل الأحوال، وفى ذلك لزوم الابتداء.

---

١ أى إذا ثبت نهاية الحركة بسبب فنائها وانقضائها.

٢ ك م: الاقتضاء.

٣ يعنى وفقًا لادعاء عدم نهاية الحركات؛ أي إن الحركة إذ كانت ذا نهاية بآخرها فهى ذو نهاية أيضًا بابتدائها.

٤ أى ابتداء جميع الحركات و أوليتها.

٥ ك: أن يكون.

٦ أى فلعل السبب فى كونها هكذا ولا تعطى وضعًا آخر فى أنفسها هو كون أكثرها فى أصولها متفاوتة.

٧ ك م: لذلك.

٨ م: عظمة.

٩ ك: إذا.

مع ما لو تفاوت فى رأى العين ذهاب سرعة[١] أحد شيئين[٢] يسيران [سيراً] مستقيماً، لا يُحتمل أن لا يكون ابتداء أحدهما قبل ابتداء الآخر أو يسير أحدهما أسرع من الآخر، وفى رفع النهاية عنهما بطلان النهاية بينهما، وفى بطلانه نقض المحسوس. ثبت لهما الابتداء؛ وكذلك هذا المعنى فى المستدير من الحركات. **والله الموفق**.

وبهذا كله ننقض على جميع القائلين بقدم الأعيان، غير خارجة عن الأعراض. **ولا قوة إلا بالله**. وبمثله [٧٣ظ] / تُكَلَّم أصحاب الطبائع.

ثم يقال للفريقين[٣] جميعاً: بم عرفتم أنه كذلك؟ فإن ادّعوا السمع فيه عُورضوا بالسمع الذى ورد ممن فيهم حجج الصدق، فهم أحق أن يُصدَّقوا، وهم الرسل؛ وإن ادّعوا العيان والحس أكذبهم علمهم بانفسهم، إنهم لا يذكرون قدمهم ولا شهدوا[٤] تدبير النجوم والطبائع. وإن رجعوا إلى الاستدلال بما عاينوا فليس فى شئ مماعاينوا دليل تدبير النجوم ولا قدم الطبائع وتولد العالَم من امتزاجها[٥]، بل لو قُلّب على الفريقين جميعاً القولُ كان أقرب إلى الوجود وأحق فى الاستدلال. فأما أمر الطبائع، فإنه فى الوجود إن كثرة الاضطراب والتحرك تُولّد الحرارة فى نفس المضطرب المتحرك، وكثرة السكون والقرار تولد الرطوبة، فتكون[٦] الطبائع هى الحادثة من أحوال العالم، دون أن يكون العالم هو المتولدَ عنها، وهذا أقرب إلى حق الحواس. ثم يقال: إن اضطراب الفلك وتحرك النجوم وتقلبها على أحوال الاجتماع والتفرق يكون بتقلب أحوال جواهر[٧] الارضين وما فيها من أنواع

---

١ ك – (العين ذهاب سرعة) صح هـ.

٢ م : سبق [آخر].

٣ أى للمنجمة وأصحاب الطبائع.

٤ ك : ولا شهود.

٥ ك : امتزاجه.

٦ ك : فيكون.

٧ م – جواهر.

الأشجار والبحار والمياه، وجوهرِ التفرق[١] التى يعلو بخارها أو هى بجوهرها كالنيران، والجواهرِ الحقيقية[٢]، وبها تنقلب[٣] أحوال[٤] أمر النجوم وما ذكر. فهذا أحق، إذ هو أقرب إلى العين وأولى أن يكون دليلاً لما غاب عنا. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم تكلمُ هؤلاء بما تكلم به أصحابَ الطبائع: إن ذلك الصانع[٥] إنما خرج فعله محكمًا متقنًا بما عنده من العلم وله من القدرة، ولولا ذلك لما احتُمل ما ذكرتُ؛ فإنه بما سبق من التدبير استقام ذلك؛ فمثله أمر النجوم. لو كان على ما يقول[٦] [٧٤و] / كان يكون[٧] ذلك كذلك بتدبير عليم حكيم أنشأها[٨] على ذلك. ولو كان إليها[٩] التدبير لما يحتمل أن تُتعب نفسها بالسير والحركات الدائمة وتؤلمها؛ إذ كذلك حال الأحياء فى الشاهد: إن تلك الأحوال تُتعبهم وتؤلمهم. أو أن يكون[١٠] من الموات فيكون بتدبير غيرها كان الذى [كان*]، على ما ذكر من قصة الديباج. على أنه يُعلَم أنه لو قدر على ذلك بلا إتعاب نفسه لاختاره عليه. ليُعْلَمْ أن كل ذلك بتدبير حكيم عليم غنى استعمل جميع ما ذكر فيما ذكر. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ أى ويكون بجوهر التفرق.

٢ ك: الحقيقة.

٣ م: ينقلب.

٤ م – أحوال.

٥ لعله يقصد محمد بن شبيب الذى مر ذكره آنفًا وهناك نقل آراءه وأدلته.

٦ ك: الصناع.

٧ أى أهل النجوم.

٨ ك: تكون.

٩ ك م: أنشأه؛ والمراد به أنه أنشأ النجوم.

١٠ ك: إليه.

١١ أى تدبير العالم.

وبعد، فإنه لو جاز القول فى عالمنا: إنه بتدبير من ذُكر لجاز مثله فيمن ذكر أنه كان بتدبير من يعلوه، كذلك إلى ما لا نهاية له، وفى ذلك بطلان قولهم فى تدبير النجوم؛ أو يرجع إلى نهاية، وفى ذلك فساد قولهم فى رفع النهاية عن الأشياء وإيجابُ القول بواحد [إليه *] يرجع تدبير جميع ما ذكر، وهو العالِم بعواقب الأمور المقدِّر فى كل ما إليه ينتهى. على أن هؤلاء قد أقروا بقولهم أن ليس لهم قول، لأنهم زعموا أنْ لا اختيار لهم، لكنهم مضطرون فيما يقولون، وكذلك خصومهم فيما يكذبونهم. فيكون ذلك التكاذب والتناقض من هذا المدبر، ومَنْ ذلك تدبيره فهو المُفْسِد، ومن ذلك قدر قوله فهو لم يقل عند نفسه. وفى ذلك وجهان؛ أحدهما سقوط قوله فيبقى قول الموحدين. والثانى إنكاره العيان والاختيار الذى يعلمه كل أحد وكل عاقل. ومن أنكر العيان [الذى*] يحيط به حسّه، ثم يدعى غائبًا - لا يبلغه حسّه - بالذى أنكر مما أدركه حسّه فهو بحمد الله [٧٤ظ] / مكفىّ المؤونة وحقيق الهَجْر. **وبالله المعونة**.

ولو كانت الأحوال مدفوعة إليها[١] لما ترك أحدٌ الأكل والشرب لخوف، ولما أقدم عليهما[٢] لشهوة، ولما أصاب لشئ من ذلك لذة. وكل ذلك موجود فيما عليه الطباع، حتى كان فيمن عظُم من ذلك أقل منه فيمن صغُر،[٣] ولو كان بالطبيعة أو اتصال بالنجوم يجب أن يكون على كلّ تلبيبٌ[٤] به.

و بعد، فإن خروج الأفعال المختلفة أحوالها[٥] محالٌ وجودُها من ذى طبع كالتبريد والتسخين والشر والخير؛ فثبت أن ليس أصل شئ منه بذى طبع[٦] ولكن بعليم حكيم جعَل

---

١ أى مجبَرة إليها غير اختيارية.

٢ م : عليها.

٣ أى يوجد فيمن كان عظيم الجثة من الأكل والشرب شئ أقل ممن كان صغير الجثة.

٤ م : قلب.

لعل المؤلف قد استعمل التلبيب هنا بمعنى الإلباب، وهو اللزوم والثبات.

٥ ك م : وأحوالها.

٦ ك - (كالتبريد والتسخين والشر والخير، فثبت أن ليس أصل شئ منه بذى طبع) صح هـ.

كل شئ على ذلك بالخلقة والوجود. ولو كانت الأفعال بالدفع لم يمكن للفاعل[١] الامتناع، كالمدفوع فى قفاه، والذى يُهوَى من فوق بيت، والموثوق بالحبال. **ولا قوة إلا بالله**. وفى الوجود أن المفلوج يعلم أنه لا يمتنع عما تَلِىَ[٢]، وكذلك الأعمى وكل ذى آلة[٣] مؤوفة؛ ثم هو يعلم ارتفاع تلك الآفات والتمكين من الخلاف لتلك الأحوال؛ ثبت أن القول بالضرورة فى الجملة كذب.

وزعم صنف أن طينة العالم كانت قديمة، سميت «هيولى»، معها قوة؛ لم تزل بصفتها: أن لا[٤] طول لها ولا عرض ولا عمق ولا وزن ولا مساحة ولا لون ولا طعم ولا رائحة ولا لين ولا خشونة ولا حر ولا برد ولا بَلّة ولا حركة ولا سكون؛ ولا شئ معها فى أوليّتها من الأعراض. سُمّيت إذ ذاك «هيولى». وقُلبت الهيولى [إلى] القوة بطباع منها لا باختيار فحدثت هذه الأعراض، فسمى «جوهرًا»، وهو جوهر واحد، وهو جوهر العالم. والافتراق والاتفاق إنما جاء من قِبل الأعراض؛ والأعراض لا توصف[٥] بالاختلاف والاتفاق، لأنهما لا يكونان إلا بغيرهما، [٧٥و] / والعرض لا يقوم بالعرض وإنما يقوم بالجوهر، فاختلف به الجوهر واتفق.

وذكر أرسطاطاليس، وهو صاحب هذا القول فى كتابه الذى سماه *المنطق* عشرة أبواب: «باب العين»،[٦] كقولك: إنسان، سمّيتَ عينه؛ و «باب المكان»، كقولك: أين؛ و «الصفة» بقولك: كيف؛ و «الوقت»: متى؛ و «العدد» بـ «كم»؛ و «المضاف» مما فى ذكر الواحد ذكر الآخر كالأب [والابن] والعبد [والسيد] والشريك ونحوه؛ و «ذو»، كقولك: ذو شرف وذو أهل ونحو ذلك سموه «باب الجدة»؛ و «النُصبة»، كالقيام والقعود؛ و

---

[١] ك م: الفاعل.

[٢] اى تخلف وضعف عنه.

[٣] ك: اله.

[٤] م: ولا.

[٥] ك: لا يوصف.

[٦] لعله يقصدَ الجوهر.

هو مأخوذ إنما هو عرض وجوهر، ولم يكن الأولَ.[١]

ثم يَبطل قوله[٢] إذا سمى نفسه حكيمًا ألزم غيره الصدود عن رأيه والاتباع[٣] هواه، بعد قوله: إن الأصل الذى منه كان كان[٤] جاهلاً سفيهًا، وإن الأعراض هى أغيار ولّدتها القوة السقيمة التى لا حكمة فيها ولا علم لديها؛ وهو أحد أبنائها الذى لم ينل شيئًا إلا بها. فمن أين قَدّم نفسه عليها؟ وإذا جاز ذلك[٥]، من غير أصل له به صار كذلك، فليقل فى جميع العالم بمثل الذى قال بنفسه. ثم لا يخلو القوة التى هى قَلّبت الهيولى من أن يكون لها سلطان على[٦] غيرها[٧] بما به[٨] قلّبتها[٩]؛ فليقل هو فى الله سبحانه: أنشأ الهيولى أو ما شاء على وجه يقبل[١٠] التقليب ويقوم به التركيب، ثم ليُسَمِّ بما شاء هو على فناء ما قلّبه[١١]. فإذًا بطل الأصل الذى به العالم وهلك؛ مع الإحالة أن يهلك القائم بذاته ليكون بهلاكه انقلاب غير وقيامُه. مع ما يكون فى الهيولى تلفها،[١٢] فتصير هى بلا قوة التقليب، فيكون فى ذلك إبطال العالم وتقلبه من حال إلى حال دائمًا. فدل وجوده [٧٦و] / على فساد هذا الأصل. مع ما فى الشاهد أن لا يوجد شئ يصير بحيث يصلح لشئ لم يكن يصلح له[١٣] إلا

---

١ يعنى كل ما هو محسوس فهو يتكون من عرض وجوهر، ولم يكن أصلاً للعالم.

٢ أى قول أرسطاطاليس.

٣ م : واتباع.

٤ م – كان.

٥ ك م : كذلك.

٦ ك : عليها على؛ م : عليها.

٧ ك : غير.

٨ ك : بمائها؛ ك هـ : بمائها غير مائها.

٩ ك : قلبته.

١٠ م : فيقبل.

١١ ك : على فنائها قلبته؛ ك هـ : على فناء ما قلبه.

١٢ أى تلف الطينة.

١٣ م – له.

بحكيم يجعله كذلك. فثبت أن ابتداء العالم إن صلح أن يحتمل كونُ هذه الجواهر والأعراض [منه] كان كذلك كلٌّ على جَعْله كذلك.

وبعد، فإن القوة إذ هى قلبته[١] بالطبع فهى غير مفارقة عنه، فما بالها خلت عن عملها فى القدم، وذو الطبع لا يخلو عن عمله فى الشاهد. على أن الأعراض التى أُحدثت إما أن كانت فى الهيولى فيبطل قوله: كانت[٢] خالية عنها حتى حدثت، أو لم تكن[٣] فحدثت من غير شئ؛ إذ وَصَف القوة بما وصف به الهيولى، ولم يكن فيها[٤] أعراض، فثبت أيضًا كونها لا عن شئ. وهذا[٥] المعنى ألزمهم القول بالذى[٦] قالوا، فبطل بحمد الله.

على أنه أمكن القلب عليهم فى كل ما قالوا للقوة: أن يُجعل ذلك للهيولى فى القوة. على أنها لا تخلو[٧] من غيرٍ: أن يكون غيرَ الهيولى،[٨] فهما اثنان. وزعم أن الكَمّ من باب العدد، فلم يكن ثمة حدثٌ، وقد أوجبه[٩] هنالك؛[١٠] أو هى هيولى، فيبطل قوله: هى مع الهيولى؛ أو هى التى قَلَبت الهيولى، وكأنها قَلَبت نفسها لا الهيولى. مع ما زعم أن تلك الأعراض اعترضت فى الهيولى فحرّكته وسكّنته، ورفعته[١١] وخَفَضته من غير أن كان ثمة

---

١ أى قلبت الهيولى.

٢ أى كانت الهيولى. ويظهر أن المؤلف تارة يستعمل كلمة الهيولى فى حالة التذكير وتارة فى حالة التأنيث.

٣ م: أو لم يكن.

٤ ك م: فيه.

فيها، أى فى القوة.

٥ ك: وهو.

٦ م: بالقول الذى.

٧ ك: لا يخلو.

٨ أى غير القوة والهيولى.

٩ ك م: وقد أوجب.

١٠ أى فى القوة والهيولى والعرض.

١١ م: دفعته.

غيرٌ إليه يتحرك[١] أو فيه يسكن أو إليه يرتفع وينحطّ. مع وجود[٢] أمثالٍ فاسد فيما عنه تولده، فهو[٣] فى أصله أشد فساداً.

وزعم محمد بن شبيب أنه[٤] يسمى القوة حركة. وفى روايته أنها لا توصف بما لا توصف به الهيولى. وقد ذكر عنه[٥] الإباء[٦] فى الهيولى.[٧] فلا أدرى أيصح ذا أو لا؟ إلا أنه[٨] سَمَّى القوة حركة وهى فيه،[٩] فيبطل قوله: إن الهيولى لا يوصف بحركة، إذ قد وصفه بها. ثم لا يخلو من أن تكون[١٠] [٧٦ظ] / مماسة له أو مباينة عنه، وأيَّهما قال، [فـ]فيه إثبات الجسمية والعرضية؛ إذ البينونة والمماسة غير الذى يماس ويباين.

ثم قول هؤلاء[١١] أن حدثت الجواهر من حركات الأصل، وكذلك قول المنجمة. ومعلوم وجود جواهر من عُلوٍّ وسُفْلٍ ومن كل جانب، على إحالة تلك الحركات المختلفة، فثبت أن ذا باطل.[١٢]

---

١ م : تتحرك.

٢ ك م : و وجود.

٣ م : فهى.

٤ أى أرسطاطاليس.

٥ ك م : عنهم.

٦ م : الآراء.

٧ ويعنى ذلك أن محمد بن شبيب ذكر إلى أن أرسطو قد رجع عن بعض ما قاله فى الهيولى.

٨ ك م : أن.

٩ أى القوة فى الهيولى.

١٠ ك م : أن يكون. أى أن تكون القوة مماسة للهيولى.

١١ أى الدهرية.

١٢ إذ الخلاء غير موجود.

وبهذا الفصل ناقضهم النظّام[١]، أنه إذا كان تقليب[٢] القوة الهيولى سببَ حدوث الأعراض، ثم هي تختلف كاللون والطعم والحَرّ واللين ونحو ذلك، فيحدُث ذلك كله في وقت واحد وبحركة إنما هي تكون[٣] من جهة [واحدة*]؟ فقيل: تكون من جهات. فزعم أن أكثرها ستة، وقد يحدث أكثر[٤] من اثنى عشر من تلك الأعراض، [فـ]ثبت* أن ذلك ليس* لتقليب القوة. على أن التقليب يكون من جهة، والأعراض تكثر[٦]، فثبت[٧] أن ذلك ليس بما ذكر.

وعارضهم محمد بن شبيب بما الهيولى قبل حدوث الأعراض ليست بطويلة[٨]، والأعراض ليست بطويلة، فكيف صار[٩] عند الوجود طويلاً[١٠]؟ وكذلك العرض. ولو جاز ذا لجاز أن يجمع بين ما ليس يخلو وما يخلو[١١]، فيصير خُلوٌّ، ومثله في جميع الأعراض[١٢]

---

١ هو إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النَظّام (ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)؛ أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة. وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه. انظر: *الفهرست* لابن النديم، ٢٠٥-٢٠٦؛ و *المنية والأمل* لعبد الجبار، ٤٧-٤٩؛ و *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادي، ١١٣-١٤١؛ و *لسان الميزان* لابن حجر، ١/٦٧.

٢ م : يقلب.

٣ ك : يكون.

٤ م : الشر.

٥ م – ليس.

٦ ك : يكثر.

٧ م : ثبت.

٨ ك : ليس بطويل.

ومن الجدير بالإشارة إلى أن كلمة «هيولى» غير عربية وظاهرها أنها كلمة مؤنثة؛ غير أن المؤلف يستعملها في الغالب كلمة مذكرة كما مرّ كثيراً، ويستعملها كلمة مؤنثة أيضاً.

٩ م : صارت.

١٠ م : طويلة.

١١ ك م : وما لا يخلو.

١٢ لعل المؤلف يقصد إحالة وجود الأعراض مستقلة.

كلاسواد وسواد[١].

فأجاب عنهم بالنُّورَة والزِّرْنيخ،[٢] أن كل واحد منهما على الانفراد لا يُحرِق، وعند الاجتماع يحرق. فيقال: ما يبعد أن يكون أحدهما يحرق لكن فيه ما يمنع عن الإحراق، وفى الآخر ما يمنع هذا المانع عن المنع[٣] فيحرق، لا أن لم يكن فيه إحراق، أو كلاهما كانا كذلك. وأمر الأعراض عندك على ما ذكرنا، ومحال حلول المانع فيه لو كان طويلاً أو أسود[٤]؛ وكذا فى الهيولى، لذلك اختلفا.

[قال الشيخ رحمه الله:] والأصل فى هذا عندنا وفيما ذُكر [٧٧و] / من النجوم والطبائع أن لا يخلو من أن يَرجع فى ذلك إلى سمعٍ[٥] – وفيها[٦] سماع أهل التوحيد أثبتُ، لما معهم براهين الصدق – أو يَستدلُّ بالحاضر الموجود على الغائب. فإن كان هذا طريقه فيجب – إذ الموجود على حال وبالوجود اعتباره – أن يكون الذى به وُجد بهذه الصفة؛ فيبطل قولهم فى حدوث العالم بالامتزاج وبتحرّك النجوم، وتقليب القوة الهيولى؛ والهيولى والقوة جميعًا؛ وإن كان كان[٧] على اعتبار معان[٨] فى الموجود تدل[٩] عليه؛ فإن الأصل أن كل ذى طبع لا يتغير عما عليه إلى خلاف إلا بمغيّر حكيم أو سفيه، لكن يظهر أمرهما بالعواقب. فمثله الأصل الذى أشاروا إليه الأمر[١٠]، إنه لا يصير على غير تلك الحال[١١]

---

[١] ك: وولا سواد؛ م: ولا سواد.

[٢] النورة حجر الكلس، والزرنيخ عنصر شبيه بالفلزّات، رمادى، يخلط مع الكلس.

[٣] ك م: المانع.

[٤] ك م: سوادا.

[٥] م: إلى السمع.

[٦] ك م: وفيهم.

[٧] م – كان.

[٨] أى الطبائع أو الأعراض.

[٩] ك م: يدل. أى المعانى التى تدل على موجدها.

[١٠] م – الأمر.

[١١] لعل المؤلف قصد الآتى: أحالوا إليه الأمر، إنه لا يكون على غير تلك الحال. . .

مما تَصلح[١] عواقبه إلا بحكيم؛ إذ هى[٢] كذلك. وذلك يبطل أصلهم ويثبت أن الأصل احتمل ما احتمل بجعله[٣] غيرُه كذلك، وفى ذلك حدثه بمحدث حكيم. **وبالله التوفيق.**

وأيضًا إن المعلوم فيما كان طبعه الإحراق أنه لا يحرق إلا المطبوع لاحتمال الاحتراق، وكذا التسويد وكل حال وجوهر. ثم ليس فى طبع المحتمل الرفعُ إلى القابل فيه بالطبع، ولا فى طبع المحرق أن يصير إلى من يحتمل ذلك.[٤] ومن أراد فى الشاهد ذلك لا يتهيأ له دون العلم بالوجود والجمع بينهما، فعلى ذلك أمر ذلك الغائب. فيبطل الذى راموا إثباته ويصير هو بمعنى ما هم فيه.[٥] **والله الموفق.**

مع ما إذا كان جميع تلك الأصول التى قالوها هى مواتًا[٦] لا تدبير لهن، ويعملن بالطبع لا اختيار لهن لم يجز أن يكون فيما منها[٧] وجود به[٨] يجيئ[٩] عالمًا سميعًا بصيرًا قادرًا حيًا ميتًا، [وأن يكون] محتملاً لجهات [٧٧ظ] / ذلك، خارجًا من احتمال ذلك؛ ثبت كون ذلك كله بالمكوِّن العليم.[١٠] **ولا قوة إلا بالله.**

---

[١] ك م : يصلح.

[٢] أى الحال التى تصلح عواقبها.

[٣] ك م : بجعل.

[٤] يعنى إن الشئ الذى من طبعه الاحتراق لا يمكن تصور وجوده فى هذا الشئ بالطبع؛ فكذلك الشئ المحرق لا يمكن تصور كونه محرقًا بالطبع.

[٥] أى ما هم فيه من مخالفة السمع والعقل.

[٦] ك م : موات.

[٧] ك م : منه.

ومنها، أى من الأصول.

[٨] كالإنسان مثلاً.

[٩] م : يحيى.

[١٠] أى لم يجز أن يكون محتملاً للعوامل التى ادعاها الخصوم ومكونًا من هذه العوامل والأصول.

مسألة

[أقاويل السمنية وبيان فسادها][1]

وقالت السمنية[2] من الدهرية، مع موافقتهم فى حدوث الأشياء فى الأزل: إن الأرض لا تزال تهوى سِفْلاً بمن عليها. فسألهم عن ذلك النظام، فاحتجوا بثقلها، والثقيل لا يقاوم الهوَاء ولا يقوم فى الجو. فعارضهم بسرعة انحدار الحجر بثقله إذا أُرسِل مع الريشة، ثم كانت الأرض منهما أثقل، وقد أدركاها.[3] ثم عارضهم بما رأوا الريح تحمل الشئ فتَصعَد به فى العلو دون الجوانب. «فما يدريكم لو كانت تحت الأرض فتحملها بقوتها؟ فكيف حكمتم بأن يهوى [الشئ] دون أن يصعد ويرتفع، وقد رأيتم مثله؟» وقُطع الكلام على هذا.

وإذا كان ذا حاصلُ المناظرة فما أشبهها بالملاعبة. بل الأصل إذ كنا نعاين السماء منذ عاينّاها[4] على حالة واحدة، وعاينّا الأرض على ثقلها، وعلى ما كان كل جزء من أجزائها لو أرسِل من أعلى موضع يبلغه الوهم لكان يلحقها. دلّ أن الأرض إذ قرّت على حال وكذلك السماء، وهما فى طبيعتهما بطبع الثقل، وأن لا قرار لهما فى الهواء، ثبت أن قرارهما بقوىّ حكيم، وأنه منشئهما على ما لا يدركه الأوهام ولا يبلغه العقول. وفى ذلك بطلان الدهر وفروعه.

---

[1] م: [أقاويل السمنية من الدهرية وبيان فسادها].

[2] نبيّ السمنية هو بوداسف – Bodisatva ؛ كان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفى القديم. و السُّمَنِيَّة منسوب إلى سمنى. ويقوم مذهبهم على دفع الشيطان. وعلى هذا المذهب كان أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام. فهم أسخى أهل الأرض والأديان. انظر: *الفهرست* لابن النديم، ٤٠٨ ؛ و *التبصير فى الدين* للاسفرايينى، ٨٩.

[3] فالمفهوم من ذلك أن الأرض أثقل من الحجر والريشة، فكان ينبغى انحدارها بشكل أسرع منهما.

[4] ك م: عاينها.

مسألة

[أقاويل السوفسطائية وبيان فسادها *]

{قال الشيخ رحمه الله:} قالت السوفسطائية: لما وجدنا الإنسان يعلم شيئًا ثم يَبطل، ويجد لذة ثم يزول، ويَهلك هوامّ البر فى البحر، والبحر فى البر، ويُبصر الخفّاش بالليل ويُغشَى بالنهار ثبت أنْ لا يصحُّ علم، وإنما هو اعتقاد لا غير، وأنْ اختلف[1] غيرُه.

فسأل ابن شبيب فقال: قولكم «لا علمَ»، بعلم قلتم فقد أثبتم، أو لا بعلم، لم يكن لكم الدعاء إليه مع ما علمتم أنكم قلتم بغير علم. إن قالوا[2]: «بالعلم» أثبتوا[3] العلم، وإن قالوا[4] بالثانى أُلزِموا[5] السُّكْتَ، وذا مجرى الباب.

{قال الشيخ رحمه الله:} ومناظرة من يقول بهذا كلام[6] لا معنى له[7]، لأنه يحصل على أنه اعتقاد لا علمٌ، فكل شئ يقول عند المناظرة فهو ذلك. وإنما يناظَر مثلَ ذلك[8] من ينفى الحقائق[9]، حتى يكون[10] يُردّ قوله محقّقًا وكذلك بدعواه. وأما من يقول: ليس غيرُ الاعتقاد، فهو أىّ شئ يقول فإنما هو ذلك؛ وإنما يقابَل بالضرب المؤلم والقطع. ويعتقد[11] ما يعتقده هو، فينكر عليه بضده أو بقوله: إنى أعتقد إنكارك إقرارًا، حتى يدفعه الضرورة

---

[1] م + [عن اعتقاد].

[2] م : فإن قالوا.

[3] ك : أثبت.

[4] ك : قال.

[5] ك : ألزم.

[6] م : الكلام.

[7] م : لها.

[8] ك – (ذلك) صح هـ ؛ م – ذلك.

[9] أى يقبل وجود الحقائق ويرد بعضها.

[10] م – يكون.

[11] أى هناك طريق، هو أن يعتقد المناظر فى الظاهر ما يعتقده السوفسطائى من أنه لا يصح علم.

إلى الإقرار بما أنكره[١].

مع ما أنه اعتقاد لا غير، وفى ذلك إثبات الاعتقاد؛ فيبطل قوله بنفى العلم بإثباته الاعتقاد. **والله الموفق**. مع ما عارض[٢] بأشياء ظهر له خلافه، ولو لم يكن علم البتة ليبطل[٣] ما به [٧٨ظ] / يدفع من ظهور الخلاف. **ولا قوة إلا بالله**.

وسأل محمد بن شبيب نفسَه بما يرى [المرء] الشيءَ الواحد شيئين، وآخر يرى شيئًا واحدًا، فأيهما الحق؟ فزعم أن الأول حَسِبه كذلك لنظره يُبصره من جهته، يرى بكل عين غير الجهة التى يرى بالأخرى[٤]؛ دليله أنه لو أُعْوِرَ لا يَرى.[٥]

[قال الفقيه رحمه الله:] والأصل فى هذا ونحوه أن علم الحس يختلف باختلاف أحوال الحس. يعلم ذو الحاس[٦] ما به من الآفة، فيعلم أن الآفة حجاب. فبالحاسة يَعلم خلافَ الحقيقة عند الآفة، وحقيقتَه عند[٧] ارتفاعها. وذلك يكون فى الوقت الذى وقعت عليه الحاسة: من لطافة أو بُعد أو ستر الجو بما يغشاه؛ ومرةً يكون فى البصر. وعلى ذلك شأن كل حاسة. وذلك كله معلوم بالحواس، فلا نقيض[٨] عليه. مع ما أنه على هذا القول[٩] يبطل القول بالخلاف، وبه يَحتج[١٠] أو يثبت؛ فيَبطل قوله بنفى الحقيقة إذ ثبت الاختلاف.

---

١ م: انكر.

٢ أى السوفسطائى.

٣ م: بطل.

٤ ك م: بالآخر.

٥ أى إن أصبح المرء أعور فى عينه الواحد لما استطاع رؤية الأشياء مزدوجة.

٦ م: الحواس.

٧ ك م: ممتد؛ م هـ: هكذا فى الأصل، ويصح أن تصحح بـ «يمكن».

٨ فالنون والياء والضاد غير منقطة فى نسخة «ك».

٩ أى فأمام تلك الشروح والأدلة قد يبطل هنا ادعاء السوفسطائى القائل بأن الأشياء والأحداث تُدرَك بإدراك متعدد.

١٠ أى السوفسطائى.

ولا قوة إلا بالله. ويَعلم الذى يُذكَر بالقرب منه[١] أو بالزيادة من الضوء ليعلم حقيقته؛ إن ضعف بصره عن إدراكه بالآفة ففى مثل هذه الأحوال يظهر. **ولا قوة إلا بالله**.

وجوابنا فى صاحب الصفراء الذى يجد[٢] العسل مُرًّا هذا، مع ما يعلم هو من نفسه الآفة فيما يجد به الطعم. **ولا قوة إلا بالله**. وقال ابن شبيب: أُختلف فيه. قال قوم: فى العسل مرارة، فاذا اتصل بما[٣] فى ذائقه فيقوى [المرارة*] فيجده [مُرًّا*]. وقال قوم: إن فى ذائق صاحب الصفراء مرارةَ المُرّة الصفراء، فلما اتصلت حلاوة [**٧٩و**] / العسل بالمُرّة التى فى الذائق وتحركت فى ذائقه وجد حسها كذلك.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل فى هذا أن الإنسان إذ[٤] اشتمل على حدود وجهات، فكل جهة منه تقابل جهة من المدرَك، لا يدرك بتلك الجهة غير الجهة التى قابلته. فإذا اعترضت الآفة فى جهته التى بها يدرك مقابلها أو غَشِى مقابلها شئ سترهُ[٥] فيَذهب مقدارُ ذلك من الجهة ومقابلها، فيكون كالإدراك بغير الجهة التى هى لذلك النوع من الإدراك. فتكون[٦] الأحوال ثلاثة: تقليب[٧] الجهة لا يدرك به[٨] شيئًا ألبتة، وتقريرُها مع ارتفاع السواتر كلها فيدرك به حقيقة المدرَك، أو الاختلاطُ؛ فعلى تفاوت ذلك يتفاوت الدَرك. وكل ذلك حق فى[٩] الحس معلوم بالحس؛ فلم يَرد فى علم الحس اختلاف ألبتة فى الحقيقة. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ أى من الشئ الذى يريد أن يبصره.
٢ ك: الذين يجدون.
٣ ك: ما.
٤ ك م: إذا.
٥ ك: سترة.
٦ ك م: فيكون.
٧ م: بقلب.
٨ ك م: منه.
٩ م – فى.

ثم تكلّفُ نوع ما كلّم النِّظام السُّمَنية مما لا يُجدى نفعًا. فزعم أن الحيتانَ كان الغلبة فى طبائعها الرطوبة والبرودة، فإذا صارت إلى الجِدّ[1]، والغالب عليه الحرارة واليبوسة، غلبتا على الرطوبة والنُّدُوَّة فأهلكتا[2] [الحيتان]. وكذلك كل متضادَّين من الطبائع إذا غلب واحد ضده أهلكه. وكذلك أمر الطائر فى السماء وكلب الماء، فإنه أشد اعتدالاً من الحوت، يعيش فى الماء والبر. والخفاش فإن بصره مُستَرِقّة ليست بالقوية، يُذهبه ضوء الشمس، نحو ما يغشى الرجلَ إذا نظر إلى عين الشمس، فإذا غابت الشمس ذهب ما أضعف بصره فأبصر، فإذا اشتدت الظلمة لا يبصر. وأما الأسد فهو قوىّ البصر، يبصر بالنهار أكثرَ[3] ما يبصر غيره، وكذلك المانع له بالليل أقل مما يمنع غيره.

[٧٩ظ] / [قال أبو منصور رحمه الله:] وذلك كله[4] عبث. بل القول إنه كذلك خُلق، وبهذا الطبع جُبِل: بعض الجواهر يطير فى السماء، وآخر يسبح فى الماء، والثالث يمشى على وجه الأرض. فتكلّفُ الاعتلالِ لمثل هذا تحكّم على ربِّ العالمين، واعتلال بما لم يؤذَن له ولا له به دَرك. وليس ذلك من نوع ما ضمن السرع فيه من تحقيق الأعيان. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم عارض نفسَه بما يرى النائم فيخرج على [ضد] ما يرى، فلعل أمر اليقظان على هذا، أو ما يَعلم ذا من ذا.[5] فزعم أن الذى يفرّق بين الأمرين أنه يرى ما لا يصح فى العقل فى حال النوم، نحو أن يرى نفسه ميتًا - والميت لا يعلم - أو يرى رأسه مُلقىً فى حِجْره ومثلَه لا يحتمل رؤيةُ اليقظان.

فإن قيل: كيف يتوهم النائم المحال، وهو لا يَثبت فى الوهم؟

---

[1] وردت الكلمة فى «م» فى صورة «الجدب»؛ فلعل محقق نسخة «م» لم يصب فيها لأن «الجدّ» يعنى شاطئ النهر وضفته، وهو هنا بمعنى ساحل البحر.

[2] ك: فاهلكاه؛ م: فاهلكا.

[3] م: وأكثر.

[4] ك: كل.

[5] أى لا يقدر أن يميّز بين الحق والباطل.

قيل: عند ما يرى نفسه فى المنام لا يعتقدها حية ميتة[١]، وذلك هو المحال[٢]؛ وكذلك إذا رأى رأسه ملقى لا يتوهمه فى مكانين.

وزعم أن العلم بصحة ما فى اليقظة وفساد ما فى النوم اكتساب، دليله ما ذكرت. قال: وقد يرى فى المنام ما يصحّ؛ ذلك إنما [يكون] بمَلَك يُريه أو بما ذلك فى الإصحاء[٣]، أو بعض ذلك.

[قال الفقيه رحمه الله:] والأصل فى هذا ما فى الأول؛ إن النائم ذو آفة يعرفها[٤] بما يعلم به يقظته، وذلك حق الحس. إنه يَرى فى النوم مضطرًا، وفى اليقظة لا. وكذلك يبقى [فيه] ألم ما يُضرَب فى حال اليقظة، ويَعرف لذة ما به يغتذى[٥]. وليس بيننا وبين هؤلاء فى هذه الأحوال مسألة، إنما بيننا إلزام حق اليقظة وتحقيقُه بضرورة بما ذكرنا. ثم تغيّر ذلك[٦] إنما ذلك للآفات التى تعترض.

[٨٠و] / وجملته أن الطبيعة أو النجوم أو الأغذية لا يُحتمل أن تولّد ذلك، ولا فيها ما يوجب ذلك، وأن لكل شئ من ذلك مضرّة ومنفعة. وما به الغلبة والاعتدال فلا يحتمل[٧] وجود مثله بالطبع ولا بالنجم، من حيث خروج ذلك على ما فيه من الحكمة والإتقان؛ وما يوجبه الطبع لا يحتمل ذلك. وقد مرّ بيان ذلك. **والله الموفق.**

---

[١] ك: حيا ميتا.

[٢] ك: المحال.

[٣] الإصحاء من الصحو، ويعنى الصحو حال اليقظة أو ذهاب السكر، كما يعنى التنبيه والتذكير عن الغفلة.

[٤] ك: يعرفه.

[٥] الياء والغين والذال بدون نقط فى نسخة «ك».

[٦] أى تغير إدراكات الحواس.

[٧] ك: ويحتمل.

مسألة

فى صفة أقاويل الثنوية

[أقاويل المنانية وبيان فسادها][1]

[قال الشيخ رحمه الله:] زعمت المنانية [2] أن الأشياء [كائنة] على ما عليه من امتزاج النوروالظلمة. وكانا متباينين: النور فى العلوّ لا يتناهى فى أربع جهات شمال وجنوب وصبا ودَبور، والظلمة فى السُّفل كذلك، ولها من جهة الالتقاء تناه. فبغت[3] الظلمة على النور فامتزجا، فكان العالم من امتزاجهما على قدر الامتزاج. ولكل واحد منهما خمسة أجناس: حمرة وبياض وصفرة وسواد وخضرة. فكل شئ مما جاء من هذا الجنس من جوهر النور فهو خير، وما كان من جوهر الظلمة فهو شر. وكذلك لكل واحد منهما حواسّ خمس: سمع وبصر وذائق وحاسة الشمّ واللمس. فما أدرك جوهر النور بها فهو خير، وما أدرك جوهر الظلمة فهو شر. وللنور روح وللظلمة روح. وروح الظلمة يسمى هَمامة، وهى حيّة، فغلب العالَمَ ليحبس النور فيها. والنور ليس بحساس، وما كان منه يكون بالطبع ويكون خيراً كله؛ والهمامة[4] حسّاسة. وسيصير كل واحد منهما إلى حيزه[5]. ثم وُجد أعلى الأشياء أصفاها، وأسفلُها أكدَرُها؛ ومن طبعهما الخفّة والثقل. [٨٠ظ] / وأمرهما على التنافر، إذ الخفيف يعلو صُعُداً والثقيل ينحدر سِفلاً، فيمرّ الدهر. إذ كانا كذلك يتخلصان من وجه التناهى كما امتزجا.

[قال الشيخ رحمه الله:] ومن تأمل القول وجده كله متناقضاً، من غير أن يحتاج إلى تكلف الدلالة على إبطال القول سوى تفسيره.

---

[1] م: [أولاً، أقاويل المنانية وبيان فسادها].

[2] لقد سبق التعريف بهم ص ١٨٥.

[3] م: قبعت.

[4] م: والهامة.

[5] ك: حيرة.

أول شئ به أنه أزال[١] النهاية من الوجوه وأثبتها من وجه، فجعل المتناهى غير المتناهى؛ إذ النهاية حد، والحد قصْر عما هو أعظم منه، وذلك تدبير غيره فيه، وهو دليل حدث جانب منه؛ وذلك جزء، وبعيد كون كلية الأجزاء المتناهية غير متناهية[٢]، لأن ذلك المعنى يتمكن فى كل جزء منها [و] يتصل. على أن كل واحد منهما فى الوجوه التى لا تتناهى إما أن يكون الآخر فيها فيبطل قوله «امتزجا من جانب»، بل كانا ممتزجين[٣] إلا من جانب ثم امتزجا [فيه أيضًا]، وإن لم يكن زال كل واحد منهما عن الأوجه الأربعة التى هى للآخر، فصار من تلك الوجوه متناهيًا. **والله الموفق**.

ثم إن كان من طبع السفلىّ التسفّل والعلوىّ العُلوّ – وذلك معنى التنافر وإليه مرجع العاقبة – فكيف صار السفلى يذهب صُعُدًا، وذلك طبع العالى الصافى، وهو معنى الخير؛ فقد صار من السفلى الأمران جميعًا، فبطل المعنى الذى له لزم القول باثنين. ثم من [طبع] العلوى النّفار إلى العلوّ[٤]، ولم يقم بوفاء ذلك ولا امتنع به عما كان بجوهرٍ ينحدر حتى ارتفع عليه، وخُلق العالم بحبسه؛ [فـ]كيف يطمعون أن يتخلص من يدى الهمامة؟ وهى مع ذلك حساسة فعّالة، بالحيل أوثقته [٨١و] / وقيدته وحبسته، وليست له قوة يتخلص [بها[٥]]، وبطبعه لم يمتنع عند التخلية[٦]؛ فكيف يتخلص بعد الوَثاق؟ إلا أن يقول: تُخَلّى الهمامة سبيله، فيجعلها فاعلةً[٧] الخير.

وبعد، فإن جوهر الظلمة إن كان هو رأى النور وهو الذى آنس[٨] النورَ ليحبسه فهو

---

١ م : أزاك.

٢ ك : متناه.

٣ م – ممتزجين.

٤ ك م : العلوى.

٥ أى الظلمة.

٦ أى عندما كان خاليًا عنها.

٧ ك : فاعل.

٨ ك : آنسنا؛ م : أيس. وآنس يعنى أبصر وعلم.

الموصوف بالعلم والرؤية لا [١] الذى لم يره ليتحصن منه ولم يعلم ما به يتخلص من قهره. فإذًا العلم والرؤية والقدرة [٢] والغنى والشرف كله فى جوهر الظلمة، والقهر والجهل والعجز والذل والهوان فى جوهر النور. فإن كان ذا كله خيرًا والأول كله شرًا فما أبصركم بالخير والشر.

وكذلك عندكم إن النور فعله طباع والهمامة فعلها اختيار، والعالم أنشأته [٣] الهمامة، بطل القول باثنين؛ بل العالم كله فعل الواحد، لكنه مزج أجزاءه بأجزاء الآخر. ولو كان الآخرُ بما يُفعل به وفيه يصير آخرَ [٤] لتحصيل القول بالاثنين لكان كل ذى [٥] طبع هو مَن به وفيه العالم، فيصير القول بما لا يُحصى عدده.

ثم إذ كانت الظلمة هى التى بغت على النور ثم يتخلص [٦] منها [٧]، فأما أن يكون التخلص منها [٨] بالجوهر فذلك [٩] محال، لأنه لم يمتنع منها به. مع ما يجب [١٠] تخلص أجزائه من حبس الهمامة، وليس فيما علاه موضع يسير إليه ما انتزع منها؛ إذ غير هذا الجانب غير متناه، وهو بالتخلص [١١] يرجع إلى ما لا نهاية، فلا يجد لنفسه موضع قرار. فلا معنى

---

[١] ك : إلا.

[٢] م : والمقدرة.

[٣] ك م : أنشاه.

[٤] يعنى هذا الآخر الذى هو عبارة عن النور إن أصبح عنصرًا ثانيًا وفى وضع إله آخر فى كونه سببًا ومكانًا للفعل وبالاخص لخلق العالم.

[٥] ك : أو ذى.

[٦] م : تخلص.

[٧] ك : منه.

[٨] ك م : منه.

[٩] ك م : وذلك.

[١٠] ك م : يوجب.

[١١] م : بالتخليص.

للتخلص إلا أن تكون[١] الظلمة تدفعه عن نفسها[٢]، فيكون دفعه[٣] خيرًا، إذ كان حبسه شرًا. مع ما إذا دَفعت[٤] أجزاءه، وما علا ليس إلا أجزاؤه، فهو يدخل بعضه [بعضًا]، [٨١ظ] / وذلك[٥] نهاية. لكنه كانت[٦] تحبسه[٧] فى جوهره ثم قهرت[٨] كلية النور فجعلته[٩] سجنًا لنفسها[١٠] تحبس[١١] فيه عدوها[١٢]، فيصير عدوها[١٣] بجوهره[١٤] حبيسًا لنفسه.

وبعد، فإن الظلمة ليس لها فى غير وجه الامتزاج حد، فهو إلى ما ذا يصير بالتخلص؟ فهو يبيّن أن لا معنى للتخلص. **ولا قوة إلا بالله**.

[قال الشيخ رحمه الله:] ثم العجب من قولهم: إن الخير كله فى العالم من جوهر النور؛ فمن أين يكون منه الخير وهو المقهور المحبوس؟ والفعل كله من الآخر ليحبسه به، فليس من النور غير البقاء فى سجن الآخر ووَثاقه، فمن [أين] يجيئ[١٥] منه خير؟ إلا أن يرى ذلك من سائر الأجزاء التى لم تبغ عليه، فيلقى أجزاءه فى حبسِ [أجزاء] آخرَ، وذلك هو

---

١ ك م : يكون.
٢ ك : عن نفسه.
٣ أى دفع النور.
٤ ك م : دفع.
٥ م : ولذلك.
٦ ك م : كان.
٧ م : يحبسه.
٨ ك م : قهر.
٩ ك م : فجعله.
١٠ ك م : لنفسه.
١١ م : يحبس.
١٢ ك م : عدوه.
١٣ ك م : عدوه.
١٤ ك : بجوهر.
١٥ م : يجنى.

الشر؛ وأنى لملك الخير،[١] وهو كله فى الخلاص، وهو غير ممنوع.

ثم التناقض أنهم جعلوا التباين بالجوهر، فمحال امتزاجهما وهما بالجوهر متباينان[٢] وذلك قائم بحاله؛ إذ هم لا[٣] يرون الامتزاج غيراً. على أنه يقال لهم: الامتزاج أليس كان[٤] بعد أن لم يكن؟ لا بد من «بلى». قيل: أكان هو النور أو الظلمة أو غيرهما؟ فإن قال بالأولين أحال، لأنه أثبت الامتزاج والتباين لنفسه؛ ولو جاز ذلك لجاز وجودهما معاً، وهو بيّن. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم إثباتهم الحد من حيث الالتقاء، إما أن كانا متماسين فى الأزل أو [غير[٥]] متماسين[٥]؛ فإن كانا متماسين[٦] قال:[٧] إن تماسّا حَدَثَا؛ فحَدثُ الجزء يوجب [حدَثَ] الكل بحق الاستدلال بالشاهد على الغائب. وإن كانا [غير] متماسين فلا بد من أن يزداد أحدهما حتى يمتزج بالآخر أو يحيد من الآخر حتى يدخل فى نفسه؛ وأيهما كان [٨٢و] / ففيه زيادة لم يكن، أو قطع وإدخال فى جوهر، فيُبطل القول بأنه غير متناه؛ لأنه إذا لم يكن لأجزائه تناه لم يكن للآخر فيه تداخل ليمتزج به؛ ثبت أنه متناه إذا احتمل الامتزاج. مع البعد أن تبغى[٨] الظلمة مع كثافتها على النور مع رقته فتقتطعَ[٩] منه[١٠]؛ إذ كله[١١] ممتلئ بما

---

١ أى فالنور الذى وصل فى هذا الوضع إلى حالة مَلك الخير عند المانوية، فما وضعه تجاه الظلمة؟

٢ ك م : متباينين.

٣ م – لا.

٤ ك : كل؛ م – كل.

٥ ك – (متماسين) صح هـ.

٦ ك م : متباينين.

٧ فالعبارات الواردة هنا فى نص الكتاب تدل على أن الماتريدى ينقل عن كتاب مؤلف آخر. وسنراه بعد سطور قليلة يستعمل العبارات نفسها فى النص.

٨ م : تبقى.

٩ م : فيقتطع.

١٠ ك م : منها.

١١ ك م : كل.

يلطف من الأشياء لا يتمكن فيه ما يكثُف. ولو كان ذلك من النور فقد اكتسب الشر وألقى نفسه فى الحبس مع ثبات الكثيف[١] جوهرًا واحدًا. وإنما يجد[٢] اللطيف[٣] المنفذَ فى الكثيف إذا كان من جواهر مختلفة يبقى بينها الفَرْجُ، وأما الذى سبيله ما ذكر فلا. **ولا قوة إلا بالله.**

وإن سبق ما[٤] حدث من الامتزاج بعد أن لم يكن [كونٌ] فإما أن كان بأحدهما أو بهما، وفيه احتمال الحدوث، فمثله الكل؛ أو ليس بهما، ففى ذلك تثبيت ثالث؛ أو لأنفسهما كان، فلزم نفى التباين؛ أو تبغى[٥] الظلمة بنفسها فلم يكن ذلك الوقت بأولى مما قبله. وإذا لم يحدث فى الجزئين اللذين لم يمتزجا شئ، وقد وجد،[٦] لِمَ لا كان كذلك فى الكل؟[٧] مع ما لا يخلو[٨] من الافتراق؛ إذ[٩] [طريق] الامتزاج أن يكون بالطبع، والطبائع لا تنقلب، فيجب[١٠] أن يكون أبدًا كذلك. وأطنب فى نوع الطبائع، لكنه روى أن الظلمة فعّالة باختيار؛ فالقول[١١] فى الطباع على ذلك فاسد. وأخبر[١٢] عنهم تحرّك الظلمة إلى أن

---

١ م : الكيف.

٢ ك م : يحد.

٣ ك م : اللطف.

٤ ك م : وإن سبقت بما.

٥ م : تبقى.

٦ أى قد وقع الامتزاج.

٧ أى وإذا لم يحدث شئ جديد فى الجزئين للنور والظلمة الذين لم يمتزجا، وقد وُجد فى الأجزاء التى امتزجت، فلما ذا لم تمتزج إذن أجزاء النور والظلمة كلها؟.

٨ أى النور.

٩ ك : اذا.

١٠ ك : فيجئ.

١١ ك هـ : (قاصر القول) خ.

١٢ ك : واخير.

بغت[1] [على] [النور*]، فادخل عليهم[2]، إن قالوا «أبدًا»،[3] ما مرّ فى كلام الدهر،[4] وإن قالوا بالابتداء لزم الحدث. **والله الموفق**.

ثم تمام الجهل فى قولهم: يتخلصان بما كان من طبع الثقيل الانحدارُ وطبعِ الخفيف الارتفاع. ثم فى الابتداء – مع هذا الطبع – قد امتزجا. فلولا أن كل واحد منهما على طبع الآخر فى [٨٢ظ] / الثقل والخفة ما احتمل الامتزاج، وإذا احتمل دلّ أن الطبعين كانا فى كل واحد. **ولا قوة إلا بالله**.

وإذا احتمل الواحد الأمرين احتمل الخير والشر فيبطل الثانى. **ولا قوة إلا بالله**.

على أن اللازم، إذ جعلوهما متضادين فى الطبيعة، أن يجعلوا أحدَهما شأنُه الامتزاجُ والآخَرَ البينونةُ، وقد غلب أحدَهما[5] أن يكون [الأمر] على ذلك. ثم من قولهم: إنهما إذا تفرقا لا يمتزجان من بعد. فما أدراهم[6] هذا[7]؟ ووجدنا باليقين لم يُؤنَس[8] الاجتماع، فكيف وجود تفرّق بجهد؟[9] وما يدريهم أنهما[10] أبدًا على تفرّق واجتماع؟ وكذلك فى الأزل؛ فيبطل القول بالنور والظلمة.

وبعد، فإن حكمهم هذا عجيب؛ لأنهم لا يخبرون عن أحوال كانت ويكون على[11] ما

---

[1] ك : بغى؛ م : لقيت.

[2] م : فدخلت عليه.

[3] يلاحظ أن الماتريدى قد يستعمل أحيانًا كلمة «الأبد» بالتوسع لمعنى القدم والأزل؛ فلعل الكلمة هنا قد استعملت فى المعنيين المذكورين.

[4] يعنى ألزمهم إن قالوا بالقدم بما مرّ فى كلام الدهر.

[5] أى حكم عليه وأجبره.

[6] ك : أدريهم.

[7] م – هذا.

[8] أى لم يُعايَن.

[9] أى فكيف يتحقق التفرّق الاضطرارى لأجزاء غير ملائمة للامتزاج؟

[10] ك م : أنهم.

[11] م – على.

عندهم من جوهر هذين، ولم يكن لهما علم من قبل بالامتزاج، ولا علم بكيفية الفراق. **والله الموفق.**

ثم يُطالَب على كل فصل مما قالوا من قطع النهاية [١] وما قالوا من ابتداء العالم، دون أن يكون عالَمٌ على أثر عالَم بلا نهاية، وذلك [٢] يكون بالدليل، وكذلك الامتزاج والانفصال، ليعلموا تعنّتهم. ويقال: لمْ تُعاينوا [٣] شيئًا غير [٤] ممتزج من خير وشر، ولم يرد لكم خبرٌ [٥] يحتمل الصدق. فإن قالوا [٦]: علمنا بالأدلة أن شأن الأشياء التفرق، وكل شئ يرجع إلى أصل جوهره. {قال الشيخ رحمه الله:} يقال: بل شأنهم الاجتماع، فمنتهى كل على أصل جوهره، وإذا كان وقع هذا [فـ]قد اجتمع، فاجعل ذلك أبدًا كذلك. ويقال: إذ التفرق تبدّدٌ، والاجتماع تأكد وقوة [٧] لم لا كان شأنهم الاجتماع. **ولا قوة إلا بالله.** ولو جاز تثبيت ما لا شاهد له فى الشاهد، مع كونه من جوهره، [٨] لجاز القول بفعل الحواس على [ضدّ] المعروف، أو الدّرك [٨٣و] / بأضداد ما به الدّرك.

وعُورضوا بقولهم «لا يكون من النور غير الخير ولا من الظلمة غير الشر»: فإذا قَتل رجل ثم أقرّ، فإن كان المُقِرّ هو الذى قَتل، وهو صِدق، فقد عمل به الخير بعد الشر. وإن كان المُقِرّ هو الذى لم يَقتل، فهو كذب، وهو شر، [فـ]قد كان منه الخير، وهو تَرْك القتل. وكذلك من قولهم: إن كل حاسة لا تدرك ما تدركه [٩] الأخرى. ثم فيما سمع قال:

---

[١] أى نفى نهاية العالم، وجعله غير متناه.

[٢] ك: (كذلك) صح هـ؛ م: كذلك.

[٣] ك م: لم يعاينوا.

[٤] م – غير.

[٥] ك: خير.

[٦] ك م: قال.

[٧] م: وقوعه.

[٨] أى بشرط أن تكون خاصيته من جوهره وطبعه.

[٩] ك: لا يدرك ما يدركه.

سمعت، أو فيما رأى قال: رأيت، وما قال: به رأيت وسمعت، غيرَ الذى به سمع ورأى. وذلك جواب [ادعاء الإدراك] بما لا يدرِك.[١]

وسئل عن سواد الظلمة إذا زيد على سواد النور، هل[٢] زاد فى السواد شيئًا؟ فإن قالوا: لا، صيّروا ما كثر هو الذى لم يكثر. فإن قالوا: ازداد، قيل: أهو النور أو الظلمة أو غيرهما؟ فإن قال بالأولَين فازداد النور أو الظلمة، وذلك بعيد؛ إذ يزداد كل واحد منهما بالجوهر الآخر. وإن قال: غيرُهما، أثبت للأمرين غيراً.

ثم ما يدريهم أن ليس فى النور أو الظلمة زيادة على تلك الأجناس الخمسة، وهم لا يعلمون بجميع أجزاء الجنسين[٣] بما لا نهاية لكل واحد. فإن ادّعى الاستدلال بالشاهد على الغائب أبطل قوله فى التفرق[٤] وارتفاع النهاية؛ لأنه لم يشهد ذلك. فإن قال: علمنا بالرسل، قيل: إذ كان الرسل من أجزاء النور، والظلمةُ مانعةٌ، فما يدريكم أن تكونَ[٥] الظلمة منعت وسترت أخباراً[٦] فيها[٧] غير الخمس فلم يُعْلم. وإن زعم فى الأول[٨] أنه يدرك بكل حاسة ما يدرك بغيرها فبطل قولهم «خمس حواس» وحصل على الواحد. ثم موجودٌ [٨٣ظ] / العجز مع السمع،[٩] وكذلك سائر ذلك، فثبت به الاختلاف.

ثم عورض بحواس الظلمة، إنها إذ[١٠] أدركت ما أدرك حواس النور، وكل شئ على ما

---

١ ك م: لم يدرك.
٢ ك م: وهل.
٣ أى النور والظلمة.
٤ م: بالتفرق.
٥ ك م: أن يكون.
٦ م: أغيارا.
٧ ك م: فيهما.
٨ أى النور.
٩ أى فى عالم الشهادة.
١٠ ك م: إذا.

هو عليه، كيف صار أحد[١] الإدراكين خيراً والآخر شراً؟ ثم عارض بالعفو عن الدّم[٢] إنه فعل مَن؟ فإن قال: فِعْل النور، فقد[٣] نفع عدوَّه، وذلك شر؛ وإن كان[٤] من الظلمة فقد عفا[٥]، فهو خير. والأصل أنا نجد فى الشاهد جاهلاً يعلم ومخطئًا يندم وقائلاً يرجع عن قوله. فأما إن كان الثانى هو الأولَ فيثبت الفعلان المتضادان عن واحد، و[٦] [إن كان] غيرَه فيثبت[٧] كذب الخبر[٨] بالوجوه الثلاثة. **وبالله التوفيق.**

---

[١] ك - (أحد) صح هـ.

[٢] م : الذم.

[٣] م : فهو.

[٤] ك م : كانت.

[٥] أى الفعل الصادر عن الظلمة.

[٦] ك م : ومن.

[٧] م : فثبت.

[٨] م : الخير.

[أقاويل الديصانية وبيان فسادها][1]

[قال الشيخ رحمه الله:] وقول الديصانية[2] مثل قول المانية فى الأصل، لكنهم قالوا: النور بياض كله، والظلمة سواد كلها. والنور حىّ، هو الذى مازج الظلمة وهى ميتة، لما[3] وجد من خشونتها[4] فى الجهة التى تلقاه، فأراد الممازجة ليدبر تدبيراً يُلَيّن. وقد يخشُن الليّن كما يخشن الحديد عن المنشار إذا [لزم] نقل بعضه[5] عن بعض بالمِبْرد،[6] فإذا ذهب الشق واستوت أجزاؤه لانَ.

وقال بعضهم: لا، بل تأذّى بها، فدفعها عن نفسه، فمازجها، كمن يُبلىَ بالوَحَل، إنه إذا تكلف الخروج يزداد فيه ولوجًا. والحركة تكون من النور، والسكون من ضده، إذ هما متضادان. فأوجبوا أصلين: نوراً وظلمة، وفرعين: حركة النور وحسّه، وسكون الظلمة وعدم الحس، من غير أن يثبتوا[7] شيئًا سوى النور والظلمة.

[قال الفقيه رحمه الله:] ذكرنا أقاويلهم لتعلموا [٨٤و] / مقت الله ممن[8] آثر

---

[1] م: [ثانيًا: أقاويل الديصانية وبيان فسادها].

[2] هى فرقة سميت باسم صاحبها ديصان. وديصان فى الأصل اسم نهر ولد عليه منشئ الفرقة. وهو قبل مانى صاحب المانوية، ومذهبهما قريب بعضهما من بعض. فقد ذهبت فرقة الديصانية إلى إثبات أصلين، وهما: النور والظلام. فزعمت أن النور حى عالم قادر حساس دراك، والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات. فمن النور تكون الحركة والحياة، والشر لا فعل له ولا تمييز، فيقع منه طباعًا وخوفًا. راجع فيها بالتفصيل: *المغنى* للقاضى عبد الجبار، ٥/١٦-٤١٧ و *تبصرة الأدلة* للنسفى، ١/١٠٠؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٢٧١-٢٧٣؛ و *كشاف اصطلاحات الفنون* للتهانوى، ١/١٧٩.

[3] ك: ما.

[4] ك: من خشونته.

[5] ك م: بعض.

[6] أى إذا لزم أن يسوّى بين شقوق الحديد بالمبرد.

[7] م: أن يبيّنوا.

[8] ك هـ: من.

عداوته، وعدل عن طاعته، ولم يتفكر فى خلقه بفكر خاضع له مستغيث به ليوفقه لدينه ويفتح عليه باب الحق، لكن مال إلى الدنيا ركونًا إليها ورغبة فى شهوات نفسه، فوَكَلَه[1] إلى نفسه، ولم يعصمه من عدوه؛ إذ لم يتضرع إليه، ولا رغب فى غير الذى مال إليه. **وبالله نستعين.**

والأصل أن الله عز وجل يجعل هلاك عبده بالذى به يدّعى جحوده ويعدل عن طاعته خوفًا عن أمر يلزمه، بأن يُهلكه بلزومه فيما طمع الخلوص عنه. فهؤلاء لظنهم أن الذى يكون منه الخير لا يُحتمل كون الشر منه صاروا إلى القول باثنين وبجعلِ أصلِ كلِ غير الذى هو أصل الآخر، ثم صيّروا الذى هو أصل الخير عندهم هو النهايةَ فى الشر، والذى هو أصل الشر عندهم هو النهايةَ فى الخير؛ لأن هؤلاء صيّروا النور جاهلاً بعواقب ما إليه يصير، حتى كان على أحد القولين أراد دفع أذاه فبقى فيه، لا يعلم أنه لا يقدر عليه ولا أنه يبقى فى غاية ما رام دفعَه؛ ولا قدر على التخلص إذ بُلى به. والأول صار إليه[2] ليُليّن خشونته وبدفع أذاه جهلاً منه أنه لا يقدر عليه، وعجزًا أن يتخلص عنه. وكذلك على قول المانى إن الظلمة هى التى بغت على النور وألقته فى حبسها وأوثقته بوثاقها[3]، حتى جهل مأتاها[4] وعجز عن النجاة. وبدءُ[5] كل خير، ونهاية العلم، والإحاطة بكل خير، والبلوغ إليه إنما هو بالقدرة عليه؛ فأزالوا الأمرين[6] جميعًا عن النور، وحققو[هما] للظلمة، فصاروا إلى نقض جميع ما بنوا [بقولهم]: إن الخير [٨٤ظ] / كله لكل [من] ذلك، فصيّروا [النور*] خارجًا عن أعظم الخير، والآخر عن أعظم الشر، ثم حققوا الأمرين لواحد، وله قالوا بالاثنين. ليُعلَمْ هلاك كل فريق بالذى به ظن النجاة. **وبالله التوفيق.**

---

[1] ك م : فوكل.

[2] أى صار النور إلى الظلمة على رأى الديصانية.

[3] ك : بوثاقه.

[4] ك م : مأتاه.

[5] ك م : وبدوء.

[6] أى الخير والشر.

مع ما لو كان لذينك الوجهين[١] يجب القول بالاثنين ليجب القول بالأربع نحو الطبائع، إذ هى متضادة، كلٌّ يضر الكل. ولو كان بهذا القولُ[٢] بالأربع ليجب القول بالستّ، بما لا يخلو شئ قائم عن جهات ست؛ وذلك يوجب القول بالسابع، لِما كان حامل تلك الجهات لا يوصف بجهةٍ سابَقَها؛ أو بالخمس بما كان الذى فيه اجتماع تلك الطبائع هو الخامسَ، [وهو] لا يوصف بحَرّ ولا بَرْد. ولو كان كما تقول الثنوية ليجب القول بالثالث، لما كانا ولم يكن العالم ولا خيرٌ ولا شرٌّ. ومحال كون متباينٍ بنفسه ممتزجًا بنفسه، [وهو] لا يوجب الاجتماع والتناقض؛[٣] ثبت كون ذلك بغيرهما، وبه كان كل خير وشر. فيبطل قولهم من حيث راموا إثباته.

ثم القول بالواحد لا يضطرّ صاحبَه إلى القول بآخر بوجه. وأصل ذلك أن هؤلاء قوم لم تبلغ عقولهم المبلغ الذى تدرك[٤] به حكمة الربوبية فى الأشياء، وظنوا أن يكون الرب على صفتهم من الحاجات والشهوات واحتمال الآفات وشوائب العاهات، فقدّروا فعله[٥] بالذى علموا الحكمة بأفعال أنفسهم. ولو تأملوا ما هم فيه من الضرورات السواتر المانعة عن الإحاطة بالأشياء، ثم بمصالح أنفسهم التى فى ذلك جُلّ كدّهم، وجهدوا لعلموا أن الجهل هو الذى سدّهم عن إدراك الحكمة فى ذلك[٦]. وأحق الناس بهذا هم؛ إذ زعموا أن [٨٥و] / العالم إنما هو امتزاج النور والظلمة، فما من جزء من أجزاء النور إلا هو مشوب بجزء من أجزاء الظلمة، والظلمة هى الساترة ثم هى القاهرة للنور. فما من خير يرجى بدؤه منه إلا والظلمة تقهره وتستره عن[٧] التجلى لأهل المذهب. فأنى لهم والعلم والوقوفَ على طريق

---

١ أى الخير والشر.

٢ ك : لقول؛ م : يقول.

٣ أى الافتراق.

٤ م : يدرك.

٥ م : أفعاله.

٦ م : فى ذلك.

٧ ك – (القاهرة للنور، فما من خير يرجى بدؤه منه إلا والظلمة تقهره وتستره عن) صح هـ.

الحكمة حتى يدّعون فى الآخر دعوى شر[١] ؟

والعجب أن نورهم – مع قيامه بنفسه وصفائه عن شوائب الظلمة – لم يعلم [ما] عليه فى[٢] الامتزاج من الضنك والضيق ومن الجهل والعجز، ثم يُرجىَ بجزء منه عند خروجه عن جوهره و وقوعه فى يدى عدوه أنه يطلقه على الحكمة التى لم يبلغها هو عند تمامه. وأحقّ من لايدّعى الحكمة ولا يناظر أهلَها ولا يشرع فيها الثنوىُّ؛ لأنه يرجع إلى جوهرين عند نفسه: شر وخير، وكذا كل أحد عنده. وأما إن كان الشروع[٣] فيها[٤] بجوهر النور وكذلك من يكلمه فيها، فهما عندهم حكيمان لا يخفى عليهما شئ، لا معنى لتكليمهما[٥]، وهما بانفسهما [كـ]ذلك؛[٦] أو بجوهر[٧] الظلمة، ومحال احتمالهما الحكمة؛ أو [كان] أحدهما جوهرَ النور والآخر هى الظلمةَ، لا يحتمل ذا الجهل ولا الآخر العلم، فيكون التكلم عبثًا لا معنى له. **ولا قوة إلا بالله**.

{قال الشيخ رحمه الله:} ثم الأصل أن من يفعل فعلاً لا ينتفع هو به [أو يفعله] لهلاكه[٨] وفنائه أنه عائب.[٩] والله سبحانه لم يكن لينتفع بما ينشئه، لتعاليه عن الحاجات وغناه بنفسه عن غيره، فيبطل أن يكون فعله لينتفع به هو. ثم لو كان للهلاك لا غير لكان لا معنى لخلقه؛ فثبت أن خلق العالم وكونه[١٠] للعواقب. ثم خلَق خلائق لم يجعل عندها

---

[١] ك م : بشر.

[٢] م – فى.

[٣] ك م : الشرع.

[٤] أى فى الحكمة.

[٥] م : لكليهما.

[٦] يعنى فالأشخاص الذين يحملون تلك الجواهر فهم فى الوضع نفسه فيما يتعلق بتلك الميزات.

[٧] ك م : جوهر.

[٨] أى هلاك شئ وفنائه بعد أن فعله بمدة.

[٩] أى ذو عيب.

[١٠] م – وكونه. وكونه هنا يعنى تكوينه.

تمييزاً ولا إدراكًا لعواقب الأمر، ثبت [٨٥ظ] / أنه خلقهم لا لأنفسهم. وخلق خلقًا يعرفون ذلك ويطلبون بجميع صنيعهم نفع العواقب حتى من خرج فعله عن ذلك[١]. إذ هو محتاجٌ كلُّ غيرٍ[٢]، حكيمٌ في فعله، فلزمت محبتهم [إليه] لئلا يَضيع نِعَم المنشئ فيهم من العقول التي يدركون بها العواقب؛ ولأنهم لو تُرِكوا وتدبيرَهم لم يكونوا يرضون من أنفسهم التقلب فيما لا يؤثر[٣] نفعًا ولا يعقب[٤] حمدًا،[٥] ومن تعاطى منهم مثله فهو سفيه جاهل. وإذا لزم ما ذكرنا لزم في الحكمة خلق الضار والنافع، وخلق الجوهر المحتمل للألم واللذة، وإنشاءُ الآلام والملاذّ؛ ليعلموا ما ترغب[٦] إليه الأنفس وما تهرب منه، فيحذرون ويرغبون بمثله فيما امتُحنوا به؛ وليعلموا النفع من الضرر الذي لولا ذلك لم يكن لخلقهم معنى، فخلقهم الله على ما خلق من الاختلاف لهذين[٧]. ثم بلطفه خلق كل جوهر محتملاً للنفع والضرر، يَحُلّ به لغيره،[٨] وأوصل منفعة كل جوهر بغيره من الجواهر التي فيها المضار، ليعلم الناظرون أن مدبر ذلك كله واحد، وأنه لو كان من مختلف لتدافع الخلق؛ لأن جوهر الخير إذ لا يجيئ منه غير الخير ومن جوهر الشر غير الشر، لكان صنعُ كل واحد منهما في بعض صنع الآخر، وإفساده بما[٩] يقوم مع مثله[١٠]. فدلّ الاتساق وتعلّقُ منافع

---

١ أي بغير علم به وقصد منه.

٢ أي كل موجود سوى الله تعالى محتاج إليه.

٣ أي لا يورث.

٤ ك م: ولا يعقبه.

٥ أي نفعًا عاجلاً وحمدًا عاجلاً.

٦ ك م: يرغب.

٧ م + [السببين].

و «لهذين» يعني النفع والضرر.

٨ أي يوصل الجوهر النفع أو الضرر لغيره.

٩ ك م: ما.

١٠ ك م + عالم.

بعض ببعض على فساد هذا. على أنا إذا لم نقل بأن الكل لواحد[١] لم يحتمل القول منا لعدد؛ إذ لم يقدر واحد منهم[٢] على إفراد الذى منه بان[٣] [دليل] يدل عليه، ولا أعلم[٤] عليه علمًا يدل عليه، لم يجب بمثله حق [٨٦و] / المعرفة[٥] به والعلم بحاله؛ فيفسد العلم جميعًا، لجهل الأصل الذى كل أنواع العلم وفروعه به.

مع ما[٦] ينفع أحد الجوهرين [فى جسم واحد و] يضر الآخرُ، وفى ذلك يلاقى الضار النافعَ، فيبطل به نفع البتة، لما معه المانع عنه. وفى وجود العالم وما فيه لكل منهم نفع هو الدليل الحق على أن مدبر ذلك كله واحد، لحبس كل ضار عن عمله من وجه ضرره باللطف ليصل[٧] ما أراد من النفع[٨] إلى من أراد نفعه. وهكذا هذه القصة فيمن أراد ضرره. **ولا قوة إلا بالله.**

مع ما إنه معلوم أن العقول ليست تُرَكَّب للأكل والشرب، [لأن] ما لا عقل له فى ذلك [أشد قوة من] ما له العقل، ولعظيم[٩] محل قوم اتقوا الأكل والشرب فى القلوب وهم الملائكة، فثبت أنها خلقت للعبرة[١٠] والنظر، لما فيه المحامد والمكارم. وإذا كان كذلك لزم

---

١ أى بأنّ خالق الخير والشر واحد.

٢ أى من الآلهة.

٣ م : باد؛ وفى نسخة «ك» غير منقوطة.

٤ من العلامة، أى لم يجعل له عَلَمًا.

٥ ك : بالمعرفة.

٦ ك + ما.

٧ ك : (ليقبل) صح هـ؛ م : لتقبل.

٨ م + ليصل.

لقد رأينا أن الأستاذ / فتح الله خليف لم يكن دقيقًا حينما زاد كلمة «ليصل» بعد هذه العبارة، فقد أخذها من هامش الأصل، فقال إنها «جاءت على هامش النص»؛ فهى فى الواقع تصحيح لكلمة «لتقبل» الواقعة فى الجملة نفسها.

٩ م : وتعظيم.

١٠ ك م : للعبر.

خلق مختلف الجواهر فى الحكمة ليكون طريق[١] العبرة تامًا وحق النظر وافرًا. **ولا قوة إلا بالله.**

على أنه معلوم فى الشاهد أن من يعلم[٢] الأمرين جميعًا هو أتم، بل لا يقدر أحد على اتقاء ما يضره إذا لم يعلمه؛ فعلى ذلك خلق الأمرين فى الحكمة أوجب وأتم من خلق أحدهما. مع ما فى ذلك من دلالة غنى الفاعل وتمام قوته وعلمه بما يليق بكل شئ أن يكون عليه. **ولا قوة إلا بالله.**

ولو لم يكن لما عليه أهل التوحيد سوى أدلة صدق الدّعاة إليه والبراهين النيّرة معهم، وهم الرسل – مما لا يوجد شئ من ذلك لأحد من منكرى الصانع الواحد – لكان ذلك كافيًا، فكيف وما من شئ إلا وهو [٨٦ظ] / بجوهره يشهد بحدثه، وأنه حدثٌ لمحدث حكيم؛ لولا تعنت الملحدين بما ادعوا من قدم الأعيان مما لا سبيل لهم فى الرجوع إليه[٣] إلا إلى تقليد من ليس معه دليل، أو جَعْلِ[٤] سفهه – وهو عجزه عن الوقوف على كون شئ لا عن شئ – دليلاً له. ولا ريب أن كلاً منهم يعلم من نفسه جهلاً بأشياء ثم العلمَ بها، وعجزًا عن أشياء ثم قدرتَه عليها، وضرورةً إلى أشياء ثم غنى عنها. فحقٌّ مَن هذا وصفه أن لا يثق برأيه ولا يتبعُ[٥] ما يرى أنه من إشارة عقله.

مع ما لا يخلو أن من ردّ ذلك إلى الطبائع التى لا تعقل ما يولّد منها وبها، وكذلك النجوم، أو إلى عدد من الصانعين مما كان بدء أمرهم الجهل والعمى، أو إلى تقليد أقاويل فى قدم الأشياء على ما [هى[٦]] عليه مما يتناقض ويتضاد [من أن يكون[٦] هو وأمثاله أغبياء

---

١ ك م : بطريق.

٢ ك هـ : [يعمل] غ؛ م : يعمل.

٣ أى فى إثبات دعواهم.

٤ ك م : جعله.

٥ م : ولا ينفع.

٦ جواب لـ« ما لا يخلو ...».

متجاهلين] فأنى لهم العقل[١] مع [ثبوت] هذه الأصول المتجاهَلة الذين هم فروعها، أو الوقوفُ على حقائق الأشياء حتى يدّعون فى شئ حكمة أو طريقها[٢] أو سفهًا؟ **ولا قوة إلا بالله.**

على أن الذى دعا[٣] الثنوية إلى إنكار شئ من لا شئ خروجه عن التصور فى العقول، أو تقديرهم فى تعرّف الحكمة فى العقل بما[٤] عاينوا بينهم. ولو علموا أن القول بمادئ العالم على ما عندهم[٥] – فى الخروج من التصور فى الوهم – مثلُ الذى أنكروا، أو [علموا] خروج ما معهم من الروح والعقل والحواس أو خروجَ حكمهم عن التصور فى الوهم لما أنكروا. ثم لو علموا أنهم شهدوا فعل الضعفاء الجهال بأنفسهم،[٦] على ما علموا بالخبر أنهم [كانوا معدومين] ثم كانوا[٧]، لعلموا أن [كون] الأشياء من غير شئ أحق أن ينسب[٨] إلى[٩] [٨٧و] / مَن به جملة العالم. ثم لو علموا غناه وقدرته وتعاليَه عن صفة الخلق لم تضق قلوبهم عند قصورها عن درك الحكمة فى خلقه. وعلى الله نتوكل، وبه نستعين.

---

١ أى التعقل والتبصر.

٢ م – أو طريقها.

٣ م : دعى.

٤ ك م : ما.

٥ أى على أساس ما عندهم من الرأى.

٦ والباء متعلق بـ «الجهال».

٧ أى وُجدوا.

٨ م : أن تنسب.

٩ ك م : إليه.

وذكر عن[١] جعفر بن حرب[٢] أنه سأل ثنويًا عمن قتل آخر ظلمًا ثم اعتذر إليه[٣] وأقر بالإساءة ..؟ فألزمه أن [الفعل] الثانى خير،[٤] ولو كان من غيره جوهر [الفعل] الأول كان كذبًا من النور[٥] وهو شر. فكتب ذلك إلى رئيس لهم، فكتب [الرئيس مجيبًا[٦]]: إن ذلك كمن تنفح[٧] دابتُه ويعتذر هو. فقال جعفر: إنما ذلك توجّع منه، ولو اعتذر فى الحقيقة كان جاهلاً، إلا أن يكون الاعتذار من تقريبه الدابة إليه. فأسلم الرجل، وحق له أن يسلم، وما ذكر ابن حرب لازم. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم المسألة على قول المعتزلة خطأ؛ إذ من مذهبهم أن ليس فى خلق الله شر، وإنما سمى شرًا بالمجاز، فإنما طريق مناظرتهم الثنوية فى إزالة ما ظنوه شرًا أن يكون شرًا. فأما أن يسلّموا الثنوية ويلزموهم[٧] القول بالخالق الواحد من الوجه الذى يوجد [فيه] من غير الله تعالى الوجهان[٨] جميعًا ويجعلوه[٩] على الصانع بعد[١٠] القول بنفى ذلك، فهو محال فاسد؛ لما فيه

---

١ م – عن.

٢ ك : حرث.

هو جعفر بن حرب الهمدانى، أبو الفضل (ت ٢٣٦هـ/ ٨٥٠م)؛ من أئمة المعتزلة فى بغداد. وقد أخذ الكلام عن أبى الهذيل العلاف بالبصرة. وذكره ابن المرتضى فى الطبقة السابعة. وله كتب كثيرة فى علم الكلام. انظر: *تاريخ بغداد* للخطيب البغدادى، ٧/ ١٦٢؛ و *طبقات المعتزلة* لابن المرتضى، ٧٣–٧٦.

٣ أى إلى وارثه.

٤ أى اعتذار القاتل خير ومخلوق لخالق الخير، وهو النور.

٥ أى لو كان القتل من خالق الشر، وهو الظلمة، لكان فعل الاعتذار كذبًا من النور.

٦ م : ينفح؛ نفحت الدابة الرجل: ضربته بحدّ حافرها.

٧ م : ويلزمهم.

٨ ك م : الوجهين. فالمراد بالوجهين هما الخير والشر.

٩ ك م : ويجعلونه.

١٠ م : فيجد.

تثبيت معرفته وتوحيده بخلق[١] الشر والخير، ثم بنفى[٢] أحدهما فى الحقيقة رجعت[٣] إلى قول الثنوية بأن الذى منه خلق الشر فى الحقيقة غير الذى منه خلق الخير، فيلزمه[٤] التوحيد بالتثنية. ووجه قولهم فى هذا أنهم أنكروا خلق أفعال العباد بما فيها السيئات والمعاصى والشرور، فعورضوا بخلق الشرور من الجواهر، وأنه لم يُسمَّ به شريرًا ولا مسيئًا، ولا فىَّ إفساد الأشياء مفسدًا، فكذلك فى خلق أفعال الشر والفساد [٨٧ظ] / لا يسمى به. فكان من جوابهم أن الجواهر[٦] سميت شرًا على المجاز لا على الحقيقة، وهى فى الحقيقة ليست بالشر.

وأما عندنا فنحن نقول بأن الله جل جلاله خالق جوهر الشر والخير وخالق فعل الخلق شرًا وخيرًا.[٧] ولا يجوز كون شئ فى سلطانه لم يخلقه، فيكون له شريك فى سلطانه وعديل فى خلق عالمه، جل الله عن ذلك وتعالى. ونقول بأن خلق الخلق ليس هو ذلك الخلقَ، وكذلك فعله؛[٨] ولا يوصف فعله بالشر والخير، ولا يوصف بأن فعله خير وشر، لأنه

---

١ م : يخلق.

٢ م : ينفى.

٣ أى المسألة.

٤ أى المعتزلى.

٥ م – فى.

٦ ك : الجوهر؛
لعل المؤلف يقصد بالجوهر الظلمةَ عند الثنوية.

٧ م : أو خيرًا.

٨ أى فعل الله تعالى.
ومن الجدير بالذكر أن المؤلف هنا قد تعرض لموضوع خاص بالتراث الكلامى فى الوسط الماتريدى، وهو موضوع « التكوين والمكوَّن ». فالاعتراض الوارد من قبل المتكلمين المنتسبين إلى مذاهب أخرى فى شكل: « وإذا كان المكوَّن حادثًا فالفعل الإلهى الذى يتعلق به يجب أن يكون حادثًا ». قام الإمام الماتريدى بالرد عليهم وهو يذهب فيه إلى أن « التكوين ليس عين المكوَّن ». راجع حول هذا الموضوع بالتفصيل: تبصرة الأدلة للنسفى، ١ / ٣٠٦-٣٧٢.

موصوف بفعله. ولم نقل[١] هو خيّر ولا شرير؛ ومَن فعّله ذلك فى الحقيقة[٢] فهو مسمى به. **ولا قوة إلا بالله.**

وما يجب فى الحكمة [من] خلق الجواهر المؤذية والمناظر القبيحة وخلق الآفات فى الحواس [فهو بسبب] أن البشر كلهم قد اعتقدوا شيئًا غاب[٣] عن حواسهم إما نفيًا أو إثباتًا[٣]؛ منهم من دانوا، ومنهم من تجاهل وحصل على الشهوات. فإذا لم يَخلق فيما يقع على الحواس ما ذكرنا لم يعرفوا القبيح[٤] من الحسن ولا المؤذى من النافع؛ وإذا لم يعقلوا ذلك لم يحتمل عقولهم درك القبيح من الحسن ولا المؤذى من الملذ. فخلق كذلك ليمثّلوا بما تقع عليه الحواس ما لا تقع عليه، ليصير كل معتقَد غاب عن البصر على ما عليه معروفًا بما يشاهَد[٥]. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم الذى ينقض على الثنوية، على اختلافهم [أنهم] اتفقوا فى جميع ما ينطقون به أنهم بجوهر النور ينطقون، وبه يتقلبون. فصار كلّ الاختلاف به إن صدقوا، وإن كذبوا فصار كلّ الكذب به، و [كذا] إن صدق بعضهم وكذب بعض. فثبت ممن هو من جوهر الظلمة[٦] تفضيل النور حتى اختار الانتساب إليه دون الظلمة، وتفضيل ذى الفضل خير فى شهادة العقول، [فـ]يلزم بطلان القول بأصل هو شر لا يجئ منه غيره، وخير لا يجئ منه غيره. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م : ولم يقل.

٢ أى فى الشاهد.

٣ ك م : إما نفى أو إثبات؛
يعنى إما بوجه عدم وجود الشئ أو بوجه وجوده.

٤ ك م : القبح.

٥ م : بما يشاهده.

٦ لعل المراد هو من كذب من الثنوية أو من كان شريراً منهم.

[أقاويل المرقيونية وبيان فسادها] [١]

والمرقيونية [٢] قالوا بعلوّ [٨٨و] / النور وسفول الظلمة وبمتوسط بينهما ليس بنور ولا ظلمة، وهو الإنسان الحساس الدرّاك، والانسان عندهم حياة فى البدن، وأن هذه الثلاثة كانت متفرقة فامتزجت، وأن كل جنس منها يحاذى الذى يليه كمحاذاة الشمس الظل نحوَ أعلى؛ المتوسط يحاذى النور وأسفلَه الظلمةَ، والجوهران عند الأوّلين [٣] كذلك فى التحاذى.

وقول الصابئين [٤] مثل قول المنانية، إلا أن بينهما – [كما*] زعم ابن شبيب – فرق قليل لا يَحُدّه. والمنانية زعمت أن النور يَلقى الظلمة من الشمال ذاهبًا فى مَهبّ الجنوب، والظلمة تلقاه منْ مَهبّ الجنوب ذاهبة فى مَهبّ الشمال. وكانا متلاقيين على [جهة] دخول بعض الظلمة فيه، ولا يتناهيان من سائر الجهات. فتكلم [٥] [فى] هؤلاء بمثل الذى تكلم [فى] الثنوية بعد السؤال من أنهم من أين قالوا. [٦]

---

١ م : [ثالثًا: أقاويل المرقيونية وبيان فسادها].

٢ هم أصحاب مرقيون طائفة من إحدى طوائف الثنوية؛ كانوا قبل الديصانية. انظر: *الملل والنحل* للشهرستانى، ص ٢٧٣–٢٧٤.

٣ أى الثنوية.

٤ الصابئون جمع صابئ. قال الزجاج: قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام. وقال ابن جرير الطبرى: هم المستحدثون سوى دينهم دينًا، كالمرتد من أهل الإسلام عن دينه. وكل خارج من دين كان عليه إلى دين آخر غيره تسميه العرب صابئًا. وقال جماعة، منهم سفيان، عن السدى: هم طائفة من أهل الكتاب. انظر: *تفسير الطبرى*، ١ / ١٤٥؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ٢٨١–٣٤٥؛ و *لسان العرب* لابن منظور، مادة «صبأ»، ١ / ١٠٧–١٠٨.

٥ م : فى.

٦ أى محمد بن شبيب.

٧ م – بعد السؤال من أنهم من أين قالوا.
ترك فتح الله خليف هذه العبارة عمدًا وهو يظن أن علاوتها فى النص لا يستقيم المعنى بها. انظر نسخة «م»، ص ١٧١، الهامش رقم ٢.

ثم لا يخلو[١] الواسط من أن يكون تدبيراً[٢] كان منه[٣] أمر العالم، أو على الاجتماع حدث منه.[٤] فإن كان بالتدبير بطل الامتزاج. وأنى يقع وهو بين النور والظلمة. والظلمة من شأنها التّسفّل ومن شأن النور العلوّ وبينهما فاصل يمنع، إلا أن يكون بالتدبير جمعٌ بينهما وامتزاج هو به[٥]، فكان أصلَ كل شر؛ إذ كان من الامتزاج، ولولا أنه مزج بينهما ما وجد أحدهما سبيلاً إلى الآخر، فيصير الأمر إلى أن مدبر الخير والشر واحد. وإن كانا هما غلبا بالطبع وقهرا الواسط حتى امتزجا، فإذًا لم ينفعه حسّه ودَرْكه؛ إذ صار تحت قهر ذى الطبع، فكونه واسطًا لا معنى له، وحصل[٦] الأمر على النور والظلمة.

ثم قال[٧]: جعلوا الواسط متناهيًا والآخرَيْن غير متناهيين، [٨٨ظ] / والمتناهى تحت غير المتناهى؛ لأنه كالمقصِّر عن تمام ما ليس بمتناه [و] كالقصير من الطويل. والإنسان إن كان[٨] الحياةَ التى فى البدن فهى مُحِسّة للبدن مستعملة له، فيجب أن يكون الواسط هو الذى له تدبير العالى والسافل، وهو المستعمل لهما، فيصير الإله فى الحقيقة واحداً ويبطل[٩] الامتزاج وما ذكر من الخيال.

---

١ يمكن أن يكون هذا القول من كلام ابن شبيب، كما يمكن أن يكون كلام أبى منصور الماتريدى.

٢ ك م : تدبير.

٣ ك م : منهما.

٤ أى أو كان العالم من اجتماع الأصلين بسبب الواسط.

٥ ك م : بهما.

أى كون الامتزاج قد حصل بالتدبير.

٦ ك م : أو حصل.

٧ ك م : ثم قالوا.

لقد اخترنا المفرد لأن المراد بالقائل هنا هو ابن شبيب.

٨ ك م : إن كانت.

٩ م : أو يبطل.

ثم إشارته[١] إلى الامتزاج - وهى حياته - خطأ؛ إذ لا إنسان يعرف تدبير ابتدائه، ولا أصلح ما فسد منه، ولا دَفَع ما حل به؛ ثبت أن المدبر واحد، وهو غير الذى ذُكر، وأن الذى ذكر تحت تدبير الواحد.

ثم لا فرق بين أن يحدُث مزاج[٢] لم يكن، لا عن أصل هو امتزاج، وبين أن يحدث بإبانة[٣] لم تكن[٤]، لا عن أصل البينونة. ثم لا فرق بين إمكان تغيّرٍ قد تم إلى احتمال الحوادث[٥] - بعد أن لم يكن كذلك - بقدرة قادر وبين أن تكون[٦] الحوادث به[٧]، لا بقلب[٨] القديم إلى معنى الحديث،[٩] إذ هما[١٠] جميعًا فى البعد عن البصر والوهم[١١] واحد.[١٢] **وبالله المعونة والنجاة.**

---

١ أى إشارة المرقيونى.

٢ ك م : مزاجًا.

٣ م - بإبانة؛ م هـ : كلمة غير مقروءة فى الأصل.

٤ ك م : لم يكن.

٥ أى كون العالم أو الحوادث بحصول تغير فى حال النور والظلمة عند الثنوية.

٦ ك م : أن يكون.

٧ أى بالقادر؛ ولعل المؤلف يقصد به ذات الله تعالى.

٨ م : لا يقلب.

٩ يعنى بشرط أن لا تنقلب صفتا الخلق والتكوين القديمتين إلى وضع المخلوق أى المكوّن.

١٠ أى صفة القدرة وذات الله تعالى.

١١ ك م : فى الوهم.

١٢ وهنا يلاحظ أن الإمام الماتريدى يتعرض إلى موضوع صفات المعنى، فهو موضوع خلاف بينه وبين محمد بن شبيب خاصة والمعتزلة عامة. فذهب الماتريدى إلى أن علماء المعتزلة هم الذين أنكروا الخلق خارج الذات الإلهية (ويعنى به الموجود الذهنى)، لذلك لم يقبلوا بصفات مثل الخلق والقدرة؛ فعلى ذلك ليس عليهم أن يناقشوا الثنوية فى مسألة الخلق، لأن ما ذهب إليه المعتزلة والثنوية من آراء فى موضوع الخلق متساوية فى البطلان.

[أقاويل المجوس وبيان فسادها *]

[قال الشيخ رحمه الله:] قالت المجوس: أعجب اللهَ حسنُ خَلْقه فتخوف ما يضاده فيه، فتفكر فى ذلك فكرة، فحدث منها إبليس. وقال بعضهم: أصابه[1] بعينه[2] فالتفت وراءه فرأى إبليس، فصالحه[3] على أن يمهله إلى مدة ووادعه على ذلك، حتى إذا مضت المدة أهلكه الله. فكان من إبليس كل شر، ومن الله كل خير.

وهذا الذى حكوا[4] إن كان هو قولَهم فى الحقيقة فهم شر من جميع الثنوية؛ لان الثنوية قالت باثنين لِما رأوا خلق الشئ لا عن شئ غيرَ متصور فى الوهم [و]عظم عليهم القول بحدث العالم لا عن شئ. ثم رأوا العالم مشتملاً على خير وشر، [٨٩و] / موصوفًا كلُّ مَن فعْلُه الخير والعدل بالصفات المحمودة، ومَن فعلُه الشر والجور بالصفات المذمومة، فاستعظموا[5] نسبتهما إلى الواحد، فيكون واحداً محموداً مذموماً بما عليه العرف، فقالوا باثنين قديمين.

والمجوس قد استجازوا حدث العالم لا عن شئ وأصل، وإنما[6] عظم عندهم وصف مَن منه الخيرات بفعل[7] الشر. [ثم إنهم] لم يلزموه[8] فعل إله[9] شرٍّ[10] [ولكن] صيّروه أمه؛ إذ الفكرة

---

١ م: أصابته.

٢ م: بعينة.
أى أصاب إبليس رب العالمين بعينه فرآه.

٣ أى صالح الله إبليسَ.

٤ لعل المراد بهم هم المجوس أو علماء تاريخ الأديان.

٥ ك م: استعظموا.

٦ ك: واننا.

٧ ك: بفعل.

٨ ك م: لم ألزموه.

٩ م – إله.

١٠ م + الشر.

الرديئة[١] شر، وما حدث [منها] وهو إبليس شر وكان منه، فقد [ثبت] منه[٢] الأمران جميعًا، وهو السبب الذى دعاهم إلى القول باثنين فتناقض قولهم. مع ما لا يؤمَن منه حدوث الفكر وقتًا بعد وقت، فيكون جميع الشر بذلك. وإن أريد إحالة ذا دلّ وجوده مرة على دفع الإحالة، إلا أن يقول بالخير، فلعل بَدْأه عن الفكرة التى هى خير[٣]. على أنه إذا وادعه على الترك إلى تلك المدة فإما أنْ لم يعلم أنه يعمل ما يعمل من الشر، والجهل شر، فهو شر آخر، أو علم فتركه على ما علم من الفساد به، فذلك منه شر. ومثله إما أن يكون علم من قبلُ ما يعمل فكره، ففكّر على العلم بما يكون منه، وهو شر، [وإما*] لم يعلم، والجهل شر. ثم لا يخلو من أن يكون[٤] [قادرًا*] على منع إبليس وقهره أو لا. فإن قدَر ثم أمهله ليفسد الخلق فهو شر عندهم، وإن لم يقدر فلا يكون العاجز رب العالمين.

مع ما يقال: ثم علم أن إبليس عند المدة يفى له بالذى وعد.[٥] ووفاء[٦] الوعد خير وحق، فإذًا يكون من الشر[٧] ذلك. مع ما كان هذا لازمًا له[٨]، لأنه[٩] إذا كان ممن هو أصل الخير يجئ الشر[١٠]، فنعكس عليهم ونجعل كل خير من إبليس، وكل شر من غيره.

---

١ ك م : الردية.

٢ م – فقد [ثبت] منه.

٣ ك م : شر. والمعنى لا يستقيم إلا بتبديل كلمة «شر» بكلمة «خير».

٤ م + منه وهو شر، [وإما] لم يعلم، والجهل شر. ثم لا يخلو من أن يكون.

٥ أى علم الله أن إبليس سيفعل الشر فى المدة التى وادعه عليها وأمهله فيها.

٦ م : وفاء.

٧ م + [خير].

٨ أى للمجوسى.

٩ ك م : انه.

١٠ ك + الخير.

وبعد، فكيف يأمن بالقدرة [٨٩ظ] / عليه فى الوقت الذى لم يكن لإبليس غير نفسه عون وللذى به كان كل الأشياء أعوان؟ [١] ثم اختلط خلقه الذين هم أعوانه بالذين هم أعوان الله فى منعهم عن المعونة عليه. جل الله عما وصفه الملحدون. وإن قالوا: الموادعة كانت لبعض المصالح، فمثله الهَوامّ الضارة والأشياء المؤذية.

وبعد، فإن تخوفه من يضاده يوجب الجهل بأنه رب كل شئ؛ وكذلك إصابة العين، [٢] فإذًا ضرّ به العين؛ ومن تقهره العين، وتزيل [٣] قدرته، وتدفع [٤] علمه فهو رب بغيره لا بنفسه، خالق بغيره، فيلزم القول فى معبودهم: إنه عبد لا معبود.

ثم لا شئ من تلك الجواهر المؤذية إلا وهو [٥] ينفع [٦] خلقًا، فلم تصر [٧] لأنفسها مؤذية [٨]، ولكن بمدبر حكيم عليم جعلها [ها] بحيث تؤذى أحدًا وتنفع [٩] آخر. ثبت أن القول بانفراد منشئ الشر بعيد.

---

١ أى كيف كان الله واثقًا فى بداية خلقه لإبليس أنه تعالى سيكون قادرًا عليه فيما بعدُ ؟ غير أن الله – الذى منه يمتد كل شئ وجوده – كان له أعوان غير قليلة، وفى حينه إبليس لم يكن له أعوان غير نفسه.

٢ أى رؤية إبليس له.

٣ ك م : ويزيل.

٤ ك م : ويدفع.

٥ ك م : وهى.

٦ م : تنفع.

٧ م : فلا تضر ولا تؤذى.
أى فلم تصر الجواهر.

٨ م – مؤذية.

٩ ك : ويرفع.

ثم إن لم يكن فى خلق الشئ من غير شئ إلا خروجه من وسع الخلق وارتفاعه عن التصور، فلا أحدَ امتنع عن القول بتحقيق مثله[١]؛ لأن نشوء[٢] الجسم وكونه فى الأرحام بالطبائع، وحدوثه بحركات النجوم، أو خروج العالم عن هذا الطبع، وامتزاج النور والظلمة ثم التباين، [فهذا كله] خارج عن الوجه الذى [ذكر*]،[٣] على أن حقيقة كل شئ من تأمّله كذلك يجده[٤]؛ لأنه ليس فى النطفة ولا فى جميع الأغذية ولا فى الأرحام شئ من معانى البشر، ثم مما له من العقل والسمع والنظر؛[٥] فإنما ذلك خارج عن ذلك بتقدير عليم حكيم. وكذلك جميع الطبائع المختلفة أو جواهر الخير والشر لو خُلّى بينها وبين عملها ما ظهر بها جوهر ولا يمكن بها خلق، فالقول بالكون بمثله أبعد عن التصور فى العقل. **ولا قوة إلا بالله.**

وقد بيّنا [٩٠و] / وجه الحكمة فى خلق الجواهر المختلفة، وأن فعل الله لا يوصف بذلك، وأن إنشاءها[٦] على ما عليه من قبح القبيح وحسن الحسن هو معنى الحكمة ووضع كل شئ موضعه، وأن الله تعالى إذ لم يخلق لحاجات نفسه وإنما خلق بذاته. إنه خالق[٧] ليكون الخلق الذى ركّب فيهم العقول وجعلهم أهل المعرفة بالنعم[٨] والبلايا يُمتحنون[٩] بوضع كل شئ موضعه والقيامِ بالشكر لما أنعم عليهم؛ بأن جعل لهم جميع[١٠] الخلائق على

---

١ أى من الله تعالى.

٢ ك م : إنشاء.

٣ أى عن وسع الخلق وتصوره.

٤ م : نجده.

٥ أى البصر.

٦ م : وإن انشأها.

٧ أى خالق الجواهر النافعة والمؤذية.

٨ ك : بالنغم.

٩ لعل جملة «يُمتحنون» وما بعدها خبر «يكون».

١٠ ك : جمع.

اختلاف جواهرهم أدلةً وعبراً ومحنةً وابتلاءً بمعاداة[١] جواهر[٢] وموالاة أخرى؛ وليعرفوا كيفية الاتقاء ووجهَ الحذر وما فيه الرُّعْبُ ووجوهَ المبادرة فى ذلك للعواقب المحمودة فى العقول، واتقاءَ[٣] الآخرين[٤] لمكروهة فيها؛ بما عاينوا من مختلف الجواهر والأحوال فى حق الترغيب والترهيب[٥]؛ ليكون الوعد والوعيد مقدَّراً عن الحس والعيان، إذ ذلك طريق المعارف، وبه يوصل إلى درك النهايات. **ولا قوة إلا بالله**.

ولو جاز إنكار الشئ لا من شئ[٦] بما لا يتصور فى الوهم لجاز لكل مؤف[٧] الحاسة إنكار ما يدرَك بها إذ هو غير مدرَك، إنكارَ كل غائب لم يبلغه الحاسة. وفى ذلك نقض المجوسية وغيرهم، إذ هم جميعًا اتبعوا أوائلهم. ثم التصور فى الوهم تقديره مما تقع عليه الحاسة إذا ارتفعت، فيَتَصور[٨] حالَ وقوع الحاسة فى وهمه أو يقدّر مثله فى الوهم. ثم الله سبحانه لم يُعرف من طريق الحواس ولا له مثال فى المعروف، بطل التقدير به.

---

١ ك : بمعادات.
٢ ك : جواهه.
٣ ك م : وإيقاء.
٤ ك : الآخراخر؛ م – الآخرين.
٥ م : والترحيب.
٦ أى إنكار خلق العالم عن العدم.
٧ م : مؤوف.
٨ ك م : فتصور.

ثم الأصل أن التصور فى الوهم هو علم الحس، أو فى علم الحس دليل لزوم العلم بما لم يُحسّ، لأنه[١] يعرفه[٢]. إذ [٩٠ظ] / كل ذى حس جاهل بمائية الحس وكيفيته، فلزم ذلك فى كل من[٣] هو كذلك، فيجب كون الحواس بمن يعرف حقائقها[٤] وينشئها، على ما يرى[٥] أهل الحواس أن الذى أنشأها لا يُحتمل إدراكه بالحواس؛ إذ كل ذى حاسة جاهل بما عليه أحواله وعاجز عن احتمال وسعه ما فسد منه، فأوجب ذا أن وراء هذا عليم حكيم، لا يحتمل ما احتمل المحسوس؛ إذ لو جاز واحتمل لم يحتمل كون المحسوس به، كما لم يحتمل بأمثالنا. **وبالله العصمة والنجاة.**

---

١ ك : ولانه؛ م : ولان.

٢ ك م : يعرف.

٣ م : حس.

٤ ك : وحقائقها.

٥ ك : ارى.

[الباب الثانى]

[مسائل النبوات]

مسألة

[إثبات الرسالة وبيان الحاجة إليها *]

[قال الفقيه رحمه الله:] تكلم الناس فى الرسالة؛ فأثبتها أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر.[١] وأنكرها: أ) من جهل صانعه، ب) ومن أقرّ [به] ممن جهل أمره ونهيه، جـ) ومن أقرّ بذلك ممن زعم أن فى العقل الغنى عن الرسالة؛ د) مع ما أمكن مقابلة آيات من ادّعى الرسالة بصنيع الكهنة والسحرة والمشعبذة. هـ) وبعد، فإنه يحتمل ظهور عجز من حضرهم[٢] بما لم يكن [لهم] فى ذلك النوع تكلف واجتهاد، ولم يكونوا[٣] امتحَنوا قُوى الجميع.[٤]

[قال الشيخ:] أ) فنناظر من أنكر الصانع فى إثباته، إذ التنازع فى إرساله لا يتمكن إلا بعد لزوم القول بهستيته وثباته. مع ما أمكن الأمران جميعًا بآيات الرسل؛ إذ هم قوم نشأوا بين قوم عرفوا أحوالَهم، وقد كانوا أدركوا منتهى وسعهم. فلما جاءوا بالآيات التى قهرت عقولَهم – مع علمهم بأن وسعهم لا يحتمل إنشاء مثلها – لزمهم[٥] العلم بصدقه فيما أخبر

---

١ قارن هذه العبارة بما وردت فى *تبصرة الأدلة* للنسفى (١ / ٤٤٣) كالآتى: «... اختلفوا فى جوازه وكونه حكمة، فقال أئمة الهدى وقادة الخير وحكماء البشر: إنه حكمة وصواب...».

٢ أى حضر مدعى الرسالة فيهم وخاطبهم وتحداهم.

٣ أى مدّعوا الرسالة.

٤ يقول أبو المعين النسفى فى ذلك: «وزعم بعضهم أن نوع ما أتى به النبى من الدليل مما يمكن تحصيله لمن له فى نوعه تكلّف واجتهاد، وفى بابه تدرّب واعتياد. وهؤلاء الذين ادّعى مدّعى الرسالة رسالته فيهم لعلهم لم يكن لهم فى ذلك اعتياد، ولم يمتحن مدّعى الرسالة قوى جميع البشر، ولعله لو امتحن لوجد من يقدر على مثله ويعارضه فى صنيعه». (*تبصرة الأدلة*، ١ / ٤٤٦)

٥ م: لزم.

من مرسله، وأن تلك الآيات مما أنشأها مَن أرسله[١] لتكون[٢] رسالته[٣] من عليم حكيم قادر على إنشاء الأدلة على إثباته، ليعلموه بها وإن [٩١و] / لم يشهدوه. **ولا قوة إلا بالله**.

ب) ثم من أنكر الأمر والنهى والوعد والوعيد لم يحصل [عنده] للإنشاء[٤] حكمةٌ، وإنما حصل منه على الإنشاء ثم الإفناء. ثم معلوم أن كل مَن ذلك عاقبة فعله ليس بحكيم. فدلت حكمة صانع العالم – بما جعل فيه من الأدلة على وحدانيته وعظيم سلطانه – على أنه حكيم. **والله الموفق**. مع ما كان الله سبحانه – إذ هو غنىّ بذاته حكيم فى فعله – خلق الخلق للبقاء إلى [نهاية] قدرة جعلها لهم؛ ثم لم يجعل البقاء إلا بالأغذية، وقد حَبّب إليهم البقاء ودوام الحياة. فلو لم يَجعل عليهم الأمر والنهى لبادر كلٌ إلى ما يطمع فيه[٥] البقاء ودوام الحياة، مع ما له من اللذة والشهوة؛ ثم يفعل أقرانه بذلك الشئ نحو فعله، فيحدث بينهم التنازع والتجاذب، ويحملهم ذلك على التدافع؛ وفى ذلك خوف الفناء بما به جُعل البقاء. فلزم جَعل الحُرُمات والحِلّ والأمر والنهى بما فيه من الوعد والوعيد؛ ليعلم كلٌ ما له مما ليس له؛ فيسلم [من] كل عداوة وتبقى له روحه.

ومن أنكر الأمر والنهى والمحنة ذهب إلى معنى المحنة فى الشاهد؛ إنما هو لظهور ما خفى وتجلّى ما استتر، والأمر والنهى لمنفعة ينالها[٦] الآمر والناهى أو مكروه يدفعه[٧]، فإذ[٨] كان الله غنيًا بذاته عليمًا بالسرائر والخفيات ذهب معنى المحنة والأمر والنهى.

---

١ م – أرسله.
٢ ك : ليكون؛ م : يكون.
٣ ك : لرسالته.
٤ ك م : لإنشاء.
٥ م + من.
٦ ك : ينال.
٧ ك : يدفع.
٨ م : فإذا.

{قال الفقيه رحمه الله:} نقول، وبالله التوفيق: إن[١] أمره ونهيه ومحنته على ما يذكر، فإن [كان] فعله لذلك[٢] لكان[٣] لمكروه يدفع أو محبوب يجلب أو عيب عنه يتخلى. والله سبحانه أنشأ العالم لا للذى يذكر، فمثله الأمر والنهى والمحنة. مع ما كان [٩١ظ] / ذلك التقدير إنما هو فعل المحتاجين مما تعلو[٤] درجاتهم وتجلّ أقدارهم، ولو فعلوا غير ذلك كان عليهم فى فعل ذلك ضرر عاجل وشر آجل. فأما من هو حكيم بذاته، غنى، فهو لا يفعل لنفع ولا لدفع ضرر،[٥] فمثله الأمر والنهى. مع ما بيّنا من اختلاف الممتحَنين[٦] فى الغنى[٧] والحكمة لم يجز تقدير أحدهما بالآخر. ولا يحتمل لحكيم[٨] [فعل][٩] الشر [الذى يخالف] حكمة[١٠] الربوبية، فتكلفه الذى ذكر خطأ.[١١]

وبعد، فإنه إذ جعل الخلق قسمين ضاراً ونافعًا، وجعل كل جوهر محتملاً للألم واللذة، لم يحتمل أن يجعلهم كذلك إلا لعواقب، يُحذّرهم بها ويُرغّبهم فيها من الوعيد بالشدائد والوعد بالملاذ، وبذلك تتم الرغبة والرهبة. **والله الموفق.**

---

١ م + [كان].

٢ أى على ما يتحقق بين الناس.

٣ ك م: يكون.

٤ ك م: يعلو.

٥ م: الضرر.

٦ أى الفرق بين الممتحِن والممتحَنين.

٧ ك: العنا؛ م: الغنا.

٨ ك م: حكيم.

٩ م: [يفعل].

١٠ م: لحكمة؛ م هـ: فى الأصل «الحكمة».

أى لأنه يخالف حكمة الربوبية.

١١ أى ليس من المفهوم قول من ينكر الأمر والنهى الإلهى فى ادعائه بتلك الآراء الباطلة.

وبعد، فإذ خلق الخلق، وجعل لبعض[١] منافع[٢] ببعض[٣]، وإن لم يكن له فى ذلك نفع لغناه، وكذلك المضار، فمثله يأمر وينهى بمنافع بعض ببعض واتقاء المضار؛ مع ما يأمر بما ينفعهم، كما خلقهم وجعل لهم ذلك، وينهى عما يضرهم. **والله الموفق**.

وأيضًا إن فى الحكمة الأمر والنهىَ؛ لأن[٤] الله خلق البشر فى أحسن تقويم، وسخر لهم جميع ما على وجه الأرض وبركاتها وبركات السماء، من غير أن سبق منهم ما خرج [به] ذلك مخرج المكافأة أو مخرج حق قضاه. فلايجوز فى العقل إسداء مثل هذه النعم إلى من[٥] لا يعرفها، لما فيه تضييع وظلم النعم، فلزمهم به معرفة المنعم ليعلموا مَن يستحق المحبة ويستوجب[٦] الشكر، وفى ذلك لزوم المحنة؛ ووَصَل بذلك الوعد والوعيد لتتم[٧] الرغبة والرهبة. **وبالله التوفيق**.

وبعد، فإنه قد حسُن فى العقول [٩٢و] / الصدق والعدل وقبّح فيها الجور والكذب، فجعل الفريق الأول عظيمًا فى القلوب كريمًا، والثانى حقيرًا مهينًا[٨]، فتصير[٩] العقول آمرة بكسب ما يُعلى شرف من رُزق منها، وناهية عما فيه هَوانُ صاحبها؛ فيجب الأمرُ والنهى بضرورة العقل ثم الثوابُ، لتتم[١٠] الكرامة لمن اختار سبلها والقيام بوفائها، والعقابُ لمن آثر هواه على إشارة العقل.

---

١ م : البعض.
٢ ك م : منافعا.
٣ م : لبعض.
٤ ك م : إن.
٥ ك م : ما.
٦ ك : ويستوجبوا.
٧ م : لينم.
٨ ك : مهيبًا.
٩ ك م : فيصير.
١٠ م : لينم.

وفيما ذكرنا لزوم القول بالرسل ليدلوهم[١] على معالم العدل والصدق ومنار[٢] ضدهما، على[٣] الإشارة إلى كل شئ أشكلت مائيته؛ ليكون أمر الأحوال للحمد موافقًا. **والله الموفق.**

وبعد، فإنه لا عاقل فى الشاهد يرضى إهمال نفسه عن التعاهد [أن] تنهمك[٤] فى الشهوات، بل كل يجتهد على تسويتها على ما لا يضرها، وعلى ما يُحمد عواقبه.[٥] على ما فيها من الجهل الذى يُعطبه بما به يرجو نجاته ويضره فيما به يطمع نفعه. فذلك يُحوجه إلى من يعلم عواقب الأمور، حتى يروض نفسه على إشارته، دون أن يهملها لشهواتها. **ولا قوة إلا بالله.**

جـ) ثم نرجع إلى مناظرة من أنكر الرسالة للوجوه التى ذُكرت[٦]، بعد إقراره بالتوحيد وإيمانه بالأمر والنهى، مع ما فيما ذُكرتْ من أدلة الأمر والنهى مقرونةً بالحاجة إلى الرسالة كفايةً لمن تصح نفسه. ثم نقول: يجب القول بالرسالة بضرورة العقل فى إيجاب الحاجة إليها دينًا ودنيا، ثم فى إثبات الإفضال من الله إن كان فى العقل منه غنىً. فأمر الدنيا [جارٍ] فيما به أيضًا قوام الدين، نحو[٧] أن خلق البشر وجعلهم أهل المحنة، وأنبت لهم من الأرض بما أنزل من ماء السماء أغذية[٨] لهم وأدوية، ثم أنبت [٩٢ظ] / منها الأدواء والسموم القاتلة، وقبّح[٩] فى عقولهم الامتحان بأنفسهم ليعرفوا المؤذى من المغذّى، لما لعل

---

١ ك : ليدلهم.
٢ م : ومضار.
٣ م : وعلى.
٤ ك م : ينهمك.
٥ ك م : عواقبها.
٦ ك : ذكر؛ م : ذكر[ها].
٧ ك م : ونحو.
٨ ك : فى أغذية.
٩ م : ومنح.

[فيه *] عطب الممتحَن، وليس فى العقول سبيل تعرّف[١] ذلك. لزم القول بمن يُطلِعه الله على كل جوهر منها لتَحيى[٢] بما ياكلون أبدانُهم ويقيموا به دينهم.

ثم فى الابتداء ليس فى العقول [سبيل *] تعرّف[٣] الوجوه التى تُنبت من الزراعة وما فيها من التدبير. ثم بعد التمام والعلم بجوهر[ه] لا بد ممن يعلم كيف يستعمله حتى يصلح للاغتذاء، على اختلاف ما جُعل لصلاح ذلك. ثم جُعل فى الطعام أنواع الأذى مما يُدفَع إليه المنتفع إذا لم يحفظ حدّه، لأنه[٤] [إنما يُتعلم] ممن يعلم حدَّ ذلك ثم دواءه* إن ضرّه بالقدر الذى به يدفع ضرره، ثم علومَ الطب، مع تفاوت الطبائع واستعمال السموم القاتلة؛ ليعرفوا قدر النافع مما يقوم معه البدن.

ثم فى أنواع الحِرف التى بها قوام سترهم وكَنّهم، والوقايةُ لهم من الحر والبرد. ثم[٦] فيما خُلقت لهم من الدواب الصعبة مما ليس يعلم المتأمل[٧] فيها أنها لأى منفعة خلقت، ولا أنها لمنافعه خلقت أو لا، ولا كيف يروّضها؛ إذ طبع كل منها النفار عما هى له، حتى تنقاد وتخضع.[٨] ثم فى أنواع التجارات التى لا يقوم لهم دين ولا دنيا إلا بها. ثم [فى] ما فرّق حوائجهم فى البلدان، الذى ليس فى طبعهم ولا فى عقولهم ما يدلهم أو يبيّن لهم فى كل حاجة أنها أين تطلب؛ ثم فى معرفة طرقها، إذ ليس فى العقل ما يدل على مكانها ولا على طرقها؛ ثم فى تعرّف الألسن التى بها قامت[٩] النفس للمعاش وفهم المعاد. ثم [فى]

---

١ م : يعرف.
٢ ك م : ليحيى.
٣ م : يعرف.
٤ أى حفظ الحد.
٥ ك م : دواه.
٦ يعنى إيجاب الحاجة إلى الرسالة.
٧ م : المتأهل.
٨ م : ويخضع.
٩ ك م : قام.

تعرّف[١] الأسماء التى لولا هى ما فُهمت حاجة ولا أمكن أحداً [٩٣و] / معرفة موضعها. ثم فى وجوه أسباب التناسل، و فى معرفة تربية الصغار؛ ثم فى العلم بتدبير أغذية ما ليس يتطرق،[٢] ثم بظهور تعلم[٣] الخلق بعضهم من بعض جميعَ ما ذكرتْ من الألسن والأسماء والحِرف والطب والصناعات كلّها وطرق البلدان ورياضة الدواب وكيفية استعمالها؛ وجميع ما ذكرتْ هو الدليل البين [على] أن أصولها تعليم وإشارة لا استخراج العقول. **والله الموفق.**

فهذا مع الأمر المعروف الموجود من فزع بعض إلى بعض عند النوائب وما يجرّبهم[٤] من الأمور[٥] المهمة للاستعانة برأيهم والصدور عن مشورتهم بما عندهم لهم[٦] فضل فى العلم.[٧] ثم تعليم فنون الآداب، ثم قيام كل بما يستفيد أنواع العلم من درس الكتب والاستماع إلى الحكماء.[٨] فدل ذلك أنهم لم يروا بعقولهم كفاية عن الاستعانة وأداء[٩] حاجاتهم جميعاً. [ف] لزم فى العقل الفزع إلى ناصح صدوق، وذلك ظن الخلق بأولئك أنه وصل إليهم العلومُ[١٠] على ألسن هؤلاء. فعلى ذلك أمر الدين والدنيا، وعلى ذلك علم السحر. وتعتبر[١١] جواهر الأشياء بأنواع المعالجات،[١٢] وعلوم محاربة أعداء الدين والأموال، كلها مستفادة فى الأمر

---

١ م : نتعرف.

٢ أى لا يتصور فى ذهن الإنسان ولا يحصل فيه بنفسه.

٣ م : يعلم.

٤ م : يحزنهم.

٥ ك – (من الأمور) صح هـ.

٦ م – لهم.

٧ م : العالم.

٨ أى تعليم الناس بعضهم البعض فنون الآداب وأنواع العلوم بالكتب والاستماع إلى الحكماء.

٩ م : وآداء.

١٠ أى علوم الأنبياء.

١١ م : يعتبر.

١٢ لعله يعنى بها السحر وعلم الطب.

الظاهر من الألسن[١]، وما عنها يوجد.[٢] فأول ذلك تعليم يكون من العليم الحكيم.

ثم مما يُلزم القول بالرسالة بضرورة العقل هو أنه قد ثبت حسن معرفة المنعم والشكرِ له فى العقل، وقبحُ الجحود له والكفرانِ بنعمته[٣]. ثم ما من شئ تقع عليه حاسة من حواسه إلا ولله عليه فى سلامة حاسته وما أدرك نِعَمٌ يَعجز [٩٣ظ] / عن الإحاطة بها.

ثم بعد هذا له[٤] عبارتان؛ إحداهما تفاوت استحقاق المنعِمين الشكر، وتفاضل أقدار النعم مما لا يبلغ علم أحد نهايتها إلا علمُ من أنشأها. فعلى هذا لا يبلغ عقل بما به تمام شكرها إلا هو، فيَلزم العقلَ مَن يخبر عمن منه تلك النعم. والأخرى أن تلك النعم إذ هى تفرقت على الحواس وأصابت كل جارحة منها، فلزم استعمال كل جارحة فى شكر ما لله[٥] عليها من النعم. مع ما إذا أردت أن تعرف قدرها اعتبرْ بالمبتلَى بالآفة بها؛[٦] لعلّه[٧] يخفّ عليه بذل الدنيا. ثم كان كل[٨] ما بكل جارحة تؤدّى من الشكر لا يُعرف بالعقل، فيلزم القول بمخبر يخبر عن الله.

وأيضًا، إن الله إذ خلق البشر خلقًا أمكنه استعمال كل جارحة منه بما جعل من اللّين بالمفاصل؛ يقبض بها ويبسط، ويعطى ويأخذ، ويتقلّب على مختلف الأحوال، وينتشر فى مفترق الأفعال: مما لو لم يكن خلَقَه لاستعمال جميع ذلك فى العبادة لجعل فيه وسع العمل والنفع خاصة[٩] كالدواب والطيور، فثبت أنه خُلق للعبادة، فلا بد من مبيّن مائيتها

---

١ ك – (من الألسن) صح هـ.

٢ أى النصوص المكتوبة الحاصلة من النقل.

٣ ك : بنعمة.

٤ أى لموضوع لزوم الرسالة.

٥ م : له.

٦ أى بالجوارح.

٧ ك م : لعلة.

٨ م – كل.

٩ أى محدودة ومضيقة.

فى كل جارحة.

ثم الأصل فى ذلك ـ مما توجب[١] ضرورة العقل الحاجة إلى الرسل ـ وجوه. أحدها وجود التنازع الظاهر بين الخلق، على ادعاء كل منهم أنه[٢] أحق بالحق وأولى بالإصابة، واتفاق أن ليس فيهم من يُفزَع إليه ليحكم بينهم، ويُريَهم بما به تتألف[٣] قلوبهم وتجتمع كلمتهم. ومعلوم أن التنازع هو أصل كل فساد ومقدمة كل فناء، وذلك كله قبيح فى العقول. فقد انتهت عاقبة العقول إلى من يعينها ويردها[٤] إلى ما جُعلت هى [٩٤و] / له من الصلاح والمعرفة. ومعلوم أن لا أحد أعلمَ بذلك ممن خلقها وأنشأها. وفى ذلك لزوم القول برسول يُعلم[٥] أنه من عنده جاء. **وبالله التوفيق**.

ودليل آخر، إنه معلوم أن العلماء يتفاضلون فى إدراك ما به مصالحهم فى أمر الدين والدنيا، يكون عند واحد من ذلك ما ليس عند غيره. وإذا ثبت ذلك فلا ندفع أن يكون عند الله ما[٦] به صلاح عباده مما ليس عند خلقه، فيوصله[٧] إليهم برسله. **والله المعين**.

---

١ ك م : يوجب.
٢ م – أنه.
٣ ك م : يتالف.
٤ ك : ويرد.
٥ م : نعلم.
٦ ك م : مما.
٧ ك م : فيوصلها.

ودليل آخر، إنه لا يخلو الأمر من أن يرجع إلى ما يدعوه إليه عقله[١]، أو يلزمَ على بعض الصدور[٢] عما أراه غيره ممن هو أرجح منه عقلاً. فإن كان الحق هو الأول ليجب الجمعُ بين العقول والقولُ لكل بالإصابة إذا قال بما أراه عقله، وفى ذلك شهادة بإصابة كل ذى دين اعتمد على عقله، وذلك محال لتناقض الآراء والأقوال[٣]. وإن كان الوجه الثانى فيصير عقله كرسول يأتيهم من عند الله، فيحتاج ذلك إلى دليل يُعلمنا شخصه. ثم لا فصل بين دليل يقوم بصدقه فيما يخبر عن الله أو بإصابة الحق[٤] فى كل ما ينطق به عن عقله. **والله الموفق**.

فهذا، مع ما يُعلَم أن الأشغال وازدحامها على العقول تلبّسها[٥]، وكذلك[٦] الهموم وأنواع ما جُبل عليه البشر، وكذلك أنواع الألم وأسباب لا تحصى مما يشغل العقول ويمنعها عن الإحاطة بالحق فى كل لطيف وجليل، وكذلك غلبة الشهوات وكثرة الأمانى واللذات. فلذلك لا بد من رسول الله ليبيّنهم ويدلهم عند الاشتباه على الحق. **ولا قوة إلا بالله**.

[٩٤ظ] / وقد بينا بحمد الله حاجة العقول للرسل[٧] والقولَ بهم، وعجزَ العقول عن الإحاطة بالكل. والأصل فى ذلك وجهان؛ أحدهما أن الله تعالى جعل لكل مدرِك آلة بها يدرك، ثم [كل من] هؤلاء[٨] يحيط[٩] لذاته[١٠] دون أسباب تتصل به. ثم مع ذلك تعترضه

---

١ م : غفلة.

٢ يعنى العمل بما أراه غيره.

٣ ك م : والقول.

٤ ك + الحق.
أى وبين إصابة الحق.

٥ م : يلبسها.

٦ م : فكذلك.

٧ ك : الرسل.

٨ أى آلات الإدراك.

٩ م : تحيط.

١٠ م : ذاته.

آفات يلزمه إنفادها[١] بالموادّ[٢] له من الأعوان والحفظُ له من الأضداد التى هى أعداء تمنع، ليشهد بذلك[٣] بحق الإدراك؛ على العلم بمنع[٤] البعد ذلك[٥] واللطافة[٦] عن العمل حقَّ العمل.[٧] فعلى ذلك العقلُ، إذ هو سبب مخلوق، له حد كغيره من أسباب الإدراك، يعترضه ما يعترض غيره، مع غموض الأشياء واستغلاقها. ومن مادته[٨] النظر فى الأسباب؛ أعلى[٩] ذلك مما يُسمَع من كلام الحكماء، وأحقهم من له على حكمته برهان.[١٠] **ولا قوة إلا بالله.**

وجه آخر، إن الله جل ثناؤه جعل السبب الذى به دَرْك كل خارج عن الحس[١١] وجهين. أحدهما الاستدلال بالذى عاين[١٢] إذا اتصل الغائب بالذى عاين، كاتصال الدخان[١٣] بالنار، وضياء الشمس بها، وكاتصال أثر الفعل بالفاعل نحو الكتابة والبنيان ونحو ذلك. والثانى الخبر ينبئ عن حال ذلك،[١٤] نحو البلدان النائية والأحوال المتغيرة والأمور النازلة،

---

١ ك : نفادها؛ م : تفاديها.
وإنفادها يعنى «إفناؤها».

٢ م : بالمؤاذرة.

٣ ك : لذلك؛ م – بذلك. أى بهذه الحالة فقط تشهد الحاسة بحق الإدراك.

٤ م : يمنع.

٥ أى الإدراك والإحاطة.

٦ أى كون المرئى شفّافًا أو صغيرًا جدًا.

٧ أى ومن المعلوم أيضًا أن البُعد أو الشفّافية أو الصغر قد يمنع العين عن الإدراك بمعناه الحقيقى.

٨ أى من عمل العقل وأسباب وصوله إلى الحق.

٩ ك : أعلا.

١٠ يعنى الرسول ومعجزاته.

١١ م : الحسن.

١٢ ك + عليه.

١٣ ك م : دخان.

١٤ أى عن الذى عوين.

معروف[١] ذلك عند جميع العقلاء. وبذلك معرفة الانسان الأجناس والفصول والأنواع، وأنواع الطب واللسان وعلوم الصناعات والحروب وغير ذلك. ثم تعرّف[٢] الأمر والنهى، والوعد والوعيد، فيما ليس بمحسوس دليله، لا وجه لإدراكه إلا بالخبر، وذلك نحو المباح [٩٥و] / والمحظور، وما فيه عادةُ[٣] كل شئ من مختلف الأحوال، فيلزم فى نحو هذا القول بالخبر. وفيه إيجاب القول بالرسالة.

ثم الأصول ثلاثة: ممتنع وواجب وواسط وهو الممكن، وعلى ذلك جميع أمر العالم. فالواجب فى العقل على جهة لا يجوز مجئ الخبر بغيره، وكذلك الممتنع؛ ويجئ فى الممكن، إذ هو المنقلب من حال إلى حال، ويد إلى يد، وملك إلى ملك. وفى ذلك ليس فى العقل إيجاب جهة ولا امتناعٌ من جهة، فتجئ[٤] الرسل ببيان الأولى من ذلك فى كل حال. **والله الموفق**.

د) وما ذُكر فى الآيات،[٥] فإن لكل من ذلك علامةً تُعلِم، وآية تُظهِر [ماهيته].[٦] مع ما كانت المعارضة فاسدة، لأنه[٧] لا يخلو من أن يكون يصدق أحداً[٨] فى الخبر، فيكون ذلك السؤالَ عليه،[٩] أو لا يقر بشئ ألبتة، وفى ذلك سقوط خبره هذا[١٠] عن نفسه. مع ما كانت المقابلات بالخروج على غير الحقائق من طريق العيان أظهرَ مما قال، ثم لم يجب به نفى علم

---

١ ك : معرف.
٢ م : يعرف.
٣ م – عادةً.
٤ ك : مجئ.
٥ أى ما ذُكر من قِبل منكر الرسالة.
٦ لذلك يستحيل تشبيه كل من ذلك وعدم التفريق.
٧ أى منكر الرسالة.
٨ ك : أحد.
٩ أى يكون تصديقه الخبرَ سؤالاً عليه.
١٠ أى عدم تصديقه.

العيان، [فـ]كيف وجب ما ذكر؟[١] وما ذُكر من غير عصر الرسل فذلك كلام فى قبول الأخبار يلزمه[٢] من وجه يُضطرّ إليه، فيُبطِل سعيه.

ويُناظِر[٣] فيما قال: «إنه[٤] مما يحرّمه العقل من المديح». [٥] [فهذه] حقٌّ لمن ذلك علْمه مما يوجبـ[ـه] العقل أو الطبيعة: أن يجعل الكل[٦] ما هوته[٧] نفسه وما نفرت عنه طبيعته بضده. فيقلّب الأحكام عن حقائقها، ويبيّن أنه عن جهل بالعقل خرجت قضاياه. فحق مثله أن يعلم حقيقة العقل، فيُبطِل بحكمه[٨] ويَمقُت نفسَه بجهله العقل من الهوى. **والله الموفق**.

ثم لو كان فى العقل الغنى عنه لجاز[٩] إرسال الرسل من طريق الإفضال، إذ الله موصوف معروف بالاحسان[١٠]، فيه تتقلب عباده، [٩٥ظ] / وما من نعمة لله تعالى إلا ولله تعالى على عباده فضل زَيْنهم وجمالهم، نحو الأذنين والعينين، وكل ذى عدد فى الجسد، ثم فى كثرة النعم، ثم[١١] فى كثرة ما أنشأ من دلائل التوحيد والرسالة، وإن كان بدون ذلك كفاية،

---

١ أى لدى المقابلة بين أعمال الكهنة والسحَرَة وبين المعجزات النبوية وتعارض تلك الأعمال فى الواقع مع المشاهدة يجب أن تعتبر المعجزة حقيقة أبرز من الادعاءآت الصادرة من منكر النبوة. فإذا كانت المعرفة النابعة من المشاهدة لا تُرد أمام هذه الواقعة، فكيف يجوز أو يجب ادعاء منكر النبوة؟

٢ ك : تلزمه.

٣ ك : وناظر.

٤ أى ادعاء النبوة.

٥ يُفهم من النص أن أبا منصور الماتريدى قد فحص كتابًا (لم يذكر اسمه) لمنكر النبوة ثم ينقده باسلوبه. وهو قد ذكر فى بداية فصل النبوة وخص فيها بعض الآراء للمنكرين ولم يتعرض إلى الباقى من الآراء؛ وهو هنا يقدم جوابًا لبعض تلك الآراء التى لم يذكرها فى البداية.

٦ أى كل الحقائق.

٧ ك م : حوته.

٨ أى يبطل بحكم العقل ما قاله أولاً.

٩ م : لجائز.

١٠ ك م : الاحسان.

١١ م – ثم.

ثم بكثرة الفواكه والملاذّ، وإن كان القليل من ذلك كافيًا.

وبعد، لو كان بالعقل كفاية فهو يسده الحد فى ذلك؛ والتعاون بأنواع استشارة[١] أهل النظر[٢] فيما خصّ الله لهم وأزاح عنهم الإشكال، ثم الاجتهادُ الوافر له[٣] يبذل فيه كلّ مجهود. فكان فى إرسال الرسل تيسير عليهم وتخفيف، وذلك من عظيم المنن، فكفران مثله يدل على حمق الرجل وجهله بالمنن حتى عدها بلاء. مع ما للعقول أشغال وللأنفس أهواء تستر[٤] العقول، فإرسال الرسل معونة[٥] لهم وإرشاد، وذلك هو الذى جبُلت العقول على حبّه. مع ما فيه تذكير وتنبيه وتحذير لوجه التقصير، فيكون ذلك مما يَحثّ على النظر ويدعو إلى الفكر واستعمال[٦] العقول، وذلك معروف فى جميع أمور الدنيا وسياسات الملك. مع ما جُعل الهوى[٧] منازعًا[٨] له، وقد جعل للهوى أعوان من الأمانى والشهوات وشياطين مُزيِّنة لها، فكيف ينكر جعل أعوان للعقول؟ أحقهم بذلك الرسل.

وبعد، فإن جميع نوازع الهوى شاهدة[٩] حسية، وجميع أسباب عمل الحق غائبة؛ إذ [فعل] المذكّر هو ذكر الثواب والعقاب والأمرُ بترك الشهوات والملاذ. وذلك أمر عسير على الطبع والهوى، فيحتاج فى ذلك إلى الاستعانة برؤية من تُذكّر رؤيتُهم المعاد، ويخبرون[١٠] [٩٦و] / عن المنقلَب بما فيه من اليسر والعسر، ليصير ذلك بحق العيان، فيَسهُل على

---

١ ك م : واستشارة.
٢ ك : النصر.
٣ ك : اله.
٤ ك م : يستر.
٥ م : معونه.
٦ ك : وفى استعمال.
٧ ك : للهوى.
٨ ك : ومنازعا.
٩ م : مشاهدة. شاهدة: أى حاضرة.
١٠ غير منقوطة فى نسخة «ك».

الطبع سهولةً ما يوافق الطبع. **والله الموفق**.

ونوع آخر من الأصل فى ذلك وجود الرسل بما معهم من الأدلة والبرهان مما يَعلم جميع منكرى الرسل أن ليس مع أحد منهم دليل يحقق تكذيبه أو يزيل عن نفسه صفة المتعنتين، مع كثرة حيلهم فى مقابلات أدلتهم، وطعنهم[١] مرة بالسحر وبوجوه [أخرى*]. ثم مع بذلهم مجهودهم من دنياهم ومُهَجهم[٢] فى إطفاء نورهم فلم يروا غير الظهور والغلبة؛ حتى أحوج الله جميع الأنام إلى الذين يؤمنون بالرسل، على تعرّفهم بما علموا فى الجملة أن لهم[٣] فى أمورهم غنىً، رجاءَ أن يَصلح أمرهم[٤] وتتفق* كلمتهم[٦]. وعلى ذلك سياسات ملوك الدنيا.

ثم لا يقوم رعية لا تُجعل فيهم شريعةٌ يُلزَمون القيام بها وأساس[٧] يَبنون عليه. ولا بد لامثال ذلك من تدبير ممن يعلم أنه إذ[٨] خلقهم جعل لهم وجهًا يَصلحون عليه. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ ك م : وطعنها.
٢ م – ومهجهم.
٣ أى للذين يؤمنون بالرسل.
٤ أى أمر الأنام.
٥ ك : ويتفق؛ م : فيتفق.
٦ ك – (كلمتهم) صح هـ.
٧ ك : وأسا؛ م : وأساسا.
٨ ك م : إذا.

[آراء الوراق فى الرسالة والرد عليها]

هـ) ثم نذكر طرفًا مما ذكره الورّاق[١]، فقال فيما جاء به الرسل من الآيات المعجزات التى بمثلها يثبت القول بالتوحيد: إنهم[٢] لم يمتحنوا قوى الخلق، ولا وقفوا على طبائع العالم التى يستعان بها[٣] فى الأفعال، بل لم تبلغ علمَ أكثرهم. فكيف يعرفون بذلك مبالغ الحيل؟ وهل الذى رأوا إلا كلَعِب[٤] أتى العجب؟ وهل حدث السحر إلا لجذب حجر المغناطيس الحديدَ؟

فيقال له: أبلغت انت الذى ذكرت[٥] لتعلم أنت: الذى قلته[٦] طعن[٧] أو تمويه؟ فمهما قال[٨] من شئ فهو له جوابٌ فى الأول. وجواب آخر أنه لو كان فى جوهر العالم الذى ذَكر لم [٩٦ظ] / يحتمل ظهور ما ذكر من الحجر؛ لأن الخاص إنما يُحْفظ باسمه،[٩] لما يخرج من

---

١ هو محمد بن هارون بن محمدالورّاق، أبو عيسى (ت ٢٤٧هـ/ ٨٦١م)؛ عالم معتزلى من أهل بغداد، ووفاته فيها. وله مؤلفات عديدة نقل البعض منها. انظر: *لسان الميزان* لابن حجر، ٥/ ٤٤١٢ و عباس زرياب، «أبو عيسى ورّاق»، *دائرة المعارف بزرگ إسلامى*، ٦/ ٨٢-٨٨؛ و Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 341: F. Sezgin, *GAS*, I, 620.

٢ أى الذين خاطبهم الرسل.

لقد ورد فى *تبصرة الأدلة* للنسفى (١/ ٤٤٦) الذى يعتبر بكتابه هذا شارحًا لأبى منصور الماتريدى عبارة الإمام حول فعل «لم يمتحنوا»، وجعل الأنبياء فاعل الفعل المذكور وقدّم بعض الإيضاحات حول العبارة؛ ولدى الاطلاع على إيضاح النسفى يتأكد المرء أنه غير مصيب فيه.

٣ ك: به.

٤ أى كلاعب.

٥ أى هل وقفت أنت على قوى الخلق وطبائع العالم كلها.

٦ ك م: قلت.

٧ أى فى الأنبياء.

٨ ك – (قال) صح هـ؛ م: قالوا.

٩ إذ السحر أو المعجزة ليست ميزة عمومية، بل لكل واحدة منهما ميزة خصوصية تذكر وتُحفظ باسمه الخاص.

الاحتمال [و] لبُعد من[١] الآيات،[٢] وتخصيص ذلك من جوهره في الأعجوبة؛[٣] فأوجب ذلك أمرًا[٤] مّا جاء به الرسل خصوصًا لهم، ليكون له[٥] [دليلاً على]، أنه[٦] في الخروج عن جوهره بالذي يدّعي.[٧] مع ما قد بيّنا فيما تقدم أنه نشأ بين قوم على طبع علموا أن مثله لا يحتمل[٨] بجوهر بشره[٩] بالذي جاء به.[١٠]

وبعد، فقد[١١] كثر عنهم الآيات من أنواع ما لا يحتمل ذلك بالاطّلاع على جوهر الأرض، إلا أن يُطلعه مَن علم جواهرها، وفي ذلك الذي ذكر. على أنه ما من نبيّ صحت نبوته إلا وقد شهد قومه منه من أعلام الصدق ما يجب [به] قبول قوله لولا الآيات.

---

١ ك م : في.

٢ أي لأنه حالة تتميز عن الحالة العادية، وكذلك تتميز عن الحالات الإعجازية.

٣ أي هذه الخصوصية في إخراجها عن تركيبها العام وإبعادها عن الفاعلية تعتبر شيئًا فوق العادة

٤ ك م : أمرًا.

٥ ك هـ : (لهم) خ؛ م : لهم. وله : أي لكل رسول.

٦ أي الأمر.

٧ إن السحر أو المعجزة التي تعتبر خاصية مميزة تُذكَر باسمها الخصوصي لا العمومي؛ إذ هي بعيدة عن الاحتمالات الأخرى، كما أن الحالات الإعجازية موجودة خارج الاحتمال. فهذه الخصوصية في إخراجها عن تركيبها العام وإبعادها عن الفاعلية تعتبر شيئًا فوق العادة. وهذا يستدعي ميزة يأتي بها الأنبياء كشيء خاص لهم دون غيرهم، إلى أن يصبح الشيء المذكور بعيدًا عن طبيعته الأصلية ويعطى في الواقع حالة فوق العادة، فتكون تلك الحالة مرتبطة بادعاء الرسول بالنبوة، فتكون دليل صدقه.

٨ ك + ذلك؛

م هـ : جاءت في الأصل على هامش النص مع الإشارة إلى أنها من الصلب.

٩ ك م : بشر.

١٠ لعل الماتريدي هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرًا من قبله أفلا تعقلون﴾ (سورة يونس، ١٠/١٦).

١١ ك : قد.

ثم يقال: أنت ممن يقبل[١] خبراً فى الدنيا؟ [٢] فإن قال: نعم، كُلّف دليلاً على صدقه أوضح من أدلة الرسل؛ وفى ذلك وجوب القول بالذى [ذُكر][٣]؛ وإن قال: لا، يشهد عليه العقل وكل شئ جعله حجة، بالكذب.

وعارضه ابن الروندى[٤] [بـ]أن أحداً لو ادّعى طبيعة يُحَدّث بها الكواكب، أو [ادّعى شيئًا] لو نصبه مقابل الشمس يذهب ضوؤها، أو أنه إذا مسّ البحر لَفَظ البحر جميع ما فيه، وإذا مسح به قدمَه طار[٦] فى الهواء وارتفع إلى السماء ويصير سحابًا يمطر، فإذ لزم تكذيبه[٧] بما ادّعى الخروج عن طبائع معروفة فمثله الأول. مع ما كان المكذّب ليس معه شئ، ومع الآخر شئ بالظنون يُردّ وبالاحتمال، وما به قد يمكن غيبًا[٨]، والحجة ظاهرة، فلزم القول به. واحتج على الورّاق بما أجمع [الناس] على موت البشر كلّهم – وإن لم يشهدوا

---

١ م : تقبل.

٢ أى من الذين يقبلون.

٣ م : [ذكرت]

٤ هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندى، أو ابن الروندى (ت ٢٩٨هـ/ ٩١٠م)؛ كان فى البداية متكلّمًا معتزليًا، ثم اتّهمه أبو الحسين الخياط وأمثاله من المعتزلة المحافظين بالزندقة؛ غير أن أبا منصور الماتريدى قد ذكره من بين المقرّين بالنبوة ونقل عنه فى ذلك فى *كتاب التوحيد*. ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. ونسبته إلى «راوند» قرية من قرى أصبهان. وقد مات برحبة مالك بن طوق، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. انظر: *مروج الذهب* للمسعودى، ٧/ ٢٣٧؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ١/ ٨١، ٩٦؛ و *وفيات الأعيان* لابن خلكان، ١/ ٢٧؛ و *لسان الميزان* لابن حجر، ١/ ٣٢٣؛ و İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXI, 179-184.

٥ أى هذا الشئ.

٦ م : لصار.

٧ ك م : تكذيب.

٨ ك م : عيب. وغيبًا: أى فى الغائب.

الكلّ – بالرسل،[١] فقال[٢]: فيه الإجماع.

{قال [٩٧و] / أبو منصور رحمه الله:} وقد علم أنه لم يشهد،[٣] بل لم يبلغ علمَه شئ. والثانى أنه علق دليله فى ذلك بالمحنة، وقد زال.[٤] والثالث أن ذلك[٥] إذ لا يبلغ بالتدبير[٦] ثبت أنه قيل بالرسل.

وقال فى قول الفلسفة:[٧] إن تركيب الحيوان تركيب يموت. تأملوا حماقته، بعد قول قوم: لو أدركوه لأدركوه بالرسل، ثم ينكر قول الرسل مع البرهان. والثانى أنه لم يمتحن عقول جميع الفلاسفة، ولا هم امتحنوا طبائع الجميع. والثالث أنه لو كان بالتركيب لما اختلف قدر الحياة.

وقال: بالطباع إن النفس لا تطمع فى دفعه[٨] ولا ترجو الظفر به. فجوابه أنه لم يمتحن طبائع الكل. والثانى أنها سكنت إلى هذا[٩] بالتوارث من قول الرسل. والثالث كذلك[١٠] آيات الرسل لم تُطمَع[١١] إلا بعسر إتيان مثلها،[١٢] وهى بحيث تحتمل الطمع، مع ما كانت

---

١ أى بإخبار الرسل.

٢ أى قال ابن الروندى.

٣ أى لم يشهد الورّاق الأطوار التى مر بها المجتمع البشرى ولا جميع الجماعات البشرية.

٤ أى إن الوراق قد بنى دليله المعارض للنبوة على مبدأ تجربة قدرات البشر؛ غير أن هذا الاستدلال أمام التجارب البشرية عامة قد نقص من أهميته.

٥ م – أن ذلك.
ويعنى المؤلف بالإشارة اتفاق الناس على موت البشر.

٦ ك م: التدبر. أى لا يحصل علم كون البشر ذائقًا للموت بالتجربة.

٧ أى متفلسفًا.

٨ ى فى دفع الموت.

٩ أى استأنست الطباع بالموت وهدأت.

١٠ ك – (كذلك) صح هـ.

١١ ك م: لم يطمع.

١٢ أى إن السبب فى الطمع لتكرارها هو صعوبة إتيان أمثالها.

فيها ما لا يُطْمع مع التقريع والتحدى[١]، وفيها ما لا يحتمل الطمع ألبتة نحو انشقاق القمر.

ثم يقال له: تعتقد شيئًا ألبتة؟ فإن قال: لا، أقر أنه لم يعتقد تكذيب من ذكر،[٢] ولا أنه هو، ولا هو حىّ أو ميت، فتكلّفه الأجوبة والمعارضات خطأ. وإن قال: نعم، قيل: لعلك تعتقده بما لم تبلغ[٣] قوة دَرْكك وعلمك بالأشياء مبلغ الإحالة؛ إذ قد رأيت كثيرًا من المعتقدين بطل اعتقادهم، فلعل طبيعتك أرَتْكَ[٤] ذلك الفساد؛ ويجوز أن تكون[٥] فى الطبائع طبيعة نقيةٌ تُدرِك[٦] كذلك[٧] فيما اعتقدتَ؛ ويَظهر جهلك [بعد]. فمهما قال من شئ فهو له – فى جميع ما أنكر – جواب. وأصله أن كل من استحار[٨] الخروج من المعارف والتفوه بغير الموجود فى الطبائع بلا شئ[٩] سوى [٩٧ظ] / أنه لم يكن أو لعله يكون، أبطل سبيل تثبيت شئ ألبتة أو نفيه، ويكون فى حد الشّاكين فى البيان كله. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ ك م : والتحذير؛ ك هـ : (والتحدى) خ.

٢ أى تكذيبه الرسل.

٣ ك م : لم يبلغ.

٤ لعله يقصد : ستريك.

٥ ك م : أن يكون.

٦ ك م : يدرك.

٧ ك م : لذلك. أى تدرك صحيحًا غير فاسد، كاعتقادنا.

٨ م : استخار. أى تحير.

٩ أى بلا دليل.

ثم الأصل عندنا فى أعلام الرسل وجهان. أحدهما ظهور أحوالهم على جهة تدفع[١] العقولُ عنه[٢] الرِّيبة وتابى فيه[٣] توهّم الظِّنة،[٤] بما صحبوه[٥] فى الصغر والكبر فوجدوه طاهراً[٦] صفيًا تقيًا[٧] بين أظهر قوم، ما احتمل التسوية بينهم[٨] على ذلك، ولا تربيتهم تبلغ ذلك، على ظهور أحواله[٩] لهم وكونه[١٠] بينهم فى القرار والانتشار. فيُعلَم باحاطةٍ أن ذلك حفْظ مَن يعلم أنه يقيمه[١١] مُقامًا شريفًا، ويجعله[١٢] أمينًا[١٣] على الغيوب[١٤] والأسرار. وهذا مما تميل[١٥] إلى قبوله الطبيعة، ويستحسن جميع أموره[١٦] العقل. فيكون الرّاد عليه يردّ بعد المعرفة ردَّ تعنّت له، إما لإلف وعادة على خلاف ذلك، أو لشرف ونباهة فى العاجل، أو لمطامع ومنال، وإلا فما من قلب إلا ويميل إلى مَن دون هذا رتبته ومحله. **ولا قوة إلا بالله**.

والثانى مجيءُ الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر فى ذلك النوع، الممتنعةِ عن أن

---

١ ك م : يدفع.
٢ م : عنهم. أى عن رسول أيًا كان منهم.
٣ ك م : فيهم.
٤ أى التهمة.
٥ م : صحبوهم.
٦ ك : ظاهرًا.
٧ م : فوجدوهم ظاهرين أصفياء أتقياء.
٨ م + بينهم.
٩ م : أحوالهم.
١٠ م : وكونهم.
١١ م : يقيمهم.
١٢ م : ويجعلهم.
١٣ م : أمناء.
١٤ ك م : على العيوب.
١٥ ك م : يميل.
١٦ م : أمورهم.

يُطمَع فى مثلها أو يَبلغ بكنهها التعلم. مع ما لو احتُمل أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم والاجتهاد فإن الرسل بما نشاؤا لا فى ذلك، وربّوا لا به، يَظهر أنهم استفادوه بالله، أكرمهم بذلك؛ لما يجعلهم أمناء[١] على وحيه.[٢] ولهم أيضًا معان[٣] فاقوا[٤] بها السحرة. على أن علم السحر أصله من السماء، لكن الناس نسوا أصله وتوارثوه بالتعلم، وكذلك المكاسب والحرف والصناعات كلها. فمن أُكرِم لا بالوجه الذى هو طريقه فى المعارف عَلِم أن ذلك تخصيص [٩٨و] / لأمر عظيم.

مع ما كان معهم معان يُعلم [بها*] أنهم مبعوثون؛ أحدها أنها تَخرج حقيقة [و]تبقى ببقاء الخلقة،[٥] والسحر هو شئ يأخذ البصر ثم يضمحلّ. والثانى أن آية الرسل تمنع أن يدّعيها من ليس برسول فتبقى[٦] معه بأن[٧] كانت فى جهة سحرًا، وما كان.[٨] والثالث أن أولئك الذين تكلفوا استخراج العجائب بالتعلم فهم[٩] قد مالوا إلى [شئ] لو كان حقًا لكان به غنىً من[١٠] عرض الدنيا، فكان معهم دليل الكذب. والرابع أن الرسل حملوا ما فى الأنفس إنكاره، ذلك من كفّها عن الملاذّ والشهوات وحفظها عن الذين بهم عزّ الدنيا وشرفها ودعاء أمثالهم[١١] إلى ترك ذلك لله. والخامس مخاطرتهم بالأنفس وبذلها فى وقت

---

[١] ك : آمنا.

[٢] ك : على وجه.

[٣] ك م : معانى.

[٤] ك : باتوا

[٥] لعله يقصد أنه يبقى خبر المعجزات واعتقاد كون النبى صادقًا.

[٦] ك : فيبقى؛ م : فيتبقى.

[٧] ك م : أن.

[٨] يعنى تبقى مع مدّعيها بأن تصير نوعًا من السحر وتدوم بين الناس؛ غير أن الواقع ليس بشاهد على وقوع شئ مثل هذا.

[٩] ك : فهو.

[١٠] م : عن.

[١١] م : أمثالها.

ضعفهم وقلة أنصارهم من الخلق، والتعرضُ للجبارين بتنغيص[١] ما هم[٢] فيه عليهم، وإظهار القوة لهم من عند العزيز. على ما علموا من سوء صنيعهم بالمخالفين لهم وبخاصة من يخافون منهم تفريق جمعهم وتشتيت أمورهم.

وأيضًا إنهم [دعوا] إلى ما فى العقول بيانه، وفى سياسات المُلك حُسنه، وبما فى توقيف الخلق عليه صلاحهم دينًا ودنيا. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إنهم لم يقصّروا فى شئ دعوا إليه اجتهادًا،[٣] ولا رُوى فى شئ من أمورهم هوادة[٤]، ولا عُرف فى شئ من أخلاقهم نكير، ولا فى شئ من الأسباب التى بكل واحد[٥] – مما فيها بُعْدُ الناس بذلك[٦] – ما يوصف بالتمام: من السخاء والشجاعة ومكارم الأخلاق والرحمة بالخلق والإشفاق عليهم، ومن[٧] الزهادة فى الدنيا وتحمل مُؤَن الخلق، وغير ذلك مما يحقّ الميل إلى كل مَن فيه خصلة منها والتعظيمُ له لمكان ذلك؛ فكيف لمن جمع [٩٨ظ] / الخصال المعروفة فى المكارم، مع حسن الأداء عن الله جل ثناؤه، والصبرِ له فيما يصيبه[٨] من المكروه مما لا يُحتمل أن يكون شئ من[٩] ذلك[١٠] يَحتمل على تمكين الخلاص [منه] ببعض المداهنة.

وفيهم أيضًا وعد العواقب ورجوع الأمر إليهم، فخرج الأمر على ذلك. وفيهم أنه لم

---

١ نغّص عليه العيش: أى كدّره.

٢ أى الجبارون.

٣ أى اعتمادًا على اجتهادهم ورأيهم.

٤ أى لين وضعف.

٥ أى الأسباب التى توجد فى كل واحد من البشر.

٦ أى يختلف الناس بهذه الأسباب والخصال، فتكون ناقصة فى البعض وكاملة فى البعض الآخر.

٧ ك : (وفى) صح هـ ؛ م : وفى.

٨ ك م : يصيبهم.

٩ ك : مما.

١٠ أى من المكاره.

يُذكر عن أحد نظر إليهم بعين التبجيل واستمع إليهم بالنصح لأنفسهم إلا أبصر[١] الحق فى مقالتهم، ولا اتبعهم أحد فخالفهم إلا بعد العلم منه بإيثاره الدنيا على الآخرة والباطلَ على الحق.

[نظرة إلى مسألة إثبات رسالة محمد ﷺ][٢]

وكل الذى ذكرت كان لمحمد صلى الله عليه، مع غير ذلك من الآيات التى دامت له مما فيه إظهار نبوته، وأنه خاتم الأنبياء. منها هذا القرآن الذى تحدى به جميع الكفرة أن يأتوا بمثله وأن يعينهم على ذلك الجن والإنس[٣]، فما طمع فى ذلك إلا سفيه أخرق هجره قومه لسخفه. وفيه[٤] أيضًا بيان الحكم لجميع النوازل [التى *] تحدث إلى يوم القيامة، ليُعلَم أنه جاء من عند مَن يعلم الغيب وما يكون أبدًا؛ و[بيان] ما[٥] جاء له من البشارات فى فتح البلدان، وإظهاره دينه بين أهل الأديان،[٦] وما فيه من الأنباء عما كان؛ مما يعلم الخلق أنه لم يكن اختلف إلى أحد ممن يعلم ذلك، ولا نظر فى كتاب قط لتبقى[٧] له تلك الآيات. مع ما ذُكر شأنه فى الكتب السماوية [و]حاجّ أهل الكتاب فلم يمكنهم إنكاره إشفاقًا على

---

١ ك م : إلا أبصروا.

٢ سيأتى فى الصفحات التالية للكتاب مبحث إثبات رسالة محمد ﷺ بشكل مفصل؛ وفى بداية المبحث المذكور إرجاعات لما ورد هنا من بيانات.

٣ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾ (سورة الإسراء، ١٧ / ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ (سورة الطور، ٥٢ / ٣٤).

٤ أى فى القرآن الكريم.

٥ ك م : بما.

٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا﴾ (سورة الفتح، ٤٨ / ٢٨).

٧ أى لتحصل وتُحفَظ.

أنفسهم.[١] بل قد باهلهم مباهلته اليهودَ بقوله: ﴿فتمنوا الموت﴾[٢]، والنصارى بقوله: ﴿تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم﴾[٣] الآية[٤]، والجميعَ بقوله: ﴿فكيدونى جميعًا ثم لا تنظرون﴾[٥]، وإظهاره[٦] الأمن عنهم والثقة بالله بقوله: ﴿والله يعصمك من [٩٩و] / الناس﴾[٧].

مع ما له آيات فى الخلق، وهو النور الذى انتقل من ظهر إلى ظهر حتى خرج هو؛[٨] وما كان من الخاتم بين كتفيه؛[٩] وما وصف بالرَّبعة، ثم كان لا يزاحم طويلين[١٠] إلا فاقهما؛[١١] ثم كان من السحاب الذى يظله قبل أن يوحى إليه،[١٢] ثم كان من شق بطنه وغسل ما فيه ـ

---

١ ويعنى ذلك أن علماء أهل الكتاب كانوا يعرفون أن محمدًا ﷺ نبىّ مرسل؛ لذلك كانوا يتجنبون المعارضة له صراحةً خوفًا من أن تسبب لهم تلك المعارضة عقابًا إلهيًا. فهذا هو المشاهَد فى آية المباهلة.

٢ سورة البقرة، ٢/ ٩٤.

٣ سورة آل عمران، ٣/ ٦١.

٤ م ـ الآية.

٥ هذه الآية القرآنية (سورة هود، ١١/ ٥٥) من الآيات التى تتعلق بالنبىّ هود عليه السلام وتنقل العبارة منه. وهناك آيات أخرى متعلقة بمحمد ﷺ، منها الآية الواردة فى سورة الأعراف، ٧/ ١٩٥-١٩٦، وهى قوله تعالى: ﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون. إن ولىى الله الذى نزّل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾.

٦ ك م + إشفاقًا وإظهاره.

٧ سورة المائدة، ٥/ ٦٧.

٨ انظر: *المواهب اللدنية* للقسطلانى، ٢/ ٢١٧-٢١٨، ٦٢٦-٦٢٨.

٩ انظر: سنن الترمذى، المناقب ٤٨ و *الشمائل النبوية* له أيضًا، ٤٥-٤٦، ٥٨-٦٣؛ و *المواهب اللدنية* للقسطلانى، ١/ ١٦٠-١٦٨، ١٨٧-١٨٩، ٢/ ٦٤٥.

١٠ م: طولين.

١١ انظر: سنن الترمذى، المناقب ٤٨ و *الشمائل النبوية* له أيضًا، ٤١-٤٥، ٤٩؛ و *المواهب اللدنية* للقسطلانى، ٢/ ٢٩٤-٢٩٥.

١٢ انظر: سنن الترمذى، المناقب ٤٥؛ و *دلائل النبوة* لأبى نعيم الأصبهانى، ١/ ١٦٨-١٧٢.

معلوم ذلك ــ وردّه الى موضعه؛[١] ثم كان من هجر عبادة الأوثان فى صغره، مع حرص قومه على ذلك، وما استسقى[٢] به العبّاس فسُقوا.[٣] ثم ما وصف من معاملته الكفرة أنه لم يكن يدارى ولا يمارى؛ ولم يكن فحّاشًا ولا صخّابًا. ثم ما لم يأخذوا عليه كذبًا قط، وبذلك وصفه أعداؤه. ثم ما جاء من الآيات التى [صارت سببًا] لما اختلفوا فيه، فعرّفوه بالسحر والكهانة والشعر ونحو ذلك، فما كان إلا لكثرة آياته. **ولا قوة إلا بالله**.

[تابع آراء الورّاق]

ثم طعن الورّاق المحتجَّ بالقرآن[٤] بأوجه؛ أحدها تفاوتهم فى البلاغة، ولعله[٥] تأليف[٦] أبلغهم. والثانى أن الحروب معه شغلتهم[٧] [عن إتيان مثله][٨]. والثالث أنهم لم يكونوا أهل نظر ومعرفة، ألا ترى أنهم صَدّوا عن الإقرار مع توفر أسبابه عند أصحاب الضرورة، وعن النظر والمعرفة مع أسباب ذلك عند أصحاب الاكتساب. والرابع خصوص واحد بقوة من بين الجميع من غير أن يوجب ذلك له شيئًا، فمثله النبوة، أو أن يكون قدرتهم كانت بالفكر والتخيير، فلم يتكلفوا ذلك.

---

[١] انظر: *دلائل النبوة* لأبى نعيم الأصبهانى، ١ / ٢٩٠-٢٩٢؛ و أعلام النبوة للماوردى، ٢٧٤-٢٧٥؛ و *المواهب اللدنية* للقسطلانى، ١ / ٢٠٤، ٣ / ٢٦-٣٥.

[٢] م : استقى.

[٣] انظر: *دلائل النبوة* لأبى نعيم الأصبهانى، ١ / ١٨٥-١٩٠.

[٤] أى الذى يحتجّ بصدق محمد ﷺ بالقرآن الكريم.

[٥] ك : ولعل.

[٦] م : تأليف.

[٧] ك : شغلهم.

[٨] م : [عن مثله].

فأما الأول فإنه لو كان ما قال ليمتنعون[١] عن ذلك بعد الجهد،[٢] فدل تركهم دونه أنهم تركوه طباعًا. وأيضًا إنه لو كان كذلك لم يحتمل مثله ممن يقول: ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن﴾[٣] الآية[٤]، أن يكون أحد من البشر يبلغ علمُه باللسان ذلك. والثالث [٩٩ظ] / أنه إذ نشأ بينهم، ومن عندهم عرف اللسان، فلولا أنّ له فى ذلك من الله خصوصًا لم يكن لغيره لا يحتمل أن يصير بهذا المحل. والرابع قد تكلفوا المجاوبات لأقوام معروفين فى فن حتى اجتهدوا فى قصيدة حَوْلاً، فلو كان يحتمل وسعهم أو يرجون البلوغ بطرق ما احتمل تركهم، وفى ذلك تشنيع[٥] على القوم، وقد بذلوا مهجهم ودنياهم فى إطفاء هذا النور.

والفصل الثانى، لا يحتمل الذى ذكر،[٦] لما بذلك غنى لهم عن بذل المهج، ولما أُمهلوا قريبًا من عشرين سنة قبل الحروب،[٧] ولما فيه تقريع الجن والإنس، وإنما حارب قوم. وبعد، فإن المحاربة لم تمنعهم [من *] مجاوبات[٨] [بما] سمعوا من رسول الله، فكذلك[٩] [الإتيان بمثل] القرآن، لو احتمل وسعهم.

---

١ م : يمتنعون.

٢ أى إن الحالة لو كانت كما ادعى الورّاق، لكان يجب على مَن خاطبهم القرآن أن يعملوا كل ما وسعهم فى الإتيان بمثل هذا القرآن، و الامتناع عنه فى حالة عجزهم عن ذلك فعلاً.

٣ سورة الإسراء، ١٧/ ٨٨.

٤ م – الآية.

٥ ك م : تشبيه.

٦ أى كون الحروب شغلتهم عن إتيان مثله.

٧ فمن المعلوم أن الحرب قد جرت بين الرسول ﷺ وبين مشركى مكة فى السنة الثانية بعد الهجرة (أى الخامسة عشرة للنبوة)؛ فلعل المؤلف هنا يقصد فترة فتح مكة التى تعتبر فترة الحكم التام للمسلمين.

٨ ك م : محاربات.

٩ ك : فلذلك؛ م : كذلك.

والثالث، لو كان كذلك لاستقبلوه[١] بالأذكار[٢] والرفع[٣]، كفعل بالعرف[٤]، لا بالخضوع والامتناع.[٥] على أن العرب أذكى الناس عقلاً وأشدهم حمية، وقد قابلوا[٦] الشعراء بالأشعار أيضًا. وبعد، فإن التقريع كان به جميع البشر والجن، وقد انتشر أمره وظهر فى الآفاق. وأيضًا، فإن الذى حمله على ذلك[٧] بما[٨] جاء به نشوءه[٩] بينهم؛ وإن كان له معرفة ونظر مع نشوئه[١٠] بينهم، فذلك أيضًا آية[١١] له. **ولا قوة إلا بالله.**

وجواب الرابع أن الله تعالى إذا خصّ أحدًا بقوة لا يشاركه فيها أحد يمنعه عن دعوى النبوة باللفظ، كما منع من يظفر بحجر المغناطيس، ولو علم أنه يدّعى لا يعطيه. والثانى أن لا أحد، فى شئ له فضلُ قوة إلا طمع غيره استتمامَ ذلك أو عَمَلَ ذلك النوع بقدر قوته، والدليل ما يَخرج عن[١٢] الطباع.[١٣] وبعد، فإنه لو كان له فى ذلك فضل قوة [١٠٠و] / بها عمل لكان لا يتمكن نيلها بهم، وليست لهم، إذ لا يوجد مثل ذا فى شئ من الأمور؛ دل أن الله جعل [ـه] فيه ليكون آية لقوله. وسنذكر جمل هذه التأويلات بعد

---

[١] ك م : لاستقبلوا.

[٢] ك م : بالإنكار.

والأذكار: جمع الذكر، وهو الصيت والثناء والشرف.

[٣] ك م : والدفع.

[٤] م : العرف.

[٥] أى لا بالاستسلام الظاهرى للمنافقين ولا بامتناع الكفار.

[٦] م : قاتلوا.

[٧] أى على التحدى.

[٨] ك م : وما.

[٩] ك : نشؤ؛ م : نشأ.

[١٠] ك : نسوه.

[١١] م : أنه.

[١٢] ك م : من.

[١٣] أى الفعل الذى يعتبر دليلاً ، لا بد أن يكون شيئًا يفوق الحدود الطبيعية.

الفراغ من فصوله.

وقوله على البديهة،[١] فقد أُمهلوا؛[٢] مع ما لم يحتمل أن يكون من البشر [أحد] يعلم بفضل القوة ما تُسأل عنه. وقد تكلفوا الأشعار، ثم نصب الحروب وجمع الأعوان وبذْل الأعيان ثم اقتتالَ الأقران والمبادرات الفظيعة، فلو كان وسعهم[٣] يحتمل القيام بذلك [لكان] أيسرَ عليهم. ثم قد دُعوا إلى إتيان السورة نحو ثلاث آيات، لو احتملها وسع البشر لكان ساعة من النهار[٤] كافية لذلك.

---

١ أى على الفور.

٢ فالمفهوم من ذلك أن الورّاق قد ادّعى فى اعتراضاته بأن المشركين لو وجدوا وقتًا كافيًا كانوا قد استطاعوا بإتيان مثل القرآن. فنجد أبا منصور الماتريدى فى هذه العبارات يردّ على تلك الاعتراضات.

٣ ك م : وهمهم.

٤ ك – (من النهار) صح هـ.

[احتجاج ابن الروندى فى إثبات الرسالة ورده على الورّاق][1]

{قال الشيخ رحمه الله :} احتج [ابن *] الروندى[2] بما تقدم من الأغذية والسموم فى إثبات الرسالة . ثم قال : لا يخلو الأمر فى الخبر[3] إما أن لا يثبت ألبتة، فيجب الجهل بالأيام الماضية والأماكن النائية والوقائع السالفة، أو نقبل التواتر وما[4] يُضطر إليه[5] فيجب[6] به أخبار الرسل . **ولا قوة إلا بالله** .

ثم نذكر جمل ما يبين فساد طعنه[7] من وجوه الحجج بالقرآن، إذ هى من وجوه . أحدها بنظمه من غير أن كان فيه غريب مبتدَع يخرج ذلك عن عرف العرب، بل هو بأعذب لفظ وأملح نظم، وقد احتملت العرب المؤن التى هلكوا فيها . ولا يحتمل ترك الأمر اليسير مع التحدى والتقريع، مع سلامة أحب الأشياء إليهم وهى الحياة، وتبذل[8] المهج مع ضنّهم بها إلا عن عجز ظهر لهم من أنفسهم طباعًا أو امتحانًا .[9]

والثانى بيان جميع الأمور التى بها علّم علماء[10] أهل الكتاب [١٠٠ظ] / . مع العلم

---

[1] لقد وضع الأستاذ / فتح الله خليف، المحقق الأول لهذا الكتاب، فى هذا الموضع عنوان [أقاويل ابن الروندى فى الرسالة وبيان فسادها]؛ غير أن الاطلاع الدقيق للنص الوارد بعد العنوان يثبت خطأ هذا العنوان، إذ المفهوم من نص الماتريدى أن ابن الروندى قد حاول إثبات الرسالة عن طريق تقديمه اعتراضات إلى الورّاق وسرد أجوبة على شبهه . لذلك لجأنا إلى وضع عنوان غير عنوان نسخة [م] .

[2] م : ابن الراوندى .

[3] ك : فى الخير .

[4] ك : أو ما .

[5] ك م : إليها .

[6] م : فجب .

[7] يعنى فساد طعن الورّاق .

[8] م : وتبدل .

[9] لعله يشير بكلمة « امتحانًا » إلى نظرية الصرفة .

[10] ك م : العلماء .

بمن شهد رسول الله أنه لم يكن اختلف إليهم، ولا كان يخطّ كتابًا بيمينه[١] فيحتمل استعادته، ثبت أن ذلك كان بتعليم الله تعالى[٢] إياه.

والثالث الإخبار بما يكون له من الفتوح،ودخول الخلق فى دينه أفواجًا،[٣] وإظهار دينه على الأديان[٤] فى وقت ضعفه وقلة أعوانه وكثرة أعدائه، فكان على ما أخبره القرآن. **وبالله التوفيق.**

والرابع أن الله تعالى جمع فى القرآن أصول جميع النوازل التى تكون إلى يوم القيامة، دل أنه [عن] عالم الغيب جاء[٥] حتى أعلمه أصول ذلك.

وأيضًا ما أظهر من موافقة القرآن سائر كتب الله، وبيان نعت محمد ﷺ وأمته كقوله: ﴿الذى يجدونه مكتوبًا عندهم﴾[٦] الآية[٧]، وقوله: ﴿محمد رسول الله﴾[٨] إلى آخره[٩]، وقوله: ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾[١٠] الآية[١١]، من غير اجتراء أحد منهم على إنكار ذلك ودفعه. ثبت أن الذى أنزل هذه الكتب هو الله سبحانه فجعلها كلها متفقة، على

---

[١] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك إذًا لارتاب المبطلون﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/٤٨).

[٢] م – تعالى.

[٣] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجًا﴾ (سورة النصر، ١١٠/١-٢).

[٤] انظر قوله تعالى: ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا﴾ (سورة الفتح، ٤٨/٢٨).

[٥] ك: حاء م – جاء؛ م هـ: فى الأصل «حاحتى».

[٦] سورة الأعراف، ٧/١٥٧.

[٧] م – الآية.

[٨] سورة الفتح، ٤٨/٢٩.

[٩] م – إلى آخره.

[١٠] سورة البقرة، ٢/١٤٦.

[١١] م – الآية.

اختلاف الأزمنة وتباعد الأوقات؛ ليعلموا أن القرآن من عند مَن جاء منه الكتب، وأن الذى جاء منه الكتب قديم، لم يزل ولا يزال[١] حجته فى الأولين والآخرين واحداً.

وأيضًا ما سبق من ذكر المباهلة، وما كان من الأخبار أنه يُسأل عن كذا ويُستفتى عن كذا، فكان على ما ذكر. على ما [فى*] القرآن من قصة الجن وتصديقهم وشهادتهم له بموافقة الكتب.[٢] **وبالله العصمة.**

والأصل فى هذا[٣] أن رسول الله ﷺ بُعث فى عصر لم يُعرَف فيه التوحيد، بل [١٠١و] كان عُبّاد الأوثان والأصنام والنيران. فجميع[٤] ما أنزل عليه من القرآن هو مِن* أنجح ما لو اجتمع موحدو العالم، مَن مضى منهم ومَن يكون أبداً، على إظهار أدلته ما احتملت بلوغ عُشرها، فضلاً عن الإحاطة فى ذلك الزمان الذى لا يُقدر على موحِّد[٦] واحد.[٧] **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إن القرآن أنزل فى عشرين سنة فصاعداً بالتفاريق؛ ما خرج كله على وزن واحد من النظم، على[٨] موافقة بعضه بعضًا، مما لو احتمل كون مثله عن الخلق لم يمتنع من الخلق من الاختلاف فى شئ من ذلك، دل أنه نزل[٩] مِن عند علام الغيوب. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م – ولا يزال.

٢ انظر: سورة الأحقاف، ٤٦ / ٢٩–٣٢؛ و سورة الجن، ٧٢ / ١ / ١٩.

٣ فالعبارة إلى هذا النص قد يمكن أن تدل على أسلوب المؤلف فى عرضه آراء ابن الراوندى فيما يتعلق بالموضوع. ولا بد من الإشارة إلى أن جميع ما ذُكر هنا قد سبق ذكره فى المبحث السابق.

٤ ك م : فجمع.

٥ ك – من؛ ك هـ : (من) خ.

٦ م : موجد.

٧ أى لا يمكن وجود موحّد واحد فى ذلك الزمان.

٨ ك م : وعلى.

٩ م : أنزل.

واحتجّ [1] فى إثبات رسالة محمد ﷺ – مع ما بيّنا [2] – بقوله لليهود: ﴿فتمنوا الموت﴾ [3] الآية [4] بوجهين. أحدهما الوعد بأنهم لو تمنوا الموت لماتوا. والثانى أنهم لا يتمنون أبدًا، ولا شئ أيسر عليهم من تمنى ذلك؛ وبمباهلة النصارى والإخبار بوقوع اللعن؛ [5] ثبت أنه معلوم النعت فى كتبهم.

فادخل الوراق [عليه] أنهم لو تمنوا باللسان لقيل: إنما أريد به القلب. والثانى أنهم قد آمنوا بموسى وعيسى، وقد أخبراهم بذلك [6] كما يخبر المنجمة. [7]

فجواب الأول أن المباهلة لا تحتمل ذلك، [8] وأيضًا إنهم [9] أهل بصر، إذ [10] لو رُدّوا لقابلوا بأنهم فعلوا ذلك أيضًا بقلوبهم.

والحرف [11] الثانى لو كان كذلك [12] ما امتنعوا عن مقابلته عند قوله: ﴿لتدخلنّ المسجد

---

[1] أى احتجّ ابن الراوندى.

[2] أى فى ابتداء هذا البحث.

[3] سورة البقرة، ٢ / ٩٤.

[4] م – الآية.

[5] يشير المؤلف هنا إلى آية المباهلة، وهى قوله تعالى: ﴿فمن حاجّك 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، ٣ / ٦١).

[6] يعنى بخروج محمد مدعيًا النبوة.

[7] أى ليس كخبر الصادق، لأن النبوة دعوى باطلة فى نظره.

[8] لعله قد وقع هنا خطأ فى رأى ابن الراوندى أو ما نقل عنه الماتريدى، لأن الاعتراض الأول للورّاق يتعلق بتمنى اليهود للموت ولا يتعلق بالمباهلة؛ والعبارات القادمة خير شاهد لذلك.

[9] أى اليهود.

[10] ك م: إذا.

[11] أى والجواب الثانى.

[12] أى لو كان النصارى آمنوا بظهور محمد كمنجم.

الحرام ﴾[١]، وقوله: ﴿ ليظهره على الدين كله ﴾[٢]؛ ولو كان بذلك كان التصديق[٣] لما احتمل المقابلة بأعز الأشياء، وهى النفس والأموال.

{قال الفقيه رحمه الله:} وأيضًا إنه لو كان بالذى [١٠١ظ] / ذكر، لم يكن خبر رسول الله «لن يتمنوه» بذلك،[٤] بل كان بالذى يعلم أنهم لا يفعلون. **ولا قوة إلا بالله.**

وطعن؛[٥] ولو كان على حكم قول المنجمة لما تقرر عندهم حتى يتحرجوا الإجابة. ولم[٦] يكن الذى جاء به رسول الله بدون ذلك،[٧] [لِم] لم يتحرجوا عما خوّفهم فيُسلموا؟ **ولا قوة إلا بالله.**

وطعن فى قوله: ﴿ وما كنت تتلو من قبله من كتاب ﴾[٨] الآية[٩]: إن الحفظ يقوم مقام الكتاب. وأحال، لأن الحفظ يكون عن تلاوة، وما بالإلقاء عليه فهو عن كتاب يُقرأ.[١٠] وبعد، فإنما ذلك إنما يكون بمن يظهر اختلافه[١١] عند من يعرف به، ومعلوم أنه نشأ بين أظهرهم، [و] لم يُعرَف فى شئ من ذلك. ولولا ذلك لكان هذا القدر من المقابلة[١٢] سهلاً

---

[١] سورة الفتح، ٤٨ / ٢٧.

[٢] سورة الفتح، ٤٨ / ٢٨.

[٣] أى لو حصل التصديق بإيمان ظاهرى لا يوافق الباطن، كما قد يقع للمنجم.

[٤] أى لو كان الواقع شيئًا من الكهانة كما ادعى الورّاق لم يكن خبر الرسول الذى يفيد القطع بقوله «لن يتمنوه» بهذا الشكل.

[٥] أى طعن الورّاق بأن موسى وعيسى عليهما السلام قد أخبرا كإخبار المنجم بخروج محمد ﷺ وهو يدعى النبوة.

[٦] م : لم.

[٧] أى بدون ما جاء به موسى وعيسى.

[٨] سورة العنكبوت، ٢٩ / ٤٨.

[٩] م – الآية.

[١٠] أى إن الذى أُلقى على الرسول لا يكون إلا بالتلاوة عن كتاب والحفظ منه.

[١١] يعنى ذهابه وإيابه.

[١٢] أى المعارضة للقرآن مقدار سورة قصيرة.

لا يعجزون عنه.

وطعن فى إخبار[١] القرآن: إنه خبر الآحاد. وذلك كذب، بل رواه كافة عن كافة، مع ما فى هذا إقرار أنه حجة.

وطعن التواترَ بما لا تخلو الجماعة من[٢] البعد من السمع، فيحتمل الحيلةَ، أو القربِ فلا يحتمل مباشرةَ مثله[٣] إلا اليسير.[٤]

قال ابن الروندى: هذه[٥] [هى] الجهلة بالمحافل،[٦] وإلا الأمر فى ذلك ينتشر ما كان من قيد أو[٧] قيل[٨]، حتى لا يكاد شئ منه يخفى على الأبعدين فضلاً عن الأقربين.

وطعن أيضًا بإجماعات اليهود والنصارى.[٩] قال ابن الروندى: إما أن ينكر الخبر ألبتة فيبطل مذهبه فى تقليد المانى وقوله هذا، أو يجيزَ خبرًا، لا بد إذ ذاك من الرجوع إلى إجماع أهل الحق فى الأصول العقلية فيقبل أخبارهم وإجماعاتهم؛ إذ هم المتمسكون به، ونحن أولئك بحمد الله.

---

١ أى نقل القرآن وروايته.

٢ م : عن.

٣ أى سمعه و روايته.

٤ أى إن إن الجماعة – التى بها يحصل التواتر – إما أن تكون بعيدة عن منبع السمع فيحتمل وقوع الخطأ فيه، وإما أن تكون قريبة فلا يحتمل أخذ مثله إلا برواية القليل من الناس.

٥ أى الورّاق وأمثاله.

٦ أى بمجالس العلماء والرواة. ويبدو أن أبا منصور الماتريدى ينقل هنا نصوصًا من كتاب لابن الراوندى دون إشارة إليها؛ فلعله من أجل ذلك نرى أنه يختلف أسلوبه أحيانًا من أسلوب تعوّدنا عليه فى كتاب التوحيد.

٧ م – قيد أو؛ م هـ : كلمة غير مقروءة فى الأصل.

٨ والقيل يعنى القول.

٩ أى لقد طعن الوراق بظاهرة إجماعات اليهود والنصارى فى مسائل دينية لهم، ظنوا أنهم على حق فأجمعوا فيها.

{قال الشيخ رحمه الله:} والأصل [١٠٢و] / فى هذا أن الأخبار التى لزم فى العقول قبولها لما فى ردّ[١] ذلك بطلان حكمة السمع واللسان، وفيه زوال المعاش والمعاد وانقطاع الوصول[٢] إلى الأغذية والأدوية التى بها حياة الأبدان. ثم كانت الأخبار تتفاقم[٣] فى الانتشار على قدر الأمور التى عنها الإخبار فى العظم، نحو ملك لو قتل لانتشر أمره بالضرورة حتى لو أحب الناس كتمان مثله لما قدروا عليه، وكذلك الخارجة من المعارف المعتادة؛ وفيما يَقلّ خطره أو يجرى على المعتاد لا يظهر ظهورَه، بل لعله لا يذكر. معروفٌ ذلك فى الخلقة، وعلى ذلك انتشرت أخبار الفتوح وقهر الملوك[٤]. فعلى مثل هذا أمر الرسل؛ لأنهم جاءوا بالأمور العظام الخارجة عن الأمر المعتاد عندهم[٥]، فيظهر أخبارهم فتنتشر[٦] حتى تبلغ أقاصى الدنيا وأدانيها؛ إذ هى على وجه لا يملك السامعون كتمانها، على ما ذكرت من تقاضى[٧] الخلقة فى نشر مثله. مع ما قد ينتشر مثل ما ذكرت مما لا منفعة فيه، فالذى يعمّ الخلق جميعًا معناه أحق فى ذلك. وفى كل أمر منتشر عن أحد يعود الخبر إن كان على حق أو جور، فيُعلَم ما افتُعل منه فيغيَّر، وما صُدِّق فيه فيُقَرّ. وفى ذلك لزوم انتشار أخبار الرسل فى حياتهم وظهور المفتعَل من ذلك فيمحى أثره بالنهى والتغيير، ويبقى[٨] الحق الصدق منه. دليل ذلك أمر[٩] رسول الله، حتى لا تأتى ناحيةً نائيةً ولا مكانًا بعيدًا إلا وجدتَ أثره

---

١ م – ردّ.

٢ ك م: الأصول.

٣ أى تعظم وتشتد.

٤ أى غلبة الملوك.

٥ أى عند أقوام الرسل.

٦ ك: فينتشر.

٧ م: تغاضى.
وتقاضاه بمعنى طالبه.

٨ م: فيبقى.

٩ يعنى حاله.

فيه ظاهرًا، وبخاصة فى عصره، إذ كان ينتاب[١] إليه من الآفاق ويَظهر شأنه فى البلاد؛ فإذا كان كذلك لا وجه[٢] لقوله[٣]: «أخباره أخبار الآحاد»، ولا لما ذكر من الوجوه، بل الخبر [١٠٢ظ] / الواحد فى الأمر المهم أو الخارج عن الأمر المعتاد ينتشر انتشارًا أظهر[٤]، فكيف فيما فيه دعاء أهل الأديان، وإرسال الكتب إلى الأفق، ومجئ الوفود من كل النواحى، وامتحان الرسل بأنواع الحجاج، وقصد الملوك نحوهم فى إطفاء نورهم إشفاقًا[٥] منهم على ملكهم أن يذهب ويضمحلّ؛ على ما عرفوا من ضعفهم فى أبدانهم وقلة أعوانهم من جوهرهم، فما ذلك الخوف[٦] إلا لعلمهم أنهم أتوا من عند القادر العليم. وعلى ذلك ما[٧] يخرج مخرج الآيات من الأمور الخطرة لن يذهب أثر ذلك ما بقى لهم تَبَعٌ،[٨] وبمثله احتجاج.[٩] **ولا قوة إلا بالله**.

وما ذكر[١٠] من إجماعات اليهود والنصارى إنما ذلك فى[١١] أمور اختلفوا فيها على قدر ما احتمل[١٢] آراؤهم[١٣] فانتشرت[١٤] فى أتباع كل منهم، ليس ذلك فى الآيات ولا فى الأمور

---

١ م : ينساب.
٢ م : لأوجه.
٣ أى لقول الوراق.
٤ ك : ظهر.
٥ ك م : وإشفاقا.
٦ أى خوف الملوك.
٧ ك م : مما.
٨ م : تُبَعُ؛ م هـ : غير منقوطة ولا مشكولة فى الأصل.
٩ أى بمثل هذه الأمور يقع الاستدلال.
١٠ أى الوراق.
١١ م – فى.
١٢ ك – (ما احتمل) صح هـ.
١٣ ك م : آرائهم.
١٤ ك : فانتشر.

الخطرة.

وبعد، فإنه متى بلغ ذلك[١] تبديلَ الشرع حتى كاد أن يَمحو[٢] أثرَه ويندرس خبرُه يفضّل[٣] الله بمَنّه[٤] فى إرسال من يُحيى ذلك ويُظهر ما عليه الرسلُ بالآيات القاهرة العقولَ، ليعلموا بهم[٥] التغيير والتبديل، وعلى ذلك الانتشار.

ثم من حُكم الله أن يختم بمحمد عليه السلام النبوة، وأن لا يرسل إلى أمته بعده رسولاً، جعل أمته بحيث لا يحتمل تغيّر الأمور الجسيمة، ومَنّ عليهم بكتاب حَفِظَه[٦] يُعلَم به التغيير والتبديل، فتبقى شريعته إلى فناء العالم. **وبالله التوفيق.**

قال أبو الحسين الروندى: طعن الورّاق أخبار براهين الرسل من حيث وردت من طريق أو طريقين. وهذا بهت شديد، بل أجمعت عليها أمتنا. ثم أمْر نبى الله مما توارث به الملحدون لتكلف الطعن، والموحّدون [١٠٣و] / لرعاية الحق. مع تطابق الكفرة على أن يجدوا فى خُلقه ضعفًا أو فى شجاعته، أو له فى شئ من المطامع رغبة، أو إلى شئ من فنون منافع الدنيا ميلٌ[٧]، فما وجدوا ذلك. فهذا، لو كان شرط صحة الأخبار كثرةَ العدد، فكيف وشرطُه الاستيلاء على القلوب وسكونها إليه، وطمانينة النفس بالمَخْرج والفَحْوى ورَفْع ما يعترض من الظنون. وهكذا الأمر عند أخبار المحقين وإن قل عددهم.

وطعن الورّاق فى قوله: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾[٨] الآية[٩]، أن كيف أمر بذلك مع الشهادة

---

١ أى الاختلاف.

٢ ك: أن يمحوا.

٣ م: بفضل.

٤ م: ومنّه.

٥ أى ليعلم الناس بتبليغ الرسل.

٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ (سورة الحجر، ١٥/٩).

٧ ك م: ميلا.

٨ سورة النحل، ١٦/٤٣ و سورة الأنبياء، ٢١/٧.

٩ م – الآية.

عليهم بكتمان الحق؟[١] فأجيب بما إذ أيّد الله نبوة محمد بالحجج القاهرة مالوا إلى الكتاب؛ فقيل لهم ذلك على أن الله يُسخّرهم فى ذلك ويضطرهم إلى الموافقة؛ فيكون ذلك من جليل آياته، إذ جمع عليه الأعداء والأولياء، وهو كقوله[٢]: ﴿أَوَلم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل﴾[٣]. وأيضًا إن ذا على ما يعرف من لجاج الرجل بعد إقامة البرهان عليه، أن يقال: فاسأل ذلك فلانًا ممن يطمع سكون قلبه إليه فيترك اللجاج. والثالث أن يكون المراد يرجع إلى من أسلم منهم. **وبالله التوفيق**. وجائز أن يكون فى قوم يقرّون بذلك سرًا كقوله: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ﴾[٤] الآية.[٥] وجائز أن يكون المراد بأهل الذكر هم أهل الشرف الذين يمنعهم شرفهم عند التحكيم إليهم عن الكذب. **والله أعلم**.

وطعن الورّاق إخبار رسول الله بحضور الملائكة يوم بدر،[٦] قال: أين كانوا يوم أحُد؟

جواب الأول ظهور رؤوس ببدر بلا قاتل[٧] رأوه، وبيان المذكور من الأعداء[٨] أنهم رأوا صورًا لم يعرفوهم. وجواب الثانى أن ذلك أول حرب، فأراد الله تعالى أن ينصرهم ليُظهر الحق ويبطل الباطل.

---

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ (سورة آل عمران، ٣/ ٧١).

٢ م: قوله.

٣ سورة الشعراء، ٢٦/ ١٩٧.

٤ سورة البقرة، ٢/ ٤٤.

٥ م - وجائز أن يكون فى قوم يقرّون بذلك سرًا كقوله: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ﴾ الآية.

٦ انظر: سورة آل عمران، ٣/ ١٢٣-١٢٧ و سورة الأنفال، ٨/ ٩-١٠.

٧ يعنى بلا شخص إنسان يحارب.

٨ م: الأعداد.

قال [ابن *] الروندى: [١٠٣ظ] / العجب من الورّاق حيث جحد أخبار الرسل مع البراهين ودعا[١] إلى قبول قول المنانية، وألزم القوم[٢] حماقاتهم من بسط السموات من جلود الشياطين، واضطراب الأرض باضطراب الحيّات والعقارب فيها، وقبول أخبارهم بعمل النور والظلمة، ودفع ما هو فى عقولهم حسنة.[٣] **وبالله التوفيق.**

[قال الشيخ رحمه الله:] وفى أمر بَدْرٍ وجوه من المعتبر. أحدها عمل كَفٍّ من تراب أن أصاب كلاً منهم؛ وفيه ما ذكر؛[٤] وفيه ما يشبه المباهلة من قول إبى جهل: «اللهم انصر[٥] أبرَّنا[٦] وأوْصَلَنا للرَّحِم»، وجمعُ الأئمة من الكفرة وغير ذلك. **والله الموفق.**

وزعم من أنكر الرسل بما لا يأمر الحكيم بما يقبح فى العقل؛ إذ لو جاز مجئ الخبر بمثله لجاز ذلك فى إباحة الجور والكذب.

فأجيب بأن ما حسّنه العقل وقبّحه نوعان؛[٧] أحدهما لا يتغير، نحو شكر المنعم وقبح [الكذب][٨]. والثانى هو الذى يُحسّنه العقل للعاقبة أو للمقدمة أو للحال[٩]، نحو ما يَحسُن فى العقل تأديب[١٠] المنهمك فى الفساد الباغى على وجه الانتقام، فجائز ورود الشرع بمثله. وعلى ذلك أمر الذبائح، ولو قُدّر الإباحة فيه، بما[١١] كان كل حى يموت، والذبح أرْوح إليه وأيسر عليه، فيكون بمعنى الأشياء المباحة. والثانى أن العدل فى الجملة حسَن والجور فى

---

[١] ك م: ودعاء.

[٢] أى الناس.

[٣] أى ودعا إلى دفع ما هو فى عقول الناس حسنة.

[٤] أى ما ذكر ابن الراوندى.

[٥] ك م: ابصر.

[٦] م: أمرنا.

[٧] ك م: النوعان.

[٨] م: [السفيه].

[٩] ك م: الحال.

[١٠] م – تأديب؛ م هـ: كلمة غير مقروءة فى الأصل.

[١١] م – بما.

الجملة قبيح[١]، لكن من الأشياء ما[٢] يظهر قبحه بالنهى وحسنه بالأمر، وذلك نحو تقلّب أحوال المرء وانتقاله، وعلى ذلك ذبح الحيوان، إذ جاءت به الرسل، وهم لا يأتون إلا بالعدل. وعلى [ذلك أمر] الثنوية بما[٣] أجاز[وا] للنور[٤] ضررَ الظلمة لما رأى من المصلحة.

وفى مثله ذكر الورّاق أن الرسل لو جاءوا إلى التمسك بحجج العقول فهُمْ منا، وإن جاءوا إلى خلافها فقد [١٠٤و] / جعلها الله حججًا، لم يجز الغير إلا بالتغيير، وفى ذلك زوال الخطاب.

عارضه [ابن *] الروندى بما يرى [المرء] الرأس أسودَ[٥] ثم يراه أبيض، أتغيَّر بصره أو تغير الشئ على البصر، إذ ليس هو بأسود لما يراه البصر؛ فمثله أمر ما يراه العقل عدلاً للأمر، وكذلك هذا فى القيام والقعود وكل الأحوال. ومثله الحجامة والأكل والشرب، قد تحسن هذه الأحوال على اختلافها، ولم يجب به تغير العقل حتى يَحْسُن فيه الذى كان يَحسن بخلافه، فمثله أمر الرسل. ثم قد يجوز تحمل المؤن العظام لعواقب محمودة واختيار المضار لسلامة محمودة نحو التجارات والإجارات والزراعات والأدوية وأنواع الجراحات، وكذلك اختيار ترك النفع لنفع أرجح منه، وعلى ذلك أمر الشرائع. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيّد الورّاق الذى بيّنا بأن[٦] فى العقل ذم الإساءة إلى من لم يؤذ وأن لم يُحبّ لغيره ما يحب المرء لنفسه. والذبائح خارجة من ذلك؛ فهذا لأنه تَوهّمه مفردًا من العلل، فإذا تأمل حسن العواقب والسلامة مع عقيب المنافع وكذلك فضل راحة [يتغير حكمه]، وفى الذبائح ذلك.

---

١ م : قبح.
٢ ك م : مما.
٣ ك م : ما.
٤ ك م : النور.
٥ ك م : أسود الرأس.
٦ ك م : ان.

ونحن نقول وبالله التوفيق: إن الأشياء نوعان؛ أحدهما مما يَحْسُن لنفسه ويقبح ضده وكل خلافاته. والثانى ما يحسن الشئ وخلافاته على حسب الحاجة وقيام الدلالة من حمد العواقب وذمها. فلزم القول فى هذا بمن يعرف أحوال الحمد والذم فيخرج الأمر عليه. على أنه لا بد لمن يكون يعتمد على عقله من[1] الاختلاف المتناقض [الذى] ذلك سببه، أو يرجع إلى مخصوص من العقل، وفى ذلك القول بالرسول. ثم أمر الذبائح لا يحتمل أن يكون قبحها [١٠٤ظ] / لنفسها لما يحل فى موضع الانتقام، ويحسن فى العقول إذا تفكر فى ذلك دفع الأذى والمكروه، أو نَفْع[2] العواقب، فبطل قبح ذلك لنفسه، فلزم جواز المحنة فيه بالترك والإذن، وفى ذلك إباحة.

وأيضًا إن كل شئ حسّنه العقل فهو لا يقبح بحال، وكذلك القبيح من العقل.[3] وكل شئ قُبِّح لنفار الطبع[4] [فإنما هو كذلك] بما يتوهم حلوله فى جوهر المتوهم فَيَنْفِر طبْعُه لأمله. ثمّ قد يجوز أن يَذهب ذلك بالاعتياد نحو القصابين والذين اعتادوا القتال. فثبت أن النهى عنه طبيعى لا عقلى، فتغيُّر ذلك من العادة.[5] وذلك نحو جواهر من الحيوان طبعه التوحش، وعلى ذلك طبع الجميع عن الأحمال الثقيلة، ثم تصير بالرياضة وتعويد غيره كأنها على ذلك طُبعت، فعلى ذلك أمر الحيوان. وأيضًا إن كل حى إذ هو يموت، ثم لم يلحق أحداً[7] به لائمةٌ[8]، فمثله إذا جاء الإذن ممن هو له.

---

[1] ك م: و.
[2] م: تقع.
[3] ك م: من الحسن.
[4] ك: الطبح.
[5] ك م + هذا.
[6] ك م + يزول.
[7] ك م: أحد.
[8] م: لائمه.

وأحقُّ[١] من يقول [في] الثنوية لأوجه. أحدها استجازتهم تباين النور والظلمة ثم الامتزاج ثم التباينَ، وفي ذلك تفرّقٌ بين كل مقترنَين وتميزٌ بين كل ممتزجين، وذلك معنى الذبح. والثاني أن الألم إما أن يحل بجوهر النور فيصير محتملاً للأذى، وهو شر، ولولا ذلك لم يُنْه عن الذبح، إذ هو ذلك. ثم هو[٢] لا يخلو من أن يحل بجوهر النور، فقد عمل الشر، أو بجوهر الظلمة، فالنهي والإنكار مما لا معنى [له "]؛ لأنه ينكر على من لا يحتمل طبعه القبول في ذلك، كمن يأمر من ليس له ما يطير [به "] بالطيران؛ أو أن يكون الألم يحل بجوهر الظلمة، وذلك هو الحق عندهم. ثم إما أن دخل عليه ذلك بجوهر النور [١٠٥و] / فهو يصنع ما يُذَمّ عليه، أو بجوهر الظلمة فقد أحْسن حيث آلَمَ،[٣] إذ ذلك عدل. **والله الموفق**. وأيضًا إن في الذبح إخراج الروح الصافي من الظلمة الكدرة، وذلك الحق، وهو عاقبة كل شئ.

---

١ أي قال الحق وأثبته من يطعن الثنوية.

٢ أي الذبح.

٣ ك م + الظلمة.

[إثبات رسالة محمد ﷺ][1]

ثم القول فى نبوة الأنبياء وبخاصة فى رسالة محمد ﷺ [أنها] تثبت[2] بالجوهر،[3] ثم بآيات حسية وعقلية، ثم بموافقة ظهور الأحوال التى هى أحوال الحاجة إليه.[4]

أ) فأما أمر الجوهر فقد بينا ابتداءه. مع ما ذكر فيه أنه نظر إلى وجهه وإلى البدر فكان هو أحسن منه[5]، وأنه كان أطيب ريحًا من المسك وألين من الحرير[6]، وكان يؤخذ بعَرَقه فيُتنقع به فى الطيب.[7] وقد وصفت خلقته بما لا يُعرف أحد يوصف بمثله حسْنًا وجمالاً؛[8] وجُلّ العين تراها تهيج فى الحيرة بذى آفات فى الخلقة. فدل براءته عن كل الآفات وزَيْنه بكل زَين على استيجابه[9] أعلى الدرجات فى الخلق وأفضلَ الأقدار. ويدل على ذلك أنه لم يؤخذ عليه كذب قط، ولا عرفت منه هفوة، ولا منه عن أعدائه فرار، ولا فى أخلاقه سوء. بل كان على ما وصف لا يُدارى ولا يمارى، ولا يعرف [منه] فُحش، ولا ينتصر لنفسه. وكان فى الإشفاق بالمحل الذى عوتب عليه بقوله: ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم

---

[1] م : [إثبات نبوة الأنبياء وبخاصة رسالة محمد ﷺ].

[2] م : ثبت.

[3] أى بذات النبى وشخصه.

[4] أى الزمان والمكان الذى بعث فيهما النبى وحاجة الناس الملحة فى هذا الزمان والمكان إلى النبوة. فموضوع «الحاجة الملحة» هنا قد تعرض له المؤلف فيما قبل بتفصيل ، لذلك نراه يتعرض للموضوع نفسه هنا بإجمال عن طريق غير مباشر.

[5] عن جابر بن سمرة قال: رأيت رسول الله ﷺ فى ليلة إضْحيان وعليه حلة حمراء، فجعلت أنظر إليه وإلى القمر، قال: فلهو كان أحسن فى عينى من القمر. انظر: *سنن الدارمى*، المقدمة ٤١؛ و *سنن الترمذى*، الأدب ٤٧؛ و *المستدرك* للحاكم، ٤ / ١٨٦.

[6] انظر: *صحيح البخارى*، الصوم ٥٣، والمناقب ٢٣؛ و *صحيح مسلم*، الفضائل ٨١.

[7] انظر: *مسند ابن حنبل*، ٦ / ٣٧٦-٣٧٧؛ و *صحيح مسلم*، الفضائل ٨٥.

[8] انظر: *صحيح البخارى*، المناقب ٢٣؛ و *صحيح مسلم*، الفضائل ٩٢-٩٣؛ و *سنن أبى داود*، اللباس ٤١؛ و *سنن الترمذى*، اللباس ٤.

[9] م : استجابة؛ والاستيجاب يعنى الاستحقاق.

حسرات ﴾[١]، وقوله: ﴿ لعلك باخع نفسك ﴾[٢]، الآية؛ وفى التحزن بما فيه هلاك الخلق كما وصفه الله وعصمه بقوله: ﴿ ولا تحزن عليهم ﴾[٣]، وقال: ﴿ عزيز عليه ما عنتم ﴾[٤]، الآية. وكان بالكرم بحيث عوتب به، فقال: ﴿ ولا تبسطها كل البسط ﴾[٥]. وقيل: لم يكن يدّخر شيئًا لغد.[٦] وقد عُرض عليه أعلى[٧] ما يرغب فيه من متاع الدنيا والرياسة بان يُداهن [١٠٥ظ] / قليلاً فما أجاب فيه، بل عادى لله الأقوياء[٨] والملوك والسادات حتى أكرمه الله بالرُّعب فى قلوب الخلق، فلم يكن يقصد إليهم فى الحرب إلا خافوه.[٩] وقيل [له]:

---

١ سورة فاطر، ٣٥/٨.

٢ يقول الله تعالى: ﴿ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ﴾ (سورة الشعراء، ٢٦/٣).

٣ يقول الله تعالى: ﴿ واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ﴾ (سورة النحل، ١٦/١٢٧).

٤ يقول الله تعالى: ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ﴾ (سورة التوبة، ٩/١٢٨).

٥ يقول الله تعالى: ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملومًا محسورًا ﴾ (سورة الإسراء، ١٧/٢٩). فالظاهر من هذه الآية أن المؤلف، أى الإمام الماتريدى، لم يصب فى استدلاله بها، لأن الجزء الأول من الآية يمنع البخل، وأما الجزء الثانى فيحرّم الإسراف. وكذلك الآيات التى تسبقها وتليها تشمل أوامر ونواهى متعددة، فهى فى الوقت نفسه تخاطب النبى بأنه يأتى بأخبار من عند ربه ووسيط فيما بينه وبين العباد.

٦ انظر: سنن الترمذى، الزهد ٣٨.

٧ ك م: أعلا.

٨ ك: للاقوياء.

٩ لعله يشير إلى الحديث النبوى الذى روى عن جابر بن عبد الله الأنصارى أن رسول الله ﷺ قال: «أُعطيتُ خمسًا لم يُعطهن أحدٌ قبلى. كان كل نبىّ يُبعث إلى قومه خاصةً وبُعثتُ إلى كل أحمر وأسود، وأُحِلّتْ لى الغنائمُ ولم تُحَلّ لأحد قبلى، وجُعلتْ لى الأرض طيبةً طهورًا ومسجدًا فأيّما رجلٍ أدركتْه الصلاة صلى حيث كان، ونُصرتُ بالرعب بين يدى مسيرة شهر، وأُعطيتُ الشفاعة». انظر: صحيح البخارى، الجهاد ١٢٢، و صحيح مسلم، المساجد ٤-٨.

﴿ والله يعصمك من الناس ﴾[١]، فلم يَخَفْهم بعد ذلك، ولا ذُكر[٢] أنه ولاّهم دبره[٣]، على ما أصاب أتباعه النَّكَبات والشدائد. ووعد أن يبلغ مُلْك أمته ما زُوى[٤] له من الأرض من المشارق والمغارب،[٥] وما روى عما[٦] ذكر من أنواع الفزع فى قلوب أعدائه والحفظ عنه عما راموا به، على موالاة[٧] أقربائه الأبعدين فى ذلك[٨]، وما اجتمعت آراؤهم[٩] على إطفاء نوره وطمس أثره، فما ازداد إلا ظهوراً. **ولا قوة إلا بالله.**

---

[١] يقول الله تعالى: ﴿ يا أيها الرسول بلّغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين ﴾ (سورة المائدة، ٥ / ٦٧).

[٢] ك م : ولا أذكر.

[٣] ك – (دبره) صح هـ ؛
م : ذلك؛ م هـ : جاءت على هامش النص مع الإشارة بأنها من صلب النص.

[٤] م : دوى.
و زوى أى طوى وجمع.

[٥] انظر: مسند ابن حنبل، ٤ / ١٢٣، ٥ / ٢٧٨، ٢٨٤؛ و صحيح مسلم، الفتن ١٩؛ و سنن ابن ماجة، الفتن ٩.

[٦] ك م : ما.

[٧] ك : مولاه.

[٨] يعنى ذلك أن أقارب النبى ﷺ لم يقفوا بجانبه، بل وقفوا بجانب الناس الأبعدين منه، وهم المشركون والأجانب.

[٩] ك : آراهم؛ م : آرائهم.

بـ) ثم الآيات الحسية [مثل] انشقاق القمر[١] واجتذاب الشجر[٢] وتسليم الحجر عليه[٣]، ظاهر ذلك كله، عرفوه. ثم شُربهم من الماء القليل الكثيرِ[٤] من البشر، ثم ابتلاءُ أعدائه بدعائه بالجدب والقحط ثم استغاثوا به فأُغيثوا،[٥] ثم الإشباع باليسير من الطعام الكثيرَ من الخلق[٦]، ثم أمر بيت المقدس،[٧] ثم أمر مرور من طلبوه بالغار فأعمى الله بصرهم،[٨] وحنين الخشب[٩]، وشكاية الناقة[١٠]، وشهادة الشاة المصلية[١١]؛ ثم ما ساخ[١٢] بفرس من اتّبعه

---

[١] انظر: صحيح البخارى، المناقب ٢٧، و التفسير ٥٤/١، و مناقب الأنصار ٣٦؛ و صحيح مسلم، صفات المنافقين ٤٣-٤٤.

[٢] انظر: سنن ابن ماجة، الفتن ٢٣.

[٣] انظر: مسند ابن حنبل، ٥/٨٩، ٩٥، ١٠٥؛ و صحيح مسلم، الفضائل ٢.

[٤] تابع للضمير المجرور المتصل لـ«شرب». انظر: صحيح البخارى، الرقاق ١٧، و الأشربة ٣١.

[٥] انظر: صحيح البخارى، الاستسقاء ١٣.

[٦] انظر: صحيح البخارى، الأطعمة ٦، ٤٨، و الإيمان ٢٢، و المناقب ٢٥؛ و صحيح مسلم، الإيمان ٤٥، و الأشربة ١٤٢-١٤٣.

[٧] لعله يشير إلى وصف النبى ﷺ بيت المقدس عقب عودته من الإسراء والمعراج. انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٣٩٦-٤٠٨؛ و تفسير ابن كثير، ٥/٤-٤٢؛ و المواهب اللدنية للقسطلانى، ١/٢٠٤، ٣/٢٦-٣٥.

[٨] انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٤٨٥-٤٨٦؛ و دلائل النبوة لأبى نعيم الأصبهانى، ٢/٣٢٧-٣٢٨؛ و المواهب اللدنية للقسطلانى، ١/٢٩١-٢٩٩.

[٩] انظر: صحيح البخارى، البيوع ٣٢، و المناقب ٢٥؛ و دلائل النبوة لأبى نعيم الأصبهانى، ٢/٣٩٩-٤٠٤؛ و أعلام النبوة للماوردى، ١٩٤.

[١٠] انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٣٩٦-٤٠٨؛ و تفسير ابن كثير، ٥/٣-٤٢؛ و المواهب اللدنية للقسطلانى، ١/٢٠٤، ٢/٢٦-٣٥، ٣/٣٥-٤٥، ٧٤.

[١١] انظر: سنن أبى داود، الديات ٤٦؛ و سنن الدارمى، المقدمة ١١؛ و أعلام النبوة للماوردى، ١٩٥؛ و المواهب اللدنية للقسطلانى، ١/٣٠٣-٣٠٤، ٢/٥٤٢-٥٤٨.

[١٢] م: ساح.
وساخت قوائم الفرس أى غاصت فى الأرض.

الأرضَ.[١] ثم ما أخبر من قوله: ﴿ولا يتمنونه﴾[٢] وكان كذلك، ثم بما قال: ﴿ادعوا شركاءكم ثم كيدونِ فلا تنظرون﴾[٣] ما قدروا عليه، ثم بكثرة ما يمكرونه حتى خلصـ[ـه] الله من ذلك، وبعظيم[٤] ما يضمر أهل النفاق فى أنفسهم، فأطلعه الله حتى كانوا مع شدة تعنتهم يحذرون نزول سورة تنبّئهم بما كان منهم[٥]، وأظهره[٦] على ما قالوا فيه وفى متبعيه. وما قال فى أبى بكر وأصحابه من قوله: ﴿أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾[٧]، الآية، وكذلك فى قوله: ﴿من يرتدّ[٨] [١٠٦و] / منكم عن دينه﴾[٩] الآية،[١٠] وما أعلم

---

[١] انظر: *السيرة النبوية* لابن هشام، ٢ / ٤٨٩-٤٩٠؛ و *دلائل النبوة* لأبى نعيم الأصبهانى، ٢ / ٣٣٢-٣٣٤؛ و *المواهب اللدنية* للقسطلانى، ١ / ٣٠٤.

[٢] يريد المؤلف به قول الله تعالى: ﴿قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين. ولا يتمنونه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين﴾ (سورة الجمعة، ٦٢ / ٦-٧).

[٣] سورة الأعراف، ٧ / ١٩٥.

[٤] ك م: ولعظيم.

[٥] لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تُنَزّل عليهم سورة تنبّئهم بما فى قلوبهم، قل استهزؤا، إن الله مخرج ما تحذرون﴾ (سورة التوبة، ٩ / ٦٤).

[٦] م: وأظهرهم.

[٧] يقول الله تعالى: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل. أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾ (سورة آل عمران، ٣ / ١٤٤).

[٨] ك: ومن يرتد؛ م: ومن يرتدد.

لقد ظن الأستاذ فتح الله خليف فى «م» أن الآية هى من سورة البقرة (٢ / ٢١٧)؛ غير أن الآية المذكورة لا تكون دليلاً لما يقصده المؤلف.

[٩] يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم﴾ (سورة المائدة، ٥ / ٥٤).

[١٠] م - الآية.

علياً أنه يقتل الناكثين[١] المارقين[٢]، وكان كذلك، وما قال لعمّار: «تقتلك الفئة الباغية»[٣]، وما وعد من الفتوح وسعة الدنيا على المؤمنين[٤]، وغير ذلك مما يكثر ذكره لو استُقصي فيه، رواهُ نجباء أمته. ثم عامة ذلك مما كان ظاهراً عند أعدائه. مع ما كان في الكتب المنزلة بعثه، وعلى ألسن الرسل جرت البشارة وأُخذ العهد عليه[٦]. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ م: الناكبين؛

م هـ: غير منقوطة في الأصل، ومعناها المنحرفون، انظر مادة «نكب» في القاموس.

٢ ك: المـارقين؛ (غير منقوطة)؛ م: المشارقين؛

م هـ: غير منقوطة في الأصل، ومعناها أصحاب الفتن، وفي الحديث «أتتكم الشُّرَف الجون» أي الفتن المظلمة. انظر القاموس مادة «الشرف».

وقال ابن الأثير: في حديث عليّ «أُمرتُ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين»؛ النُّكْث: نقْض العهد، والإسم: النُّكْثُ، بالكسر. وقد نَكثَ يَنْكُث. وأراد بهم [أي بالناكثين] أهلَ وقْعة الجمل لأنهم كانوا بايعوه ثم نقضوا بيعَتَه وقاتلوه، وأراد بالقاسطين أهلَ الشام، وبالمارقين الخوارج. انظر: *النهاية في غريب الحديث والأثر* لابن الأثير، ٥/١١٤ (مادة «نكث»).

٣ انظر: صحيح البخاري، الصلاة ٦٣؛ و صحيح مسلم، الفتن، ٧٠، ٧٢، ٧٣.

٤ انظر: مسند ابن حنبل، ٤/١٢٨، ٣٣٥؛ و صحيح البخاري، فضائل المدينة ٥؛ و صحيح مسلم، الحج ٩٠، و العمارة ١٦٨، و الفتن ٣٨، ٧٨؛ و سنن ابن ماجة، الجهاد ١١، والأطعمة ٤٦، و الفتن ٩.

٥ م: دواة.

٦ م: عليهم؛ م هـ: في الأصل عليه.

وأخذ العهد عليه، أي أخذ الله ميثاق النبيين على نبوة محمد، إذ قال الله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ (سورة آل عمران، ٣/٨١).

جـ) وأما العقلية فما بيّن الله من شأن القرآن[١] الذى إنما يَعرف خروجه عن احتمال وسع الخلق مَن بالغ فى فنون الآداب وعرف جواهر الكلام وأصنافه؛ ثم ما فيه من المحاجّة فى توحيد الرب وأدلة البعث مما لم يكن يومئذ على وجه الأرض من يدّعى ذلك؛ ثم ما فيه[٢] من الأنباء وما يكون أبداً، ومن بيان النوازل التى تكون، مما [ليس] فى استعمال العقول تَطلّع عليه.

وذكر أبو زيد[٣] أن الحسية من الآيات[٤] فما جاءت من الآثار الكافية[٥]. وأما العقلية فهى على وجوه. **أحدها** أن أمره لم يكن مستغربًا، بل كان مستمراً على العادة بوجود مثله فى الأمم، فلذلك يبطل وجه الرد عليه فى أول وهلة[٦]. قال الله تعالى: ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾[٧]، وقال: ﴿ولكل قوم هاد﴾[٨]،وقال: ﴿ثم أرسلنا رسلنا تترى﴾[٩]. **والثانى** موافقة مجيئه وقت الحاجة إليه، إذ كان زمان فترة ودرس[١٠] العلم، مع جَرْى عادة الله بمعاقبة أسباب الهداية عند زوال أهله عن نهج الهدى. قال الله تعالى: ﴿قد جاءكم رسولنا يبين

---

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ (سورة الإسراء، ١٧/ ٨٨).

٢ ك + العقول.

٣ لعل المراد به هو سعيد بن أوس بن ثابت الأنصارى، أبو زيد (ت ٢١٥هـ/ ٨٣٠م)؛ أحد أئمة الأدب واللغة، وهو من أهل البصرة ووفاته بها. كان يرى رأى القدرية. انظر: *طبقات النحويين واللغويين* للزبيدى، ١٦٥-١٦٦؛ و *تاريخ بغداد* للخطيب البغدادى، ٩/ ٤٧٧؛ و *معجم الأدباء* لياقوت الحموى، ١١/ ٢١٢؛ و *إنباه الرواة* للقفطى، ٢/ ٣٠-٣٥.

٤ م: الآلات.

٥ م: كافية؛ م هـ: فى الأصل الكافية.

٦ م: وهله.

٧ سورة فاطر، ٣٥/ ٢٤.

٨ م- وقال: ﴿ولكل قوم هاد﴾ (سورة الرعد، ١٣/ ٧).

٩ سورة المؤمنون، ٢٣/ ٤٤.

١٠ م: ودروس.

لكم ﴾[١]، الآية[٢]. **والثالث** كون المبعوث فيهم بموضع الحاجة إليه لخلاء جنسه عن أسباب العلم، [١٠٦ظ] / بقوله: ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم ﴾[٣]، وغيره. **والرابع** كونه فى أظهر الأماكن للخلق، إذ هو معالم أهل الآفاق فى الدنيا، وقال الله تعالى: ﴿ وكذلك أوحينا إليك ﴾[٤]، الآية[٥]. **والخامس** تمنى[٦] القوم ذلك وإظهار الرغبة فى ذلك، وإذا اقترح مقترح على ربه إزالة علته لم يكن تُعجَب قطع معذرته، قال الله تعالى: ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله ﴾[٧]، الآية[٨]، قال: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ﴾[٩]، الآية[١٠]. فهذه الخمسة مما حاجّهم به فى أحوالهم.[١١]

---

[١] يقول الله: ﴿ يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير ﴾ (سورة المائدة، ٥ / ١٩).

[٢] م – الآية.

[٣] يقول الله تعالى: ﴿ هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين ﴾ (سورة الجمعة، ٦٢ / ٢).

[٤] يقول الله تعالى: ﴿ وكذلك أوحينا إليك قرآنًا عربيًا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه ﴾ (سورة الشورى، ٤٢ / ٧).

[٥] م – الآية.

[٦] م يمنى.

[٧] يقول الله تعالى: ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى ﴾ (سورة طه، ٢٠ / ١٣٤).

[٨] م – الآية.

[٩] يقول الله تعالى: ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم ﴾ (سورة فاطر، ٣٥ / ٤٢).

[١٠] م – الآية.

[١١] والجدير بالذكر أن العبارة التى تليها فى نص الكتاب ليست بواضحة تمامًا هل هى لأبى زيد أم هى لأبى منصور الماتريدى. غير أن تكرار عبارة « ما حاجّهم » يشير إلى أن الكلام راجع لأبى زيد.

ثم ما حاجّهم[١] بما فى أحوال النبى؛ منها أنه نشأ فى قوم لم يكن لهم كتب ولا دراسة مع ما لم يفارق قومه، ولا[٢] كان لهم كتب قد سبق له الارتياض فى دراستها. ثم كان فى ضمن تلك: لو طرأ عليهم طارئ[٣] لا يجهل مكانه؛ وذلك قوله: ﴿أم لم يعرفوا رسولهم﴾[٤]، الآية[٥]، وقوله: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها﴾[٦]، الآية[٧]. وقد نشأ أميًا، والأمى لا يأخذ عن الكتب ولا يستطيع التحفظ من الأفواه غاية الحفظ، إنما يكون ضبطه بصور معقولة روحانية يرتفع به[٨] عن الوهم. دليله ما لا يوجد عن مثله رواية الأشعار مخافة الغلط وغيرها، ولذلك اشتد تعجبهم من حفظ[ـه] القرآن، وقال الله تعالى: ﴿سنقرؤك فلا تنسى﴾[٩]، الآية[١٠]، وقال: ﴿لا تحرك به لسانك﴾[١١]، الآية[١٢]؛ ولذلك قيل[١٣]

---

[١] أى حاجّ أبو زيد منكرى الرسالة.

[٢] م: وما.

[٣] ويعنى ذلك أنه لو كان قد جاء عالم أو فيلسوف من الخارج إلى المحيط الذى نشأ فيه الرسول لَما بقى التأثر بهما مجهولاً، فكان على الأقل مذكوراً فى تاريخه.

[٤] يقول الله تعالى: ﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣/ ٦٩).

[٥] م- الآية.

[٦] يقول الله تعالى: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين﴾ (سورة هود، ١١/ ٤٩).

[٧] م- الآية.

[٨] م: بها.

ويرتفع به أى يرتفع بضبطه بتلك الصور المعقولة الروحانية.

[٩] يقول الله تعالى: ﴿سنقرؤك فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ (سورة الأعلى، ٨٧/ ٦-٧).

[١٠] م- الآية.

[١١] يقول الله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه﴾ (سورة القيامة، ٧٥/ ١٦-١٧).

[١٢] م- الآية.

[١٣] م: قال؛ وفى نسخة «ك» خلاء فى العبارة، فرجّحنا عبارة «قيل».

للموصوف[١] بالحفظ: إنه لأشد تعصبًا من قلوب الرجال من النَّعَم من عُقُلها. قال الله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب﴾، الآية[٢]. وأيضًا إنه لم يذكر عنه[٣] في سالف عمره التشاغل بنظم الكلام والتعاطي من ضروبه[٤]. ثم ممتنعٌ[٥] عن مثله أن يتهيأ له ما يعجز عنه المعروفون[٦] بارتياضه. دليله أنه لم يُطعن بشئ من ذلك، [١٠٧و] /، بل لما قيل بقوله[٧] قال لهم: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾[٨]، [ف]سكتوا ولم يدّعوا عليه إظهاره فيه[٩]. قال الله تعالى: ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم﴾[١٠]، الآية.[١١]

وأيضًا إن الله تعالى أمرهم بتأمل أحواله: هل يجدون ما يعذرهم في ترك الاكتراث إليه، فلم يجدوا؛ قال الله تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة﴾.[١٢] وأيضًا مما دعاهم إلى النظر في أموره أن هل يجدون فيه ما وجدوا في المتّسمين بصنعة الكلام من التصدي للملوك لنيل الدنيا؟ بل عُرضت عليه المطامع من الثروة والرياسة ليرجع عن دينه مما لديه يَعِزّ البشر،

---

١ م: الموصوف.

٢ يقول الله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذًا لارتاب المبطلون﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩/٤٨). م- الآية.

٣ ك: منه.

٤ م: وتعاطى ضروبه.

٥ م: يمتنع.

٦ ك م: المعروفين.

٧ أي لما ادّعى بأن القرآن قوله لا وحي من الله تعالى.

٨ سورة البقرة، ٢/٢٣.

٩ أي إظهار النبي عليه السلام قوله بشكل القرآن.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرًا من قبله أفلا تعقلون﴾ (سورة يونس، ١٠/١٦).

١١ م- الآية.

١٢ يقول الله تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدى عذاب شديد﴾ (سورة سبأ، ٣٤/٤٦).

فلم يُجِب إلى ذلك، ليُعْلِم - بالطبيعة المستمرة، على ما فيه مخالفة الهوى وكفّ النفس عن الملاذّ - أنه على ما راضَه الله وأكرمه لدار كرامته، دون الميل إلى شئ من حطام الدنيا؛ وقال: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾[1].

وأيضًا ما حاجّهم[2] بالدعاء إلى النظر فى الأديان ليعلموا تمسكه بأحسن ما فى العقول مما فيه لزوم اختيار مثله، فقال: ﴿قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم﴾[3]، الآية[4]. وقال: ﴿تعالوا إلى كلمة سواء﴾[5]، الآية[6]. وأيضًا إنه تحداهم بالعجز عما أتى به من القرآن، ليكون حجة له عند امتناعه عن وسع البشر.

مع ما وجدت الصناعة التى بها نباهة ورفعة من الكلام نوعان. أحدهما صناعة الشعر بالنظم الرائع والتأليف المؤنق. والثانى صناعة الكهانة بإفادة المعانى العربية من تقدم[7] القول

---

[1] سورة ص، ٣٨/٨٦.

[2] أى حاجّ أبو زيد منكرى الرسالة.

[3] سورة الزخرف، ٤٣/٢٤.

ولدى النظر فى مفهوم الآية المذكورة فى النص نجد أنها تتعلق بالأنبياء فيما قبل النبى ﷺ؛ فرغم ذلك نجد آيتين فى سورتى المائدة والقصص متعلقتين بالمراد من قبل نبينا عليه السلام، وهما كالآتى: ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون﴾ (سورة المائدة، ٥/١٠٤)، و ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل ما أوتى موسى أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون. قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتّبعه إن كنتم صادقين﴾ (سورة القصص، ٢٨/٤٨-٤٩).

[4] م - الآية.

[5] يقول الله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضًا أربابًا من دون الله﴾ (سورة آل عمران، ٣/٦٤).

[6] م - الآية.

[7] ك م: من تقدمه.

على الأشياء الكائنة. ثم وجد القرآن بنظمه مستعلياً على ما جاء به[١] الشعراء، وبمعانيه على ما جاء به الكهنة، فوجب [١٠٧ظ] / أنه ليس من كلام البشر. وفي مثله احتجاج الله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن﴾[٢]، وقوله: ﴿وما هو بقول شاعر﴾[٣] الآية[٤]، وقوله: ﴿أو لم تأتهم بينة﴾[٥] الآية[٦]، [وقوله[٧]]: ﴿كتاب[٧] أنزلناه إليك مبارك﴾[٨]، وقوله: ﴿قل فأتوا بكتاب من عند الله﴾[٩] الآية[١٠].

---

١ ك: إجابة. م هـ: في الأصل إجابة.
غير أن الهمزة في نسخة «ك» قد ألغيت فيما بعد من قبل مصحح للنسخة.

٢ يقول الله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ (سورة الإسراء، ١٧/٨٨).

٣ يقول الله تعالى: ﴿وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون﴾ (سورة الحاقة، ٦٩/٤١).

٤ م- الآية.

٥ يقول الله تعالى: ﴿وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بيّنة ما في الصحف الأولى﴾ (سورة طه، ٢٠/١٣٣).

٦ م- الآية.

٧ ك: وهذا كتاب.

٨ يقول الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ (سورة ص، ٣٨/٢٩).

٩ يقول الله تعالى: ﴿قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين﴾ (سورة القصص، ٢٨/٤٩).

١٠ م- الآية.

وأيضًا ما أشار من التأييد الذى يظهر دعوته[١] و [به] تفلح[٢] حجته[٣] بما ينصره[٤] على من شاقّه وحادّه؛ إذ الله تعالى بعثه فى أوان طموس من أعلام الهدى ودروس من آثار الدين إلى العباد لينقذهم من الردى. ثم لما أقامه هذا المقام الجليل والخطب الجسيم لم يُخْله عن نصره والتمكين [له[٥]] ليقوّى مننه[٦] عليه بما أكرمه من المقام، بقوله: ﴿إنا لننصر رسلنا﴾، الآية،[٧] وقوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلى﴾، الآية،[٧] وبمثله سبقت كلمته لعباده المرسلين.[٨]

ثم كان له أيضًا من خصوص حال أن بُعث إلى الناس كافة، ووُعد له الغلبة والنصر، ليُعلَم أنه لم يرجع قوته إلى معونة بشرية يتوصل بها طلاب دول الدنيا إلى بغياتهم من إرث ملك فى حسبه أو قنية مال[٩] ليستمتع[١٠] بها، بل[١١] كان كما قال الله: ﴿ووجدك عائلاً

---

١ ك: دعوتهم.

٢ م: يفلح.

٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون. هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ (سورة التوبة، ٩/٣٢-٣٣. وانظر أيضًا: سورة الفتح، ٤٨/٢٨؛ و سورة الصف، ٦١/٨-٩).

٤ م: يبصّره.

٥ م: منّه.

٦ يقول الله تعالى: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ (سورة غافر، ٤٠/٥١). م- الآية.

٧ سورة المجادلة، ٥٨/٢١. م- الآية.

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون﴾ (سورة الصافات، ٣٧/١٧١-١٧٣).

٩ أى جمعه.

١٠ م: يستمتع.

١١ م- بل.

عائلاً فاغنى ﴾[١]، الآية[٢]؛ ولا عشيرة، بل كانوا أشد الناس عليه وأجهدهم فى إطفاء نوره حتى قد أخرجوه من بين أظهرهم طريداً وحيداً؛ ثم مع ذلك لم يَدَعوا شيئًا مما تَشْرَه[٣] إليه النفس إلا أتوه. فلم يَمل إليهم، بل صبر على كل أذى واحتمل كل أمر صعب، فما رضى منهم إلا بالإجابة له فى الحق. قال الله تعالى: ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم ﴾[٤]، الآية[٥]، وقال: ﴿ إلا تنصروه فقد نصره الله ﴾[٦]، الآية[٧]، وقال: ﴿ ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم ﴾[٨]، الآية[٩]، [١٠٨و] / وقال: ﴿ وما أفاء الله ﴾[١٠]، الآية[١١]، وغير ذلك من الآيات والأدلة[١٢] الصادقة [الناطقة] أنه بالله قام وبه انتصر.

وأيضًا مما حاجّهم[١٣] به ما ظهر من إنجاز الموعود فى كل ما نطق به مما هو علم الغيب

---

[١] سورة الضحى، ٩٣/ ٨.

[٢] م – الآية.

[٣] م : تسره.

[٤] يقول الله تعالى: ﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم ﴾ (سورة التوبة، ٩/ ١٢٨).

[٥] م – الآية.

[٦] سورة التوبة، ٩/ ٤٠.

[٧] م – الآية.

[٨] يقول الله تعالى: ﴿ لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئًا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ﴾ (سورة التوبة، ٩/ ٢٥).

[٩] م – الآية.

[١٠] يقول الله تعالى: ﴿ وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير ﴾ (سورة الحشر، ٥٩/ ٦).

[١١] م – الآية.

[١٢] ك – (والأدلة) صح هـ.

[١٣] أى حاجّ أبو زيد منكرى الرسالة.

الذى لا يعلمه إلا الله. ومن رام التوصل إليه ببعض الحيل[١] الإنسانية يضل حقٌّ ما جاء به فى باطله وصدقُه فى كذبه، ويحصل أمره على تمويه ومخادعة. قال الله تعالى: ﴿هل[٢] أنبئكم على من تنزل الشياطين﴾[٣]، الآية[٤]، فأخبر أن الكهنة يلقون ذلك من إفك الشياطين مما يختطفونُ، فيحملون[٦] على اللُّمعة[٧] من لمع[٨] الحق أكاذيب القول وأباطيل الدعوى.

---

١ ك م : حيل.

٢ ك : قل هل.

٣ يقول الله تعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين تنزّل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾ (سورة الشعراء، ٢٦ / ٢٢١-٢٢٣).

٤ م - الآية.

٥ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظًا من كل شيطان مارد لا يسّمّعون إلى الملإ الأعلى ويقذفون من كل جانب دحوراً ولهم عذاب واصب إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب﴾ (سورة الصافات، ٣٧ / ٦-١٠).

٦ ك م : فيحلون.

٧ ك م : على اللمحة.

٨ ك م : من لمح.

والأصل أن الكهانة محمول أكثرها على الكذب والمخادعة، والسحرَ على الشبه والتخييل. وما اختار الأنبياء يأخذونها على ألسن الملائكة البررة مما لا يوجد فيها غير الصدق والحق، على التجربة والامتحان. وفعلهم حق ثابت على ممرّ[١] الأيام والزمان، ولِما أن كان كذلك.

ثم وجد كتاب الله ناطقًا بإظهار دينه [على*] كل الأديان، مع ما أخبر من الحوادث والأكوان، مثل قوله: ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى﴾[٢]، الآية[٣]، وقوله: ﴿يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم﴾[٤]، الآية[٥]، وقوله: ﴿أم يقولون نحن جميع منتصر﴾[٦]، الآية[٧]، وقوله: ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾[٨]، وقوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾[٩]، الآية[١٠]، وقوله: ﴿أو لم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها﴾[١١]، الآية[١٢]، وقوله: ﴿ولا يزال

---

[١] م: مر.

[٢] يقول الله تعالى: ﴿هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ (سورة التوبة، ٩/٣٣).

[٣] م – الآية.

[٤] يقول الله تعالى: ﴿يريدون أن يطفؤا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ (سورة التوبة، ٩/٣٢).

[٥] م – الآية.

[٦] يقول الله تعالى: ﴿أم يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولّون الدبر﴾ (سورة القمر، ٥٤/٤٤-٤٥).

[٧] م – الآية.

[٨] سورة الحجر، ١٥/٩٥.

[٩] يقول الله تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين﴾ (سورة التوبة، ٩/١٤).

[١٠] م – الآية.

[١١] سورة الرعد، ١٣/٤١.

[١٢] م – الآية.

الذين كفروا تصيبهم ﴾[١]، الآية[٢]، وقوله: ﴿ وإذ يعدكم الله ﴾[٣]، وقوله: ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾[٤]؛ وما جاء من التخصيص فى أقوام أنهم لا يؤمنون وأنهم أصحاب الجحيم، ثم ماتوا على الكفر،[٥] وغير ذلك مما فى كل من الأنباء [١٠٨ظ] / الغائبة[٦] الذى عند التدبر[٧] فيها يعلم أنه بالله علمها لتكون آيات له.

فمن تأمل ما عددنا من أحوال النبى عليه السلام علم [أنه*] قد انتظمت [عنده] جميع وجوه[٨] البراهين العقلية الدالة على نبوته، وصلى الله على خير البريّة.

* * *

---

١ يقول الله تعالى: ﴿ ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحلّ قريبًا من دارهم حتى يأتى وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد ﴾ (سورة الرعد، ١٣ / ٣١).

٢ م – الآية.

٣ يقول الله تعالى: ﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودّون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ﴾ (سورة الأنفال، ٨ / ٧–٨). ومن الجدير بالذكر أن الآيتين الكريمتين تبحثان عن غزوة بدر، فتخبران أن المسلمين حينئذ فضّلوا محاربة القافلة التجارية على القتال مع العدو.

٤ يقول الله تعالى: ﴿ ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسّونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ (سورة آل عمران، ٣ / ١٥٢). فالآية الكريمة تشير إلى غزوة أحد وكيف أن الله قد حفظ المسلمين من أن يكونوا مغلوبين فى تلك الغزوة.

٥ انظر: سورة التوبة، ٩ / ١١٣؛ وقارن بما ورد فى *تأويلات القرآن* للماتريدى، ٣١٦و–٣١٦ظ.

٦ ك م: الفانية.

٧ ك م: التدبير.

٨ م – وجوه.

الدلالة على نبوة[١] من[٢] ادعيتم له النبوة ليسلّم لكم ما أردتم؟ **وبالله المعونة**.

[آراء النصارى فى المسيح والرد عليها *][٣]

{قال الشيخ رحمه الله:} وتفرّقت النصارى فى المسيح. فمنهم من جعل له روحين؛ أحدهما محدث[٤] وهو روح الناسوتية، يشبه أرواح الناس، وروح لاهوتى قديمة جزء من الله، صار فى البدن ذلك. وقالوا: ليس إلا أب وابن وروح [١٠٩و] / القدس. وآخرون جعلوا الروح الذى فى المسيح الله، لا الجزءَ. لكن فريقًا منهم يجعله[٥] فى البدن على كون الشئ فى الشئ، وفريقًا [على] التدبير[٦] لا على إحاطة البدن به. وفيهم من يقول: يصل[٧] إليه جزء من الله تعالى، ويفصل[٨] جزء آخر.

قال ابن شبيب: سُمعت من مولّديهم أنه كان ابن التبنّى لا ابن الولاد، كما سُمّيت[٩] أزواج محمد عليه السلام أمهات، وكما يقول الرجل لآخر: يا بُنَىّ.

{قال الشيخ رحمه الله:} فيقال لهم: إذ كانت الروح التى فيه قديمة وهى بعض، كيف صار ابنًا ولم تصل[١٠] غيره من الأبعاض؟ فإن قيل: لأنه أقل، لزمه جعل كل أبعاض العالم

---

[١] ك م + محمد.

[٢] م: ممن؛ م هـ: فى الأصل من.

[٣] فالعبارة أضيفت فى «م» ولم يشر إليها المحقق.

[٤] ك م: محدثا.

[٥] ك م: يجعل.

[٦] ك: البدنين؛ ك هـ: (التدبير) خ.

[٧] م: ليصل.

[٨] ك: وفصل؛ م: ويصل.

[٩] ك م: سمعت.

[١٠] م: ولم يصل.

البنين للأكبر منها، ويلزمه أن يجعل كل بعض من البقية[١] كذلك، فيصير بكليته بنين. ثم المعروف أن الابن يكون أصغر من الأب، كيف صارا قديمين؟ وإن جعل الكل فى البدن،[٢] قيل له: أى شئ منه الابن؟ فإن قال: الكل، صيّر الكل ابنًا وأبًا، وفى ذلك جعل الأب ابنًا لنفسه. فإن قيل: هو جزء فيه، من غير أن كان عن[٣] كلية الأصل نقصان نحو الجزء المأخوذ من السراج، عُورض بما لو كان الجزء المأخوذ حادثًا كما حدث فى الذى يُؤخذ من السراج، فيبطل قوله فى قدم الروح، وهو الابن. وإن زعم أنه منقول من الله كالمأخوذ [من السراج*] حلّ[٤] عليه ما سلف.

وبعد، فما يدريه أن المأخوذ من السراج لا ينتقصه[٥]؟ فإن قيل: معاينتنا إياه كذلك، قيل: لعل الله أحدثه، أو يكون كالنار فى الحجر فيخرج، وأيهما كان فهو حادث، والحادث مخلوق، فلم جاز أن يكون ابنًا؟ قال: من أن الله أظهر منه عجائب. قيل: وقد أظهر من موسى، فقولوا: هو ابن [١٠٩ظ] / آخر. فإن زعمتم أن ذلك كان بدعاء وتضرع فمثله أمر غيره. مع ما [يحكى*] عن عيسى أنه كان يقول ليلة الأخْذ[٦]: «اللهم إن كان من مشيئتك أن تصرف هذه الكأس المُرّة عن أحد فاصرفها عنى»[٧]. فإن قيل: كان من[٨] عيسى البكاء والتضرع ليعلّم الناس، قيل مثله من موسى. وبعد، فإنه وموسى كانا يصليان

---

١ أى من بدن المسيح عليه السلام.

٢ م: البذر؛ م هـ: غير منقوطة فى الأصل.

٣ م: فى.

٤ ك: وحل.

٥ ك م: لا ينتقص.
أى لا ينتقص من السراج شيئًا.

٦ م: الأحد. أى ليلة أخْذه؛ هكذا ورد فى مصادره الأصلية.

٧ لقد ورد هذا النص فى الكتاب المقدس (العهد الجديد) كالآتى: «ثم تَقَدَّم قليلاً وخَرَّ على وجهه، وكان يصلّى قائلاً: يا أبتاه، إن أمكنَ فلْتَعْبُر عنى هذه الكأسُ؛ ولكن ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت» (انجيل متّى، الأصحاح السادس والعشرون، ٣٩).

٨ م: عن.

نحو بيت المقدس ويتضرعان. ثم البكاء والتضرع فعل الطباع لا تمتنع[١] عنهما، فما معنى التعليم؟ ثم إن استحَقّ هو ذلك بالعمل[٢] لزم ذلك فى موسى وغيره. فإن قيل: استحق ذلك بإحياء الموتى لا غير، قيل: قد أحيا حزقيل إنسانًا.[٣] فإن عارض بالكثرة، قيل: اليهود يقولون موسى كان أكثر منه.[٤]

[قال الفقيه رحمه الله:] وله إحياءُ[٥] عصا ميتة ثعبانًا غير مرّة، فهو[٦] أعظم. وإن احتج بإطعامه[٧] البشر الكثير من طعام يسير عورض بنبيّنا، إنه أحدث فى إناء دقيقًا لم يكن فيه.[٨] فإن قيل: صيّر الماء خمرًا، قيل: اليسع[٩] [أحدثه*] بلا عِدَّة [فى] آنية لامرأة ثم صيّره زيتًا.[١٠] وإن احتج بالمشى على الماء فهم يقرون بذلك ليوشع بن نون[١١] ولإيليا[١٢] واليسع.[١٣] وإن استدلوا بالرفع إلى السماء فهم يقرون بذلك لإيليا[١٤]، وقالوا: ارتفع إلى السماء بمشهد

---

[١] م: لا يمتنع.

[٢] أى إن استحق المسيح البنوة بالعمل.

[٣] انظر: *الكتاب المقدس – العهد القديم*، خزقيال، الأصحاح السابع والثلاثون، ٩–١٠.

[٤] انظر: *دلالة الحائرين* لموسى بن ميمون الأندلسى، ٢/٤١٥–٤١٨.

[٥] ك م: احيا.

[٦] ك: فهم.

[٧] م: بإطعام.

[٨] لم نستطع الحصول على مصادر حول هذا الموضوع فيما يتعلق بطعام يسير عورض بنبيّنا.

[٩] هو نبى من أنبياء الله، وورد ذكره فى القرآن الكريم فى سورتى الأنعام (٦/٨٦) و ص (٣٨/٤٨).

[١٠] انظر: *الكتاب المقدس – العهد القديم*، الملوك الثانى، الأصحاح الرابع، ١–٧.

[١١] ك – (ليوشع بن نون) صح هـ ٤

انظر: *الكتاب المقدس – العهد القديم*، يشوع، الأصحاح الثالث، ٧–١٧.

[١٢] م: ولإليا. انظر: *الكتاب المقدس – العهد القديم*، الملوك الثانى، الأصحاح الثانى، ٨.

[١٣] انظر: *الكتاب المقدس – العهد القديم*، الملوك الثانى، الأصحاح الثانى، ١٣–١٤.

[١٤] م: لإليا.

من جماعة. وإن احتجوا بإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك فإحياء الميت أعظم منه، وقد أقروا به لإيليا[١] واليسع. مع ما عليهم فى إقرارهم أن اليهود صلبوه وهزؤا به. فإن كان الأول يدل على التعظيم فهذا يدل على التصغير. وهلا صنع كصنيع إيليا - حيث أتوه - أن أرسل عليهم ناراً فأكلتهم، أكرمه الله به. وإن رجعوا إلى إظهار العجائب فى تحقيق التخصيص عورضوا بمن ذكرت.

وبعد، فقولو: الله فى السماء وفى [١١٠و] / الأرض، لما أظهر فى كل شئ منهما[٢] عجائب، فيوجب تخصيص كل شئ من الوجه الذى يخصونه. فإن قال: قَوَّى المسيحَ على فعله، لا أن فعل هو به. قيل: أكان يفعل الأجسام؟ فإن قال: نعم، قيل: أهو مخلوق؟ فإذا قال: نعم، قيل: بدنُه وروحه كبدننا وروحنا، ما باله قدر على ما لا نقدر عليه؟ وقدر [على *] ذلك بقوة هى جزء من الله أو قوة محدثة؟ فإن قال: بجزء هو يفعل، أبطل قوله فى المسيح و إله[٣] المسيح[٤]، ويكون هو الله لا المسيحَ، وإن انقطع الجزء عن الله فإذًا فعل كثيراً من الأجسام غير الله. وإن ادُّعوا اتصاله[٥] بالله فيكون الفعل لهما[٦]، وهما لله، فصار إلى أن الله هو الفاعل. وإن زعموا أن فيه قوة يفعل بها الأجسام لا أنها بفعله[٧] جعلوا إله المسيح بعضُه يصرِّفه[٨] كيف شاء. وإن قال: يفعل بنفسه لا بقوة حادثة عورض بناء على ما قررنا.[٩]

---

١ م : لإليا.

٢ ك م : منها.

٣ ك م : وهو إله.

٤ أى أبطل ما قال آنفًا من أن الله هو يُقدره على فعله.

٥ ك : (اتصا) صح هـ . أى اتصال الجزء.

٦ م : لها.

٧ ك : بفعل.

٨ أى يصرِّف بعضُ الإله بعضَه.

٩ ك هـ : قدرنا.

مسألة [1]

ثم نتكلم[2] فى دليل حدث الأجسام،[3] فإن صيّره العقلَ لزمه فى عيسى ذلك.[4] فإن قال السمعَ، قيل: ودليل صدق المسموع ما هو؟ فإن قال: حدوث الأشياء، يصير حدوث الأشياء لا يُعلم إلا بالسمع، وصدقه[5] لا يُعلم إلا بحدوث الأشياء، فانقطع سبيل معرفة فيها إلا أن يقر بالعقل، فيلزمه ذلك فى المسيح.

ثم عارض[6] من يقول: ليس من الإكرام أعظم من قوله: «يا بُنَيَّ». قيل: بلى، يا أبى[7] أكبر فى التعظيم. و [لكن] لو قال: يوجب التقدم، أبطل اعتباره بالتعظيم، لأنه من ذلك الوجه لا يراد بذلك.[8] ثم إن[9] ثبت ذا لعل غيره ممن قد سماه به.[10] فإن قيل: فى ذلك تسوية بنفسه، قيل: قد يقول الرجل لآخر «يا أخى»، ولا يريد [التسوية]. وبعد، فإن فى

---

[1] م: [مسألة].

[2] ك: نكلم؛

[3] أى نستدل فى رد ادعاء النصارى ألوهية عيسى بحدوث الأجسام.

[4] فهذا يعنى أنه إن قال المسيحى: إن دليل حدث الأجسام عقلى لزمه أن يحكم بحدوث عيسى عليه السلام.

[5] ك م: وصدق.

[6] أى المسيحى.

[7] ك: أب.

[8] ويعنى ذلك أن الخطاب بـ«يا أبى» يستدعى وجود الأب قبل الإبن، لو قبل المسيحى هذا الحكم لزال به معنى التعظيم الذى ادّعى به، لأنه عندما يوضع معنى التقدم فى نظر الاعتبار يستحيل كون معنى التعظيم مقصوداً حينئذ.

[9] ك م: إذ.

[10] أى إن ثبت أن الله تعالى أكرم عيسى عليه السلام بأن قال له «يا بنىّ»، فهذا يعنى أنه من الممكن أن يخاطب غيره بهذا الخطاب.

خلْقه الكرامَ،[١] ولعل غيره سمّى به، [١١٠ظ] / فيَشْرَكه فيه الحواريون والأنبياء.

وعورض[٢] بالجُلّة[٣] وبالأمور[٤] أنه يجوز القول به على الإكرام. قيل: أما البنوة[٥] فلا تجوز إلا فى متفق الجنس؛ لأنه لا يجوز أن يقول للحمار والكلب [«يا بنىّ»]، فلذلك لم يجز فى الأول. وفى الجملة جهة المحبة والولاية [قد] يكون[٦] فى غير الجنس كما يجب الحق من[٧] جهة الولاية والمحبة[٨] ونحو ذلك. مع ما يجوز أن يكون لله أخلاء وأحباب من الخلق ولا يجوز مثله فى البنين. **ولا قوة إلا بالله.**

---

١ أى ومما لا شك فيه أنه يوجد أناس كرام بين خلق الله تعالى.

٢ أى عورض من لا يقبل الادّعاء القائل بأن المسيح ابن الله.

٣ م: بالجليل.

٤ م هـ: فى الأصل: بالجلة وبالأمور.

٥ م: النبوة.

٦ ك م: ويكون.

٧ م: فى.

٨ ك م + والملائكة.

والأصل فى هذا [١] عندنا أن الاختلاف رجع إلى وجهين. أحدهما الربوبية. والله تعالى جل ثناؤه قد بين إحالة ذلك بأكله وشربه ودفع الحاجات إلى مكان الأقذار[٢]، و وصفه بالصغر والكهولة،[٣] وعبادته لله تعالى وتضرعه له وخضوعه،[٤] ودعائه الخلق إلى عبادة الله وتوحيده،[٥] وبشارته بمحمد ﷺ،[٦] وإيمانه بالرسل.[٧] ثم جعل جل ثناؤه عليه [من] جميع آيات الحدث وأمارات العبودة ما جعل فى جميع العالم، وكذلك هو ﷺ لم يدّع لنفسه سوى العبودة والرسالة.[٨] فالقول له بالإلهية قول لا معنى له. مع ما لو جاز ذلك لجاز لكل من البشر. والعجب أنهم لم يكونوا فى حياته ومُقامه فى الأرض يرضون له رتبة الرسالة مع

---

١ أى والأصل فى أمر عيسى عليه السلام.

٢ م : الأقدار.

قال الله تعالى: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبيّن لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون﴾ (سورة المائدة، ٥ / ٧٥).

٣ يقول الله تعالى: ﴿فاشارت إليه قالوا كيف نكلّم من كان فى المهد صبيًّا﴾ (سورة مريم، ١٩ / ٢٩)، ويقول: ﴿ويكلّم الناس فى المهد وكهلاً ومن الصالحين﴾ (سورة آل عمران، ٣ / ٤٦).

٤ يقول الله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعًا﴾ (سورة النساء، ٤ / ١٧٢).

٥ يقول الله تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بنى اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار﴾ (سورة المائدة، ٥ / ٧٢).

٦ يقول الله تعالى: ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقًا لما بين يدىّ من التوراة ومبشرًا برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبيّنات قالوا هذا سحر مبين﴾ (سورة الصف، ٦١ / ٦).

٧ يقول الله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ (سورة آل عمران، ٣ / ٨١).

٨ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قال إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيًا﴾ (سورة مريم، ١٩ / ٣٠).

ما له من البراهين، ثم بعد رفعه أو موته عند عامتهم لم يرضوا له بالعبودة والرسالة حتى جعلوا له رتبة الربوبية، ليشهد[١] عليهم بالخلقة والجوهر والبيان وكل شئ منه بالكذب فى الابتداء والانتهاء.

والثانى أن يكون ابنه، وذلك يخرج على وجوه. أحدها الولادة[٢]، وذلك محال [١١١و] / فاسد لغنى الرب عن أن تمسه الحاجة أو تغلبه الشهوة أو تعتريه الوحشة، وهن أسباب طلب الولاد. على إحالة[٣] كون الولاد من غير جوهر الوالد، والله تعالى بذاته خارج عن شبه الخلق، أو عن المعنى الذى يحتمل ذلك الوجه؛ وعلى ما بيّن الله أنه لو اتخذ لهواً لما احتمل أن يتخذ مما عندنا.[٤] وبعد، فإن كل ذى ولد يحتمل الشرك و زوال ملكه إليه، ومَن هو بذاته رب ملك قادر لا يحتمل ذلك. ومن يقول: «لا معنى له: أن يكون جزء من الشئ ولده، ويجب أن يكونَ[٥] غير كامل حتى يوجَد» [فهو محق]. وجهة الآيات لا توجب[٦] ذلك، لأن طريق معرفة البنوة فى الشاهد ليس الآيات؛ مع ما قد شورك فيها.[٧] وبعد، هو يدّعى الصدق فى الخلوص له بالعبودة، فالآيات توجب ذلك لا غير. أو من جهة الفضل[٨] ينسب إلى ذلك، والأمر المعروف فى الشاهد أن ذلك ليس من أسماء التعظيم، بل تسمية[٩] «المسيح» و «الرسول» أجل وأعظم فى ذلك. وبعد، فقد

---

١ أى عيسى عليه السلام.

٢ م : الولاد.

٣ ك – (إحالة) صح هـ.

٤ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/١٧).

٥ أى الله سبحانه وتعالى.

٦ ك م : لا يوجب.

٧ أى فى الآيات كما وقع لكثير من الأنبياء.

٨ أى والثانى من وجوه ادعاء البنوة للمسيح عليه السلام يمكن أن يكون من جهة الفضل...

٩ م : تسميته.

[أعطيت*] لكثير من الخلق من الله تعالى كرامات خصوا بها، لم يوجب شئ منها اسم البنوة. على أن البنوة فى الكلام إنما هو من الصغار والضعاف، لا من أصحاب القوة والرفعة، وهكذا شأن أثر البنين فيكون بها إكرامه وتعظيمه بصغره؛ إذ قد يكون ذلك من العظماء فى الصغار. **ولا قوة إلا بالله**. أو أن يكون الله[١] من حيث مفزعه وملجأه[٢] فى كل أمر ونائبة، فمن ذا الوجه كل الخلق كذلك؛ وذلك كتسميته الهاوية أم أهلها.[٣] والأرضَ أم أهلها[٤]، فمن ذا الوجه يكون من حيث المفزع للخلق والمصمود* إليه، وإن [١١١ظ] / كان لا يتكلم بمثله إلا بإذن.[٦] **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ أى والثالث من الوجوه أن يكون الله...

٢ أى يمكن أن تكون نسبة عيسى عليه السلام إلى البنوة من حيث أن الله تعالى مفزعه وملجاه..

٣ لعله يريد قوله تعالى: ﴿فأما من خفّت موازينه فأمه هاوية﴾ (سورة القارعة، ١٠١/٨-٩).

٤ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآنًا عربيًا لتنذر أم القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق فى الجنة وفريق فى السعير﴾ (سورة الشورى، ٤٢/٧).

٥ م: والمعمود.

٦ أى وإن لم يجز أن يتكلم بمثل هذا الكلام إلا بنص من الله تعالى.

[الباب الثالث]

[مسائل القضاء والقدر]

مسألة

[فى الحكمة والسفه][1]

زعم قوم[2] من أهل التوحيد أن أكثر منتحليه خرج منه من وجهين: إما جهلاً بواجبه، وإما عجزًا عن تلخيص القول فيه من مذهب الثنوية وسائر الملحدين. فزعم قوم أنه إذ كان كل ممن[3] يعقل [يفعل] لغير نفع[4] فليس بحكيم، ومن فعل فعلاً لغير علة فهو عابث. فظنوا أن لا يجوزُ لله أن يبتدأ فعل ضرر بأحد، وأن ذلك يزيل الحكمة عنه، فالزموه فى كل فعل يفعله الأصلح لغيره فى الدين والأحسنَ لغيره فى العاقبة؛ إذ هو متعال عن فعلٍ ينفعه[5] أو عن أن يضره شئ، فلم يرَوا له الفعل إلا بما ينفع غيره، أو يدفع به الضرر عن غيره، فيكون ذلك أيضًا علة فعله؛ على ما كان علةُ فعل كل حكيم منا ما تأمّل من نفع عاجل أو آجل أو دفع [ضرر*] لزم به، فيجرّ بذلك حسنَ الثناء مع جزيل الثواب. وضربوا لتقدير فعله بفعل غيره مثلاً بما لا يجوز أن يكون منه الكذب حكمة[7] أو الجور، أو يكونَ منه الحركة [من*] غير زوال، أو السكون [من*] غير قرار[8]، فثبت أن تقدير فعله على[9] فعل الحكماء فى الشاهد لازم. إلا أنهم دفعوا عنه الارتفاع بالفعل، والانحطاط بترك فعل

---

١ م : [أفعال الله].

٢ لعل المراد بهم فرق المعتزلة.

٣ ك م : مما.

٤ م + [فعله يقع].

٥ ك م : عن قول.

٦ ك – (الأصلح لغيره فى الدين والأحسن لغيره فى العاقبة إذ هو متعال عن فعل ينفعه) صح هـ

٧ م – حكمة؛ م هـ : جاء بعدها فى الأصل: حكمه.

٨ لعل الماتريدى قد قصد بعبارة « من غير قرار » معنى « من غير زوال »، وهى تعنى الحركة المستمرة أو السكون الدائم.

٩ ك : عن.

ما، فأوجبوا بذلك[١] أنه بفعله لا يجر إلى نفسه النفع ولا يدفع عنها الضرر. فيجب أن يكون فعله حكمة[٢] بما ينفع غيره أو يدفع عن غيره الضرر، وجعلوا ذلك علة فعله ليخرج عندهم فعله عن معنى العبث. وبهذا الوجه خالفوا الثنوية؛ إذ هم أبوا الفعل بغير نفع للفاعل فيه أن يكون من الحكمة، فأثبتوا الفعل بجوهر الحكمة عند المزاج، ليكون فى خلاصه من جنس جوهر السَّفه، فيصير فعله حكمة على التقدير بالشاهد. مع ما [كان] كون شئ لا من شئ ممتنعًا فى الشاهد، فأوجبوا [١١٢و] / لكلية العالم أصلاً منه جُعل وأنشئ[٣]؛ لأنه لا فصل بين خروج الفعل عن حق الوجود فى الشاهد [وبين خروجه عن العدم إلا بأصل]، فيلزم دفعه أن يكون ذلك من حكيم. فخالفهم أهل التوحيد فى هذين.[٤]

ثم ألزم فريق منهم إياه[٥] بما[٦] فى الفعل[٧] علة لم يكن له الفعل[٨] دونها،[٩] لما وجدوا فعل مثله فى الشاهد عبثًا؛ وألزموا فى فعل المضار لو كان لغير نفع يُعقب سفهًا؛ على ما ذكرت الثنوية فى فعل لا ينتفع به الفاعل. ثم تفرقوا، فزعم قوم أنه لا ضرر فى الحقيقة على المفعول به وإن سُمع منه التضرع والشكوى، وزعم قوم أن عليه فى الحقيقة ضررًا، لكن عليه أن يَعْوِضه عن ذلك ليصير الفعل به حكمة، كالموجود فى الشاهد من تَحمُّل[١٠] المُؤَن

---

١ ك : لذلك.

٢ م : لحكمة؛ م هـ : فى الأصل حكمة.

٣ ك : وانشاء.

٤ لعل الذى يقصده الماتريدى هنا أحد الرأيين: إما فكرة كون الفعل قد يأتى من ورائه فائدة لفاعله حتى يكون فعلاً حكيمًا، وإما الفهم الشائع بينهم بأن الشئ لا يتأتى وجوده من العدم.

٥ أى ألزم فريق من المعتزلة فريقًا آخر منهم.

٦ ك م : ما.

٧ ك م : فى العقل.

٨ ك م : العقل.

٩ أى لا يجوز أن يفعل الله الفعل بغير علته.

١٠ م : ممن يحمل؛ م هـ : فى الأصل: من.

العظام وشرب الأدوية الكريهة مع القصد[١]، وفصد الجراح[٢] لتقع العواقب؛ وليس له فعل الضار بغير إلا بعوض.

[قال الشيخ:] من عرف الله حق المعرفة وعلم غناه وسلطانه ثم قدرته وملكه فى أنه «له الخلق والأمر»[٣] عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة؛ إذ هو حكيم بذاته، غنى عليم. والذى به الخروج عن الحكمة فى الشاهد و يبعث صاحبه عليه جهله أو حاجته، وهما منفيان عن الله، فثبت أن فعله غير خارج عن الحكمة. وعلى ما ذكرتُ يبطل أن يكون فعله فى الحركة أو السكون، إذ هما حاجتان يحلان فى صاحبهما فيبلغه أحدهما إلى ما[٤] تأمل لنفسه[٥] من الراحة والسلوة[٦]، والآخر إلى ما يبلغه الهمة والرغبة، إذ لا سبيل له إلى مقصوده إلا بالتحرك والزوال، ولا إلى دفع الإعياء والتعب إلا بالقرار والسكون. فأما الله سبحانه إذ ثبت غناه وقدرته بطل أن يعتريه حاجة أو يعتريه [١١٢ظ] / همة. وعلى ذلك لما ثبتت[٧] قدرته وسلطانه وعلمه بطل وصفه بأن لا يقدر على فعل شئ ابتداء لا عن شئ، إذ ذلك علَم الحاجة وآية الضعف. وحاجة جميع ما يُحَسّ ويبلغه علم البشر هى الدلالة على [عدم] تقدير العالَم[٨]، و [الله] عالم به قدير غنى، لم يجز إضافة[٩] ذلك إلى الذى[١٠] عرف غناه وقدرته وحكمته وعلمه. **ولا قوة إلا بالله**. فلذلك لزم القول بضرورة

---

١ ك : الفصد

٢ ك م : وقصد الخراج.

٣ لعله يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ (سورة الأعراف، ٧ / ٥٤).

٤ م – ما.

٥ ك م : نفسه.

٦ م : والسلوى.

٧ ك : ثبت.

٨ ويعنى ذلك أنها تدل على كون العالم غير معلوم كما ينبغى، فيستحيل أن يقع تحت الحكم.

٩ ك م : إزالة.

١٠ ك م : بالذى.

العقل لجواز كون العالم لا عن شئ وخروج فعله على الحكمة، وإن عجزت عقول حكماء العالم عن إدراكها لخروج وجه الحكمة عن نهاية قوة عقولهم، على ما بيّنّا من كون شئ لا عن شئ، ومن جواز[1] فعل ممن لا ينتفع به، وبذلك تظهر[2] حقيقة الأمر له[3]، و[4] أن «له الخلق والأمر». ولكل ذى ملك أن يفعل فى ملكه على قدر ما ملك منه ما شاء. **ولا قوة إلا بالله.**

ثم الأصل أن الجور والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنانِ[5] فى الجملة؛ لكن شيئًا واحدًا قد يكون حكمة فى حال سفهًا فى حال، جورًا فى حال عدلاً فى حال، نحو ما ذكرتُ من شرب الأدوية. ثم أكلُ الأشياء وشربها، ثم إتلاف الأشياء وإبقاؤها من أنواع الجواهر قد[6] [يكون] للحاجات أو للمجازات أو لحقوق أو لنحو ذلك. وإذا[7] ثبت حسن الحكمة فى الجملة والعدل، وقبح السفه والجور، ولزم وصف الله تعالى فى كل فعلٍ خلقه فى أقل ما يوصف أنه حكمة وعدل أو فضل وإحسان من حيث ثبت أنه جواد كريم غنى عليم، وبطل أن يلحقه وصف الجور والسفه لما كان سببهما الجهل والحاجة، قد ثبت[8] انقسام الشئ الواحد على الجور والعدل وعلى [١١٣و] / الحكمة والسفه؛ لما كان[9] سببهما الجهل، وجائز خفاء[10] وجه ذلك على الناظر المتأمل، أو هو بالحسّ يريد الاطلاع على العلم به. وقد ثبت احتمال الوجهين[11]، لا يقع على واحد منهما الحسّ وعلم المتأمل

---

[1] ك : حوا.

[2] ك : يظهر.

[3] أى للإنسان.

[4] ك – و.

[5] ك + فيها.

[6] ك م : ما.

[7] م : وإذ.

[8] إن عبارة «قد ثبت» جواب عبارة «وإذا ثبت حسن الحكمة» التى وردت آنفًا.

[9] م – لما كان.

[10] م : خفى.

[11] أى الحكمة والسفه.

ذلك، [فـ]بطل قضاؤه فى شريعته[1] على الإشارة إليه بالحكمة والسفه، والعدل والجور. فلزم بهذا جهل كل من[2] البشر لمعرفة حقيقة الأمرين فى الشئ بالتأمل فيه [مثل] أن يعرف جميع الأسباب التى بها تتغير أحوال المحسوسات على الحواس. وإذا ثبت ذا بطل قول الثنوية بالاثنين، [وثبت] جهلهم[3] بوجوه الحكمة فى خلق الضار والنافع، إذ قد يجوز أن يصير كل ضار فى حال نافعًا فى أخرى. وبطل [قول] من يقول من المعتزلة: إن كل فعل لا ينفع آخر فهو غير حكمة. مع ما لا يوجد ضرر البتة إلا وأمكن أن ينتفع به أحد، إما من طريق الدلالة، أو من طريق الموعظة، أوما فيه من تذكير النعمة وتحذير النقمة، ومن تعريف من له الخلق والأمر فى الخلق، وغير ذلك مما يكثر ذكره. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم الأصل الذى يجعل الفعل فى الشاهد سفهًا أحد أمرين: إما تعدّى الملك لا بإذن من له الملك لذلك الفعل، أو لما فيه ركوب النهى[4] ومخالفة الأمر ممن له الأمر والنهى؛ وكل ذلك عن الله جل ثناؤه منفى. ثبت أنه يتعالى عن احتمال لحوق هذا الوصف فعله. **ولا قوة إلا بالله**. وليس ذلك[5] كالكذب، لأنه لا يصلح بحال [أن يكون] كالفعل الذى ينقسم على الحكمة والسفه، والعدل والجور.

وهذا[6] من حيث الجملة لا انقلاب له، ومن حيث الوقوع فى شئ على الإشارة إليه ممكن [١١٣ظ] / فيه الأمران باختلاف الأحوال والأسباب. لذلك لزم وصف الله تعالى فى الجملة بالتعالى عن فعل السفه والجور وفى الإشارة أيضًا. لكن لا يجوز أن يوصف فيما ظهر فعله بالسفه والجور، بما لا يبلغه علم البشر ولا يدركه عقل. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ أى داخل نظام التفكير الذاتى للمرء.

٢ م – من؛ م هـ: فى الأصل: من البشر.

٣ ك م: فجهلهم.

٤ ك م: نهى.

٥ أى العلاقة الثابتة بين الحكمة والسفه.

٦ أى السفه.

ثم جملة ما به يعلم[١] فساد الوصف[٢] بالجور والسفه والكذب وجهان. **أحدهما** قبح ذلك فى العقول بالبديهة والفكر جميعًا، حتى لا يزداد عند التأمل والبحث عنه إلا قبحًا، ولا عند طول النظر فيه إلا فُحشًا. وليس ذلك كالقبيح بالطبع، إن ذلك [قد] يصير حسنًا بالاعتياد وطول الصحبة[٣] كالذبح وأنواع ذلك. وكذلك نجد جواهر الدواب والسباع والطيور مستوحشة عن الناس بالطباع، نافرة عما يراد بها من أنواع المكاسب والأعمال؛ ثم تخرج عنها بالرياضة والتعليم حتى تألف[٤] بالذى كان تنفر عنه، ويصير ذلك له كأنه الطباع المجبول. ولا يكون الذى قبح بالعقل بهذا الوصف أبدًا، بل يزداد على طول النظر فى شأنه. ثم على ذلك من احتمل فعله ذلك[٥] لا يوثق لوعده ولا يخاف وعيده، ولا يرغب فى خيره[٦] ولا يؤمن شره. ومن ذا شأنه وعمله فمحال احتمال إضافة مثله إلى العليم الحكيم بذاته الغنى بنفسه، مع الوصف بأن لا يخفى عليه شئ، ولا يصعب عليه أمر فيما أراد. بل على قول المعتزلة لا يؤمَن منه هذا، إذ قد تخرج أكثر الأشياء عن إرادته، ويوجد ما لا يريده فى سلطانه فيه[٧] بلا سلطان له فى الإخراج عنه إذ لم يرده؛ ويريد [١١٤و] / زيادة سلطانه[٨] ويتولى ذلك أن يكون، فيُمنع عن ذلك، نحو ما يريد أن يكون جميع خلقه مطيعين ويكونَ له فى سلطانه وملكه الطاعة لا المعاصى فلا يكون. ثم قد كان وعد لقوم مُدَدًا لأعمارهم، وهو المبقى لهم إليها، وكان فى وعده أن يرزقهم إلى تلك المدد أنواع

---

١ م : ما يعلم به.

٢ أى وصف الله تعالى.

٣ ك م : الصحه.

٤ ك م : يالف.

٥ أى كون فعله قبيحًا ببديهة العقل والفكر معًا.

٦ ك م : خيره.

٧ م : منه.

٨ ك م : سلطان.

الرزق ويسوق إليهم أنواع [الخيرات*]، فيأتى خلق من خلائقه فيقتلوهم[١] قبل مضىّ المدة، فيمنعه عن إنجاز ما وُعِدُوا الوفاء بالفعل الذى أخبرهم[٢] أن يفعله من إبقاء حياتهم[٣] إلى تلك المدة. وفى ذلك إيجاب الحاجة ولحوق الكذب اللذين يحققان السفه والجور؛ مع تحقيقهم له القدرة على الظلم والجور والسفه والكذب وكلُّ فعل لو كان لأسقط الربوبية وأزال الإلهية، فأدخلو إلهيته وربوبيته تحت القدرة والتدبير. فمتى يكون مع مثله أمن البقاء، ومع حاله سكون القلب بالوفاء بالذى وعد. **ولا قوة إلا بالله**. مع ما كان موصوفًا بالجود والكرم والعفو والإحسان، وفى الفعل بالوصف الذى ذكرنا زواله. **جل عن ذلك وتعالى**.

والوجه الثانى أن الذى يدعو إلى تلك الأفعال ويبعث عليها الحاجةُ والجهل. وقد ثبت تعاليه عن الأمرين، إذ هما يسقطان الربوبية ويزيلان التدبير. وفى وجود العالم على ما [هو] عليه من دلالة غنا صاحبه وعلمه بإعطاء كل شئ حقه دليلُ إحالة هذا الوصف، لذلك بطل[٤] أن يوصف فى شئٍ من فعله بذلك. **ولا قوة إلا بالله**.

ثم إذ كان الله جل ثناؤه موصوفًا بالعلم والقدرة والجبروت والحياة لذاته، لإحالة احتماله[٥] الأغيار[٦]، وإذ[٧] لم [١١٤ظ] / يوجد فى الحكماء كذلك لم يجب تقديره فى أفعاله من[٨] أفعال الحكماء[٩] فى الشاهد. وجملة هذا الأصل أنه لا حكيم فى الشاهد إلا وهو

---

١ ك : فيقتله.
٢ ك : أخبره.
٣ ك : حياته.
٤ ك – (بطل) صح هـ.
٥ م : احتمال.
٦ أى أضداد هذه الأوصاف.
٧ ك م : وإن.
٨ م : على.
٩ ك : حكما.

محتمل للسفه، وكذلك الغنى والعليم[١] والقدير محتمل[٢] لأضداد تلك الصفات، وكان بها موصوفًا حتى أُكرِم بأضدادها، فإنما[٣] له منها قدرُ ما أعطى منها. فهو – متى رأى السفه فى شئ – بَيْن أن يكون قد أُعطِى علمَ حقيقة الحكمة فى ذلك أو لا، أو بلغ علمه ما يدرك حكمته أو لا، أو مما كان من صفته القديمة[٤] باقية فيه يمنع ذلك إياه عن الإحاطة بذلك. فلذلك يبطل[٥] وجه دعوى العبد فى فعل الله أن ذا ليس بحكمة ولا كذا. والذى يوضح ذلك علمه بجهله بأكثر الأشياء، وعلمه بحاجته وعجزه فى أكثر الأمور، وإحاطتُه بسفهه[٦] فى أغلب الأمر. ومَن هذا وصفه فى نفسه فخوضه فيما لله أن يفعله[٧] على الإشارة إليه دون لزوم الجملة[٨] – وليس[٩] اشترك فيها العقلاء، إذ ذلك حقيقة عمل العقل فى الجملة[١٠] وقد أُعطى كلٌّ ذلك – عبثٌ لا معنى له. وللذى بيّنّا قال الله تعالى: ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[١١]، إذ فعْل كل أحد يحتمل السفه والحكمة، وفعله يَجِلّ عن السفه؛ وعلى كل أحدٍ أمر ونهى إذ هو لغيره فى الحقيقة، والله يتعالى عن ذلك؛ ولأن كلاً إنما ملك قدراً

---

١ م – والعليم.

٢ م : يحتمل.

٣ م : فإنه.

٤ ك : القديم. أى حاله الأولى فى بدء نشوءه.

٥ م : تبطل.

٦ ك : بسفه.

٧ ك : أن يفعل؛ م : أن يفعل [عبث و جهل].

٨ أى خارج تبنّى فكرة لزوم بُعد الأفعال الإلهية جميعًا عن السفه.

٩ العبارة هنا فى النسختين («ك» و «م») كالآتى: «على الإشارة إليه وليس دون لزوم الجملة». فقد لجأنا إلى التقديم والتأخير فى العبارة لاستقامة المعنى.

١٠ فيعنى ذلك أنه لم نجد أن المفكرين قد لجأوا إلى مثل هذا التقييم، إذ هذا الخصوص يعتبر موضوعًا يستطيع العقل أن يكون فعّالاً فيه بطريق إجمالى لا التفصيلى؛ وهذه الاستطاعة مُنح بها كل واحد من البشر.

١١ سورة الأنبياء، ٢١ /٢٣.

من الأشياء وجزءاً[١]، والله المالك لها بكليتها ونحو ذلك مما يحيل معنى سؤال الرب. وإذا استحال ذلك فالجواب عنه تكلف. لكن الله بمنّه وفضله وعد الهداية لسبيله لمن جاهد فيه،[٢] فالزم ذلك الخضوع له والتضرع إليه ليُطلعه على مكنون حكمته على قدر ما يتفضل به عليه بكرمه، فإنه على كل شئ قدير.

مسألة

فى أفعال الخلق وإثباتها

[١١٥و] /

الحمد لله المتوحد بالقدم والإلهية، المتفرد بالدوام والربوبية، ذى البرهان المنير والمُلك الكبير؛ الذى فطر الخلق بقدرته، وصرّفهم بحكمته على سابق علمه ومشيئته، وتقلب كلُّ بريّته[٣] فى مواهبه وإحسانه. أنشأ الأشياء كيف شاء، ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾[٤]، لما يتمكن منهم السفه والحكمةُ، ليزّجّروا بالسؤال ثم بالجزاء عن السفه، ويرغبوا فى الحكمة. ونسأله أن يكرمنا بالتوفيق، ويَجدُرُ[٥] عزمُنا التسديدَ، وينوّر قلوبنا بالتوحيد، فإنه حميد مجيد.

أما بعد، فإن الله تعالى لما خلق البشر للمحنة بما جعلهم أهل تمييز وعلمٍ بالمحمود من الأمور والمذموم، وجعل ما يذم منها قبيحًا فى عقولهم، وما يُحمد حسَنًا، وعظّم فى أذهانهم إيثار القبيح على الحَسَن والرغبةَ فيما يُذم على ما يُحمد، دعاهم – على ما عليه رُكّبوا وما به أُكْرِموا – إلى إيثار أمر على أمر، وقبّح فى عقولهم احتمال[٦] أمثالهم [غيره].

---

١ ك م : وجداً.

٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ (سورة العنكبوت، ٢٩ / ٦٩).

٣ م – بريّته؛ م هـ : كلمة غير مقروءة فى الأصل.

٤ سورة الأنبياء، ٢١ / ٢٣

٥ م : ويجدد.

٦ ك : اهتمال.

جعل الله جميع ما لهم فيه متقلَّبٌ بين ضرر يُتقى ونفع يُرغَب فيه، ليكون ذلك لهم علمًا للموعود مما به الترغيب والترهيب. وأنشأهم على طبائع تنفر عن أشياء وتميل إلى أشياء، وأراهم فى عقولهم حُسْن بعض ما[١] تنفر عنه الطباع بحمد العواقب، وقُبْحَ بعض ما تميل إليه بذم العواقب. فصيّرهم بحيث يحتملون المكروه على الطباع بلذيذ العاقبة، ويقهرونه عما يدعوهم إليه بشهىّ النهاية. ثم امتحنهم إذ أبت عقولهم احتمال أمثالها[٢]، و رغّب[٣] فى محاسن الأعمال[٤] ومكارم الأخلاق باختيار ما حَسُن من الأعمال واجتناب ما قبح من ذلك. ثم جعل ما فيه محنهم[٥] أمرين: العسير واليسير، والسهل [١١٥ظ] / والصعب؛ إذ هم بلا محنة يتعاطون الأمرين جميعًا، لما إليه مرجع ما أقدموا عليه[٦] وامتنعوا. وعلى ذلك جَعَل الأسباب التى بها التوصل لهم إلى الأصل الذى به يُرتقى إلى كل درجة ويُنال كل فضيلة. وهو العلم على وجهين: على الظاهر البيّن والخفى المستور، ليتفاضل بذلك أولوا العقل على قدر تفاضلهم فى الاجتهاد واحتمال ما كرهته[٧] الطباع ونفرت عنه النفس. وعلى ذلك جعل سبيله قسمين. أحدهما العيان الذى هو أخص الأسباب، وهو الذى ليس معه جهل، ليكون أصلاً لما خفى منه. والثانى السمع الذى عن دلالة الأعيان يعرف صدقه وكذبه. ثم جعل السمع قسمين: محكم ومتشابه ومفسر ومبهم، ليبيّن منتهى المعارف من الكفّ فيما يجب ذلك والإقدام فيما يلزمه. ومن حمل المبهم على المفسّر ولزوم[٨] المحكم

---

١ ك – ما؛ م : [مما].

٢ ك م : أمثالهم. ويعنى ذلك احتمال المكاره.

٣ ك م : ورغبت.

٤ ك + الأعمال.

٥ م : محنتهم.

٦ ك : فيه.

٧ ك : كرهه.

٨ ك م : ولزم.

وعرضِ المتشابه عليه ما أمكن أن يكون ما فيه[١]: مما يلزم تعرّفه ومما إليه حاجة بأهل المحنة، أو تركُ الخوض في ذلك فيما أمكن الغَناء[٢] عن تعرف حقيقة ما فيه، فيكون محنة الوقوف؛ إذ لله[٣] تعالى أن[٤] يمتحن بوجهين: بالتسليم مرة وبالطلب ثانيًا، وإنما على العبد الطاعة في قدر الأمر.

ولمّا جمع جل ثناؤه كتابه على الأمرين تَعرَّف[٥] الناس الذين[٦] أقروا بالكتاب أنه[٧] حق من عند الله لا يسع العدول عنه، وأن من لزمه أفلح ونجا، ومن مال عنه شقي وخسر. حتى ظن كل فريق أنه قد أصاب المحكم من ذلك ولزمه، وأن عليه فيما ذهب إليه خصومه أن يقف في ذلك أو يحمله[٨] على ما تقرر عنده فيما اعتقده. فالزم تفرقُهم [في] الحاجة كلاً تعرّفَ[٩] المحكم من المتشابه [و] لزومَ العلم بالمتشابه لأن[١٠] لا [١١٦و] / يناقض[١١] المحكمَ منه[١١]. ثم معلوم أنه لا يحتمل القرآن الاختلاف، وبه وَصَف الله أنه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾[١٢]. وفي العقل أنّ تناقض أدلة من له الأدلة هو[١٤] دليل

---

١ أي أمكن الآتي من الاحتمالات فيما يجب حول الدليل النقلي.

٢ م : العنا.

٣ م : الله.

٤ م – أن.

٥ م : يعرف.

٦ ك م : الدين.

٧ أي أقروا نزول القرآن على الأمرين، وهما المحكم والمتشابه، والمفسر والمبهم.

٨ م : يجمله.

٩ ك : فعرف؛ م : يعرف.

١٠ ك م : أن.

١١ م : يتناقض.

١٢ أي من القرآن.

١٣ سورة النساء، ٤ / ٨٢.

١٤ م : وهو.

سفهه وجهله؛ فثبت بذلك أن الذى له تفرقوا ليس من حيث القرآن، ولا لما ليس فيه بيان؛ بل دلّ تكليف الرد إلى القرآن ولزوم اتباعه[1] على أن فيه بيان ذلك.

وإنما خفى المحكم على من لم يبلغه لمعان: أ) إما لميل[2] طبيعة[3] الجوهر إلى [ما *] يتلذذ به؛ ب) أو لإلف بعض ما اعتاده؛ ج) أو لتقليد من وثق به؛ د) أو لتقصير فى الطلب؛ هـ) أو لشقة منه بعقله أحبَّ أن يسوّى عليه حكمة الربوبية دون أن أتبع عقلَه ما أُلقى فى سمعه فصار به المحكم عنده متشابهًا؛ و) أو لتقصير فى البحث. إذ [هذه] الوجوه[4] هى وجوه الشبهة على الذين عدلوا عن التوحيد على شهادة كلية الأشياء له بذلك. **ولا قوة إلا بالله.**

وأصل ذلك أن الله تعالى خلق البشر على طبائع تميل إلى الملاذ الحاضرة، وتدعو صاحبها إليها[5]، وتزيّنها[6] فى عينه، بما ركّب فيه من الشهوات إلى ما إليه ميل[7] طبعه، وهى[8] تنفر عما فيه ألمه وتعبه، فيصير طبعه أحد أعداء عقله فى التحسين والتقبيح. وإن كان ما حسنه العقل وقبحه ليس له زوال ولا تغيّر من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته[9] هو فى حد الانقلاب والتغير عن[10] حال إلى حال بالرياضة والقيام على ذلك بالكف

---

[1] لعله يريد بذلك قوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ (سورة النساء، ٤/٥٩).

[2] م: ميل.

[3] ك: طبعه.

[4] ك م + التى.

[5] ك م: إليه. و «إليها» تعنى إلى الملاذ الحاضرة.

[6] ك: ويزينه.

[7] ك م: مثل.

[8] أى الطبائع.

[9] ك – (ليس له زوال ولا تغيّر من حال إلى حال، وما حسنته الطبيعة وقبحته) صح هـ.

[10] م: من.

عما ألِفَه، والصرف إلى ما ينفر عنه بحسن[١] القيام عليه على ما يحتمل الطبع قبوله، نحو المعروف من أمر الطيور والبهائم: إنها بطبعها تنفر عما أريد بها من أنواع منافع البشر، ثم بحسن[٢] قيام أهل البصر بذلك يصير[٣] مما طبع عليه بالميل إليه كالمستوحش، ومما [١١٦ظ] / طبع على النفار عنه كالمطبوع عليه. وعلى ذلك أمر نفار الطبع عن القتل والذبح في البشر، ثم سهولة ذلك عليه[٤]. وما يدرك حسنه بالعقل أوْ قبحه، فلا يزال يزداد على ما فيه إدراكه ببديهة الأحوال. ولذلك جعل الله العقول حجة، لا ميل الطباع؛ إذ أجرى قلمه على أهلها، وإن شاركوا في الطباع غيرَهم ممن ليست لهم عقول سليمة، وألزم أهلها اتباعَ ما أراهم العقل حسنه وإن كان في الطبع النفارُ، واجتنابَ ما في العقل قبحُه وإن كان في طبيعة الجوهر قبوله، إذ العقل يُرِي صاحبه على حقيقة ما عليه الشئ، والطبع ــ أعني طبع الجوهر ــ لا يوضح ذلك.

إن طبع الجوهر لا يُبصَر[٦] به ولا يُمَثِّل غيرُ الحاضر، والعقل يدرك به ما حضر وغاب، وبه يَحضر على الطبع ما غاب، حتى يصير له كالشاهد مما يكرهه ويتلذذ به، وعنده تسهل[٧] المحنة وتخفّ مُؤَن الذى يكرهه الطبع. وعلى ذلك تقدير الكلام والعبارات: إنها وإن كانت تختلف في الحسن والقبح على الأسماع فإنها لا تغيّر[٨] الحقوق إذ هى[٩] تتغير. ويجوز أن

---

١ م: يحسن.
٢ م: يحسن.
٣ م: ليصير.
٤ م+ [في الحيوان].
٥ م: و.
٦ م: لا تبَصّر.
٧ ك: يسهل.
٨ م+ في.
٩ أى العبارات.

تُؤَدَّى عبارة واحدة بلسانين يكون أحدهما[١] أحلى من الآخر[٢]. والحسن لنفسه أو[٣] الحق لا يختلف لاختلاف المعبّرين.[٤] فلهذا لم يقدّر حسن الأشياء بطبع الخلقة ولا بحسن العبارة، وإنما قدّر بالعقل الذى لا يرى الحسَن قبيحًا. وهو الأصل الذى يَلزم تسويةُ كل أمر من الأمور عليه. وذلك كعلم العيان الذى لا يحتمل التغير، ولا يناقضه جهل، فيكون هو أصلاً لكل خفىّ مستور، وكذلك أمر العقل وما أراه أصلٌ لكل[٥] أمر مطبوع.

ولِما بيّنّا من مخالفة الطبائع فى التزيين العقولَ[٦] وفى التقبيح [١١٧و] / تعذر[٨] على كثير من الخلق إدراك ما أراهم العقل والطبع، فصار بذلك المحكمُ عندهم فى صورة المتشابه، والمتشابه فى صورة المحكم، وهكذا أريد دَرْك كل شئ بغير سبيله. فنسأل الله أن يعصمنا عن رؤية الباطل بصورة الحق، والحقّ بصورة الباطل، فإنه قوى مدبر قدير.

---

١ ك : إحداهما.

٢ ك : من الأخرى.

٣ م : و؛ م هـ : فى الأصل الألف قبل الواو.

٤ قارن بما روى عن أم سلمة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إنكم تختصمون إلىّ ولعل بعضَكم ألْحَنُ بحجته من بعض فمن قضيتُ له بحق أخيه شيئًا بقوله فإنما أقطعُ له قطعةً من النار فلا يَأخذْها». انظر: صحيح البخارى، الشهادات ٢٧؛ و صحيح مسلم، الأقضية ٤.

٥ ك : ما لم.

٦ ك – (لكل) صح هـ.

٧ ك م : المعقول.

٨ ك : يعذر.

[آراء الفرق فى أفعال الخلق] [1]

[قال الفقيه رحمه الله:] اختلف منتحلوا الإسلام فى أفعال الخلق.

١- فمنهم من جعلها لهم مجازًا، وحقيقتها[2] لله بأوجه. **أحدها** وجوب[3] إضافتها إلى الله، على ما أضيف إليه خلق كل شئ فى الجملة،[4] فلم يجز أن يكون الإضافة إلى الله مجازًا، لأنه الفاعل الحق والقادر الذى لا يعجزه شئ؛ وفى ذلك إخراج عن قدرته وإزالة عن حقيقة فعله. وقد أضيف كثير - مما لا يُشك على أن الله هو منشؤه - إلى العباد بالحرف الذى هو حرف العبارة[5] عن الافعال كالموت والحياة، والطول والقصر، والحركة والسكون، والاجتماع والتفرق. والله سبحانه لكل ذلك فاعل، وعلى كله قادر، فمثله ما ذكرنا. وإضافة ذلك فى القرآن ظاهر. وذهب هؤلاء فى التعذيب ونحو ذلك إلى أن له الخلقَ والأمر بكليته،[6] له فى ذلك ما شاء، على ما قُدّر[7] لكل[8] مالك فى ملكه ما له فيه، وإن كان ذلك كله على هذا القول مجازيًا[9]. **والثانى** أن بتحقيق الفعل لغيره تشابهًا فى الفعل، وقد نفى

---

١ م : [اختلاف الفرق فى أفعال الخلق].

٢ ك : وحقيقته.

٣ ك : وجود.

٤ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿ ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل شئ وكيل ﴾ (سورة الانعام، ٦ / ١٠٢)؛ وقوله: ﴿ الذى له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شئ فقدّره تقديراً ﴾ (سورة الفرقان، ٢٥ / ٢).

٥ م : العبادة.

٦ لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿ إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثًا والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين ﴾ (سورة الأعراف، ٧ / ٥٤).

٧ ك + ما.

٨ م : كل.

٩ ك م : مجازى.

الله ذلك بقوله: ﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾[١]، وإذا لم يكن حقيقة الإملاك فى الجواهر وفى الإلزام يقع تشابه فى الملك،[٢] فمثله فى الأفعال. و [الثالث] أيضًا إنه لو جُعل للعبد إيجاد وإخراج من العدم لكان فى معنى [١١٧ظ] / «خَلَق»، فيلزم اسم «خالق»، وذلك مما أباه الجميع، حيث قالوا: «لا خالق إلا الله».

[قال الشيخ رحمه الله:] وعندنا لازم تحقيق الفعل[٣] لهم بالسمع والعقل والضرورة التى يصير دافع ذلك مكابرًا.[٤]

فأما السمع فله وجهان: الأمر به والنهى عنه، والثانى الوعيد فيه والوعد له، على تسمية ذلك فى كل هذا فعلاً،[٥] من نحو قوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾[٦]، وقوله: ﴿وافعلوا الخير﴾[٧]؛ وفى الجزاء ﴿يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾[٨]، وقوله: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾[٩]، وقوله: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة﴾[١٠] الآية[١١]، وغير ذلك مما أثبت لهم أسماء العمّال ولفعلهم أسماء الفعل بالأمر والنهى والوعد والوعيد. وليس فى الإضافة إلى الله سبحانه نفى ذلك؛ بل هى لله بأن خلقها على ما هى عليه وأوجدها بعد أن لم تكن[١٢]،

---

١ سورة الرعد، ١٣/١٦.

٢ أى إذا لم يتحقق الإملاك بمعناه الحقيقى فى الأشياء وفيما يتحدث عنها يقع المشاركة بغيره.

٣ ك: العقل.

٤ وإن كان الماتريدى قد وضّح الوجهين مفصلاً، فقد رأيناه اكتفى فى الوجه الثالث بذكره هنا مختصراً دون توضيح مفصل.

٥ أى فعلاً أو عملاً.

٦ سورة فصلت، ٤١/٤٠.

٧ سورة الحج، ٢٢/٧٧.

٨ سورة البقرة، ٢/١٦٧.

٩ سورة السجدة، ٣٢/١٧.

١٠ سورة الزلزال، ٩٩/٧.

١١ م – الآية.

١٢ ك: لم يكن.

وللخلق على ما كسبوها وفعلوها. على أن الله إذ أمر ونهى، ومحالٌ الأمرُ بما لا فعل فيه للمأمور أو النهيُ[١]. قال الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ الآية[٢]، ولو جاز الأمر بذلك بلا معنى الفعل في الحقيقة لجاز اليومَ الأمر بشئ يكون لأمسٍ أو للعام الأول أو بإنشاء الخلائق، وإن كان لا معنى لذلك في أمر الخلق.

ثم في العقل[٣] قبيح أن تضاف[٤] إلى الله الطاعة والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وأنه المأمور المنهى المثاب المعاقبُ[٥]، فبطل أن يكون الفعل من هذه الوجوه له. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إن الله تعالى إنما وعد الثواب لمن أطاعه في الدنيا والعقاب لمن عصاه، فإذا كان الأمران فعلَه[٦] فإذًا هو المجْزىّ[٧] بما ذكر؛ وإذا كان الثواب والعقاب [١١٨و] / حقيقة فالائتمار والانتهاء كذلك.[٨] **ولا قوة إلا بالله.** وكذلك في أنه محال أن يأمر أحد نفسه أو يطيعها أو يعصيها[٩]. ومحال تسمية الله عبدًا ذليلاً:[١٠] مطيعًا عاصيًا سفيهًا جائرًا، وقد سمّى الله تعالى بهذا[١١] كله أولئك الذين أمرهم ونهاهم. فإذا صارت هذه الأسماء في

---

١ م : أو المنهى.

٢ م – الآية. يقول الله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكّرون﴾ (سورة النحل، ١٦ / ٩٠).

٣ ك : الفعل.

٤ م : إن انضاف.

٥ م : والمنهى والمثاب والمعاقب.

٦ أى إذا كانت الطاعة والعصيان فعل الله.

٧ م : المُجْزَى.

٨ ويعنى ذلك أنه إذا كان الثواب والعقاب حقيقة فى حق العبد، فالفعل الذى يحصل به الائتمار والانتهاء يكون حقيقة أيضًا فى حقه.

٩ ك : أو يطيعه أو يعصيه.

١٠ أى مقهورًا مجبرًا.

١١ ك : فهذا.

التحقيق له[١] فيكون هو الرب وهو العبد وهو الخالق والمخلوق، ولا غير ثمة، وذلك مدفوع فى السمع والعقل. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إن كل أحد يعلم من نفسه أنه مختار لما يفعله[٢]، وأنه فاعل كاسب، فلو جاز صرفُ مثله مما طريق العلم به الحسُّ و إبطالُه [لجاز إبطال جميع الحسيات] نحو العلم لجميع العالم[٣]، وذلك مهجور، فمثله قول أهل الجبر.

وهذا قول يغنى الحكاية عن الإطناب فيه، لما ليس له كثير أتباع، ولما ليس لهذا القول معنى تكلم عليه صاحبه؛ إذ هو ينفى عن نفسه حقيقة كل قول وفعل، وإذا انتفى بطل القول، وبه يُناظر ويُحاجّ، فزال الذى به يكون الحجاج واضمحلّ. ومن الناس من عارضهم، عند ظنهم وقوع التشابه[٤]، بالعلم والوجود والكون وغير ذلك، وذلك لازم لو كان ثمة عقل يحتمل الإدراك، ولكنهم قوم أنكروا علم الضروريات وما هو فى حد العيان، فلا معنى لمناظرتهم. **ولا قوة إلا بالله**.

٢- ومنهم من حقق الأفعال للخلق ونفى عنه[٥] التدبير فيها، وأزال عنه[٦] قدرة خلقها، وصير مشيئته[٧] فيها كبعض ما تتمنى به الأنفس أن قد[٨] تكون[٩] حقائق الأشياء خارجة منها[١٠].

---

١ أى لله تعالى.

٢ ك : يعقله.

٣ ك م + مثله.

٤ أى التشابه بين الخالق والمخلوق بالفعل الحقيقى.

٥ ك : عن؛ م : عنهم.
لقد اخترنا كلمة «عنه» لاستقامة المعنى. و «عنه» يعنى عن الله تعالى.

٦ م : عنهم.

٧ م : مشيئتهم.

٨ م - قد.

٩ ك م : يكون.

١٠ أى من الأنفس وما تتمناه.

واحتجوا فى ذلك بالأمر والنهى ثم الوعد والوعيد، ومحال رجوع مثله إلى ما للآمر والناهى حقيقته أو عليه وعيده[١] وله [١١٨ظ] / وعده على ما ذكرنا، وتلوا [فى] ذلك آيات الأمر والنهى وذكرِ الفعل[٢] ثم آيات الجزاء؛ وهى بيّنة بحمد الله لمن قرأ القرآن. ثم هم قد سوعدوا[٣] على ذلك بما بيّنّا فى فساد قول المجبرة.

وقالوا فى الإضافة إلى الله: إنها تخرج على وجهين سوى حقيقة الفعل. أحدهما بالسبب الذى كان منه[٤] الأفعال، مع الأمر بالخيرات والتخلية من[٥] الشرور. وقد تضاف الأفعال إلى من له الأسباب وإن لم يكن حقيقتها له. **ولا قوة إلا بالله**. والثانى أن الإضافة إليه عند المحنة بما له بها حال[٦] التصديق والتكذيب، كما أضيف إلى القرآن زادهم إيمانًا ورجسًا[٧]، وإلى الدعاء أنه[٨] زادهم نفورًا[٩]، وإلى القوم أن أنسوهم ذكر الله[١٠]، وإلى الأصنام

---

١ ك م: وعنده.

٢ ك م: العقل. وذكر الفعل يعنى ما ذكر فى القرآن من نسبة الأفعال إلى العباد.

٣ ك م: هو قد سوعد.

٤ ك م: منهم.

٥ ك م: فى.

٦ ك: (حا) صح هـ.

٧ لعله يريد قوله تعالى: ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانًا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانًا وهم يستبشرون وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسًا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ (سورة التوبة، ٩/ ١٢٤-١٢٥).

٨ ك: انهم.

٩ لعله يريد قوله تعالى: ﴿قال رب إنى دعوت قومى ليلاً ونهارًا فلم يزدهم دعائى إلا فرارًا﴾ (سورة نوح، ٧١/ ٥-٦).

١٠ لعله يريد قوله تعالى: ﴿إنه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريًا حتى أنسوكم ذكرى وكنتم منهم تضحكون﴾ (سورة المؤمنون، ٢٣/ ١٠٩-١١٠).

أن أضللن[١] كثيراً من الناس بما عُبدن[٢]؛ ذلك[٣] كانت أفعال[٤] أولئك، فمثله الإضافة إلى الله. وقد يُحتمل الأحوالَ كما أضيف إلى الدنيا الغرور وإلى زينتها بما هى تُظهر ما يكون فيْ مثله الغرور[٦]، وإن لم يكن منها حق الفعل. وكذا ما أضيف إلى القرى الخاوية على عروشها[٧] والطيور[٨] من النطق[٩]، وإلى البهائم من الشكاية[١٠] مما لو كانت تنطق[١١] بقول. فمثله فى الإضافة إلى الله بما منه من الإمهال وإظهار النعم الذى[١٢] كاد أن يكون حجة لهم فى الرضا بأفعالهم؛ ولذلك ظنوا أن الله أمرهم بما هم فيه من الأفعال بالإمهال والتأخير.[١٣] ولا

---

١ م : أهلكن؛ م هـ : فى الأصل : أهللن.

٢ ك : عبد؛ م : عبدوا.

انظر فى ذلك قوله تعالى : ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنًا واجنبنى وبنىَّ أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾ (سورة إبراهيم، ١٤ / ٣٥-٣٦).

٣ م – ذلك.

٤ م + البشر.

٥ م – فى.

٦ انظر قوله تعالى : ﴿و ذر الذين اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا وغرّتهم الحياة الدنيا﴾ (سورة الانعام، ٦ / ٧٠). وانظر أيضًا: سورة الكهف، ١٨ / ٢٨، ٤٦، و سورة القصص، ٢٨ / ٦٠.

٧ انظر قوله تعالى : ﴿أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها﴾ (سورة البقرة، ٢ / ٢٥٩).

٨ ك م : والقيود؛ م هـ : غير منقوطة فى الأصل.

٩ انظر قوله تعالى : ﴿وتفقّد الطير فقال ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابًا شديداً أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإٍ بنبإٍ يقين﴾ (سورة النمل، ٢٧ / ٢٠-٢٢).

١٠ انظر: *دلائل النبوة* لأبى نعيم الإصبهانى، ٣٢٦؛ و *المواهب اللدنية* للقسطلانى، ١ / ٣٦٦.

١١ ك : ينطق.

١٢ ك : الذ.

١٣ لعل الإمام أبا منصور الماتريدى رحمه الله يشير فيما نقله من آراء المعتزلة إلى وجهة النظر التى تنسب إلى المرجئة.

قوة إلا بالله.

٣- ومنهم من حقق الأفعال للخلق، وبها صاروا عصاة تقاة، وجعلوها لله خلقًا، اعتبارًا بما سبق من الإضافة إلى الله جل ثناؤه مرة وإلى العباد ثانيًا. والمذكور المضاف إلى العباد هو المضاف [١١٩و] / إلى الله تعالى لا غير؛ بمعنى يؤدى إلى اختلاف الجهة فى الفعل؛[١] نحو الإضلال والإزاغة، والهداية والعصمة، ثم الإنعام والامتنان،[٢] ثم الخذلان والمدّ[٣] ثم الزيادة من الوجهين،[٤] ثم الطبعُ[٥] والتيسير،[٦] ثم الشرح[٧] والتضييق[٨]. ومحال وجودُ هذه الأحوال على وجود مضادّات ما يوصف بها، و [فى ذات الله] إضافةُ الاهتداء

---

١ ك م : فى العقل.

٢ ومن المعلوم أن الأفعال المذكورة هنا قد أضيفت إلى الله فى كثير من الآيات القرآنية. فعلى الباحث أن يراجعها منفردة فى كتاب *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم* لمحمد فؤاد عبد الباقى.

٣ كما فى قوله تعالى: ﴿إن ينصركم الله فلا غالب لكم، وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده﴾ (سورة آل عمران، ٣ / ١٦٠)، وقوله: ﴿ويمدهم فى طغيانهم يعمهون﴾ (سورة البقرة، ٢ / ١٥).

٤ لعله يريد زيادة الضلالة والهداية وما شابههما؛ انظر مثلاً قوله تعالى: ﴿فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضًا﴾ (سورة البقرة، ٢ / ١٠)، وقوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ (سورة محمد، ٤٧ / ١٧).

٥ لعله يريد قوله تعالى: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً﴾ (سورة النساء، ٤ / ١٥٥).

٦ لعله يريد قوله تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذّب بالحسنى فسنيسّره للعسرى﴾ (سورة الليل، ٩٢ / ٥-١٠).

٧ ك م : التشرح.

٨ ك : والتضيق. لعله يريد قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيّقًا حرجًا كأنما يصّعّد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون﴾ (سورة الأنعام، ٦ / ١٢٥).

والضلالة، والرشد والغىّ، والاستقامة [١] والزيغ إلى الخلق؛ وكان فى وجود أحد الوجهين [٢] تحقيق الآخر، إذ لا يضاف الذى أضيف إلى الله مطلقًا مع [عدم] إضافة أضداد الواقع عليه معانيها. ثبت أن حقيقة ذلك الفعل الذى هو للعباد من طريق الكسب، [و "] لله من طريق الخلق. دليل ذلك ان فعل الله تعالى فى التحقيق خلقه، وكل ذلك لو أضيف إليه باسم الخلق لم يفهم منه فى ذلك غير إنشاء، وفهم من الذى فهم [٣] من العبد فعله وكسبه، نحو أن نقول: خلق الشرح والضيق، وخلق الضلال والاهتداء ونحو ذلك، فمثله الأول. مع ما لو جاز صرف أحد الوجهين [٤] عن حقيقة المفهوم أو [صرفه إلى] الأسباب أو الأحوال فالآخر مثله، وكل ذلك مجاز لا حقيقةٌ. ولذلك جاء مقابلة القولين [٥]: الجبرية والقدرية، وهذا معنى ما روى من لعْن المرجئة [٦] والقدرية. [٧] إن المرجئة أرجأت الأفعال إلى الله ولم

---

١ ك: استقامة.

٢ أى الإضلال أو الهداية.

٣ م: منهم.

٤ أى الهداية والإضلال أو الضلالة.

٥ م + [من].

٦ الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير، والثانى إعطاء الرجاء. فإطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول يعنى أنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. وأما بالمعنى الثانى فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. والمرجئة أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، والقدرية، والجبرية، والمرجئة الخالصة. انظر حول المرجئة وفرقها: *الفرق بين الفرق* لعبد القاهر البغدادى، ١٩-٢٠، ١٩٠-١٩٥؛ و *الملل والنحل* للشهرستانى، ١٤٢-١٤٨.

٧ هناك أحاديث حول لعن المرجئة والقدرية، وبعض الروايات الضعيفة أو الغريبة فى القدرية دون المرجئة. وقد ورد حديث باللفظ نفسه (*سنن الترمذى*، القدر ١٣؛ و *سنن ابن ماجة*، المقدمة ٩) كالآتى: «صنفان من أمتى ليس لهما فى الإسلام نصيبٌ: المرجئة والقدرية». فقال الترمذى: «هذا حديث غريب حسن صحيح». قارن: *مسند ابن حنبل*، ٢/ ٨٦؛ و *سنن أبى داود*، السنة ١٦؛ و *المقاصد الحسنة* للسخاوى، ٣٠٣؛ و *كشف الخفاء* للعجلونى، ٢/ ٩١-٩٢.

تجعلها [١] للعبد، والقدرية أثبتتها [٢] لله على ما ينسب [٣] الخلق إلى الله تعالى، ولم تجعل [٤] لله فيها تدبيراً.

والعدلُ هو القول بتحقيق الأمرين، ليكون الله موصوفًا بما وصف به نفسه محمودًا به كما قال: ﴿ خالق كل شئ ﴾[٦]، وقال: ﴿ فهو على كل شئ قدير ﴾[٧]، وليكون عدلاً مفصّلاً [٨] كما قال: ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾[٩]، وقال: ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً ﴾[١٠]. ثم الدليل على لزوم القول بهذا – [١١٩ظ] / مع ما فيما بيّنّا كفاية – وجود أحوال فى أفعال العبد لا يبلغها أوهامهم ولا يقدّرها عقولهم، وأحوال فيها ينتهى إليها قصدهم وتبلغها عقولهم. فثبت أنها من الوجه الأول ليست لهم، ومن الوجه الثانى لهم. فالأول كتصوير خروج الشئ من العدم إلى الوجود وكأخذ الفعل من قدر الجو والمكان والحد الذى لو أحب أن يعود إليه ما أمكنه تلافيه[١١]، والثانى نحو التحرك

---

١ ك : يجعل.

٢ ك : اثبت.

٣ م : تنسب.

٤ ك : يجعل.

٥ أى والقول الحق.

٦ سورة الأنعام، ٦ / ١٠٢.

٧ سورة الأنعام، ٦ / ١٧.

٨ أى فارقًا بين الحق والباطل.

٩ سورة فصلت، ٤١ / ٤٦.

١٠ سورة النساء، ٤ / ٨٣.

١١ ك م : بلا فيه.

وأبسط مثال لذلك هو الصعود إلى السلّم من مراقٍ ثلاث، إذ الصعود هذا يتحقق بعد فعل حاصل فى البدن، وذلك عن طريق حركة حاصلة فى أعضاء الإنسان الخارجية والداخلية؛ فالإنسان لا يمكن أن يقف أمامها موقف معمار يصمّم جميع تلك الحركات وما يتعلق بها من صور تطبيقها. ثم إذا أراد – بعد أن تحقّق هذا الفعل – أن يكرّره مرة أخرى بعينه لن يجد إمكانًا لذلك على الإطلاق.

والسكون بالمنهى والمأمور به. ثبت أن فعلهم من الوجه الأول ليس لهم، ومن الثانى لهم. ولو جاز تحقيق فعلهم من الوجه الأول على ظهور خروجه عن[١] قصدهم[٢] – وجملتُهم مختلفة مما ذُكر – وعجزهم عن العود إلى مثله لجاز كون العالم على ما عليه بمن لا يقدر ولا يعلم ولا يعرف مقادير كل شئ، ويجوز أيضًا آيات – على ما هى عليه – بالبشر وإن لم يكن [لهم] بمثلها علم ولا عليها قدرة. فإذ لزمهم القول بالصانع والرسل بخروج الذى ذكرتُ عن وسع الخلق فمثله أفعال الخلق؛ ولذلك قال الله سبحانه: ﴿ليس كمثله شئ﴾[٣]، وأوجب أنّ تشابه الخلق[٤] من الوجه الذى قلت تماثل[٥]. **ولا قوة إلا بالله.**

وأيضًا إنا نجد أفعال العباد تخرج على حسن وقبح، لا يعلم أهلها أنها يبلغ[٦] فى الحسن ذلك[٧] ولا فى القبح، بل الهمّ[٨] عند[٩] أنفسهم[١٠] فى تحسينها وتزيينها، وهى تخرج على غير ذلك، بأن جعل أفعالهم على ما هى عليه ليست لهم؛ ولو جاز كونها على ذلك لهم – وهم لا يعرفون مبلغ الحسن والقبح – فإذًا لا جهل بقبح[١١] الفعل ول ا[١٢] بحسنه[١٣]. فثبت أن

---

١ ك م : من.

٢ أى على تحقق هذه الأفعال خارج إرادتهم.

٣ سورة الشورى، ٤٢ / ١١.

٤ أى حصول التشابه فى تحقيق الفعل.

٥ ك م : تماثلا.

٦ م : تبلغ.

والظاهر أن فاعل كلمة «يبلغ» هو «ذلك»، والضمير فى «أنها» ضمير القصة فلا مرجع له.

٧ أى خروج الأفعال.

٨ ك م : هم.

٩ ك م : عندهم.

١٠ ك م : نفسهم.

١١ ك م : يقبح.

١٢ ك م + علم.

١٣ م : يحسنه.

فعلهم من هذا الوجه ليس لهم. **ولا قوة إلا بالله**. اللهم إلا أن يقولوا: هي لأنفسها كانت كذلك. فإذا استقام حسن الفعل وقبحه بمنزلة [1] الفعل نفسه، فالله تعالى [2] أحق بالشئ [3] من نفسه، إذ الشئ بحيث نفسه جاهل بما هو عليه. [١٢٠و] / مع ما لو جاز كون حسن وقبح بلا منشئ له لجاز كون كل شئ [بلا منشئ [4]]، وفي ذلك الخروج من الإسلام. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إنا نجد الأفعال مؤذية لأهلها ومتعبة ومؤلمة، ومحال تأذّى الطبع بلا مؤْذ وتعبُه بلا متعب وتألُمه بلا مؤلم، ثبت [4] أنها مؤلمة متعبة مؤذية [بسبب مُنشئها]. ومعلوم [5] أن قصد أربابها إلى أن يتلذذوا بها ويتمتعوا، فثبت أنها [4] كذلك لا بهم. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا القول المتعارف [6] في الخلق أن «لا خالق غير الله ولا ربَّ سواه»، ولو جعلنا حدث الأفعال وخروجها من العدم إلى الوجود، ثم فناءها بعد الوجود، ثم خروجها على تقدير [7] من اربابها لجعلنا لها وصف الخلق الذي به صار الخلق خلقًا، وفي ذلك لزوم القول بخالق سواه، وفي جوازه مناقضة قول من ذكرتُ. مع ما لو جاز ذلك لجاز القول برَبِّ فعله [8]، وذلك مدفوع. **وبالله التوفيق**.

---

١ ك : لا بمرله؛ م : لاتمر له؛ م هـ : في الأصل غير منقوطة ولا مهموزة.

٢ ك م + به.

٣ ك م : من الشئ.

٤ م : فثبت.

٥ م – ومعلوم.

٦ أي الأفعال المؤذية والمتعبة والمؤلمة.

٧ م : بالمتعارف.

٨ أي لو جعلنا حدوث الأفعال مربوطًا بفاعليها.

٩ أي بأن يكون العبد رب فعله.

وأيضًا إن العباد إذ أفعالهم فى الحقيقة حركات وسكون فى الظاهر، والله قادر عليها، لو[١] لا [ذلك*] ما أقدرهم عليها، فصارت هى لأنفسها تحت قدرته عليها، فإذا أقدر العبدَ على ذلك[٢] ذهبت عنه القدرة، فإذًا قدرته زالت عنه[٣]، وصار[٤] قادرًا بقدرة تزول، ومَن ذلك وصفه فهو عبدٌ لا ربٌّ. **والله الموفق**. مع ما كانت الحركة والسكون ليسا بمخالفين فى رأى العين لما كانا عليه، ولا سبيل للناظر إلى التفريق بينهما، ولولا حقيقة الاشتباه لاحتمل التفريق. وفى تشابه الفعلين[٥] لزوم القول فيهما بما له وجبت التسمية فى أحدهما[٦]، وفى ذلك تشابه؛ لأن [١٢٠ظ] / استواء الأفعال فى الشاهد يوجب تشابه الفاعلين.[٧] **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إن الذى به عرف أهلُ التوحيد حدثَ الأعيان امتناعُها عن الخروج من التفرق[٨] والاجتماع والتحرك والسكون. فإذا لم يكن هذه الأحوال فى الحقيقة خلقًا من الله على زِىّ[٩] مَن جرت على[١٠] يديه[١١] لم نقدر أن نثبت جسمًا وعينًا[١٢] يدرَك على ما هو عليه بفعل الله؛ إذ الأفعال التى ذكرنا من الأسماء يجوز تحققها[١٣] لا بالله، وإن كنا [لا] نبصر

---

١ ك – (لو) صح هـ.

٢ أى على أن يفعل العبد أفعاله من غير حاجة إليه تعالى.

٣ ك : عنها.

٤ ك : وصارت.

٥ ك م : الفعل.

٦ أى فاعل الفعل.

٧ أى ويلزم من هذا أن يكون الله تعالى والعبد فاعلاً بمعناه الحقيقى.

٨ م : التفريق.

٩ م : يدى.

١٠ م : عليه.

١١ أى على صورة الأفعال التى جرت على يدى العبد.

١٢ ك م : جسم وعين.

١٣ م : تحقيقها.

مَن به ذلك، فيصير دليل حدث العالم يقيمه غير الله؛ إذ لا سبيل له[١] إلى إظهار الذى منه من الأحوال التى ذكرنا مما ليست منه، ولولا تلك الأحوال لم يعرف حدث العالم، فيبطل طريق العلم به بدليل أقامه هو. ثم لما احتمل جميع الأحوال بغيره لم يثبت بها أنه صانع تلك، والأجسام لا تُعاين إلا بها[٢]؛ فيبطل أن يكون الله تعالى جعل لوحدانيته دليلاً [به] يُعرف ولربوبيته شاهداً يَشهد، على هذا القول. **وبالله العصمة والنجاة**.

وأيضاً إن الله تعالى قال: ﴿ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله﴾، ثم قال: ﴿إذاً لذهب كل إله بما خلق﴾[٣]. ثم الله جل ثناؤه لم يخلق عرضاً قط إلا جعل عليه دليلاً يُعلِم أنه خُلق، لما كانت الأعراض كما[٤] ذكرنا. ويجوز أن يكون فى خلقه خلق يُجمع ويفرّق ويحرّك ويسكّن ونحن لا نراه، كما كان فيهم من لا نراه بجوهره وإن كان يُرى. وتلك الأفعال لانفسها لا تُرى، إنما تُرى وتعلم بتغير الأحوال على الجوهر. فإذ[٥] كانت جواهرُ لا تُرى، جائز منها[٦] مثلُها لم يَجعل[ـه] لما خلق عَلَماً ولا ذهب به. فكيف ناقض به قولُ المعتزلة قولَ الملحدة وهم [**١٢١و**] / شركاؤهم فى هذا الوجه. فنسأل الله النجاة من قول هذا عقباه.

على أن القدرة الناقصة هى التى تكون لكل أحد من الخلق، ولكلٍّ قدرةٌ على ما ليس يَفعل[٧] لغيره؛ فإذاً لم يكن لله قدرة على ما لعبده[٨]، فإذاً قدرته نحو قدرة كل منقوص. جل الله عن صفة المخلوق. **وبالله التوفيق**.

---

١ أى لله.

٢ أى بالأحوال أو الأعراض، ومن جملتها أفعال العباد.

٣ سورة المؤمنون، ٢٣ / ٩١.

٤ ك م : لما.

٥ م : فإذا.

٦ أى من الأفعال.

٧ م – يفعل.

٨ ك : لعبوده.

وأيضًا إنه لو جاز خروج شئ[١] هو تحت القدرة عن أن يكون لله عليه قدرة – بل ليس هو شيئًا واحدًا بل لعله[٢] أكثرُ من جميع الخلق – كيف يؤمَن[٣] بوعده ووعيده، وكيف يطمئن السامع إلى ما وعده من البعث أن يكون، وما أخبر أنه لو شاء لخلق[٤] مثل الذى خلق،[٥] وهو لا يقدر على فعل بَعُوضٍ، فضلاً عن فعل ما[٦] هو أقوى منه. **ولا قوة إلا بالله**.

وأيضًا إن الله إذ هو مالك كل شئ، وملكه الأشياء ليس بما أُوجب له فيه الملك كملك[٧] العبد، بل هو بذاته مالك بما هو خالق كل شئ. فأما أن يكون غيرَ مالك لفعل العباد ولا ربًا[٨] لها فيجب به أن يكون للعباد ذلك، فيكون ربوبيته وملكه ملكًا ناقصًا، وذلك لكل مخلوق، [فهو] يملك أشياء بل هو أكثر، لأنه يملك فعله[٩] وفعل غيره والله لا [يملك*]. وإذا ثبت له الملك فى كل شئ لزم القول بخلقه؛ إذ لم[١٠] يملكه العبد، وتملّك[١١] الأشياء بالقدرة عليها أو بتمليك[١٢] من له تلك. **ولا قوة إلا بالله**.

---

١ أى أفعال الخلق.

٢ ك : لعلة.

٣ م : نؤمن.

٤ م : الخلق.

٥ لعل الماتريدى رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ (سورة الروم، ٣٠/٢٧) وأمثاله.

٦ ك : من؛ م – ما.

٧ ك م : لملك.

ومن الملاحظ أن الناسخ فى نسخة «ك» كثيرًا ما يكتب الكاف فى شكل حرف اللام.

٨ ك م : رب.

٩ ك : جعله.

ولدى الملاحظة يرى المرء أن الكلمة شبيهة بها لأن مدادًا وقع عليه؛ ولعلها فى الأصل «فعلة».

١٠ م : لا.

١١ ك م : ويملك.

١٢ ك م : تمليك.