

مجموعۃ فتاویٰ

ابن تیمیَّة

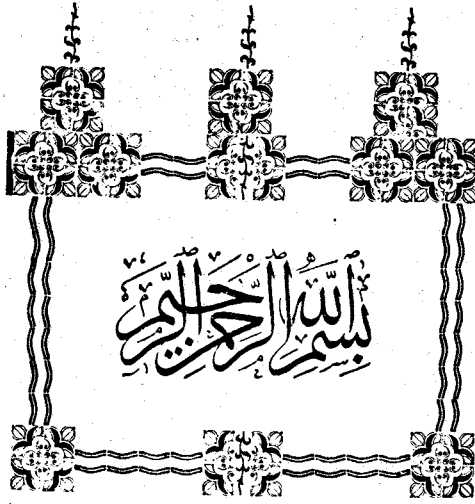
لشیخ الإسلام تقي الدين
ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ

طبعة منقحة ومصححة

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣

المجلد الخامس

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



قال شيخنا الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ابو العباس احمد بن تيمية رحمه الله تعالى
﴿ الحمد لله ﴾ نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله
فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن
محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً
﴿ أما بعد ﴾ فانه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة جاء أميران رسولين من عند الملأ
المجتمعين من الامراء والقضاة ومن معهم وذكر ارسالة من عند الامراء مضمونها طلب
الحضور ومخاطبة القضاة لتخرج وتفصل القضية وان المطلوب خروجك وان يكون الكلام
مختصراً ونحو ذلك فقلت سلم على الامراء وقل لهم لكم سنة وقبل السنة مدة أخرى تسمعون
كلام الخصوم الليل والنهار والى الساعة لم تسمعوا مني كلمة واحدة وهذا من أعظم الظلم فلو كان
الخصم يهودياً أو نصرانياً أو غدياً آخر للاسلام ولدوتكم لما جاز أن تحكموا عليه حتى تسمعوا
كلامه وانتم قد سمعتم كلام الخصوم وخدم في مجالس كثيرة فاسمعوا كلامي وحدي في مجلس
واحد وبعد ذلك نجتمع وتخطب بحضوركم فان هذا من أقل العدل الذي أمر الله به في قوله
(ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله
نما يعظكم به ان الله كان سميماً بصيراً) فطلب الرسولات أن أكتب ذلك في ورقة فكتبته
فذهبتم عادا وقالوا المطلوب حضورك لتخطبك القضاة بكلمتين وتفصل وكان في أوائل

النصف من الشهر المذكور جاءنا هذان الرسolan بورقة كتبها لهم المحكم من القضاة وهي طويلة طلبت منهم نسخها فلم يظ من أنه على العرش حقيقة ظ ولا تشبيهه ﴿قلت﴾ ظ في خطي وخطبني بخطاب فيه طول قد ذكر في غير هذا الموضوع فندمو على كتابة تلك الورقة وكتبوا هذه فقلت أنا لا احضر الى من يحكم في بحكم الجاهلية وبغير ما انزل الله ويفعل بي ما لا تستحله اليهود ولا النصارى كما فعلتم في المجلس الاول وقلت للرسول قد كان ذلك بحضوركم أتريدون أن تمكروا بي كما مكروا في العام الماضي هذا لأجيب اليه ولكن من زعم اني قلت قولاً باطلاً فليكتب خطه بما أنكره من كلامي ويذكر حجته وأنا اكتب جوابي مع كلامه ويعرض كلامي وكلامه على علماء الشرق والغرب فقد قلت هذا بالشام وأنا قائله هنا وهذه عقيدتي التي بحثت بالشام بحضرة قضاتها ومشايخها وعلمائها وقد أرسل اليكم نائبكم النسخة التي قرئت واخبركم بصورة ماجرى وان كان قد وقع من التصير في حقي والمدوان والاعضاء عن الخصوم ما قد علمه الله والمسلمون فانظروا النسخة التي عندهم وكان قد حضر عندي نسخة أخرى بها فقلت خذ هذه النسخة فهذا اعتقادي فمن أنكر منه شيئاً فليكتب ما ينكره وحجته لا اكتب جوابي فأخذنا العقيدة وذهبنا ثم عادا ومعهما ورقة لم يذكر فيها شيء من الاعتراض على كلامي بل قد أنشأوا فيها كلاماً طلبوه وذكروا الرسول انهم كتبوا ورقة ثم قطعوها ثم كتبوا هذه ﴿ولفظها﴾ الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتجيز وان لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وانه سبحانه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية ويطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها فلما اراني الورقة كتبت جوابها فيها مرتجلاً مع استعجال الرسول ﴿أما قول﴾ القائل الذي نطلب منه أن يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتجيز فليس في كلامي أدبات لهذا اللفظ لان اطلاق هذا اللفظ نفيًا وآياتاً بدعة وأنا لا أقول الاما جاء به الكتاب والسنة وافق عليه سلف الامة فان أراد قائل هذا القول أنه ليس فوق السموات رب ولا فوق العرش اله وان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يرجع به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع الامة وآئمتها وان أراد بذلك أن الله لا يحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا المذكور

مصرح به في كلامي فأى فائدة في تجديده ﴿ وأما ﴾ قول القائل لا يقول ان كلام الله حرف
 وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان
 القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحد من السلف
 لا هذا ولا هذا وأنا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما اجمع عليه السلف أن
 القرآن كلام الله غير مخلوق ﴿ وأما ﴾ قول القائل انه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية فليس
 هذا اللفظ في كلامي بل في كلامي انكار ما ابتدعه المبتدعون من الالفاظ النافية مثل قولهم انه
 لا يشار اليه فان هذا النفي أيضا بدعة فان اراد القائل انه لا يشار اليه أنه ليس محصورا في المخلوقات
 أو غير ذلك من المعاني الصحيحة فهذا حق وان أراد أن من دعى الله لا يرفع اليه يديه فهذا
 خلاف ما تواترت به السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وما فطر الله عليه عباده من رفع الايدي
 الى الله في الدعاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحي من عبده اذا رفع
 اليه يديه أن يردهما اليه صفراً واذا سمى المسمى ذلك اشارة حسية وقال انه لا يجوز لم يقبل
 منه ﴿ وأما ﴾ قول القائل أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العامة فانما تحت عاميا في شيء
 من ذلك قط ﴿ وأما الجواب ﴾ بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدى فقد قال النبي صلى
 الله عليه وسلم من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى
 (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من بينات والهدى) الآية فلا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه
 فاخذنا الجواب وذهبنا فاطالا النيبة ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل الا طلب الحضور فأغلظت
 لهم في الجواب وقلت لهم بصوت رفيع يا مبدلين يا مرتدين عن الشريعة يا زنادقة وكلاما آخر كثيرا
 ثم قمت وطلبت فتح الباب والعود الى مكاني وقد كتبت هنا بعض ما يتعلق بهذه المحنة التي
 طلبوها مني في هذا اليوم وينت بعض ما فيها من تبديل الدين واتباع غير سبيل المؤمنين لما
 في ذلك من المنفعة للمسلمين وذلك من وجوه كثيرة نكتب منها ما يسره الله تعالى

﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام امر فيه بهذا الكلام المبتدع الذي لم يؤثر عن الله ولا عن أحد
 من رسله ولا عن أحد من سلف الامة وأتمها بل هو من ابتداع بعض المتكلمين الجهمية الذي
 وصف به فيما وصفه ونهى فيه عن كلام الله وكلام رسوله الذي وصف به نفسه ووصفه به
 رسوله أن يفتي به أو يكتب به أو يبلغ لعموم الامة وهذا نهى عن القرآن والشريعة والسنة

والمعروف والهدي والرشاد وطاعة الله ورسوله وعن ما نزلت به الملائكة من عند الله على انبيائه
وامر بالنفاق والحديث المفترى من دون الله والبدعة والمنكر والضلال والنفي وطاعة أولياء
من دون الله وآتباع لما نزلت به الشياطين وهذا من أعظم تبديل دين الرحمن بدين
الشیطان واتخاذ انداد من دون الله قال الله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) الآية
وهذا الكلام نهي فيه عن سبيل المؤمنين وامر بسبيل المنافقين وقال تعالى (ولما جاءهم رسول
من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم
لا يعلمون الى قوله ولكن الشياطين كفروا) فذم سبحانه من كان من اهل الكتاب نبذ كتاب
الله وراء ظهره وآتبع ما تقوله الشياطين ومن أمر بهذا الكلام فقد أمر بنبذ كتاب الله وراء
الظهر حيث أمر بترك التعرض لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله وذلك آيات الصفات
واحاديث الصفات فامر بان لا يفتي بها ولا يكتب بها ولا تبلغ لعموم الامة وهذا من أعظم
الاعراض عنها والنبذ لها وراء الظهر وامر مع ذلك باعتقاد هذه الكلمات المتضمنة لمخالفة
ما جاءت به الرسل كما سنينه ان شاء الله تعالى وقد قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
شياطين الانس والجن الى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم) الآية فيبين
سبحانه وتعالى أن للانبياء عدوا من شياطين الانس والجن يعلم بعضهم بعضا بالقول المزخرف
غسورا واخبر ان الشياطين توحى الى اوليائها بمجادلة المؤمنين فالكلام الذي يخالف ما جاءت
به الرسل هو من وحي الشياطين وتلاوتهم فمن اعرض عن كتاب الله وآتباعه فقد نبذ كتاب
الله وراء ظهره وآتبع ما تلوه شياطين الانس والجن

(الوجه الثاني) ان قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب
بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها يتضمن ابطال أعظم اصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم
آيات الصفات آية الكرسي التي هي أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقل هو الله
احد التي تعدل ثلث القرآن كما استفاضت بذلك الاحاديث عند النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فاتحة
الكتاب التي لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها كما ثبت
ذلك في الصحيح أيضا وهي أم القرآن التي لا تجزئ الصلاة الا بها فان قوله الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كل ذلك من آيات الصفات باتفاق المسلمين وقل هو الله أحد
قد ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمث رجلا على سرية وكان
يقرا لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن فانا احب أن اقرأها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحب هذا يقتضى أن ما كان صفة لله من
الآيات فانه يستحب قراءته والله يحب ذلك ويحب من يحب ذلك ولا خلاف بين المسلمين
في استحباب قراءة آيات الصفات في الصلاة الجهرية التي يسمها العامي وغيره بل بسم الله
الرحمن الرحيم من آيات الصفات وكذلك أول سورة الحديد الى قوله والله بما تعملون بصيرهي من
آيات الصفات وكذلك آخر سورة الحشر هي من أعظم آيات الصفات بل جميع اسماء الله الحسنى هي
مما وصف به نفسه كقوله الغفور الرحيم العزيز الحكيم العليم القدير العلي العظيم الكبير
المتعال القوي العزيز الرزاق ذو القوة المتين الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وما
أخبر الله بملئه وقدرته ومشيئته ورحمته وغفوه ومفرته ورضاه وسخطه ومحبهه وانفضه وسمعه
وبصره وعلوه وكبريائه وعظمته وغير ذلك كل ذلك من آيات الصفات فهل يأمر من آمن
بالله ورسوله بان يعرض عن هذا كله وان لا يبايع المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
هذه الآيات ونحوها من الاحاديث وان لا يكتب بكلام الله وكلام رسوله الذي هو آيات
الصفات واحاديثها الى البلاد ولا يفتي في ذلك ولا به وقد قال الله تعالى (هو الذي بمث في
الامين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وأسوأ أحوال العامة
أن يكونوا أميين فهل يجوز أن ينهي أن يتلى على الاميين آيات الله أو عن أن يعلم الكتاب والحكمة
ومعلوم أن جميع من أرسل اليه الرسول من العرب كانوا قبل معرفة الرسالة أجهل من عامة
المؤمنين اليوم فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم ممنوعا من تلاوة ذلك عليهم وتعليمهم اياه أو
مأمورا به أو ليس هذا من أعظم الصد عن سبيل الله وقد قال الله تعالى (قل يا اهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله من آمن) الآية وقال (فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت
لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) أو ليس هذا نوعا من الامر بهجر القرآن والحديث وترك
استماعه وقد قال تعالى (وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك

جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الآية وقال تعالى (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن
والنوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا)
وقال تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) فهلا قال فاستمعوا له لا اعظم
ما فيه وهو ما وصفت به نفسى فلا تستمعوه اولاً تستمعوه لمامتكم وقال تعالى (انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً) وقال تعالى (الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واؤلئك هم اولو الالباب) وقال تعالى (واذا سمعوا
ما نزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) الآية وقال تعالى (الله
نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تشعير منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال تعالى (ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسى
ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقال تعالى (وقرآنا فرقناه
لتقرأه على الناس على مكث الى قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً)

(الوجه الثالث) ان اعظم ما يحذرهُ المنازع من آيات الصفات ما يزعم ان ظاهرها كفر وتجسيم كقوله
تعالى (وما قدر والله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون) وقوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولنوا بما قالوا بل يداه
مبسوطتان) وقوله تعالى (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين)
وقوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال تعالى (والقيت عليك
حبة منى ولتصنع على عيني) وقال تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن قربناه نجياً) (وناداهما
ربهما ألم انهما عن تلكما الشجرة) الآية فهل سمع ان احداً ممن يؤمن بالله ورسوله منع ان يقرأ
هذه وتلي على العامة وهل ذلك الا بمنزلة من منع من سائر الآيات التي يزعم ان ظاهرها
كفر وتجسيم وخبر يخالف رايه كقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلماً) وقوله (لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعامه) وقوله (ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء) وقوله تعالى (فما لما يريد) وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقوله (ومن
يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وكذلك آيات الوعد والوعيد واحاديث الوعد

والوعيد هل يترك تبليغها لمخالفتها له أو الوعيدية أو المرجئة وآيات التنزيه والتقديس كقوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله (هل تعلم له سميا) وقوله (فكذبوا فيها هم والعاورون) الى قوله اذ نسوتكم رب العالمين) وقوله (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) وقوله (فلا تجعلوا لله اندادا) ونحو ذلك هل يترك تلاوتها وتبليغها لمخالفتها لرأى اهل التشبيه والتمثيل

﴿الوجه الرابع﴾ ان كتب الصحاح والسنن والمسندى المشتملة على احاديث الصفات بل قد بوب فيها أبواب مثل كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجمية الذي هو آخر كتاب صحيح البخارى ومثل كتاب الرد على الجمية في سنن أبي داود وكتاب النعوت في سنن النسائي فان هذه مفردة لجمع احاديث الصفات وكذلك قد تضمن كتاب السنة من سنن ابن ماجه ما تضمنه وكذلك تضمن صحيح مسلم وجامع الترمذي وموطأ مالك ومسند الشافعي ومسند احمد بن حنبل ومسند موسى بن قرة الزبيدي ومسند أبي داود الطيالسي ومسند بن وهب ومسند احمد بن منيع ومسند مسدد ومسند اسحاق بن راهويه ومسند محمد بن أبي عمر المدني ومسند أبي بكر ابن أبي شيبة ومسند بقي بن مخلد ومسند الحميدي ومسند الدارمي ومسند عبد بن حميد ومسند أبي يعلى الموصلي ومسند الحسن بن سفيان ومسند ابي بكر البزار ومعجم البغوي والطبراني وصحيح أبي حاتم بن حبان وصحيح الحاكم وصحيح الاسماعيلى والبرقاني وأبي نعيم والجوزقي وغير ذلك من المصنفات الامهات التي لا يحصيها الا الله دع ما قبل ذلك من مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثوري وجامع بن عيينة ومصنفات وكيع وهشيم وعبدالرزاق وما لا يحصيه الا الله فهل امتنع الأئمة من قراءة هذه الاحاديث على عامة المؤمنين أو منعوا من ذلك أم مازالت هذه الكتب يحضر قراءتها الوف مؤلفة من عوام المؤمنين قديما وحديثا وأيضا فهذه الاحاديث لما حدث بها الصحابة والتابعون ومن اتبعهم من الخالفين هل كانوا يخفونها عن عموم المؤمنين ويتكتمونها ويوصون بكتامها أم كانوا يحدثون بها كما كانوا يحدثون بسائر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان نقل عن بعضهم انه امتنع من رواية بعضها في بعض الاوقات فهذا كما قد كان هذا يمتنع عن رواية بعض احاديث في الفقه والاحكام وبعض احاديث القدر والاسماء والاحكام والوعيد وغير ذلك في بعض الاوقات ليس ذلك عنده مخصوصا بهذا الباب وهذا كان يفعله بعضهم ويخالفه فيه غيره وذلك لانه قد يرى أن روايتها تضر بعض الناس في

بعض الاوقات ويرى الآخر أن ذلك لا يضر بل ينفع فكان هذا مما قد يتنازعون فيه في بعض
 الاوقات فاما المنع من تبليغ عموم احاديث الصفات لعموم الامة فهذا مذهب اليه من يؤمن
 بالله واليوم الآخر وانما هذا ونحوه رأى الخارجين المارقين من شريعة الاسلام كالرافضة
 والجممية والحرورية ونحوهم وهو عا ذاهل الاهواء ثم الاحاديث التي يتنازع العلماء في روايتها
 أو العمل بها ليس لاحد المتنازعين أن يكره الآخر على قوله بنير حجة من الكتاب والسنة
 باتفاق المسلمين لان الله تعالى يقول (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم
 تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا)

﴿ الوجه الخامس ﴾ انه اذا قدر في ذلك نزاع فقد قال الله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه
 الى الله والرسول) فامر الله الامة عند التنازع بالرد اليه والى رسوله ووصف المرضين عن ذلك
 بالنفاق والكفر فقال تعالى (الم ترى الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك
 يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا
 بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف
 اذا اصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا الى قوله
 بليغا) فوصف سبحانه من دعى الى الكتاب والسنة فاعرض عن ذلك بالنفاق وان زعم انه يريد
 التوفيق بذلك بين الدلائل العقلية والنقلية او نحو ذلك وانه يريد احسان العلم والعمل وقال تعالى
 (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالو بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) الاية وقال تعالى (يوم تقلب
 وجوههم في النار الى قوله والعنهم لعنا كبيرا)

﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله تعالى يقول في كتابه (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من
 البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) الاية ويقول في كتابه (ان الذين يكتُمون
 ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا
 يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم) وقال تعالى (واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا
 الكتاب لتبيننه للناس) الاية فمن امر بكتُم ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فقد كتُم ما انزل
 الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب وهذا مما ذم الله به علماء اليهود وهو
 من صفات الزائعين من المنتسبين الى العلم من هذه الامة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل

عن علم يعلمه فكتمه أبله الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى ومن اظلم ممن كتم شهادة
عنده من الله

﴿الوجه السابع﴾ ان من أمر بكتمان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كالأيات
والآحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله وأمر مع ذلك بوصف الله بصفات
أحدتها المبتدعون تحتمل الحق والباطل أو تجمع حقا وباطلا وزعم ان ذلك هو الحق الذي يجب
اعتقاده وهو أصل الدين وهو الايمان الذي أمر الله به رسوله فهذا مضاهاة لما ذم الله به
من حال أهل الكتاب حيث قال ﴿فبدل الذي ظهروا قولاً غير الذي قيل لهم﴾ وقال (افنطمعون
ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون
الى قوله مما يكسبون) فان هؤلاء كتبوا هذه المقالات التي ابتدعوها وقالوا للامة هذه دين الله
الذي أمركم به وهذا كذب واقتراء على الله فاذا جمعوا الى ذلك كتمان ما انزل الله من الكتاب
والحكمة فقد ضاهوا أهل الكتاب في لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال تعالى ﴿يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى (واذ منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله
الكذب وهم يعلمون)

﴿الوجه الثامن﴾ ان هذا خلاف اجماع سلف الامة وأئمتها فانهم اجمعوا في هذا الباب
وفي غيره على وجوب اتباع الكتاب والسنة وذم ما أحدثه أهل الكلام من الجهمية ونحوهم
مثل ما رواه ابو القاسم اللالكائي في اصول السنة عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة قال
اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها النقات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا
تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق
الجماعة فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا فن قال يقول
جهم فقد فارق الجماعة لانه قد وصفه بصفة لا شيء

﴿الوجه التاسع﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات

بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي فن قال لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها بل يعتقد ما ذكره من النفي فقد خالف هذا الاجماع ومن أقل ما قيل فيهم قول الشافعي رضي الله عنه حكى في أهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام

﴿الوجه العاشر﴾ ان قول القائل لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها اما ان يريد بذلك انه لا يتلى هذه الآيات وهذه الاحاديث عند عوام المؤمنين فهذا مما يعلم بطلانه بالاضطرار من دين المسلمين بل هذا القول ان اخذ على اطلاقه فهو كفر صريح فان الامة مجمعة على ما علموه بالاضطرار من تلاوة هذه الآيات في الصلوات فرضها ونقلها واستماع جميع المؤمنين لذلك وكذلك تلاوتها وإقرائها واستماعها خارج الصلاة هو من الدين الذي لا نزاع فيه بين المسلمين وكذلك تبليغ الاحاديث في الجملة هو مما اتفق عليه المسلمون وهو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين اذ ما من طائفة من السلف والخلف الا ولا بد ان تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من صفات الانبيات أو النفي فان الله يوصف بالاثبات وهو اثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده ويوصف بالنفي وهو نفي العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا واما ان يريد انه لا يقال حكمها كذا وكذا اما اقرار او تأويل أو غير ذلك فان اراد هذا فينبغي لقائل ذلك ان يلتزم ما ائتم به غيره فلا ينطق في حكم هذه الآيات والاحاديث بشيء ولا يقول الظاهر مراد أو غير مراد ولا التأويل سائغ ولا هذه النصوص لها معان أخر ونحو ذلك اذ هذا تعرض لآيات الصفات واحاديثها على هذا التقدير واذا التزم هو ذلك وقال لنيره التزم ما التزمته ولا تزد عليها ولا تنقص منها فان هذا عدل بخلاف ما اذا نهي غيره عن الكلام عليها مع تكامه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها ان اراد أنها أنفسها لا يكتب ولا يفتى بها فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم وان اراد لا يكتب بحكمها ولا يفتى المستفتي عن حكمها فيقال له فمليك أيضا ان تلتزم ذلك ولا تفتى احدا فيها بشيء من الامور النافية وحينئذ يكون أمرك لغيرك بمثل ما فعلته

عدلا أما أن يجيء الرجل الى هذه النصوص فيتصرف فيها بانواع التحريفات والتأويلات
جملة أو تفصيلا ويقول لاهل العلم والايمان انهم لا تعارضون ولا تكلموا فيها فهذا من أعظم
الجهل والظلم والاحاداد في اسماء الله وآياته

(الوجه الحادي عشر) ان سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتقون ويحدثون
العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن
اكثر من أن يحصيه الا الله حتى انه لما جمع الناس العلم وبوبوه في الكتب فصنف بن جريج التفسير
والسنن وصنف معمر أيضا وصنف مالك بن أنس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من أقدم
من صنف في العلم صنفوا هذا الباب فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات كما صنف
كتبه في سائر ابواب العلم وقد قيل ان مالكا انما صنف الموطأ تبعاله وقال جمعت هذا
خوفا من الجهمية ان يضلوا الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنف
الكتب الجامعة صنف العلماء فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري كتابه في
الصفات والرد على الجهمية وصنف عبد الله بن محمد الجمعي شيخ البخاري كتابه في
الصفات والرد على الجهمية وصنف عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على
الجهمية وكتابه في النقص على المريسي وصنف الامام أحمد رسالته في اثبات الصفات والرد على
الجهمية وأملى في ابواب ذلك حتى جمع كلامه أبو بكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد
العزيز الكنانى صاحب الشافعي كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات
طوائف مثل عبد الله بن أحمد وحنبل بن اسحاق وأبي بكر الاثرم وخشيش بن اصرم شيخ
ابي داود ومحمد بن اسحاق بن خزيمه وأبي بكر بن ابي عاصم والحكم بن معبد الخزازي
وأبي بكر الخلال وابي القاسم الطبراني وابي الشيخ الاصبهاني وأبي احمد المسال وابي بكر الاجرى
وابي الحسن الدارقطني كتاب الصفات وكتاب الرؤية وأبي عبد الله بن منده وابي عبد الله
بن بطنة وابي قاسم اللالكائي وابي عمر الطلمنكي وغيرهم وأيضا فقد جمع العلماء من
أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف هذه الايات والاحاديث وتكلموا في اثبات
معانيها وتقرير صفات الله التي دلت عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية جحد ذلك
والتكذيب له كما فعل عبد العزيز الكنانى واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وكما فعل

عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبو عبد الله بن حامد والقاضي أبو يعلى وكما فعل
أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري وأبو الحسن علي
ابن مهدي الطبري والقاضي أبو بكر الباقلائي

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى ودين الحق وأكمل له ولائته
الدين وأتم عليهم النعمة وترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه
وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من اسمائه الحسنی وصفاته العليا وما يجب
وما يجوز عليه ويثبت له ويحمد ويثنى به عليه ويمجد به وما يتمتع عليه فيزده عنه ويقدم * ثم
حدث بعد المائة الأولى الجهم بن صفوان وآبائه الذين عطلوا حقيقة اسمائه الحسنی وصفاته
العليا وسلكوا مسلك اخوانهم المعطلة الجاحدين للصانع وصار أغلب ما يصفون به الرب
هو الصفات السلبية المدمية ولا يقرون الا بوجود مجمل ثم يقرنونه بسلب ينفي الوجود ومن
ابلع العلوم الضرورية ان الطريقة التي بعث الله بها انبياءه ورسله وانزل بها كتبه مشتتة على
الاثبات المفصل والنفي المجمل كما يقرر في كتابه علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيتته ورحمته
وغير ذلك ويقول في النفي ليس كمثل شئ هل تعلم له سميما لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
أحد وعلى أهل العلم والايان اتباع المرسلين من الاولين والآخرين * وأما طريقة هؤلاء
فهي نفي مفصل ليس بكذا ولا كذا واثبات مجمل يقولون هو الوجود المطلق لا يوصف
الا بسلب أو اضافة أو مركب منهما ونحو ذلك وكل من علم ما جاءت به الرسل وما يقوله
هؤلاء علم أن هؤلاء في غاية المشافة والحادة والمحاربة لله ورسله وانتدب هؤلاء في تقرير شبه عقلية
ينفون بها الحق وتناولوا كتاب الله على غير تأويله فخرقوا الكلم عن مواضعه وأحدوا في اسماء
الله وآياته بحيث حملوها على ما يعلم بالاضطرار انه خلاف مراد الله ورسوله كما فعل اخوانهم
القرامطة والباطنية ووجدوا الحقائق العقلية كما فعل اخوانهم السوفسطائية فجموا بين السفسطة
في العقليات والقرمطة في السمميات فلماذا انتدب سلف الامة وأئمتها وغيرهم للرد عليهم وتقرير
ما اثبتته الله ورسوله ورد تكذيبهم وتمطيلهم وذكروا دلائل الكتاب والسنة على بيان
الحق ورد باطلهم ولما احتج أولئك بشبه عقلية بينوا أيضا لهم ان العقل يدل على فساد قولهم
وصحة ما جاءت به الرسل كما قال تعالى (ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو

هو الحق وان كان الامر كذلك فمن نهي عن بيان ما بعث الله به رسوله من الاثبات وأمر بما أحدث من الزنى الذي لا يؤثر عن الرسل كان قد أخذ من مشافة الله ورسوله ومحادة الله ورسوله ومحاربة الله ورسوله بحسب ماسعى فيه من ذلك حيث أمر بترك ما بعث به الرسول وبإظهار ما يشتغل على مخالفته

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان الناس عليهم ان يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع والامام المقتدى به سوا علموا معناه أو لم يعلموه فيؤمنون بلفظ النصوص وان لم يعرفوا حقيقة معناها واما ماسوى كلام الله ورسوله فلا يجوز ان يجعل أصلا بحال ولا يجب التصديق بلفظه حتى يفهم معناه فان كان معناه موافقا لما جاء به الرسول كان مقبولا وان كان مخالفا كان مردودا وان كان مجملا مشتملا على حق وباطل لم يحز اثباته أيضا ولا يجوز نفي جميع معانيه بل يجب المنع من اطلاق نفيه واثباته والتفصيل والاستفسار وهو لا جملوا هذه الالفاظ المبتدعة المجملة أصلا أمروا بها وجعلوا ما جاء به الرسول من الآيات والاحاديث فرعا يعرض عنها ولا يتكلم بها ولا فيها فكيف يكون تبديل الدين الا هكذا

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ليس لاحد من الناس ان يلزم الناس ويوجب عليهم الا ما أوجبه الله ورسوله ولا يحظر عليهم الا ما حظره الله ورسوله فن اوجب ما لم يوجبه الله ورسوله وحرم ما لم يحرمه الله ورسوله فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله وهو مضاء لما ذمه الله في كتابه من حال المشركين وأهل الكتاب الذين اتخذوا دينهم الله به وحرمو ما لم يحرموا الله عليهم وقد بين ذلك في سورة الانعام والاعراف وبراءة وغيرهن من السور ولهذا كان من شعار أهل البدع احداث قول أو فعل والزام الناس به واكراههم عليه والمواالات عليه والمعاداة على تركه كما ابتدعت الخوارج رأيا ولزمت الناس به ووات وعادت عليه وابتدعت الرافضة رأيا ولزمت الناس به ووات وعادت عليه وابتدعت الجهمية رأيا ولزمت الناس به ووات وعادت عليه لما كان لهم قوة في دولة الخلفاء الثلاثة الذين امتحن في زمنهم الأئمة لتوافقهم على رضى جهم الذى بدؤوا أن القرآن مخلوق وعاقبوا من لم يوافقهم على ذلك ومن المعلوم ان هذا من المنكرات المحرمة بالعلم بالضرورة من دين المسلمين فان العقاب لا يجوز ان يكون الا على ترك واجب او فعل محرم ولا يجوز اكره احد الاعلى ذلك والايجاب والتحريم ليس الا لله ورسوله

فن عاقب على فعل او ترك بنير أمر الله ورسوله وشرع ذلك دينا فقد جعل لله ندا ورسوله
 نظيرا بمنزلة المشركين الذين جعلوا الله اندادا او بمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب
 وهو ممن قيل فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولهذا كان ائمة اهل السنة
 والجماعة لا يلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد ولا يكرهون احدا عليه ولهذا لما
 استشار هارون الرشيد مالك بن أنس في حمل الناس على موطنه قال له لا تفعل يا أمير المؤمنين
 فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الامصار فاخذ كل قوم عن من كان عندهم
 وانما جمعت علم أهل بلدى او كما قال وقال مالك أيضا انما أنا بشر اصيب واخطى فاعرضوا
 قولى على الكتاب والسنة وقال ابو حنيفة هذا رأى فمن جاءنا برأى احسن منه قبلناه وقال
 الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بقولى الخاطئ وقال اذا رأيت الحججة موضوعة على الطريق
 فاني اقول بها وقال المزني في أول مختصره هذا كتاب اختصرته من علم ابي عبد الله الشافعي
 لمن اراد معرفة مذهبه مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء وقال الامام احمد
 ما ينبغي للفقهاء ان يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم وقال لا تقلد دينك الرجال
 فانهم لن يسلموا من ان ينطوا فاذا كان هذا قولهم في الاصول العلمية وفروع الدين لا يستجيزون
 الزام الناس بمذاهبهم مع استدلالهم عليها بالادلة الشرعية فكيف بالزام الناس واكراههم على
 اقوال لا توجد في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر عن
 الصحابة والتابعين ولا عن احد من ائمة المسلمين ولهذا قال الامام احمد لابن ابي داود الجهمي
 الذى كان قاضى القضاة في عهد المعتصم لما دعى الناس الى التجهم وان يقولوا القرآن مخلوق واكرههم
 عليه بالعقوبة وأمر بعزل من لم يجبه وقطع رزقه الى غير ذلك مما فعله في محنته المشهورة فقال
 له في مناظرته لما طالب منه الخليفة ان يواقفه على ان القرآن مخلوق اتوني بشئ من كتاب الله أو
 سنة رسوله حتى اجيبكم به فقال له ابن ابي داود وانت لا تقول الا بما في كتاب الله او سنة
 رسوله فقال له هب انك تأوت تأويلافان اعلم وما تأوت فكيف تستجيزان تكراه الناس
 عليه بالحبس والضرب فيمن ان العقوبة لا تجوز الا على ترك ما اوجبه الله او فعل ما حرمه
 الله فاذا كان القول ليس في كتاب الله وسنة رسوله لم يجب على الناس ان يقولوه لان الايجاب
 انما يتلقى من الشارع وان كان القول في نفسه حقا او اعتقد قتله انه حق فليس له ان يلزم

الناس ان يقولوا ما لم يلزمهم الرسول ان يقولوه لانصا ولا استنباطا وان كان كذلك فقول القائل المطلوب من فلان ان يمتد كذا وكذا وان لا يتعرض لكذا وكذا ايجاب عليه لهذا الاعتقاد وتحريم عليه لهذا العمل واذا كانوا لا يرون خروجهم من السجن الا بالموافقة على ذلك فقد استحلوا عقوبته وحبسه حتى يطيعهم في ذلك فاذا لم يكن ما امروا به قد امر الله به ورسوله ومانهوا عنه قد نهى الله عنه ورسوله كانوا بمنزلة من ذكر من الخوارج والروافض والجمية المشابهين للمشركين والمرتدين ومعلوم ان هذا الذي قالوه لا يوجد في كلام الله ورسوله بحال وهم ايضا لم يبينوا انه يوجد في كلام الله ورسوله فلو كان هذا موجودا في كلام الله ورسوله لكان عليهم بيان ذلك لان العقوبات لا تجوز الا بعد اقامة الحججة كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فاذا لم يقيموا حجة الله التي يعاقب من خالفها بل لا يوجد ما ذكره في حجة الله وقد نهوا عن تبليغ حجة الله ورسوله كان هذا من اعظم الامور مماثلة لما ذكر من حال الخوارج المارقين المضاهين للمشركين والمرتدين والمنافقين

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الا لزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالة فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحججة باتفاق المسلمين فان كان القول مما اظهره الرسول وبينه فقد قامت الحججة ببيان رسوله وان لم يكن ذلك فلا بد من بيان حجته واظهارها التي يجب موافقتها ويحرم مخالفتها ولهذا قال الفقهاء في اهل البني المتأولين ان ذكروا مظلمة ازالها الامام وان ذكروا شبهة بينوها له فاذا لم يبينوا صواب القول اصلا بل ادعوه دعوى مجردة حوربوا فكيف يجب التزام مثل ذلك القول من غير الرسول وهل يفعل هذا من له عقل او دين

﴿ الوجه السادس عشر ﴾ انهم لو يبنوا صواب ما ذكروه من القول لم يكن ذلك موجبا للعقوبة تاركه فليس كل مسألة فيها نزاع اذا اتام أحد الفريقين الحججة على صواب قوله مما يسوغ له عقوبة مخالفه بل عامة المسائل التي تنازعت فيها الامة لا يجوز لاحد الفريقين المتنازعين ان يعاقب الآخر على ترك اتباع قوله فكيف اذا لم يذكروا حجة اصلا ولم يظهروا صواب قولهم

﴿ الوجه السابع عشر ﴾ انه لو فرض ان هذا القول الذي التزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبة تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا في هذا الوقت بدهد هذا الطلب والحبس

والنداء على الشخص المين بالمنع من موافقته ونسبته الى البدعة والضلالة ومخالفة جميع العلماء والحكام وخروجه عما كان عليه الصحابة والتابعون الى انواع أخر مما قالوه وفعلوه في حقهم من الايذاء والعقوبة والضرر زاعمين ان ماصدر عنه من الفتاوي والكتب يتضمن ذلك فاذا اعرضوا عن ذلك بالحكمة ولم يبينوا في كلامه المتقدم شيئا من الخطأ والضلال الموجب للعقوبة لم يكن ابتدؤهم بالدعاء الى مقالة انشاؤها منيحا لما فعلوه قبل ذلك من الظلم والكذب والبهتان والصد عن سبيل الله والتبديل لدين الله وانما هذا انتقال من ظلم الى ظلم ليقرروا بالظلم المتأخر حسن الظلم المتقدم كمن يستجير من الرمضاء بالنار وهذا يزيدهم اثما وعذابا فهب ان هذا الشخص واقفم الآن على ما أنشؤه من القول اى شىء في ذلك مما يدل على خطئه وضلاله في أقواله المتقدمة اذا لم تناف هذا القول دع استحقاق العقوبة والكذب والبهتان فالم يبينوا أن في ماصدر عنه قبل طلبه وحبسه واعلام ما ذكروه من أمره ما يوجب ذلك لم ينفعهم هذا وهم قد عجزوا عن ابداء خطأ أو ضلال في ماصدر عنه من المقال وهم دائما يستفنون من المحاققة والمناظرة بلفظ أو خط وقد قيل لهم مرات متعددة من انكار شيئا فليكتب ما ينكره بخطه ويذكر حجته ويكتب جوابه ويعرض الامران على علماء المشرق والمغرب فابلسوا وبهتوا وطلب منهم غير مرة المخاطبة في المحاضرة والمحاققة والمناظرة فظهر منهم من العي في الخطاب والنكوص على الاعقاب والعجز عن الجواب ما قد اشتهر وابتفاض بين أهل المدائن والاعراب ومن قضاتهم الفضلاء من كتب اعتراضا على الفتيا الحموية وضمنه انواعا من الكذب وأمورا لا تتعلق بكلام المعترض عليه وقد كتبت جوابه في مجلدات ومنهم من كتب شيئا ثم خباها وطواه عن الابصار وخاف من نشره ظهور العار وخزي أهل الجهل والصغار اذ مدار القوم على أحد أمرين اما الكذب الصريح واما الاعتقاد القبيح فهم لن يخلوا من كذب كذبه بعضهم وافترأه وظن باطل خاب من تقلده وتلقاه وهذه حال سائر الباطلين من الشركيين وأهل الكتاب الكفار والمناقين *

﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذى نطلب منه ان يعتقد ان ينفي الجهة عن الله والتميز)

﴿ فالجواب ﴾ من وجوه أحدها ان هذا اللفظ ومعناه الذى ارادوه ليس هو فى شىء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو ما تورا عن أحد من انبياء الله ورسوله لا خاتم المرسلين

ولا غيره ولا هو أيضا محفوظا عن أحد من سلف الامة وأئمتها اصلا واذا كان بهذه الثبابة
وقد علم ان الله اكل لهذه الامة دينها وان الله بين لهذه ماتتغيه كما قال (اليوم اكملت لكم دينكم)
الآية وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وان النبي صلى الله
عليه وسلم بين للامة الايمان الذي أمرم الله به وكذلك سلف الامة وأئمتها علم بمجموع هذين
الامرين ان هذا الكلام ليس من دين الله ولا من الايمان ولا من سبيل المؤمنين ولا من طاعة الله
ورسوله واذا كان كذلك فمن التزم اعتماده فقد جعله من الايمان والدين وذلك بتدليل للدين كما يدل
من بدل من مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الامة دين المرسلين بوضع ذلك
(الوجه الثاني) وهو ان الله زه نفسه في كتابه عن التماثل تارة بنفيا وتارة بإثبات اضدادها
كقوله تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله تعالى (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن) وقوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا) الآية وقوله (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا
نوم) وقوله (وجعلوا لله شركا الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم الى قوله لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الى
قوله وتعالى عما يشركون) وقوله (حتى اذا ما جاؤاها شهد عليهم سمهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا
يعملون الى قوله وذالك ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين) وقوله (وقالت
اليهود يد الله مغالوة) الآية وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) الآية
وما في القرآن من خبره عن نفسه انه بكل شيء عليم وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وانه على كل شيء قدير وانه ماشاء الله كان لا قوة الا بالله وان رحمته وسعت كل
شيء وانه العلي العظيم الاعلى المتعال العظيم الكبير وكذلك الاحاديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم موافقة لكتاب الله كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله لا ينام ولا
ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل
حجابه النور أو النار ولو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقوله
صلى الله عليه وسلم أيضا فيما يروى عن ربه شتني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذني ابن آدم
وما ينبغي له ذلك فاما شتمة ابي فقوله اني اتخذت ولدا وانا الاحد الصمد الذي لم الد ولم أولد

واماتكذيه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأتي وليس أول الخلق بأهون على من إعادته وقوله في حديث السنن للاعرابي ويحك ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سمواته أو قال بيده مثل القبة وأنه ليضطبه أطيط الرجل الحديد برا كبه وقوله في الحديث الصحيح أنت الاول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء الى أمثال ذلك وليس في شيء من ذلك نفي الجهية والتحيز عن الله ولا وصفه بما يستلزم لزوما يينا نفي ذلك فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والايان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط وكيف يجوز ان يدعي الناس ويؤمنون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عن جاء بالدين هل هذا الا صريح تبديل الدين

﴿ الوجه الثالث ﴾ قد قلت لهم قائل هذا القول ان اراد به أن ليس في السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يرجع به الى ربه وما فوق العالم الا الدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع سلف الامة وأئمتها وهذا المعنى هو الذي يعنيه جمهور الجهمية من مشايخ المعتزليين ونحوهم بصرحون به في كلامهم وكتابهم وان اراد به أن الله لا يحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي واثبات هذا المعنى وهو أنه بذاته في الموجودات ليس خارجا عنها هو قول كثير من الجهمية أيضا الذين ينفون أنه على العرش أيضا سواء قالوا إنه بذاته في كل مكان أو قالوا إنه هو الموجودات كما يقوله الاتحادية منهم وذلك ان الجهمية الذين ينفون أن يكون الله فوق عرشه باثنا من خلقه منهم من يقول أنه لا داخل العالم ولا خارجه ومنهم من يقول إنه داخل العالم ومنهم من يقول إنه داخله وخارجه متناهيًا أو غير متناه جسما أو غير جسم كما بينا مقالاتهم في غير هذا الموضوع فصارت الجهمية الذين ينفون عن الله الجهة والحيز مقصودهم أنه ليس فوق العرش رب ولا فوق السموات إله والجهمية الذين يقولون إنه في الموجودات يثبتون له الجهة والحيز فينت في الجواب بطلان قول فريق الجهمية النفات والمثبتة فان نفاة الجهمية لا يعبدون شيئا ومثبتهم يعبدون كل شيء، وذ كرت هذين القسمين لأنها هي التي جرت عادة المتكلمين بنفي الجهة والحيز عن الله أنهم يمنونها فان كانوا عنوا معنى آخر كان عليهم بيانه اذ اللفظ لا يدل عليه وليس لاحد أن يمتحن الناس بلفظ

بجمل ابتدعه هو من غير بيان لمعناه

{ الوجه الرابع } أنهم طلبوا اعتقاد نفى الجهة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليدا للامر أو لاجل الحجة والدليل فان كانوا أمروا بان يمتد هذا تقليدا لهم ولمن قال ذلك فهذا باطل باجماع المسلمين منهم ومن غيرهم وهم يسلمون أنه لا يجب التقليد في مثل ذلك لغير الرسول لاسيما وعندما هذا القول لم يعلم بأدلة الكتاب والسنة والاجماع وانما علم بالأدلة العقلية والعقليات لا يجب التقليد فيها بالاجماع وان كان الامر بهذا الاعتقاد لقيام الحجة عليه فهم لم يذكرها حجة لا بجملة ولا مفصلة ولا احوالوا عليها بل هم يفرون من المناظرة والمحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقاد حرام باطل على التقديرين باجماع المسلمين وان فعل ذلك من أفعال الأئمة المضلين وأنه أمر للناس ان يقولوا على الله ما لا يعلمون

{ الوجه الخامس } أن الناس تنازعوا في جواز التقليد في مسائل أصول الدين لمن يجوز تقليده في الدين من أئمة المسلمين المتبعين فيما يقولونه لما ثبتت عن المرسلين كما يقلد مثل هؤلاء في فروع الدين فاما التقليد في الامور التي يقولون انها عقليات وأنها معلومة بالمقل يحتاج فيها الى تأويل السمع وانها من أصول الدين فما نعلم أحدا جوز التقليد في مثل ذلك بل الناس فيها قسمان منهم من ينكرها على أصحابها وبين انها جهليات لا عقليات ومنهم من يقول بل من نظر في أدلتها العقلية علم صحتها فاما ان يقول قائل ان هذه الامور التي تنازعت فيها لامة وادعى كل فريق ان الحق معهم اني أقول من يدعى أن قوله معلوم بالمقل قبل ان اعلم صحة مايقوله بالمقل فهذا لايقوله عاقل فان المقل لا يرجح في موارد النزاع قولا على قول وقائلا على قائل الا بموجب اما مجرد التقليد لاحد القائلين بغير حجة فلايسوغ في عقل ولادين واذا كان كذلك لم يكن لهم ان يسوغوا لاحد ان يقول هذا القول حتى يعلمه بأدلتها العقلية فكيف وقد اوجبوا اعتقاده ايجابا مجردا لم يذكروا عليه دليلا اصلا وهل هذا الا في غاية المناقضة والتبديل للمقل والدين فان من اباح المحرمات من الافعال كان خارجا عن الشريعة فكيف بمن اوجها وعاقب عليها فكيف اذا كان ذلك في الاعتقادات التي هي اعظم من الافعال

{الوجه السادس} انه لو فرض جواز التقليد او وجوبه في مثل هذا المكان لمن يسوغ تقليده في الدين كالاتمة المشهورين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرائتهم وهذا القول لم يقله أحد ممن يسوغ للمسلمين تقليده في فروع دينهم فكيف يقلدونه أصول دينهم التي هي أعظم من فروع الدين فان هذا القول وان قاله طائفة من المنتسبين الى مذاهب الأئمة الاربعة فليس في قائله من هو من أئمة ذلك المذهب الذين لهم قول متبوع بين أئمة ذلك المذهب فان أصحاب الوجوه من أصحاب الشافعي كابي العباس بن سريج وأبي علي ابن أبي هريرة وأبي سعيد الاصطخري وأبي علي بن خيران والشيخ أبي حامد الاسفرايني ونحو هؤلاء ليس فيهم من يقول هذا القول بل المحفوظ عن حفظ عنه كلام في هذا ضد هذا القول وغايته ان يحكى عن مثل أبي المعالي الجويني وهو أجل من يحكى عنه ذلك من المتأخرين وأبو المعالي ليس له وجه في المذهب ولا يجوز تقليده في شيء من فروع الدين عند أصحاب الشافعي فكيف يجوز أو يجب تقليده في أصول الدين هذا وهو الذي اللوذعي وكتابه في المذهب هو الذي رفع قدره ونغم أمره فاذا لم يجز تقليده فيما ارتفع به قدره وعظم به أمره عند الاصحاب فكيف يقلد في الامر الذي كثر فيه الاضطراب وأقر عند موته بالرجوع عنه وتاب وهجره على بعض مسائله مثل أبي القاسم القشيري وغيره من الاصحاب واذا كان هذا حال من يقلد امام الحرمين الاستاذ المطاع فكيف بمن يقلد من هو دونه بلا نزاع وذلك لان التقليد في الفروع دون الاصول انما يكون لمن كان عالماً بما دارك الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأبو المعالي لم يكن من هذا الصنف فانه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة الاجماع في المسائل القطعية والقياس أو التقليد في المسائل الظنية وكذلك هو في مسائل اصول الدين غالب أمره الدوران بين الاجماع السمي القطعي والقياس العقلي الذي يعتمد أنه قطعي^(١)

مذهب الشافعي وبالاخلاف المنصوب

مع أبي حنيفة وأما بالاصول فبالدلائل والمسائل المذكورة في كتب المعتزلة والاشعرية هذا وهو أجل من يقرب به من المناظرين وعمدة من يسلك سبيله من المتأخرين فكيف بمن لم

يلعب شأنه في العلم والدعاء ومقاومة الخصوم الفضلاء، وأما من تكلم في ذلك من قهاء المالكية المتأخرين كالباجي وأبي بكر بن العربي ونحوهما فأنهم في ذلك يقلدون لمن أخذوا ذلك عنه من أهل المشرق المتكلمين ومعتزفون بأنهم لهم من التلامذة المتبعين ليس في كلام أحد من هؤلاء استيفاء الحجة في هذا الباب من الطرفين ولا النهوض بأعباء هذا الجمل الذي يحتاج إلى فصل الخطاب في القولين المتعارضين وأما أئمة المالكية الذين اليهم المرجع في الدين كابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون وابنه وعبد الملك بن حبيب وابن وضاح وغيرهم فهم برآء من هذا النقي والتكذيب ولهم في الإثبات من الأقوال ما يبرهنها العالم اللبيب

(الوجه السابع) ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده بمجرد ذلك اذ وجوب اعتقاد شيء معين لا يثبت الا بالشرع بلا نزاع * اما المنازعون فهم يسئلون ان الوجوب كله لا يثبت الا بالشرع وان العقل لا يوجب شيئا وان عرفه * واما من يقول ان الوجوب قد يعلم بالعقل فهو يقول ذلك فيما يعلم وجوبه بضرورة العقل او نظره واعتقاد كلام معين من تفاصيل مسائل الصفات لا يعلم وجوبه بضرورة العقل ولا ينظره ولهذا انفق عامة أئمة الاسلام على ان من مات مؤمنا بما جاء به الرسول لم يخطر بقلبه هذا النقي المعين لم يكن مستحقا للعذاب ولو كان واجبا لكان تركه سببا لاستحقاق العذاب وان فرض ان بعض غالبية الجهمية من المعتزلة ونحوهم يزعم ان معرفة هذا النقي من الواجبات او من أجلها وان من لم يعتقد من الخاصة والعامة كان مستحقا للعذاب او فرض ان بعض الناس يقول ان هذا الاعتقاد يجب على الخاصة دون العامة فنحن نعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساد القول بإيجاب هذا لانا نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين لم يوجبوا اعتقاد هذا النقي لا على الخاصة ولا على العامة وليس وجوب هذا من الحوادث التي تجددت فان وجوب هذا الاعتقاد على الاولين والآخريين سواء لوجوب اعتقاد أنه لا اله الا الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور^(١) واذا كان معلوما بالاضطرار عدم ايجاب الشارع لهذا الاعتقاد كان دعوى وجوبه بالعقل مردودا فان الشارع اقر الواجبات العقلية واوجبها كما اوجب الصدق والعدل وحرم الكذب والظلم واذا كان

وجوب هذا القول منتفيا لم يكن لاحد ان يوجهه على الناس فضلا عن ان يعاقب تاركه وبجمله
محنة من واقفه عليه والاه ومن خالفه فيه عاداه وهذا المسلك هو احد ما سلكه العلماء في الرد على
الجممية المنتهين للناس كابن ابي داود وامثاله لما ناظرهم من ناظرهم قدام الخلفاء كالمتمصم
والواقف فانهم بينوا لهم ان القول الذي اوجبه على الناس وعاقبوا تاركه وهو القول بخلق القرآن
لم يقوله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من خلفائه ولا اصحابه ولا ائمة المسلمين وعامتهم
ولا امرؤا به ولا عاقبوا عليه ولو كان من الدين الذي يجب دعاء الخلق اليه وعقوبة تاركه
لم يجز اهامهم لذلك وان القائل لهذا القول لو فرض انه مصيب لم يكن له ان يوجب على الناس
ويعاقبهم على ترك كل قول يعتقد انه صواب وهذا مما اتفق عليه المسلمون وذلك يتضح (بالوجه
الثامن) وهو ان الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم ويعاقب تاركه هو ما بينه
النبي صلى الله عليه وسلم فالخير به وأمر بالايمان به اذا صول الايمان التي يجب اعتقادها
على المكلفين وتكون فارقة بين أهل الجنة والنار والسعداء والاشقياء هي من أعظم ما يجب على
الرسول بيانه وتبليغه ليس حكم هذه كحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه حتى شاع الكلام
فيها باجتهاد الرأي اذ الاعتقاد في اصول الدين للامور الخبرية الثابتة التي لا تتجدد أحكامها
مثل أسماء الله وصفاته نفيًا واثباتًا ليست مما يحدث سبب العلم به أو سبب وجوبه بل العلم بها
ووجوب ذلك مما يشترك فيه الاولون والآخرين والاولون احق بذلك من الآخرين لتقربهم
من ينبوع الهدى ومشكاة النور الالهي فان احق الناس بالهدى هم الذين باشرهم الرسول بالخطاب
من خواص اصحابه وعامتهم وهذه العقائد الاصولية من أعظم الهدى فهم بها احق فاذا كان وجوب
ذلك منتفيا فيما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وفيما اتفق عليه سلف الامة كان عدم
وجوبه معلوم علمًا يقينيا وكان غايته ان يكون مما يقال باجتهاد الرأي وحينئذ فنقول ان هذه
الاقوال التي تسمى العقليات غايتها ان يجهد فيها أصحابها عقولهم وآرائهم والقول باجتهاد
الرأي وان اعتقد صاحبه انه عقلي مقطوع به لا يحتمل النقيض فانه قد يكون غير مقطوع
به وان اعتقد هو انه مقطوع به فان هذا من اكثر ما يوجد بينهم من اقوال يقول أصحابها انه
مقطوع بها في العقل وتكون بخلاف ذلك حتى إن الواحد منهم هو الذي يقول في القول
انه مقطوع به ويقول فيه تارة أخرى انه باطل واذا لم يكن مقطوعا به فقد يكون منظونا غير

معلوم الصحة والفساد وقد يكون خطأ معلوم الفساد أو مظنوناً وقد يكون مشكوكاً فيه فعمامة هذه الأقوال المتنازع فيها التي يقول قائلها أنها مقطوع بها تمتورها هذه الاحتمالات وعدم القطع بها بل ظنهما والشك فيها وظن نقيضها والتقطع بنقيضها ثم غاية ما يقدر ان تكون صواباً معلوماً أنها صواب عند صاحبها فليس كل ما كان كذلك يجب على جميع المؤمنين اعتقاده اذ طرق العلم بذلك قد تكون خفية مشبهة فلا يجب التكليف بموجبها لجميع المؤمنين ولو كانت عقلية ظاهرة معلومة بأدنى نظر لم يجب في كل ما كان كذلك ان يكون اعتقاده واجبا على كل المؤمنين مثل كثير من مسائل الحساب والطب والهيئة وغير ذلك فهذه ثلاث مقدمات عظيمة أحدها أنه ليس ما اعتقده قائله انه حق مقطوع به معلوم بالعقل او بالشرع يكون كذلك والثانية انه ليس ما علم الواحد أنه حق مقطوع به عنده يجب اعتقاده على جميع الناس الثالث انه ليس ما كان معلوماً مقطوعاً به بأدنى نظر يجب اعتقاده واذا كان كذلك فغاية ما يبين من يوجب هذه المقالات انها حق مقطوع به عقلي معلوم بأدنى نظر واذا كان مع هذا لا يجب اعتقاد ذلك على المكلفين حتى يعلم وجوب ذلك بالدلة الشرعية التي يعلم بها الوجوب لم يكن له ان يوجب على الناس هذا الاعتقاد ويعاقب تاركه حتى يبين ان الشارع اوجب ذلك على الناس على هذا الوجه وهذا مما لم يذكره ولا سبيل اليه فكيف والامر بالعكس عند من يبين ان ما قالوه خطأ مخالف للعقل الصريح وللنقل الصحيح معلوم الفساد بضرورة العقل ونظيره مخالف الكتاب والسنة واجماع ساف الامة وان الشارع اخبر بنقيضه واوجب اعتقاد ضده

(الوجه التاسع) انه لا ريب ان من اتى الله بالايمان بجميع ما جاء به الرسول مجملًا مقرا بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء من تفاصيلها أنه يكون بذلك من المؤمنين اذ الايمان بكل فرد فرد من تفصيل ما اخبر به الرسول وامر به غير مقدور للعباد اذ لا يوجد احد الا وقد خفي عليه بعض ما قاله الرسول ولهذا يسع الانسان في مقالات كثيرة لا يقر فيها باحد النقيضين لا يثبتها ولا يثبتها اذا لم يبلغه ان الرسول نفاها او اثبتها ويسع الانسان السكوت عن النقيضين في اقوال كثيرة اذا لم يتم دليل شرعي بوجوب قول احدها اما اذا كان أحد القولين هو الذي قاله الرسول دون الآخر فهنا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما انزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب ومن باب كتمان شهادة العبد من

الله وفي كتمان العلم النبوي من الذم واللينة لكتابه ما يضيّق عنه هذا الموضوع وكذلك اذا كان احد القولين متضمنا لقيض ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والاخر لا يتضمن مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنها جميعا بل يجب نفي القول المتضمن لمناقضة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا انكر الائمة على الواقفة في مواضع كثيرة حين تنازع الناس فقال قوم بموجب السنة وقال قوم بخلاف السنة وتوقف قوم فانكروا على الواقفة كالواقفة الذين قالوا لا نقول القرآن مخلوق ولا نقول إنه غير مخلوق هذا مع ان كثيرا من الواقفة يكون في الباطن مضرا للقول المخالف للسنة ولكن يظهر الوقف نفاقا ومصانفة فمثل هذا موجود اما القول الذي لا يوجد في كلام الله ورسوله لا منصوصا ولا مستنبطا بل يوجد في الكتاب والسنة مما يناقضه مالا يحصيه الا الله فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم ومن المعلوم انه ليس في الكتاب والسنة ولا في كلام أحد من سلف الامة ما يدل نفا ولا استنباطا على ان الله ليس فوق العرش وانه ليس فوق المخلوقات وانه مافوق العالم رب يمد ولا على العرش إله يدعي ويقصد وما هناك الا العدم المحض وسوأ سمي ثبوت هذا المعنى قولا بالجهة والتحيز أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضر اذا عرف المعنى المقصود واذا كان هذا المعنى ليس مما جاء به الرسول كان الاعراض عنه ولو كان حقا جائزا بحيث لو لم يمتد الرجل فيه نفيا ولا اثباتا لم يؤمر باحدهما وقد بسطنا الكلام فيما يذكر لهذا القول من الدلائل السمعية والعقلية في مواضع منها الكلام على ما ذكره ابو عبد الله الرازي في كتابه الذي سماه تأسيس التقديس وكتابه نهاية العقول في دراية الاصول وغير ذلك اذا كان قد جمع في ذلك غاية ما يقوله الاولون والاخرون من حجج الثقات الذين يقولون ان الله ليس في جهة ولا حيز فليس هذا على العرش ولا فوق العالم

(الوجه المباشر) ان قولهم الذي نطلب منه ان يمتدده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز لا يخلو اما ان يتضمن هذا نفي كون الله على العرش وكونه فوق العالم بحيث يقال انه مافوق العالم رب ولا إله أو ما هناك شيء موجود وما هناك الا العدم الذي ليس بشيء أو لا يتضمن هذا الكلام نفي ذلك فان كان هذا الكلام لم يتضمن نفي ذلك كان النزاع لفظيا وانا ليس في شيء من كلامي قط اثبات الجهة والتحيز لله مطلقا حتى يقال نطلب منه نفي مقاله أو أطلقه من اللفظ

بل كلامي فيه الفاظ القرآن والحديث والفاظ سلف الامة ومن نقل مذاهمهم أو التفسير عن ذلك تارة بالمعنى المطابق الذي يعلم المستمع انه موافق لمعناهم وما يذكر من الالتصاف المجملة فاني اينه وافصله لان اهل الالهواء كما قال الامام احمد فيما خرج في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شككت فيه من متشابه القرآن وتأولت غير تأويله قال * الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويصرون بنور الله اهل العمى فكمن من قتيل لا يبلس قد احيوه وكم من ضال تابه قد هدوه فما احسن اثرهم على الناس وما اتبع اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف التاليف واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بنير علم يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعمذ بالله من فتن المضلين فقد اخبر ان اهل البدع والالهواء يتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وذلك مثل قولهم ليس بمتحيز ولا في جهة ولا كذا ولا كذا فان هذه الفاظ مجملة متشابهة يمكن تفسيرها بوجه حق ويمكن تفسيرها بوجه باطل فالملقون لها يوهمون عامة المسلمين ان مقصودهم تزيه الله عن ان يكون محصورا في بعض الخلوقات ويفترون الكذب على اهل الاثبات انهم يقولون ذلك كقول بعض قضاة بعض الامراء انهم يقولون ان الله في هذه الزاوية وقول آخر من طواغيتهم انهم يقولون ان الله في حشو السموات ولهذا سموا حشوية الى امثال هذه الاكاذيب التي يفترونها على اهل الاثبات ثم يأتون بلفظ مجمل متشابه يصلح لنفي هذا المعنى الباطل ولنفي ما هو حق فيطلقونه فيخدعون بذلك جهال الناس فاذا وقع الاستفصال والاستفسار انكشفت الاسرار وتبين الليل من النهار وتميز اهل الايمان واليقين من اهل النفاق المدلسين الذين لبسوا الحق بالباطل وكتبوا الحق وهم يملكون^(١) فالمقصود ان قائل هذا القول ان لم يرد به نفي علو الله على عرشه وانه فوق خلقه لم ينازع في المعنى الذي اراده لكن لفظه ليس بديل على ذلك بل هو مفهم او موهم لنفي ذلك فليعلم ان يقول لست اقصد بنفي الجهة والتحيز نفي ان

يكون الله فوق عرشه وفوق خلقه وحينئذ فيوافقه أهل الإثبات على نفي الجهة والتعجز بهذا التفسير بعد استقصائه وتقييد كلامه بما يزيل الالتباس وأما ان تضمن هذا الكلام ان الله ليس على العرش ولا فوق العالم فليصرح بذلك تصريحاً بيناحي يفهم المؤمنون قوله وكلامه ويلموا مقصوده ومرامه فاذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول وان مضمونه انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش آله وان الملائكة لا تخرج الى الله ولا تصعد اليه ولا تنزل من عنده وأن عيسى لم يرفع اليه ومحمد لم يمرج به اليه وان العباد لا يتوجهون بقلوبهم الى آله هناك يدعونه ويقصدونه ولا يرفعون ايديهم في دعائهم اليه حينئذ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام ومن المعلوم ان قائل ذلك لا يجترئ ان يقوله في ملاء من المؤمنين وانما يقوله بين اخوانه من المناققين الذين اذا اجتمعوا يتناجون واذا افترقوا يتهاجون وهم وان زعموا انهم أهل المعرفة المحققين فقد شابهوا من سبق من اخوانهم المناققين قال الله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعملون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم الى قوله ويمدحهم في طغيانهم يعمهون) وقال تعالى (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا الى قوله يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ولا ريب ان كثيرا من هؤلاء قد لا يعلم انه منافق بل يكون معه أصل الايمان لكن يلبس عليه أمر المناققين حتى يصير لهم من السامعين قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا ولا وضحوا لخلالكم يبنونكم الفتنة وفيكم ساعون لهم) ومن المعلوم ان كلام أهل الافك في عائشة كان مبدؤه من المناققين وتلطخ به طائفة من المؤمنين وهكذا كثير من البدع كالرفض والتجهم مبدؤها من المناققين وتلوث ببعضها كثير من المؤمنين لكن كان فيهم من نقض الايمان بقدر ما شاركوا فيه أهل النفاق والبهتان

(الوجه الحادي عشر) انهم اذا بينوا مقصودهم كما يصرح به ائمتهم وطوائفهم من انه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلا عن ان يكون فوقه واجب

الوجود فيقال لم هذا معلوم الفساد بالضرورة الفطرة العقلية وبالادلة النظرية العقلية وبالضرورة
الايمانية السمعية الشرعية وبالقول المتواترة المعتبرة عن خير البرية وبدلالة القرآن على ذلك
في آيات تبلغ مئين وبالاخبار المتلقاة بالقبول من علماء الامة في جميع القرون وبما اتفق عليه
سلف الامة وأهل الهدى من ائمتها وبما اتفق عليه الامم بجلتها وفطرتها وما يذكر في خلاف
ذلك من الشبه التي يقال انها براهين عقلية أو دلائل سمعية فقد تسكمتنا عليها بالاستقصاء حتى
تبين انها من القول الهزاء فهاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ولولا ان المقصود هنا التنبيه على
مجامع الضلال فيما أوجبوا اعتقاده لبسطنا القول هنا ويناسداده لكن قد اخطانا على ما
هو موجود مكتوب ايضا قد كتبناه في هذا الزمان والحمد لله ولي الاحسان

(الوجه الثاني عشر) ان لفظ الجهة عند من قاله اما ان يكون معناه وجوديا أو عدميا
فان كان معناه وجوديا فنفي الجهة عن الله نفي عن ان يكون الله في شيء موجود وليس شيء
موجود سوى الله الا العالم فهذا أحد القسمين الذين ذكرناهما في جوابهم وهو ان يراد انه ليس
محصورا في المخلوقات داخلها في المصنوعات هذا أحد أقوال الجهمية الذين يقولون انه ليس على
العرش ونفيه مصرح به في كلامنا وان كان معناه عدميا كان المنى ان الله لا يكون حيث لا موجود
غيره وهو ما فوق العالم فان كون الموجود في العدم ليس معناه ان العدم يحويه أو يحيط به اذ العدم
ليس بشيء أصلا حتى يوصف بأنه يحيط أو يحاط به بل المعنى بذلك ان يكون الموجود بحيث
لا موجود غيره وان يكون القائم بنفسه بحيث لا قائم بنفسه غيره فان الموجود نوعان قائم بنفسه
وقائم بغيره فالقائم بغيره من الصفات والاعراض يكون بحيث يكون غيره فان الصفات والاعراض
تقوم بالمحل الواحد واما القائم بنفسه فلا يكون حيث يكون آخر قائم بنفسه بل يجب ان يكون مباينا
لغيره فيكون حيث لا موجود غيره أو حيث لا قائم بنفسه غيره وهو المعنى بكون الله على العرش
وفوق العالم واذا كان هذا المقول من الجهة المدمية فاكثر عقلاء بني آدم من المسلمين واليهود
والنصارى والمشركين والمجوس والصابئين على ان نفى هذا عن الموجود واجبه وممكنه معلوم الفساد
بالضرورة العقلية وهو انه يعلم بالضرورة العقلية انه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه حيث يكون
موجود آخر قائما بنفسه أو ان يكون الا حيث لا يكون موجود آخر قائما بنفسه وان كل موجود
فاما ان يكون مباينا لغيره منفصلا عنه فيكون في الجهة المدمية واما ان يكون محايثا له داخله

فيكون في الجهة الوجودية ووجود موجود لا في جهة وجودية ولا جهة عدمية ممتنع عندهم في صريح العقل ثم ان قول هؤلاء موافق لما عليه بنو آدم من الفطرة موافق لما جاء به الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها وبالجملة فانزاع في ذلك ظاهر مشهور واذا كان كذلك لم يسكن نفي ذلك بالهين حتى يدعى دعوى مجردة بلا دليل سمي ولا عقلي ثم يوجب اعتقاد ذلك ويعاقب تاركة ومن الناس من قد يعنى بالجهة ما ليس مغايرا لذي الجهة فيكون كونه في جهة بحيث يتوجه اليه أو يشار اليه ولا يعنى بالجهة موجودا منفصلا عنه ولا يعنى عدميا وهؤلاء قد يقولون الجهة من الامور الاضافية فكون الشيء في الجهة معناه انه مبين لتغيره وكل موجود قائم بنفسه فانه مبين لتغيره وقد يقولون كونه في الجهة معناه انه متميز بذاته محقق الوجود وان لم يقدر موجود سواه وهؤلاء يقولون هو في الجهة قبل وجود العالم والاولون يقولون لا تمقل الجهة الا بعد وجود العالم وأصل ذلك أن هؤلاء يقولون ان مسمى الجهة نوعان اضافي منتقل وثابت لازم فاما الاول فهي الجهات الست للحيوان امامه وهو ما يؤمه وخلفه وهو ما يخلفه ويمينه ويساره وفوقه وتحتة وهو ما يحاذي ذلك وهذه الجهات ليست جهات لمعنى يقوم بها ولا ذلك صفة لازمة لها بل تصير اليمين يسارا واليسار يمينا والعلو سفلا والسفل علوا يتحرك الحيوان من غير تغير في الجهات واما الثاني فهو جهتا العالم وهي العلو والسفل فليس للعالم الا جهتان إحداها العلو وهو جهة السموات وما فوقها ووجه السفلى وهو جهة الارض وما تحتها وفي جوفها وعلى هذا المعنى فكل ما كان خارج العالم مبينا للعالم فهو فوقه وهو في الجهة العليا فالباري تعالى اما ان يكون مبينا للعالم منفصلا عنه أولا يكون مبينا له منفصلا عنه فان كان الاول كان خارجا عنه عاليا عليه بالجهة العليا وان كان الثاني كان حالا في العالم قائما به محمولا فيه قال هؤلاء وهذا كله معلوم بالفطرة العقلية فالباري قبل ان يخلق العالم كان هو وحده سبحانه لا شريك له ولما خلق الخلق فانه لم يخلقه في ذاته فيكون هو محلا للمخلوقات ولا جعل ذاته فيه فيكون مفتقرا محمولا قائما بالمصنوعات بل خلقه باثنا عنه فيكون فوقه وهو جهة العلو وقد بسطنا كلام هؤلاء وخصومهم في الحكومة العادلة فيما ذكره الرازي في تأسيسه من المجادلة واذا كان كذلك فالداعي للناس الى اعتقاد نفي الجهة اما ان يدخل معهم في هذه الدقائق ويكشف هذه الحقائق واما ان يمرض عن هذا ويقف عند الجمل التي عليها المؤمنون

فاما ان يدعو الى قول لا يبين حقيقته واقسامه ولا يبين حجته التي تصحح صرامه ولا يكون القول موجودا في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أئمة الاسلام فهذا غاية ما يكون من الجبل والضلال والظلم في الكلام

(الوجه الثالث عشر) ان قولهم ينفي التحيز لفظ بجمل فان التحيز المروف في اللغة هو ان يكون الشيء بحيث يجوزه ويحيط به موجود غيره كما قال تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا متمالا أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله) فان التحيز مأخوذ من حازه يجوزه فهذا المعنى هو أحد المتعينين اللذين ذكرناهما بقولنا ان اراد انه لا تحيط به المخلوقات ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي فأى فائدة في تحديده واما التحيز الذي يعنيه المتكلمون فأعم من هذا فانهم يقولون العالم كله متحيز وان لم يكن في شيء آخر موجود اذ كل موجود سوى الله فانه من العالم وقد يفرقون بين الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان وكل قائم بنفسه مبين لغيره بالجهة فانه متحيز عندهم وان لم يكن في شيء موجود ولهذا يقول بعضهم التحيز من لوازم الجسم ويقول بعضهم هو من لوازم القيام بالنفس كالتمييز والمباينة وعلى هذا التفسير فالحيز اما وجودي واما عدي فان كان عديا فالقول فيه كالقول في معنى الجهة العدمية وان كان وجوديا فاما ان يراد به ما ليس خارجا أو ما هو خارجا عنه فالاول مثل حدود التحيز وجوانبه فلا يكون الحيز شيئا خارجا على التحيز على هذا التفسير واما ان يعني به شيء موجود منفصل عن التحيز خارج عنه فهذا هو التفسير الاول وليس غير الله الا العالم فن قال انه في حيز موجود منفصل عنه فقد قال انه في العالم أو بعضه وهذا مما قد صرحنا بنفيه واذا كان كذلك فلا بد من تفصيل التمثال ليزول هذا الابهام والاجمال

(الوجه الرابع عشر) واما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر البديهي ليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله انه معني قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق وذلك اني قد اجبت في مسألة القرآن والحرف والصوت وما وقع في ذلك من النزاع والاضطراب في جواب التفتيا الديمقراطية وفصلت القول فيها وفي

مسئلة العرش وبينته وكذلك في جواب الفتيا المصرية قديته وفصلته في هذا وفي هذا وأزلت ما وقع فيه أكثر الناس من الاختلاف والشقاق الذي خرجوا به عن السنة والجماعة الى البدعة والافتراق وبسطت ذلك بسطا متوسطا في جواب الاستفتاء الذي ورد به قاضي جيلان لما وقع بينهم من الفتنة في كلام الآدميين وأظهروا من البدعة والغلو في الاثبات ونفى الخلق عن كثير من المخلوقات ما هو من أعظم الجهالات والضلالات وقد كتبت جملا من الكلام في ذلك في جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية وفي فتاوي آخر ومواضع آخر فان مسألة القرآن وقع فيها بين السلف والخلف من الاضطراب والنزاع ما لم يقع نظيره في مسألة العلو والارتفاع اذ لم يكن على عهد السلف من ييوح بانكار ذلك ونفيه كما كان على عهدهم ممن أباح باظهار القول بمخلق القرآن ولا اجترأت الجهمية اذ ذلك على دعاء الناس الى نفي علو الله على عرشه بل ولا أظهرت ذلك كما اجترؤا على دعاء الناس الى القول بمخلق القرآن وامتناعهم على ذلك وعقوبة من لم يجهم بالحبس والضرب والقتل وقطع الرزق والعزل عن الولايات ومنع قبول الشهادة وترك اقتدائهم من أسر العدو الى غير ذلك من العقوبات التي انما تصلح لمن خرج عن الاسلام وبدلوا بذلك الدين نحو تبديل كثير من المرتدين فاني الله يقوم مجهم ويجبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخالفون لومة لائم يجاهدوا في الله حق جهاده متبعين سبيل الصديق واخوانه الذين جاهدوا المرتدين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رسم المسلمون بالامامة وبانه الصديق الثاني من كان أحق بهذا التحقيق عند فتور الوافي فان اولئك الجهمية جعلوا المؤمنين كفارا مرتدين وجعلوا ما هو من الكفر والتكذيب للرسول ايمانا وعلما ولبسوا على الائمة والامة الحق بالباطل وكانت فتنهم في الدين أعظم ضررا من فتنة الخوارج المارقين فان أولئك وان كفروا المؤمنين واستحووا دماءهم وأموالهم فلم تكن فتنهم الجحود لكلام رب العالمين واسمائه وصفاته وما هو عليه في حقيقة ذاته بل كانت فيما دون ذلك من الخروج عن السنة المشروعة وان كان أهل المقالات قد نقلوا ان قول الخوارج في التوحيد هو قول الجهمية المعتزلة فهذا سر للجهمية لكن يشبه والله أعلم ان يكون ذلك قد قاله من بقايا الخوارج من كان موجودا حين حدوث مقالة جهم في أوائل المائة الثانية فاما قبل ذلك فلم يكن حدث في الاسلام قول جهم في نفي

الصفات والقول بخلق القرآن وانكار ان يكون الله على العرش ونحو ذلك فلا يصح
 اضافة هذا القول الى احد من المسلمين قبل المائة الثانية لا من الخوارج ولا من غيرهم فانه لم
 يكن في الاسلام اذ ذلك من يتكلم بشيء من هذه السلوب الجهمية ولا نقل أحد عن الخوارج
 المعروفين اذ ذلك ولا عن غيرهم شيئا من هذه المقالات الجهمية ومن أعظم أسباب بدع المتكلمين
 من الجهمية وغيرهم قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين فانهم يناظرونهم ويحاجونهم
 بغير الحق والعدل لينصروا الاسلام زعموا بذلك فيسقط عليهم أولئك لما فيهم من الجهل والظلم
 ويحاجونهم بمعامات ومعارضات فيحتاجون حينئذ الى جحد طائفة من الحق الذي جاء به الرسول
 والظلم والعدوان لاخوانهم المؤمنين بما استظهر عليهم أولئك المشركون فصار قولهم مشتتلا
 على ايمان وكفر وهدى وضلال ورشد وغي وجمع بين التقيضين وصاروا مخالفيين للكفار
 والمؤمنين كالذين يقاتلون الكفار والمؤمنين ومثلهم في ذلك مثل من فرط في طاعة الله وطاعة
 رسوله من ملوك النواحي والاطراف حتى تسلط عليهم العدو تحقيقا لقوله ان الذين تولوا منكم
 يوم التقى الجمعان انما استزلمهم الشيطان بيمض ما كسبوا يقاتلون العدو قتالا مشتتلا على معصية
 الله من الغدر والمثلة والقول والعدوان حتى احتاجوا في مقاتلة ذلك العدو الى العدوان على
 اخوانهم المؤمنين والاستيلاء على نفوسهم وأموالهم وبلادهم وصاروا يقاتلون اخوانهم
 المؤمنين بنوع مما كانوا يقاتلون به المشركين وربما رأوا قتال المسلمين أكد وبهذا وصف النبي
 صلى الله عليه وسلم الخوارج حيث قال يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهذا موجود
 في سيرة كثير من ملوك الاعاجم وغيرهم وكثير من أهل البدع وأهل الفجور فقال أهل
 الايدي والقتال يشبه حال أهل الاسنة والجدال وهكذا ذكر العلماء مبدأ حال جهنم فقال
 الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال أحمد وكذلك الجهنم وشيئته يدعو الناس
 الى التشابه من القرآن والحديث فضلوا واضلوا بكلامهم بشرا كثيرا فكان مما بلغنا من
 أمر الجهنم عدو الله انه كان من أهل خراسان من أهل الترمذ وكان صاحب خصومات وكلام
 وكان اكثر كلامه في الله تبارك وتعالى فاتي ناسا من المشركين يقال لهم السمنية فمروا
 بالجهنم فقالوا له نكلمك فان ظهرت حججتنا عليك دخلت في ديننا وان ظهرت حجتك
 علينا دخلنا في دينك فكان مما كملوا به الجهنم ان قالوا له الست تزعم ان لك آله قال الجهنم نعم

قالوا له فهل رأيت آلهك قال لا فقالوا له هل سمعت كلامه قال لا قالوا فشمت له رائحة
 قال لا قالوا فوجدت له حسا قال لا قالوا فوجدت له مجسا قال لا قالوا فما يدريك انه آله
 قال فتحير الجهم فلم يدر من يبعد أربعين يوما ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة الزنادقة
 من النصارى وذلك ان زنادقة النصارى يزعمون ان الروح التي في عيسى هي من روح الله
 من ذات الله واذا اراد الله ان يحدث أمرا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان بعض
 خلقه فإمر بما شاء وينهي عن ما شاء وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم حجة
 مثل هذه الحجة فقال للسني الست تزعم ان فيك روحا فقال نعم قال فهل رأيت
 روحك قال لا قال فسمعت كلامه قال لا قال فوجدت له حسا قال لا قال فكذلك
 الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الابصار ولا
 يكون في مكان دون مكان قال ووجد ثلاث آيات في القرآن من التشابه قوله ليس كمثل
 شيء وهو الله في السموات وفي الارض لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فبنى أصل
 كلامه كله على هؤلاء الآيات وتناول القرآن على غير تأويله وكذب باحاديث رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئا مما وصف الله به نفسه في كتابه أو حدث عنه
 رسوله كان كافرا وكان من المشبهة وأضل بشرا كثيرا وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي
 حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية وهكذا وصف العلماء حال جهم كما
 قال أبو عبد الله محمد بن سلام اليبكندي شيخ البخاري في كتاب السنة والجماعة من تأليفه ما جاء
 في بدو الجهمية والسنية وكيف كان شأنهم وكفرهم بآيات الله عن حفص بن عبد الرحمن البجلي
 قال حدثنا سعيد بن أبي عمرو بن عن أيوب بن أبي تيمية قال ما أعلم أحدا من أهل الصلاح
 اكذب على كتاب الله من السنية قال وهو عندنا كما قال لا أعلم أن أحدا أجمل ولا أحمق قولاً
 منهم لا يتعلقون من كتاب الله بشيء ولا يحتجون انما هو حب وبنض من أحب دخل الجنة ومن
 أبنض دخل النار وصارت طائفة جهمية لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
 على عهد الصحابة وانما هو رأي محدث ويرون ان أول من تكلم جهم بن صفوان وكان جهم
 فيما بلغنا لا يعرف بفقهاء ولا ورع ولا صلاح أعطى لسانا منكرا فكان يجادل ويقول برأيه يجادل
 السنية وهم شبه الجوس يعتقدون الاصنام فكاهم فأخرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يوما

لا يعرف ربه وكلامهم يدعو الى الزندقة وكلامهم وضمانه لنير واحد من أهل اللغة والبصر
 قالوا آخر أمرهم الى الزندقة والرجل اذا رسخ في كلامهم ترك الصلاة واتبع الشهوات وكان
 ابو الجوزاء صاحب جهم وكان أقوى في أمرهم من جهم فيما بلغنا وكان يسكن الفاريات وأخبرنا
 أناس من أهلها من صالحهم انه ترك الصلاة وشرب الخمر واتبع الشهوات وأفسد علما من الناس
 فعمد بالله من الضلالة بعد الهدى ما أعلم من تكلم في الاسلام قوم أخبت من كلامهم * القرآن
 كله نقض على كلامهم وبلغنا ان منهم من يقول ان ما يفسد علينا كلامنا القرآن ويكسره لا يرون
 ان في السماء ساكنا وذكر طرفا من كلامهم ثم قال قال علي سمعت عبد الله يقول انا لنحكي
 كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية وقال في شعره

ولا أقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك أحيانا

ثم قال حدثنا عبيد الله بنى ابن واصل حدثنا عبد الله بن محمد شيخ من أهل بغداد حدثنا
 ابن صالح قال لقيت جهما فقلت نطق الله قال لا قلت فهو ينطق قال لا قلت فمن يقول يوم
 القيامة لمن الملك اليوم ومن يرد عليه لله الواحد القهار قال انهم زادوا في القرآن وتقصوا منه
 وروى أبو داود والحلال وغيرهما عن ابن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين يوما وكان فيمن
 خرج مع الحارث بن سريج وعن مروان بن معاوية الفزاري وذكر جهما فقال قبح الله جهما
 حدثني ابن عم لي انه شك في الله أربعين صباحا وذكر البخاري في كتاب خلق الافعال عن
 يحيى بن أيوب قال كنا يوما عند مروان بن معاوية الفزاري فسأله رجل عن حديث
 الرؤية فلم يحدثه به قال ان لم تحدثني به فانت جهمي فقال مروان أتقول لي جهمي وجهم مكث
 أربعين ليلة لا يعرف ربه قال البخاري وقال ضمرة بن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين
 يوما على وجه الشك فخاصمه بعض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي قال ضمرة وقد رآه
 ابن شوذب قال البخاري وقال عبد العزيز بن ابي سلمة كلام جهم صفة بلا معني وبناء بلا
 اساس ولم يمد قط من أهل العلم وروى أبو داود والحلال عن ابراهيم بن طهمان قال ما ذكرته
 ولا ذكر عندي الا دعوت الله عليه ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطلقه هذا العظيم يعني
 جهما وعن يحيى بن شبل قال كنت جالسا مع مقاتل بن سليمان وعبد الله بن كثير اذ جاء شاب
 فقال ما تقولون في قوله كل شيء هالك الا وجهه فقال مقاتل هذا جهمي ثم قال ويحك ان جهما

والله ما حج هذا البيت قط ولا جالس العلماء انما كان رجلا اعطى لسانا هذأ وقد ذكر البخاري قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك قال وقال ايضا

ولا اتقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك احيانا
ولا أقول تخلي من برسته * رب المباد وولى الامر شيطانا
ما قال فرعون هذا في تجبره * فرعون موسى ولا فرعون هامانا

قال البخاري وقال ابن المبارك لا تقول كما قالت الجهمية إنه في الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا قال فوق سمواته على عرشه وقال الرجل منهم ابطنك خال منه فبعت الآخر وقال من قال لا اله الا هو مخلوق فهو كافر وانا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال سعيد بن عامر الجهمية شر قولنا من اليهود والنصارى قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الاديان على ان الله تعالى على العرش وقالوا ليس على العرش وروى البخاري عن وكيع بن الجراح انه قال لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل فهذا الذي ذكره الامام أحمد من مبدإ حال جهم امام هؤلاء المتكلمين النفاة بين ما ذكرته فانه لما ناظر من ناظره من المشركين السمنية من الهند وجحدوا الاله لكون الجهم لم يدركه بشيء من حواسه لا يبصره ولا بسمعته ولا بشمه ولا بذوقه ولا بحسه كان مضمون هذا الكلام ان كلما لا يحسه الانسان بحواسه الخمس فانه ينكره ولا يقربها فاجابهم الجهم انه قد يكون في الموجود ما لا يمكن احساسه بشيء من هذه الحواس وهي الروح التي في العبد وزعم انها لا تختص بشيء من الامكنة وهذا الذي قاله هو قول الصابئة الفلاسفة المشائين وقد قال البخاري قال قتيبة يعني ابن سعيد بلغني ان جهما كان يأخذ هذا الكلام من الجعد بن درهم وقال البخاري حدثنا قتيبة حدثني القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم اضحى قال ارجعوا فضحوا تقبل منكم فاني مضع بالجعد بن درهم زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خيلا ولم يكلم موسى تكليما سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وهذا الجعد قد ذكرناه كان من أهل حران وهو معلم مروان بن محمد ولهذا يقال له الجعدي وكان حران اذ ذلك

دار الصابئة الفلاسفة الباقين على ملة سلفهم اعداء ابراهيم الخليل فان ابراهيم الخليل كان منهم ودعاهم الى الخيفية وكان من قصته ما ذكره الله في كتابه والحجة التي ذكرها مشركو الهند باطلة والجواب الذي اجاب به مبتدعة الصابئين ومن اتبهم من مبتدعة هذه الامة باطل وذلك ان قول القائل ما لا يحس به العبد لا يقرّ به أو ينكره أو ان يريد به ان كل أحد من العباد لا يقر الا بما أحسه هو بشيء من حواسه الخمس أو يريد به انه لا يقر العبد الا بما أحس به العباد في الجملة أو بما يمكن الاحساس به في الجملة فان كان ارادوا الاول وهو الذي حكاه عنهم طائفة من أهل المقالات حيث ذكروا عن السمنية انهم ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات فينكرون التواترات والمجربات والضروريات العقلية وغير ذلك الا ان هذه الحكاية لا تصح على اطلاقها عن جمع من العقلاء في مدينة أو قرية وما ذكره من مناظرة الجهم لهم بدل علي اقرارهم بغير ذلك وذلك ان حياة نبي آدم وعيشهم في الدنيا لا يتم الا بمعاونة بعضهم لبعض في الاقوال اخبارها وغير اخبارها وفي الاعمال أيضا فالرجل منهم لا بد ان يقر انه مولود وانه له ابا وطيء امه وأما ولده وهو لم يحس بشيء من ذلك من حواسه الخمس بل أخبر بذلك ووجد في قلبه ميلا الى ما أخبر به وكذلك علمه بسائر أقاربه من الاعمام والاخوان والاجداد وغير ذلك وليس في بني آدم تنكر الاقرار بهذا وكذلك لا ينكر أحد من بني آدم انه ولد صغيرا وانه ربي بالتغذية والحضانة ونحو ذلك حتى كبر وهو اذا كبر لم يذكر احساسه بذلك قبل تمييزه بل لا ينكر طائفة من بني آدم امورهم الباطنة مثل جوع احدهم وشبهه ولذته والله ورضاه وغضبه ووجهه وبفضه وغير ذلك مما لم يشعر به بحواسه الخمس الظاهرة بل يعلمون ان غيرهم من بني آدم يصيبهم ذلك وذلك مما لم يشعروا به بالحواس الخمس الظاهرة وكذلك ليس في بني آدم من لا يقر بما كان في غير مدينتهم من المدائن والسير والتاجر وغير ذلك مما هم متفقون على الاقرار به وهم مضطرون الى ذلك وكذلك لا ينكرون ان الدور التي سكنوها قد بناها البنائون والطبيخ الذي يأكلونه طبخه الطباخون والثياب المنسوجة التي يلبسونها نسجها النساجون وان كان ما يقرون به من ذلك لم يحسه احدهم بشيء من حواسه الخمس وهذا باب واسع فمن قال ان امة من الامم تنكر هذه الامور فقد قال الباطل وقول من يقول من المتكلمين ان السوفسطائية يقومون بنكرون حقائق الامور وانهم منتسبون الى رئيس لهم يقال له سوفسطا وان منهم من ينكر العلم بشيء

من الحقائق ومنهم من ينكر الحقائق الموجودة ايضا مع العلوم ومنهم اللاادوية الذين يشكون
 فلا يجزمون بنفي ولا اثبات ومنهم من لا يقر الا بما حسه فقد رد هذا النقل والحكاية من عرف
 حقيقة الامر وقال ان لفظ السوفسطائية في الاصل كلمة يونانية معربة أصلها سوفسقا اي
 الحكمة الموهمة فان لفظ سو معناه في لغة اليونان الحكمة ولهذا يقولون فيلا سوفأى محب
 الحكمة ولفظ فسقا معناه الموهمة ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم أرسطو لما قسم حكمتهم
 التي هي منتهى علمهم الى برهانية وخطابية وجدلية وشريعية وموهمة وهي المغالط سموها سوفسقا
 فحربت وقيل سوفسطايم ظن بعض التكلمين ان ذلك اسم رجل وانما أصلها ما ذكر وأن
 كان لفظ السفسطة قد صار في عرف التكلمين عبارة عن حجد الحقائق فلا ريب ان هذا
 يكون في كثير من الامور فن الامم من ينكر كثير من الحقائق بعدم معرفتها كما قال تعالى (وجحدوا
 بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقد يشبه كثير من الحقائق على كثير من الناس كما قد
 يقع اللفظ للحسن أو العقل في أمور كثيرة فهذا كله موجود كوجود الكذب عمدا أو خطأ
 اما اتفاق امة على انكار جميع العلوم والحقائق أو على انكار كل منهم لما لم يحسه فهو كاتفاق امة
 على الكذب في كل خبر أو التكذيب لكل خبر ومعلوم ان هذا لم يوجد في العلماء والعلم بعدم
 وجود امة على هذا الوصف كالعلم بعدم وجود امة بلا ولادة ولا اعتداء وامة لا يتكلمون ولا
 يتحركون ونحو ذلك مما يعلم ان البشر لا يوجدن على هذا الوصف فكيف والانسان هو
 حي ناطق ونطقه هو أظهر صفاته اللازمة له كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل
 ما انكم تنطقون) والنطق اما اخبار واما انشاء والاخبار اصل فالقول بوجود امة لا تقر بشيء
 من الخبرات الا ان تحس الخبر بعينه يتافى ذلك واذا كان كذلك فأولئك المتكلمون من المشركين
 والسمنية الذين ناظروا الجهم قد غلطوا الجهم ولبسوا عليه في الجدال حيث أوهموه ان مالا يحسه
 الانسان بنفسه لا يقرب به وكأن الاصل ان مالا يتصور الاحساس به لا يقرب به فكان حقه ان
 يستفسرهم عن قولهم مالا يحسه الانسان لا يقرب به هل المراد به هذا او هذا فان اراد أولئك
 للمنى الاول أمكن بيان فساد قولهم بوجوده كثيرة وكان اهل بلدتهم وجميع بني آدم يرد عليهم
 ذلك وان ارادوا للمنى الثاني وهو ان مالا يمكن الاحساس به لا يقرب به فهذا لا يضر تسليمه
 لهم بل يسلم لهم يقال لهم فان الله تعالى تمكن رؤيته وسمع كلامه بل قد سمع بعض البشر كلامه

وهو موسى عليه السلام وسوف يراه عباده في الآخرة وليس من شرط كون الشيء موجودا ان يحس به كل احد في كل وقت او ان يمكن احساس كل احد به في كل وقت فان اكثر الموجودات على خلاف ذلك بل متى كان الاحساس به ممكنا ولو لبعض الناس في بعض الاوقات صح القول بانه يمكن الاحساس به وقد قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) وهذا هو الاصل الذي ضل به جهم وشيعته حيث زعموا ان الله لا يمكن ان يرى ولا يحس به بشيء من الحواس كما اجاب امامهم الاول للسمنية بامكان وجود موجود لا يمكن احساسه ولهذا كان اهل الاثبات قاطبة متكلموهم وغير متكلموهم على تنقض هذا الاصل الذي بناه الجهمية واثبتوا ما جاء به الكتاب والسنة من ان الله يرى ويسمع كلامه وغير ذلك واثبتوا ايضا بالمقاييس العقلية ان الرؤية يجوز تعلقها بكل موجود فيصح احساس كل موجود فما لا يمكن احساسه يكون معدوما ومنهم من طرد ذلك في اللمس ومنهم من طرده في سائر الحواس كما فعله طائفة من متكلمي الصفائية الاشعرية وغيرهم والمقصود هنا ان اولئك المشركين المناظرين قالوا كلاما مجحولا فاجابوا الخاص عاموا والمعين مطلقا حيث قالوا انت لم تحسه وما لم تحسه انت لا يكون موجودا او المقدمة الثانية باطله لان موهوبا بالمعنى الصحيح وهو ان مالا يمكن احساسه بحال لا يكون موجودا فاناظرهم المناظرين من اصابتة والمقتدى بهم جهم واصحابه في هذه المقدمة حتى انكروا الحق الذي عليه اولئك الذين موهوه بالباطل وزعم هؤلاء انه قد يكون موجودا مالا يمكن احساسه بحال في وقت من الاوقات اشياء من الموجودات وزعموا ان الروح كذلك ثم اخذوا هذه المقدمة الباطلة التي نازعوا فيها اولئك المشركين فنازعوا فيها اخوانهم المؤمنين فصاروا مجادلين للمؤمنين بمثل ما جادلوا به المشركين كمن قاتل المؤمنين كما قاتل المشركين زعماء منه انه ان لم يقاتل ذلك القتال استولى عليه المشركون كما زعم هؤلاء انهم ان لم يناظروا المشركين هذه المناظرة استولى عليهم المشركون وانقطعت حجة المؤمنين في المناظرة وصاروا عاجزين في النظر والمناظرة اذ لم يجدوا بزعمهم طريقا الا هذه الطريق المبتدعة التي احدثوها المشتملة على حق وباطل المتضمنة لجدال المشركين والمؤمنين كما ان اولئك المقاتلين لم يجدوا بزعمهم قتالا الا هذا القتال المبتدع المشتمل على قتال المشركين والمؤمنين ولفظ الاحساس عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة

الظاهرة او الباطنة كما قال تعالى (وكم اهلكتنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا) وقال تعالى (قل يا احسن عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله) ومعلوم ان الخلق كلهم ولدوا على الفطرة ومن المعلوم بالفطرة ان مالا يمكن احساسه لا باطنا ولا ظاهرا الا وجود له والعقل هو الذي ضبط القدر المشترك الكلي الذي بين افراد الموجودات التي احسها والكلي ولا وجود له كليا الا في الازهان لا في الاعيان فهذه المقدمة الفطرية هي التي عليها اهل الايمان ومن كان باقيا على الفطرة فيها من المشركين واليهود والنصارى والصابئين وغيرهم كما ان اهل الفطر كلها متفقون على الاقرار بالصانع وانه فوق العالم وانهم حين دعائه يتوجهون الى فوق بقلوبهم وعيونهم وايديهم ولما كان اصل قول جهم هو قول المبديلين من الصابئة وهؤلاء شر من اليهود والنصارى كان الائمة يقولون ان قولهم شر من قول اليهود والنصارى وان كانوا خيرا من المشركين كالذين ناظرهم جهم ونحوهم ممن يعطل وجود الصانع أو يوجب عبادة آله معه فان هؤلاء الصابئة ليسوا كذلك لكنهم وان لم يوجبوا الشرك فقد لا يحرمون بل بسوغون التوحيد والاشراك جميعا ويستحسنون عبادة اهل التوحيد وعبادة اهل الاشراك جميعا ولا ينكرون هذا ولا هذا كما هو موجود في كلامهم ومصنفاتهم لكن ليس الناس في التجهم على مرتبة واحدة بل انقسامهم في التجهم يشبه انقسامهم في التشيع فان التجهم والرفض هما اعظم البدع أو من اعظم البدع التي احدثت في الاسلام ولهذا كان ازنادقة المحضة مثل الملاحة من القرامطة ونحوهم انما يتسترون بهذين بالتجهم والتشيع قال الامام ابو عبد الله البخاري في كتاب خلق الافعال عن ابي عبيد قال ما ابالي اصليت خلف الجهمي أو الرفضى أو صليت خلف اليهودى والنصراني ولا يسلم عليهم ولا يعادون ولا ياتوا كحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبايحهم قال وقال عبد الرحمن بن مهديها ملتان الجهمية والرافضة هذا آن* وقد كان أمرهم اذذاك لم ينتشر ويتفرع ويظهر فسادة كما ظهر فيما بعد ذلك فان الرافضة القدماء لم يكونوا جهمية بل كانوا مثبتة للصفات وغالبهم يصرح بلفظ الجسم وغير ذلك كما قد ذكر الناس مقالاتهم كما ذكره ابو الحسن الاشعري وغيره في كتاب المقالات والجهمية لم يكونوا رافضة بل كان الاعتزال فاشيا فيهم والمعتزلة كانوا ضد الرافضة وهم الى انصب اقرب فان الاعتزال حدث من البصرة والرفض حدث من الكوفيين والتشيع كثر في الكوفة وأهل البصرة كانوا بالصد فلما كان

بعد زمن البخاري من عهد نبي بويه التديلم فشاء في الرفضة التجهم واكثر اصول المعتزة وظهرت
 القرامطة ظهورا كبيرا وجرى حوادث عظيمة والقرامطة بنوا أمرهم على شيء من دين الجوس
 وشيء من دين الصابئة فاخذوا عن هؤلاء الاصلين النور والظلمة وعن هؤلاء العقل والنفس
 ورتبوا لهم ديننا آخر ليس هو هذا ولا هذا وجعلوا على ظاهره من سيما الرفضة ما يظن
 الجهال به انهم رافضة وانما هم زنادقة مناققون اختاروا ذلك لان الجهل والهوى في الرفضة
 اكثر منه في سائر اهل الاهواء والشيعية هم ثلاث درجات شرها الغالية الذين يجمعون لمي
 شيئا من الآلهية أو يصفونه بالنبوة وكفر هؤلاء بين لكل مسلم يعرف الاسلام وكفرهم
 من جنس كفر النصارى من هذا الوجه وهم يشبهون اليهود من وجوه أخرى والدرجة
 الثانية وهم الرفضة المرووفون كالامامية وغيرهم الذين يعتقدون ان عليا هو الامام الحق بعد
 النبي صلى الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي وانه ظلم ومنع حقه وبينضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما
 وهذا هو غلب الأئمة سيما الرفضة وهو بنض ابي بكر وعمر وسبهما والدرجة الثالثة المفضلة
 من الزيدية وغيرهم الذين يفضلون عليا على ابي بكر وعمر ولكن يعتقدون امامتهما وعدالتهما
 ويتولونهما فهذه الدرجة وان كانت باطلة فقد نسب اليها طوائف من أهل النجعة والعبادة وليس
 أهلها قريبا ممن قبلهم بل هم الى اهل السنة أقرب منهم الى الرفضة لانهم ينازعون الرفضة
 في امامة الشيخين وعدلها وموالاتهما وينازعون أهل السنة في فضلها علي علي والنزاع الاول
 أعظم ولكن هم المراقبة التي تصعد منه الرفضة فهم لهم باب وكذلك الجهمية على ثلاث درجات
 شرها الغالية الذين ينفون اسماء الله وصفاته وان سموه بشيء من اسمائه الحسنى قالوا هو
 مجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحى ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا يتكلم وكذلك
 وصف العلماء حقيقة قولهم كما ذكره الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية
 قال فعند ذلك تبين للناس انهم لا يثبتون شيئا ولكنهم يدفون عن انفسهم الشنعة بما
 يقرون في الملاية فاذا قيل لهم فن تعبدون قالوا نعم من يدبر أمر هذا الخلق قتلنا فهذا
 الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم
 لا تثبتون شيئا انما تدفون عن انفسكم الشنعة بما تظهرون فقلنا لهم هذا الذي يدبر هو الذي
 كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لا يكون الا بجارحة والجوارح عن الله متنفية

وإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ولا يعلم أنهم إنما يقولون قولهم
 إلى ضلال وكفر وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب الإبانة باب الرد على الجهمية في فهمهم علم
 الله وقدرته قال الله عز وجل (أنزله بملءه) وقال سبحانه (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه)
 وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه وقال سبحانه (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل
 بعلم الله) وقال سبحانه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وذكر تعالى القوة فقال (أولم
 يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقال ذو القوة المتين وقال سبحانه (والسماوات بيناها
 بأيدي) وزعمت الجهمية والتقدرية أن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر وأرادوا أن
 ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير فمنهم من ذلك خوف السيف من اظهار نفي ذلك فأتوا
 بمنه لا لهم إذا قالوا لا علم ولا قدرة لله فقد قالوا أنه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم قال
 وهذا إنما أخذوه عن أهل الزنادقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ليس بعالم ولا قادر
 ولا حي ولا سميع ولا بصير فم تقدر المعتزلة أن تصح بذلك فأت بمنه وقالت ان الله عز وجل
 عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن ثبت له علماً أو قدرة أو سمعاً أو بصراً
 وكذلك قال في كتاب المقالات الحمد لله الذي بصرنا خطأ الخطئين وعمى العميين وحيرة المتحيرين
 الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا ان الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وأنه
 لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزة له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء
 له وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن
 اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانماً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع
 ولا بصير ولا تقدير وعبروا عنه بأن قالوا تقول غير لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين
 وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره
 فأظهروا معناه فنفوا أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لاظهروا
 ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولا فصحوها به غير أن خوف السيف يمنعهم من اظهار ذلك
 قال وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الاباري كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري عالم قادر
 سميع بصير في المجاز لاني الحقيقة وهذا القول الذي هو قول الغالية النفاة للاسماء حقيقة هو
 قول القرامطة الباطنية ومن سبقهم من اخوانهم الصابئية الفلاسفة والدرجة الثمانية من التجهم

هو تجمه الممتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسني في الجملة لكن ينفون صفاته وهم أيضاً لا يقرون بأسماء الله الحسني كلها على الحقيقة بل يجعلون كثيراً منها على الجواز وهو لا هم الجهمية المشهورون وأما الدرجة الثالثة فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهيم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية ويتأولونها كما تأول الأولون صفاته كلها ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث كما عليه كثير من أهل الكلام والفقهاء وطائفة من أهل الحديث ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الأخبار أيضاً في الجملة لكن مع نفي وتعطيل لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمقول وذلك كما في محمد بن كلاب ومن اتبعه وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة فان هؤلاء ينازعون الممتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الاثبات فيما ينفونه وأما المتأخرون فانهم والوا الممتزلة وقاربهم أكثر وقدمهم على أهل السنة والاثبات وخالفوا أوليهم ومنهم من يتقارب فيه واثباته وأكثر الناس يقولون ان هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والاثبات وفي هذه الدرجة حصل النزاع في مسألة الحرف والصوت والمعنى القائم بالنفس وذلك ان الجهمية لما حدثت القول بأن القرآن مخلوق ومعناه ان الله لم يصف نفسه بالكلام أصلاً بل حقيقته ان الله لم يتكلم ولا يتكلم كما أفصح به رأسهم الأول الجعد بن درهم حيث زعم ان الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً لان الخلقة إنما تكون من المحبة وعنده ان الله لا يجب شيئاً في الحقيقة ولا يجب شيئاً في الحقيقة فلا يتخذ شيئاً خليلاً وكذلك الكلام يمتنع عنده على الرب تعالى وكذلك نفت الجهمية من الممتزلة وغيرهم أن يكون لله كلام قائم به أو ارادة قائمة به وادعوا ما باهتوا به صريح العقل للمعلوم بالضرورة ان المتكلم يكون متكلماً بكلام يكون في غيره وقالوا أيضاً يكون مراداً بارادة ليست فيه ولا في غيره أو الارادة وصف عدمي أو ليست غير المرادات المخلوقة وغير الامر وهو الصوت المخلوق في غيره فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ما أخبرت به الرسل من كلام الله ومحبه ومشيته وان كانوا قد يقرون باطلاق الالفاظ التي أطلقها الرسل

وهذا حال الزنادقة المناقضين من الصابئين والمشركين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم فيما أخبرت
به الرسل في باب الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والتبيين بل وفيما أمرت به
أيضاً وهم مع ذلك يترون بكثير مما أخبرت به الرسل وتعظيم أقدارهم فهم يؤمنون ببعض
الكتاب ويكفرون ببعض لكن هؤلاء المتفلسفة يقولون ان كلام الله هو ما يفيض على نفوسه
الانبياء الصافية القدسية من العقل الفعال الذي يزعمون انه الروح المفارق للاجسام الذي هو
العقل العاشر كملك القمر يزعمون انه الذي يفيض منه ما في هذا العالم من الصور والاعراض
ويزعم من يزعم من مناقبيهم الذين يحاولون الجمع بين النبوة وبين قولهم بان ذلك هو جبريل
ويقولون ان تلك الماني التي تفيض على نفس النبي والحروف التي تشكل في نفسه هي كلام الله
كما يزعمون ان ما يثصور في نفسه من الصور النورية هي ملائكة الله فلا وجود لكلام الله عندهم
خارجا عن نفس النبي وكذلك الملائكة غير العقول العشرة والنفوس التسعة أكثرهم متنازعون
فيها هل هي جواهر أو اعراض انما الملائكة ما يوجد في النفوس والابدان من القوي الصالحة
والمعارف والارادات الصالحة ونحو ذلك وحقبة ذلك ان القرآن انشاء الرسول وكلامه كما قال
ذلك فليسوف قريش وطاغوتها الوحيد الوليد بن المنيرة الذي قال الله فيه (ذري ومن خلقت وحيدا
وجعلت له ملامدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطعم ان ازيد كلا انه كان لا ياتنا عنيدا
سارهقه صعودا انه فكر وقدر الى قوله ان هذا الا قول البشر) وهذا قول وقع فيه طوائف من
متأخري غالية المتكلمة والمتصوفة الذين ضلوا بكلام المتفلسفة فوقعوا فيما ينافي أصلي الاسلام
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله بما وقعوا فيه من الاشراك ووجود حقيقة الرسالة
فهذا قول من قال من غالية الجهمية وأما الجهمية المشهورون من المعتزلة ونحوهم فقالوا انه يخلق
كلاما في غيره إما في الهوي وإما بين ورق الشجرة التي كلم منها موسى واما غير ذلك فذلك
هو كلام الله عندهم فاذا قالوا ان الله متكلم حقيقة وان له كلاما حقيقة فهذا معناه عندهم وهو
تبديل للحقيقة التي فطر الله عليها عباده واللغة التي اتفق عليها بنو آدم والكتب التي أنزلها الله
من السماء ولما كان من المعلوم بالفطرة الضرورية التي اتفق عليها بنو آدم الا من اجتالت الشياطين
فطرته ان المتكلم هو الذي يقوم به الكلام ويتصف به وكذلك المحب والمريد من تقوم به المحبة
والارادة كما ان العليم والتقدير من يقوم به العلم والقدرة وقد قالوا ليس لله كلام الا ما يكون

قائما بغيره كالشجرة لزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بالكلام الذي خاطب الله به موسى
 ولهذا قال عبد الله بن المبارك من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق
 ان يقول ذلك لان حقيقة قولهم ان المخلوق هو القائل لذلك وكذلك قال يحيى بن سعيد القطان
 وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد كيف يصنعون
 بقوله اني انا الله لا اله الا انا قال سليمان بن داود الهاشمي من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان
 القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولي بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى وقال غيره
 اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فهذا ايضا قد ادعي ما ادعى فرعون فلم صار فرعون اولي بان
 يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه قال البخاري وقال
 علي بن حاصم ما الذين قالوا ان الله ولدا أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم وقال احذر ابن
 المريسي وأصحابه فان كلامهم ابن جد الزندقة وانا كلمت استاذهم جمدا فلم يثبت ان في السماء إلها
 قال البخاري وقال عبد الرحمن بن عوف سمعت سفیان بن عيينة يقول في السنة التي ضرب
 فيها المريسي فقام ابن عيينة من مجلسه منفضبا فقال ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدر كتمهم
 هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصورا والاعمش ومسر بن كدام فقال ابن
 عيينة قد تكلموا في الاعتزال والرفض والتقدر وأمرونا باجتنب القوم فانرف القرآن الاكلام
 الله فمن قال غير هذا فليبه لئنه الله ما أشبه هذا القول قول النصارى لا تجالسوم ولا تسعوا
 كلامهم قال البخاري حدثني الحكم بن محمد الطبري حدثنا سفیان بن عيينة قال أدركت مشايخنا
 منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق وكذلك أيضا قالوا
 الله تعالى قد خلق كلاما في غيره كما قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله
 الذي انطق كل شيء) ومن ذلك كلام الذراع للنبي صلى الله عليه وسلم وتسليم الحجر عليه وغير
 ذلك مما يطول ومعلوم ان ذلك ليس كلام الله لاسيما من علم ان الله خالق كل شيء وهو خالق
 أفعال المباد من كلامهم وحركاتهم وغير ذلك فكل ذلك يجب ان يكون كلاما لله ان كان
 ما خلقه من الكلام في غيره يكون كلاما له وهذا مما يعلم فساده بالضرورة ويوجب ان يكون
 الكفر والكذب وقول الشاة اني مسمومة فلا تأكلني وقول البقرة انا لم نخلق لهذا انما خلقنا
 للحرث وشهادة الجلود والايدي والارجل كلام الله والا يفرق بين نطقه وبين انطاقه لغيره

وأيضاً فقد قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا
 فيوحى بآذنه ما يشاء) فاخبر بأنه ليس لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على هذه الوجوه الثلاثة
 فلو كان تكليمه ليس هو نفسه المتكلم به ولا هو قائم به بل هو بان يخلق كلاماً في شجرة أو
 نحوها من المخلوقات لم يكن لاشرط هذه الوجوه معنى لان ما يقوم بالمخلوقات يسمعه كل احد
 كما يسمعون ما يحدثه في الجمادات من الانطاق وكما سمعوا ما يحدثه في الاحياء من الانطاق
 ولانه فرق بين الوحي وبين التكليم من وراء حجاب فلو كان كلامه هو ما يخلق في غيره من
 غير ان يقوم به كلام لم يحصل التفرق ولانه فرق بين ذلك وبين ان يرسل رسولا فيوحى بآذنه
 ما يشاء فلو كان ذلك الرسول لم يسمع الا ما خلق في بعض المخلوقات لكان هذا من جنس
 ما يخلق فيسمعه البشر وحينئذ فيكون كلاهما من وراء حجاب فلا يكون الله مكلماً للملائكة
 قط الا من وراء حجاب وقوله من وراء حجاب دليل على انه قد يكلم من شاء بلا حجاب كما
 استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات انكر
 ذلك سلف الامة وأئمتها من بقايا التابعين واتباعهم وصاروا يظهرن أعظم المقالات شبهة كقولهم
 القرآن مخلوق لانهم يشبهون بهذا على العامة مالا يشبهونه بنيرهم اذ يقول القائل كل ما سوى
 الله مخلوق ولان تقيض هذا اللفظ ليس مشهوراً كثيرة احاديث الرؤية والمرش وغير ذلك
 ومع هذا فكان انكار السلف والأئمة لذلك من أعظم الانكار دع ما هو أظهر فساداً قال الامام
 الحافظ أبو القاسم اللالكائي وقد ذكر أقوال السلف والأئمة بان القرآن كلام الله غير مخلوق وما
 ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك ثم قال فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفساً وأكثر من التابعين
 واتباع التابعين والائمة المرضيين سوى الصحابة الخبيرين على اختلاف الاعصار ومضى السنين
 والاعوام وقيمهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم قال واواشغلت
 بنقل قول المحدثين بلغت اسماؤهم الوفا كثيرة لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصر ابد
 عصر لا ينكر عليهم منكر ومن أنكر قولهم استتابوه وأمرؤا بقتله أو تقيبه أو صلبه قال ولا
 خلاف بين الامة ابت اول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سنى نيف وعشرين ثم
 الجهم بن صفوان فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسيري واما جهم فقتل بمروفي خلافة هشام
 ابن عبد الملك وسأذكر قصتها ان شاء الله

﴿فصل﴾

ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم ان أقوال هؤلاء الأئمة بدون الصحابة ليس بحجة فروى اللالكاني من طريقين من طريق محمد بن المصنفى ومن طريق الفضل بن عبد الله الفارسي كلاهما عن عمرو بن جميع أبي المنذر عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال لما حكم على الحكمين قالت له الخوارج حكمت رجلين قال ما حكمت مخلوقا إنما حكمت القرآن ورواه عبد الرحمن بن أبي حاتم بإسناد آخر إلى علي وقال حدثنا محمد بن حجاج الحضرمي المضرى حدثنا يعلى بن عبد العزيز حدثنا عتبة بن السكن الفزارى حدثنا الفرغ بن يزيد الكلاعي قال قالوا لعلي يوم صفين حكمت كافرا أو منافقا قال ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن وهذا السياق يبطل تأويل من يفسر كلام السلف بان المخلوق هو المفتري المكذوب والقرآن غير مفتري ولا مكذوب فانهم لما قالوا حكمت مخلوقا إنما أرادوا صربو بامصنوعا خلقه الله لم يريدوا مكذوبا فقوله ما حكمت مخلوقا نفي لما ادعوه وقوله ما حكمت الا القرآن نفي لهذا الخلق عنه وقد روى ذلك عن علي من طريق ثالث وأما قول ابن مسعود فمن المحفوظ الثابت عنه الذي رواه الناس من وجوه كثيرة صحيحة من حديث يحيى بن سعيد القطان وغيره عن سفیان الثوري عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن أبي كنف قال قال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين قال فذكرت ذلك لابراهيم قال فقال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وروى محمد بن هرون الروياني حدثنا أبو الربيع ثنا أبو عوانة عن أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن حنظلة بن خويلد العنزي قال أخذ عبد الله يدي فلما أشرفنا على السد اذ نظر الى السوق قال اللهم اني أسألك خيرا وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها قال فر برجل يحلف بسورة من القرآن وآية قال فغمزني عبد الله يدي ثم قال أترأه مكفرا اما أن كل آية فيها يمين ولا نزاع بين الامة ان المخلوقات لا يجب في الحلف بها يمين كالكعبة وغيرها الا ما نازع فيه بعضهم من الحلف برسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون الايمان به أحد ركني الايمان وقوله عليه بكل آية يمين قد اتبعه الامة وعملوا به كالامام أحمد واسحق وغيرهما لكن هل تتداخل الايمان اذا كان المحلوف عليه واحدا كما لو حلف بالله لا يفعل ثم حلف بالله لا يفعل

هذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد وأما قول ابن عباس فقال الامام عبد الرحمن بن أبي
حاتم حدثنا أبي ثنا ابن صالح بن جابر الانماطى ثنا علي بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة
قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفر له
فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه زاد الصهبي في حديثه فقال ابن عباس القرآن كلام الله
وليس بمربوب منه خرج واليه يعود فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات في اثناء المائة الثانية
أنكر ذلك سلف الامة وأتمها ثم استفحل أمرهم في أوائل المائة الثالثة بسبب من أدخلوه في
شركهم وفريتهم من ولاة الامور وجرت المحنة المشهورة وكان أئمة الهدى على ما جاءت به الرسل
عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه وهو منه وقائم به وما كان كذلك لم يكن
مخلوقا إنما المخلوق ما خلقه من الاعيان المحدثه وصفاتها وكثير منهم يرد قول الجهمية باطلاق
القول بان القرآن كلام الله لان حقيقة قولهم انه ليس كلامه ولا تكلم ولا يتكلم به ولا يغيره
فان المستقر في فطر الناس وعقولهم ولغاتهم ان التكلم بالكلام لا بد أن يقوم به الكلام فلا يكون
متكلما بشئ لم يبق به بل هو قائم بغيره كما لا يكون عالما بلم قائما بغيره ولا حيا بحياة قائمة بغيره
ولا مريدا بأرادة قائمة بغيره ولا محبا ومبغضا ولا راضيا وساخطا بحب وبغض ورضي وسخط
قائم بغيره ولا متألما ولا متنما وفرحا وضاحكا بتالم وتنعم وفرح وضحك قائم بغيره فكل
ذلك عند الناس من العلوم الضرورية البديهية الفطرية التي لا ينازعهم فيها الا من أحلت فطرته
وكذلك عندهم لا يكون أمرا وانهايا بأمر ونهى لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون مخبرا
ومحدثا ومنبأ بخبر وحديث ونبا لا يقوم به بل بغيره ولا يكون حامدا او ذاما ومادحا ومثنيا
بحمد وذم ومدح ونسأ لا يقوم به بل بغيره ولا يكون مناجيا ومناديا وداعيا بنجاء ودعاء
ونداء لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون واعدا وموعدا بوعد ووعد لا يقوم به بل لا
يقوم الا بغيره ولا يكون مصدقا ومكذبا بتصديق وتكذيب لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره
ولا يكون حالفا ومقسما وموليا بحلف وقسم ويمين لا يقوم به ولا يقوم الا بغيره بل من اظهر العلوم
الفطرية الضرورية التي علمها بنوا آدم وجوب قيام هذه الامور بالوصوف بها وامتناع انها
لا تقوم به بل لا تقوم الا بغيره فمن قال ان الحمد والثنا والامر والنهي والنبأ والخبر والوعد
والوعيد والحلف واليمين والناداة والمنجاة وسائر ما يسمى ويوصف به انواع الكلام يمتنع ان

تكون قائمة بالأمر الناهي المناجي المنادي النبي المخبر الواعد التوعد الحامد المثني الذي هو الله تعالى ويجب أن تكون قائمة بغيره فقد خالف الفطرة الضرورية المتفق عليها بين آدميين وبديل لغات الخلق اجمعين ثم مع مخالفته للمعقولات والذات فقد كذب المرسلين اجمعين ونسبهم الى غاية التدليس والتليس على المخاطبين لان الرسل اجمعين اخبروا ان الله امر ونهى وقال ويقول وقد علم بالاضطرار ان مقصودهم ان الله هو نفسه الذي امر ونهى وقال لا ان ذلك شيء لم يتم به بل خلقه في غيره ثم لو كان مقصودهم ذلك فمعلوم ان هذا ليس هو المعروف من الخطاب ولا المفهوم منه لا عند الخاصة ولا عند العامة بل المعروف المعلوم ان يكون الكلام قائما بالمتكلم فلو ارادوا بكلامه وقوله انه خلق في بعض المخلوقات كلاما لكانوا قد اصابوا الخلق على زعم الجهمية وليسوا عليهم غاية التدليس وارادوا بالالفظ ما لم يدلو الخلق عليه والله تعالى قد اخبر ان الرسل بلسان البلاغ المبين فن نسبهم الى هذا فقد كفر بالله ورسله وهذا قول الزنادقة المناقين الذين هم اصل الجهمية الذين يصفون الرسل بذلك من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم بل كون المتكلم الأمر الناهي لا يوصف بذلك الا لقيام الكلام بغيره مع امتناع قيامه به امر لا يسرف في اللغة لاحقيقة ولا مجازا وزعمت الجهمية الملحدة في اسماء الله وآياته المحرفة للكلم عن مواضعه المبدأة لدين الله من المنزلة ونحوهم ان المتكلم في اللغة من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كالجنبي المتكلم على لسان الانسي المصروع فانه هو المتكلم بما يسمع من المصروع لانه فعل ذلك وان كان الكلام لم يتم الا بالانسي دون الجنبي وهذا من التثنية والتدليس فاما قولهم المتكلم من فعل الكلام فقد نازعهم فيه طائفة من الصفائية وقالوا بل المتكلم من قام به الكلام وان لم يفعله كما يقوله الكلاية والاشعرية وبين الفريقين في ذلك نزاع طويل واما السلف والائمة واكثر الناس فلم ينازعوهم هذا النزاع بل قالوا الكلام وان قيل انه فعل للمتكلم فلا بد ان يكون قائما به فلا يكون الكلام كلاما لتكلم بمتنع ان يقوم به الكلام وجميع المسموع من اللغات والمعلوم في فطرة البريات يوافق ذلك واما تكلم الجنبي على لسان الانسي فلا بد ان يقوم بالجنبي كلاما ولو كان متحركا مع ذلك لجوارح الانسي يشبه تحريك روح الانسي لجوارحه بكلامه ويشبه تحريك الانسان بكلامه وحرركته وتصويته كما يصوت بقصبة ونحوها مع انه في ذلك كله قد قام به من الفعل ما يصح به نسبة ذلك اليه وقولهم المتكلم من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كلاما متناقض فان الفعل أيضا لا يقوم بغير الفاعل وانما

الذي يقوم بغيره هو المفعول وأما قول من يقول إن الخلق لا يكون إلا بمعنى المخلوق فهو من بدع الجهمية وعامة أهل الاسلام على خلاف هذا وكذلك قال الأئمة مثل ما ذكره الامام أحمد فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال ففيما بسأل عنه الجهمي يقال له تجرد في كتاب الله أنه يخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يجرد فيقال له فيم قلت فيقول من قول الله (انا جعلناه قرآنا عربيا وزعم أن كل جمول مخلوق فادعى كلمة من الكلام المتشابه محتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها وبينى الفتنة في تأويلها وذلك ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى التسمية وعلى معنى فعل من أفعالهم * قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعرا وأبناء الاولين واضناات احلام فهذا على معنى التسمية وقالوا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا يعني أنهم سموم إناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون أصابعهم في آذانهم فهذا على معنى فعل من أفعالهم وقال حتى اذا جعله نارا هذا على معنى فعل هذا جعل المخلوقين ثم ذكر جعل من الله على معنى خلق وجعل على غير معنى خالق والذي قال الله جل ثناؤه جعل على معنى خالق لا يكون الا خلقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عن المعنى فإ قال الله جعل على معنى خالق كذلك قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور يعني خالق الظلمات والنور وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول خلقنا الليل والنهار آيتين قال وجعلنا الشمس سراجا وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها يقول خلق منها زوجها خلق من آدم حواء وقال وجعل لها رواسي ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان مثاله لا يكون مثاله الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة لا يعني ما خلق الله من بحيرة وقال الله لابراهيم انى جاعلك للناس اماما لا يعني انى خالقك للناس اماما لان خلق ابراهيم كان متقدما قال ابراهيم (رب اجعلني مقيم الصلاة لا يعني خلقني مقيم الصلاة وقال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة) لا يعني يريد الله ان لا يخلق لهم حظا في الآخرة وقال لام موسى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين لا يعني وخالقوه من المرسلين لان الله تعالى وعده أم موسى أن يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعله في جهنم لا يعني فيخلقه في جهنم وقال ونزيد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين

وقال فلما تجلى ربه للجبل جملة دكا لا يعنى خلقه دكا ومثله فى القرآن كثير فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى خلق فاذا قال تعالى جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فباى حجة قال الجهمى جعل على معنى الخلق فان رد الجهمى الجمل الى المعنى الذى وصفه الله فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فلما قال الله عز وجل (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) يقول جملة جملا على معنى فعل من أفعال الله على غير معنى خلق وقال فى سورة يوسف (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال (بلسان عربى مبين) وقال (فانما يسرناه بلسانك) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان بيه كان ذلك فعلا من أفعال الله جعل به القرآن عربيا فى هذا بيان لمن أراد الله هداة وقال البخارى فى صحيحه باب ما جاء فى تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون وقال الامام احمد فيماخرجه فى الرد على الجهمية بيان ما أنكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر الانبياء قلنا لم أنكرتم ذلك قالوا لان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيا فعبّر عن الله وخلق صوتا فسمع فزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفيتين ولسان فقلنا فهل يجوز لمكون أولئير الله ان يقول لموسى لا إله الا أنا فاعبدي وأقم الصلاة لذ كرى وانى أنا ربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمية ان الله كون شيا كان يقول ذلك المكون ياموسى ان الله رب العالمين ولا يجوز ان يقول انى أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص القرآن قال وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بمحدث سليمان الاعمش عن خيشمة عن عدي بن حاتم الطائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان) قال وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفيتين ولسان ليس الله عز وجل قال للسموات والارض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أترأها قالت بجوف وشفيتين ولسان وقال الله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) أترأها انها سبحت بفم وجوف ولسان وشفيتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدت علينا

قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أتراها نطقت بجوف وشفيتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها
 كيف شاء من غير ان يقول فم ولسان وشفتان قال فلما خنقته الحجاج قال ان الله كلم موسى الا
 ان كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا انكم تدفون الشنمة
 عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام
 الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة
 اللسان كلها وأنا أقوى من ذلك وانما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك باكثر من
 ذلك مت قال فلما رجع موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل
 استطيع ان أصفه لكم قال تشببه قال أسمتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلا حلاوة سمعتموها
 فكانه مثله قال وقلنا للجهمية من القائل لعيسى يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس
 اتخذوني وأمي الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئاً يعبر عن الله كما كون
 فعب لموسى فقلنا فمن القائل فلنساءن الذين أرسل اليهم ولنساءن المرسلين اليس الله هو الذي
 يسأل قالوا هذا كله انما يكون الله شيئاً فيعبر عن الله قلنا قد اعظمت على الله الفرية حتى زعمتم
 ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك اولا
 تزول عن مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحججة قال اتول ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق
 قلنا وكذلك بنوا آدم كلامهم مخلوق فني مذهبيكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات
 لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم
 بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل تقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء
 ولا تقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاماً ولا تقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً
 فلم ولا تقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا تقول انه قد كان ولا نور
 له حتى خلق لنفسه نورا ولا تقول انه كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية
 لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد
 قلم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا تقول ان الله لم
 يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن تقول لم يزل بقدرته ونوره لامتنى قدر ولا كيف قدر
 فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء

ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها اليس انما نصف لها واحدا بجميع صفاته وضر بنا لهم
مثلا في ذلك قلنا لهم اخبرونا عن هذه النخلة اليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص
وجار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع
صفاته اله واحد لا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة والذي
ليس له قدرة هو عاجز ولا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق فعلم
والذي لا يعلم فهو جاهل ولكن تقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لامتي ولا كيف وقد سمي
الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا أو قد كان لهذا
الذي سماه وحيدا عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله
وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وكذلك ذكر
الاشعري في المقالات اختلاف المنزلة في ان الباري متكلم فقال اختلفت المنزلة في ذلك
فمنهم من أثبت الباري متكلم ومنهم من امتنع أن يثبت الباري متكلم ولو قال ولو أثبتته
متكلم لا يثبت منفصلا والقائل لهذا الاسكافي وعباد بن سليمان قلت وأما نقل أبي الحسين
البصري اتفاق المسلمين على ان الباري متكلم ونقل من أخذ ذلك عنه كالرازي وغيره فليس
بمستقيم فان أبا الحسين كان يأخذ ما يذكره مشايخه البصريون وما نقلوه وهؤلاء يوافقون المسلمين
على اطلاق القول بان الله متكلم فيوافقون أهل الايمان في اللفظ وهم في المعنى قائلون بقول
من نفي ذلك فاذا ذكر الاجماع على هذا الاطلاق ظن المستمع لذلك ان النزاع في تغيير
اللفظ كالنزع في تغيير بعض آيات القرآن وليس كذلك بل النفاة حقيقة قولهم نفي ان يكون
الله متكلم كما يصرح بذلك من يصرح منهم ولكن وافقوا المسلمين على اطلاق اللفظ
نفاقا من زنادقتهم وجهلا من سائرهم وهذا الذي بينه الامام أحمد هو محض السنة وصرح بها الذي
كان عليه أئمتها وقد خلصه تحليصا لا يعرف قدره الا خواص الامة الذين يعرفون منزل
اقدام الأذكياء الفضلاء في هذه المهمة النبوية حتى كثير بين الفرق من الخصومات والاهواء وسائر
الناس يقولون بذلك من وجه دون وجه قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة قرأت
في كتاب شاكر عن أبي زرعة قال ان الذي عندنا ان القوم لم يزالوا يعبدون خالقا كاملا بصفاته
ومن زعم ان الله كان ولا علم ثم خلق علما فعلم بخلقهم أو لم يكن متكلمًا فخلق كلاما ثم تكلم به

أولم يكن سمياً بصيراً ثم خلق سمعاً وبصراً فقد نسبته الى النقص وقائل هذا كافر لم يزل الله
 كاملاً بصفاته لم يحدث فيه صفة ولا تزول عنه صفة قبل ان يخلق الخلق وبعد ما خلق الخلق
 كاملاً بصفاته فن وجه ابن الرب تبارك وتعالى يتكلم كيف يتكلم بشفتين ولسان ولهوات
 فهذه السموات والارض قال لهما اتينا طوعاً أو كرهما قالتا آتينا طائعين افهاهنا شفتان ولسان
 ولهوات قلت أبو زرعة الرازي كان يشبه بأحمد بن حنبل في حفظه وفقهه ودينه ومعرفة وأحمد
 كان عظيم الثناء عليه داعياله وهذا المعنى الذي ذكره هو في كلام الامام أحمد في مواضع كما ذكره
 الخلال في كتاب السنة عن حنبل وقد ذكره حنبل في كتبه مثل كتاب السنة والمحنة لحنبل
 قال حنبل سألت أبا عبد الله عن الاحاديث التي تروي ان الله تبارك وتعالى ينزل الى سماء
 الدنيا وان الله يري وان الله يضع قدمه وما أشبه هذه الاحاديث فقال أبو عبد الله تؤمن بها
 ونصدق بها ولا كيف ولا معني ولا نورد منها شيئاً ونعلم ان ماجاء به الرسول حق اذا كانت
 باسناد صحاح ولا نورد على الله قوله ولا يوصف الله تبارك وتعالى بأكثر مما وصف به نفسه
 بلا حد ولا غاية ليس كمثل شيء، وقال حنبل في موضع آخر قال ليس كمثل شيء في ذاته كما
 وصف به نفسه وقد أجل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبه شيء فنجد
 الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه قال الله تبارك وتعالى وهو السميع
 البصير قال حنبل في موضع آخر وهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير ولا يبلغه الواصفون وصفاته
 منه وله ولا تعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا تعدى ذلك
 ولا يبلغه صفة الواصفين نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته
 بشناعة شنت ووصف وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضع كنفه
 عليه هذا كله يدل على ان الله تبارك وتعالى يري في الآخرة والتحديد في هذا بدعة والتسليم
 لله بامرهِ بغير صفة ولا حد الا بما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلاً عالماً غفوراً عالم
 الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات وصف بها نفسه لا ترد ولا تدفع وهو علي العرش
 بلا حد كما قال تعالى ﴿ثم استوي على العرش﴾ كيف شاء المشيئة اليه عز وجل والاستطاعة له
 ليس كمثل شيء، وهو خالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير وقال
 تعالى حكاية عن قول ابراهيم لايه لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر فثبت ان الله سميع بصير

صفاته منه لا تعدى القرآن والحديث والخبر بضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا بتصديق
الرسول وتبين القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة
قلت له والمشبهة ما يقولون قال من قال بصر كبرى ويد كيدي وقال حنبل في موضع آخر
وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه وهذا محمده وهذا كلام سوء وهذا محدود الكلام في هذا الا
احبه قال عبد الله جردوا القرآن وقال النبي صلى الله عليه وسلم يضع قدمه نؤمن به ولا نحده
ولا نرده على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نؤمن به قال الله تبارك وتعالى (وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقد أمرنا الله عز وجل بالاخذ بما جاء والنهي عما نهى واسماؤه
وصفاته غير مخلوقة ونمود بالله من الزلل والارتباب والشك إنه على كل شيء قدير قال الخلال وناداني
أبو القاسم ابن الجبلي من حنبل في هذا الكلام وقال تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم
لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هذه صفات الله عز
وجل واسماؤه تبارك وتعالى وقد روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رجل لابن عباس اني أجد في القرآن اشياء تختلف على قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتنون الله حديثا والله بنا ما كنا مشركين فقد كتموا
في هذه الآية وقال أم السماء بناها الى قوله دحاها فذ كر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أنسكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائمين) فذ كر في هذه الآية خلق الارض قبل السماء
وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيمًا سميما بصيرا فكان أنه كان ثم مضى فقال لا انساب في النفخة
الاولى ونفخ في الصور فصق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب
عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا
مشركين ولا يكتنون الله حديثا فان الله لا ينفق لاهل الا خلاص ذنوبهم قال المشركون تمالوا نقل
لم نكن مشركين فخم على أفواههم فتنطق أيديهم فنسد ذلك عرفوا ان الله لا يكتم حديثا
وعنده يود الذين كفروا الآية وخلق الارض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى الى السماء
فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الارض ودحاها ان أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال
والآكام وما بينهما في يومين آخرين فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة ايام ولقت
السموات في يومين وكان الله غفورا رحيما سمي نفسه ذلك وذلك قوله اني لم أزل كذلك فان

الله لم يرد شيئا الا اصاب فيه الذي اراد فلا يختلف عليك القرآن فان كلام من عند الله هكذا
 رواه البخارى مختصرا ورواه البرقانى في صحيحه من الطريق الذى اخرجها البخارى بينها من
 طريق شيخ البخارى بعينه بالفاظه التامة ان ابن عباس جاءه رجل فقال يا ابن عباس انى اجدنى
 القرآن اشياء تختلف على فقد وقع ذلك فى صدرى فقال ابن عباس اتكذيب فقال الرجل
 ما هو بتكذيب ولكن اختلاف قال فهل ما وقع فى نفسك فقال له الرجل اسمع الله يقول فلا
 انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال فى آية اخرى (فاتقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال فى
 آية اخرى (ولا يكتنون الله حديثا) وقال فى آية اخرى (والله ربنا ما كنا مشركين) فقد كتبت
 فى هذه الآية وفى قوله (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها
 والارض بعد ذلك دحاما) فذكر فى هذه الآية (خلق السماء قبل الارض) وقال فى الآية
 الاخرى (أنتم تكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجمعون له أندادا ذلك رب العالمين
 وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى
 الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) وقوله وكان الله غفورا
 رحيمًا وكان الله عزيزا حكيمًا وكان الله سميما بصيرا وكأنه كان ثم انقضى فقال ابن عباس مات
 ما فى نفسك من هذا فقال السائل اذا انبأني بهذا حسبي قال ابن عباس قوله فلا انساب بينهم
 يومئذ ولا يتساءلون فهذا فى النفخة الاولى ينفخ فى الصور فيصعقون فى السموات ومن فى الارض
 الا من شاء الله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم اذا كان فى النفخة الاخرى قاموا فاقبل
 بعضهم على بعض يتساءلون وأما قول الله عز وجل والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا
 يكتنون الله حديثا فان الله تعالى يوم القيامة يفر لاهل الاخلاص ذنوبهم لا يتعاطم عليه
 ذنب ان يفره ولا يفره شركا فلما رأى المشركون قالوا ان ربنا يفر الذنوب ولا يفر الشرك
 تسالوا تقول انا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين فقال الله تعالى اما اذا كتبوا الشرك
 فاحتم على أفواههم فيحتم على أفواههم فتنطق أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون فعند ذلك عرف
 المشركون ان الله لا يكتم حديثا فذلك قوله يومئذ بود الذين كفروا وعصوا الرسول لو
 تسوى بهم الارض ولا يكتنون الله حديثا وأما قوله أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش
 ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاما فانه خلق الارض فى يومين قبل خلق السماء

ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين يعني ثم دحى الارض ودحبا ان اخرج منها
الماء والمرعى وشق فيها الانهار وجعل فيها السبل وخلق الجبال والرمال والاكام وما فيها في
يومين آخرين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها وقوله اثنى عشر تكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وجمعت السموات في يومين آخرين واما قوله وكان الله
سميعا بصيرا غفورا رحيا وكان الله عزيزا حكيا فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك
ولم ينحله احد غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ثم قال ابن عباس احفظ عني ما حدثتك واعلم
ان ما اختلف عليك من القرآن اشباه ما حدثتك فان الله لم ينزل شيئا الا اصاب به الذي اراد
ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله وهكذا رواه يعقوب
ابن سفيان في تاريخه عن شيخ البخارى كما رواه البرقاني وانما يختلفان في يسير من الاحرف
وما ذكره ائمة السنة والحديث متمين لما جاء في الآثار من انه سبحانه لم يزل كاملا بصفاته
لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة ليس هو بخالف لقولهم انه ينزل كما يشاء ويحيى يوم القيامة
كما يشاء وانه استوى على العرش بعد ان خلق السموات وانه يتكلم اذا شاء وانه خلق آدم بيديه
ونحو ذلك من الافعال القا ئمة بذاته فان الفعل الواحد من هذه الافعال ليس مما يدخل في مطلق صفاته
ولكن كونه بحيث يفعل اذا شاء هو صفته والفرق بين الصفة والفعل ظاهر فان تجد الصفة أوزوالها
يقتضي تغير الموصوف واستحالة يقتضي تجدد كمال له بعد نقص أو تجدد نقص له بعد كمال كما
في صفات الموجودات كلها اذا حدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات مثل تجدد العلم بالعلم
يكن يعلمه والقدرة على ما لم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زال عنه ذلك بخلاف الفعل وهكذا
يقوله طوائف من أهل الكلام المخالفين للمعتزلة والذين هم أقرب الى السنة منهم من المرجئة
والكرامية وطوائف من الشيعة كما نقلوا عن الكرامية الذين يقولون إنه تحله الحوادث من
القول والارادة والاستمتاع والنظر ويقولون مع ذلك لم يزل الله متكلمًا ولم يزل بمشيئته القديمة
ولم يزل سميما بصيرا أجمعوا على أن هذه الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفا ولا هي صفات
له سبحانه والذين ينازعون في هذا من المعتزلة ومن اتبهم من الأشعرية وغيرهم فيقولون لو قام
فصل حادث بذات القديم لا تصف به وصار الحادث صفة له اذ لا معنى لقيام المعاني واختصاصها

بالذوات الا كونها صفات لها فلو قامت الحوادث من الافعال والاقوال والارادات بذات
القديم لا تصف بها كما اتصف بالحياة والقدرة والعلم والمشية ولو اتصف بها لتغير بها والتغير
عليه ممتنع وهذا نزاع لفظي فان تسمية هذا صفة وتغيرا لا يوافقهم الا ولون عليه وليست اللغة
أيضاً موافقة عليه فانها لا تسمى قيام الانسان وعوده تغيراً له ولا يطلق القول بأنه صفة له وان
أطلق ذلك فالنزاع اللفظي لا يبصر الا اذا خولفت الفاظ الشريعة وليس في الشريعة ما يخالف
ذلك ولكن هؤلاء كثيراً ما يتنازعون في الالفاظ الجملة المتشابهة وقد قيل أكثر اختلاف
المقلاء من جهة اشتراك الاسماء * قال الامام أحمد في وصف أهل البدع فهم مخالفون الكتاب
مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله
بغير علم ويتكلمون بالمشابهة من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم والذي بين
ان مجرد الحركة في الجهات ليست تغيراً ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلمه
وذلك أضعف الايمان) فامر بتغيير المنكر باليد أو اللسان ومعلوم ان تغيير المنكر هو ما يخرج
عن ان يكون منكراً وذلك لا يحصل الا بازالة صورته وصفته لا بتحريكه من حيز الى حيز
فتغيير الحجر لا يحصل بمجرد نقلها من حيز الى حيز بل باراقها أو افسادها مما فيه استحالة صورتها
وكذلك من رأى من يقتل غيره لم يكن تغيير ذلك بمجرد النقل الذي ليس فيه زوال صورة
القتل بل لا بد من زوال صورة القتال وكذلك الزانيان وكذلك المتكلم بالبدعة والداعي ليس
تغيير هذا المنكر بمجرد التحويل من حيز الى حيز وأمثال ذلك كثيرة فاذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم قد أمر بتغيير المنكر وذلك لا يحصل قط بمجرد النقل في الاحياز والجهات اذا احياز
والجهات متساوية فهو منكر هنا كما انه منكر هناك علم ان هذا لا يدخل في مسمى التغيير بل
لا بد في التغيير من ازالة صورة موجودة وان ذلك قد يحصل بالنقل لكن الترض ان مجرد
الحركة كحركة الشمس والقمر والكواكب لا يسمى تغيراً بخلاف ما يمرض للجسد من الخوف
والمرض والجوع ونحو ذلك مما يغير صفته قلت وفي هذا الكلام الذي ذكره الامام أحمد
على الطائفتين المختلفتين في معنى قول أحمد وسائر السلف في معنى ان القرآن غير مخلوق
هل المراد انه قديم لازم لذاته لا يتعلق بالمشية والقدرة كالعلم أو المراد انه لم يزل متكلماً كما

يقال لم يزل خالفا وقد ذكر الخلاف في ذلك عن أصحاب الامام احمد أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقنع وذكره عنه القاضي أبو يعلى في كتاب البيان في القرآن مع ان القاضي واتباعه يقولون بالقول الاول ويتأولون كلام أحمد المخالف لذلك على الاسماع ونحوه وليس الامر كذلك وهذه المسألة هي التي وقعت الفتنة بها بين الامام أبي بكر بن خزيمة وبعض أصحابه وكلام أحمد والأئمة ليس هو قول هؤلاء ولا قول هؤلاء بل فيه ما أثبت هؤلاء من الحق وما أثبت هؤلاء من الحق وكل من الطائفتين أثبت من الحق ما أثبتته فان الامام أحمد قد بين انه لم يزل الله متكلمها اذا شاء واذا نظر ذلك بالعلم والقدرة والنور فليس كالمخلوقات البانية عنه لان الكلام من صفاته وليس كالصفة القائمة به التي لا تتعلق بمشيتها ولهذا قال أحمد في رواية حنبل لم يزل الله متكلمها علما غفورا وقد ذكرنا كلام ابن عباس في دلالة القرآن على ذلك فذكر احمد ثلاث صفات متكلمها علما غفورا فالتكلم يشبه العلم من وجه ويشبه المنفرة من وجه فلا يشبه بأحدهما دون الآخر فالطائفة التي جعلته كالمعلم من كل وجه والطائفة التي جعلته كالمنفرة من كل وجه قصرت في معرفته وليس هذا وصفه بالقدرة على الكلام بل هو وصف له بوجود الكلام اذا شاء وسيجيء كلام احمد في رواية المروزي وقوله (ان الله لم يخل من العلم والكلام) وليسوا من الخلق لانه لم يخل منهما ولم يزل الله متكلمها علما فقد نفي عنها الخلق في ذاته أو غير ذاته وبين انه لم يخل منهما وهما يبين انه لم يخلق القرآن لافي ذاته ولا خارج عنه وفي كلامه دليل على ان قول القائل تحله الحوادث أولا تحله الحوادث كلاهما منكر عنده وهو يقتضي أصوله لان في نفي ذلك بدعة وفي إثباته أيضا بدعة ولهذا أنكر أحمد على من قال القرآن محدث اذ كان معناه عندهم معنى الخلق المخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه قال لابي عبد الله ما تقول فيمن قال ان اسماء الله محدثة فقال كفرهم ثم قال لي الله من اسمائه فمن قال انها محدثة فقد زعم ان الله مخلوق وأعظم أمرهم عنده وجعل يكفرهم وقرأ على (الله ربكم ورب آبائكم الاولين) وذكر آية أخرى وقال الخلال سمعت عبد الله بن احمد بن حنبل يحكي عن أبيه كلامه في داود الصهباني وكتاب محمد بن يحيى النيسابوري فقال جاءني داود فقال تدخل على أبي عبد الله وتعلمه قصتي وانه لم يكن مني يعني ما حكوا عنه قال فدخلت على أبي فذكرت له ذلك قال ولم أعلم انه على الباب فقال لي كذب قد جاني كتاب محمد بن يحيى هات تلك الضبارة قال الخلال وذكر الكلام فلم احفظه

جيدا فاخبرني ابو يحيى عن زكريا أبو الفرج الرازى قال جئت يوما الى أبي بكر المروزى واذا
 عنده عبد الله بن احمد فقال له أبو بكر أحب ان تخبر ابا يحيى ما سمعت من أهلك في داود
 الاصبهاني فقال عبد الله لما قدم داود من خراسان جاءني فسلم على فسلمت عليه فقال لي قد علمت
 شدة محبتي لكم وللشيخ وقد بلغه عنى كلام فاحب ان تمددني عنده وتقول له ان ليس هذا ما لي
 اوليس كما قيل لك فقلت لا تريد فأبى فدخلت الى أبي فأخبرته ان داود جاء فقال انه لا يقول
 بهذه المقالة وانكر قال جئني بتلك الاضبارة (الكتب) فأخرج منها كتابا فقال هذا كتاب محمد
 ابن يحيى النيسابوري وفيه انه يعني داود الاصبهاني أحل في بلدنا الحال والمحل وذكر في كتابه
 انه قال القرآن محدث فقلت له انه ينكر ذلك فقال محمد بن يحيى اصدق منه لا تقبل قول
 عدو الله أو نحو ما قال ابو يحيى واخبرني ابو بكر المروزى بنحو ذلك قال الخلال واخبرني
 الحسين ابن عبد الله يعني الخرقى والد ابى القاسم صاحب المختصر قال سألت أبا بكر
 المروزى عن قصة داود الاصبهاني وما انكر عليه ابو عبد الله فقال كان داود خرج
 الى خراسان الى اسحاق بن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه ابو نصر بن عبد المجيد وشيخ
 من أصحاب الحديث من قطعة الربيع شهدوا عليه أنه قال القرآن محدث فقال لي ابو عبد
 الله من داود بن علي الاصبهاني لا فرج الله عنه فقلت هذا من غلمان أبي ثور قال جاءني كتاب
 محمد بن يحيى النيسابوري ان داود الاصبهاني قال بلدنا ان القرآن محدث ثم ان داود قدم الى
 ههنا فذكر نحو قصة عبد الله قال المروزى وحدثني محمد بن ابراهيم النيسابوري ان اسحاق
 ابن ابراهيم بن راهويه لما سمع كلام داود في بيته وثب عليه اسحاق فضربه وأنكر عليه
 هذه قصته قال الخلال أخبرني محمد بن جعفر الراشدي قال لقيت ابن محمد بن يحيى بالبصرة
 عند بندار فسألته عن داود فاخبرني بمثل ما كتب به محمد بن يحيى الى أحمد بن حنبل وقال
 خرج من عندنا من خراسان بأسوء حال وكتب لي بخطه وقال شهد عليه بهذا القول بخراسان
 علماء نيسابور (قلت) اما الذي تكلم به عند اسحاق فاظنه كلامه في مسألة اللفظ فانه قال
 الامرين كما قال الخلال سمعت أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة سمعت ابا عبد الله محمد بن الحسن
 ابن صبيح قال سمعت داود الاصبهاني يقول القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق قلت فانكر
 الائمة على داود قوله ان القرآن محدث لوجهين أحدهما ان معنى هذا عند الناس كان معنى قول

من يقول القرآن مخلوق وكانت الواصفة الذين يمتقدون ان الخلق مخلوق ويظهرون الوقف فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق يقولون انه محدث ومقصودهم مقصود الذين قالوا هو مخلوق فيوافقونهم في المعنى ويستترون بهذا اللفظ فيمتنعون عن نفي الخلق عنه وكان امام الواصفة في زمن أحمد محمد بن شجاع الثلجي يفعل ذلك وهو تلميذ بشر المريسي وكانوا يسمونه ترس الجهمية ولهذا حكى أهل المقالات عنه ذلك قال الاشعري في كتاب المقالات (القول في القرآن) قالت المنزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة ان القرآن كلام الله وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال هشام ابن الحكم ومن ذهب مذهبه ان القرآن صفة لله لا يقال انه مخلوق ولا انه خالق هذه الحكاية عنه وزاد الثلجي في الحكاية عنه انه قال لا يقال غير مخلوق أيضا كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف وحكي زرقان عنه ان القرآن على ضربين ان كنت تريد المسوع فقد خلق الله الصوت المقطع وهو رسم القرآن وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لاهو هو ولا هو غيره قال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواصفة ان القرآن كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان وهو الذي احده وامتنعوا من اطلاق القول بانه مخلوق أو غير مخلوق وقال زهير الايري ان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وانه يوجد في اما كن كثيرة في وقت واحد وبلغني عن بعض المتفقين كان يقول ان الله لم يزل متكلمًا بمعنى انه لم يزل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول داود الاصهاني وقال ابو معاذ التومني القرآن كلام الله محدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بمخلق ولا مخلوق وانه قائم بالله ومحال ان يتكلم الله بكلام قائم بنفسه كما يستحيل ان يتحرك بحركة قائمة بنفسه وكذلك يقول في ارادة الله ومحبهه وبنضه ان ذلك اجمع قائم بالله وكان يقول ان بعض القرآن امر وهو الارادة من الله الايمان لان معني أن الله اراد الايمان هو انه امر به وحكي زرقان عن معمر انه قال ان الله تعالى خلق الجوهر والاعراض التي هي فيه هي فعل الجوهر انما هي فعل الطبيعة فالقرآن فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو محدث للشيء الذي هو حال فيه بطبعه وحكي عن ثمامة بن اشرس النخيري انه قال يجوز ان يكون من الله ويجوز ان يكون الله تعالى يتدوه فان كان الله ابتداء فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق قال

وهذا قول عبد الله بن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلماً وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معني واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة دون قراءة القارئ وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو أو بعضه او غيره وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا الله مختلف ويتغاير والمطلوب لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربياً لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى فسمى عربياً لعله وكذلك سمي عبرانيا لعله وهي ان الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني وكذلك سمي امرا لعله ونهيا لعله وخبراً لعله ولم يزل الله متكلماً قبيل ان يسمى كلامه امراً قبل وجود العلة التي بها يسمى كلامه امراً وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً وانكر ان يكون البارئ لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً وقال ان الله لا يخلق شيئاً الا قال له كن فيكون فيستحيل ان يكون قوله كن مخلوقاً قال وزعم عبد الله بن كلاب ان ما يسمع الناس يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى سمع الله متكلماً بكلامه وان معنى قوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) معناه حتى يفهم كلام الله قال ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه قال وقال بعض من أنكر خالق القرآن ان القرآن قديكته ويسمع وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير قال وقد حكى عن صاحب هذه المقالة انه قال بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقاً فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسماهم والاعخبار عن أفعالهم قال وزعم هؤلاء ان الكلام غير محدث وان الله تعالى لم يزل به متكلماً وانه مع ذلك حروف وأصوات وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلماً بها وحكى عن ابن الماجشون ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق وحكى بعض من يخبر عن المقالات ان قائلاً من أصحاب الحديث قال ما كان علماً من علم الله في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان منه أمراً أو نهياً فهو مخلوق وحكى هذا الحماكي عن سليمان ابن جرير قال وهو مع عندي قال وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وان فرقة قالت هو بعضه وحكى

زرقان ان القائل بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله هو بمض القرآن وذهب
 الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وان فرقة قالت
 هو أزلى قائم بالله لم يسبقه قال الاشعري وكل القائلين بان القرآن ليس بمخلوق كنعو عبد الله
 ابن كلاب ومن قال انه محدث كنعو زهير ومن قال انه حدث كنعو أبي معاذ التوني يقولون
 ان القرآن ليس بجسم ولا عرض قلت محمد بن شجاع وزرقان ونحوهما هم من الجهمية وتعلمهم عن أهل
 السنة فيه تحريف في النقل وقد ذكر الاشعري في أول كتابه في المقالات انه وجد ذلك في نقل
 المقالات فانه قال (أما بعد) فانه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينهما من معرفة المذاهب والمقالات
 ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات من بين
 مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفه وبين متعمد للكذب في الحكاية ارادة
 التشنيع على من خالفه ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن
 بين من يضيف الى قول مخالفه ما يظن ان الحجة تلزمهم به قال وليس هذا سبيل الديانين ولا
 سبيل الفاظ التمييز فخداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمس شرحه من أمر المقالات
 واختصار ذلك ﴿ قلت ﴾ وهو نفسه وان تحدى فيما ينقله ضبطاً وصدقاً لكنه أكثر ما ينقله
 من مذاهب الذين لم يقف على كتبهم وكلامهم هو من نقل هؤلاء المصنفين في المقالات
 كزرقان وهو معتزلي وابن الراوندي وهو شيعي وكتب أبي علي الجبائي ونحوهم فيقع في النقل
 ما فيه من جهة هؤلاء مثل هذا الموضوع فان ما ذكره محمد بن شجاع عن فرقة انها قالت ان
 القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه وحكاية زرقان ان القائل بهذا هو وكيع بن الجراح
 هو من باب النقل بتأويلهم الفاسد وكذلك قوله ان فرقة قالت ان الله بمض القرآن وذهب
 الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وذلك ان
 الذي قاله وكيع وسائر الأئمة ان القرآن من الله يعنون ان القرآن صفة الله وانه تعالى هو
 المتكلم به وان الصفة هي مما تدخل في مسمى الموصوف كما روى الخلال حدثني أبو بكر السالمي
 حدثني بن أبي أويس سمعت مالك بن أنس يقول القرآن كلام الله من الله وليس شيء من
 الله مخلوق ورواه اللالكثي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني عبد الله بن يزيد
 الواسطي سمعت ابا بكر احمد بن محمد المعمرى سمعت بن أبي أويس يقول سمعت خالي مالك

ابن انس وجماعة العلماء بالمدينة يذكرون القرآن فقالوا كلام الله وهو منه ليس من الله شيء مخلوق وقال الخلال اخبرنا علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم سمعت ابا نعيم الفضل بن دكين يقول ادركت الناس ما يتكلمون في هذا ولا عرفنا هذا الا بعد منذ سنين القرآن كلام الله منزل من عند الله لا يؤول الى خالق ولا مخلوق منه بدأ واليه يعود هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرف غيره قال الخلال انبأنا المروزي اخبرني ابو سعيد بن اخي حجاج الانمطي انه سمع عمه يقول القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق وهو منه وروى اللالكائي من حديث احمد بن الحسن الصوفي حدثنا عبد الصمد مردويه قال اجتمعنا الى اسماعيل ابن علية بعد ما رجع من كلامه فكنت انا وعلى فتى هشيم وأبو الوليد خلف الجوهري وأبو كنانة الاعور وأبو محمد سرور مولى المعلى صاحب هشيم فقال له على فتى هشيم نحب ان نسمع منك ما تؤديه الى الناس في أمر القرآن فقال القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق ومن قال ان شيئا من الله مخلوق فقد كفر وانا استغفر الله مما كان مني في المجلس وروى من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال اخبرت عن محرز ابن عون قال قال محمد بن يزيد الواسطي علمه وكلامه منه وهو غير مخلوق وقال عبد الله انبأنا اسحاق بن البهلول سمعت بن أبي اويس يقول القرآن كلام الله ومن الله وما كان من الله فليس بمخلوق وقال الخلال في كتاب السنة اخبرني محمد بن سليمان قال قلت لابي عبد الله أحمد بن حنبل ما تقول في القرآن عن أي قالة تسأل قلت كلام الله قال كلام الله وليس بمخلوق ولا تجزع ان تقول ليس بمخلوق فان كلام الله من الله ومن ذات الله وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق وروى عن جماعة عن احمد بن الحسن الترمذي قال سألت أحمد فقلت يا أبا عبد الله قد وقع في أمر القرآن ما قد وقع فان سألت عنه ماذا أقول فقال لي الست انت مخلوقا قلت نعم فقال اليس كل شيء منك مخلوقا قلت نعم قال فكلام الله ليس هو منه قلت نعم قال فيكون شيء من الله عز وجل مخلوقا قال الخلال واخبرني عبيد الله بن حنبل حدثني حنبل سمعت أبا عبد الله يقول قال الله في كتابه العزيز (وان احمد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) فجبريل سمعه من الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل صلى الله عليه وسلم وسمعه أصحاب النبي من النبي صلى الله عليه وسلم فالقرآن كلام الله غير مخلوق ولا نشك ولا نرتاب فيه وأسماء الله تعالى في القرآن وصفاته في القرآن ان القرآن من علم الله وصفاته منه فن زعم ان القرآن مخلوق فهو كافر والقرآن كلام الله غير مخلوق

منه بدأ واليه يعود وقد كنا نهاب الكلام في هذا حتى أحدث هؤلاء ما أحدثوا وقالوا ما قالوا
 ودعوا الناس الى ما دعوهم اليه فبان لنا أمرهم وهو الكفر بالله العظيم ثم قال أبو عبد الله لم
 يزل الله عالماً متكلاً لعبد الله بصفات غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف بها نفسه سميع
 عليم غفور رحيم عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات الله تبارك وتعالى وصف بها
 نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال ثم استوي على العرش كيف شاء المشيئة
 اليه والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يبلغه صفة الواصفين وهو كما وصف
 نفسه تؤمن بالقرآن محكمه ومتشابهه كل من عند ربنا قال الله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون
 في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) يترك الجدال في القرآن والمراد فيه لا يجادل
 ولا يمارى وتؤمن به كله وزرده الى عالمه تبارك وتعالى فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود قال أبو
 عبد الله وقال لي عبد الرحمن بن اسحاق كان الله ولا قرآن فقلت مجيباً له كان الله ولا علم فالعلم
 من الله وله وعلم الله منه والعلم غير مخلوق فمن قال انه مخلوق فقد كفر بالله وزعم ان الله مخلوق
 فهذا الكفر البين الصراح قال وسمعت عبد الله بن احمد قال ذكر أبو بكر الاعين قال سئل
 أحمد بن حنبل عن تفسير قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال أحمد منه خرج هو
 المتكلم به واليه يعود قال الخلال أخبرني حرب بن اسماعيل الكرماني حدثنا أبو يعقوب اسحق
 ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال أدركت
 الناس منذ سبعين سنة أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون الله
 خالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله منه خرج واليه يعود قال الخلال حدثني
 عبد الله بن أحمد حدثني محمد بن اسحاق الصافاني حدثني أبو حاتم الطويل قال قال وكيع
 من قال ان كلام الله ليس منه فقد كفر ومن قال ان شيئاً منه مخلوق فقد كفر وروى أبو
 القاسم اللالكائي قال ذكر أحمد بن فرح الضرير وحدثني علي بن الحسين الهاشمي حدثنا
 عمي قال سمعت وكيع بن الجراح يقول من زعم ان القرآن مخلوق فقد زعم ان شيئاً من الله مخلوق
 فقلت يا أبا سفيان من أين قلت هذا قال لان الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون شيء
 من الله مخلوقاً قال اللالكائي وكذلك فسره أحمد بن حنبل ونعيم بن حماد والحسن بن الصباح
 البزار وعبد العزيز بن يحيى الكنانى فهذا لفظ وكيع بن الجراح الذي سماه زرقان وهو لفظ

سائر الائمة الذين حرف محمد بن شجاع قولهم فان قولهم كلام الله من الله يريدون به شيئين
أحدهما أنه صفة من صفاته والصفة مما تدخل في مسمى اسمه وهذا كما قال الامام أحمد فالعلم
من الله وله وعلم الله منه وكقوله صفاته منه وقوله وقول غيره من الائمة ما وصف الله من نفسه
وسمي من نفسه ولا ريب ان هذا يقال في سائر الصفات كالقدرة والحياة والسمع والبصر
وغير ذلك فان هذه الصفات كلها من الله أي مما تدخل في مسمى اسمه والثاني يريدون بقولهم
كلام الله منه أي خرج منه وتكلم به كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون
الا كذبا) وذلك كقوله (ولكن حق القول مني) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم)
وهذا اللفظ والمعنى مما استفاضت به الآثار كما قد تقدم رواية عن ابن عباس انه كان في جنازة
فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه
القرآن منه وفي الرواية الاخرى فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج
واليه يعود وقد رواه الطبراني في كتاب السنة أيضا حدثنا أحمد بن القاسم بن مساور الجوهري
حدثنا عاصم بن علي حدثنا أبي عن عمران بن حدير عن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة
فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن أوسع عليه مدخله اللهم رب القرآن
التقر له فالتفت اليه ابن عباس فقال مه للقرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود
وقال الخليل حدثني المروزي في الكتاب الذي عرضه على أحمد بن حنبل قال وقد أخبرني
شيخ أنه سمع ابن عيينة يقول القرآن خرج من الله قال وحدثنا أبو عبدالله يعني أحمد بن حنبل
حدثنا ابن مهدي عن معاوية بن صالح عن الدلاء بن الحرث عن زيد بن أرقط عن جبير بن
نفيير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ان ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج
منه يعني القرآن قال وحدثنا عباس الوراق وغيره عن أبي النضر هاشم بن القاسم حدثنا بكر
ابن حنيس عن ليث بن أبي سايم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن الحديث (قلت) والاول المرسل
أثبت من هذا وقد رواهما الترمذي فقال حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو النضر حدثنا
بكر بن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم ما اذن الله لمبد في شيء أفضل من ركعتين يصليهما وان البر ليندر علي رأس العبد

مادام في صلواته وما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه * قال ابو النضر يعني القرآن قال
الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وبكر بن حنيس قد تكلم فيه ابن المبارك
وتركه في آخر امره وقد روي هذا الحديث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفيير عن النبي صلى
الله عليه وسلم مرسلنا بذلك اسحاق بن منصور حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية
عن العلاء بن الحرث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفيير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم لن
ترجعوا الى الله بافضل مما خرج منه يعني القرآن

(وروي ابو القاسم اللالكاي) حديث عمرو بن دينار المتقدم وذكره من طريق محمد بن
جرير الطبري حدثنا محمد بن ابي منصور الايلي حدثنا الحكم بن محمد ابو مروان الايلي حدثنا
ابن ابي عيينة سمعت عمرو بن دينار يقول ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن
كلام الله منه بدا واليه يعود قال اللالكاي وروي عبد العزيز بن منيب المروزي عن ابن عيينة بهذا
اللفظ قال ورواه عبد الرحمن بن ابي حاتم عن محمد بن عمار بن حريث حدثنا ابو مروان الطبري بمكة
وكان فاضلا حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار سمعت شيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن
كلام الله غير مخلوق قال محمد بن عمار وان شيخته اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس
وجابر وذو كرجاعة قال ورواه محمد بن مقاتل المروزي سمعت ابا وهب وكان من ساكني مكة
وكان رجل صدق عن ابن عيينة بهذا اللفظ وكذلك رواه يزيد بن وهب عن سفيان ومحمد بن
عبد الله بن مسرة عن سفيان بهذا اللفظ (قلت) وكذلك رواه البخاري عن الحكم بهذا اللفظ لكنه
اقتصر به على سفيان فقال حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة حدثنا سفيان بن عيينة
قال ادركت شيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق ولم
يروه اللالكاي هكذا عن غير البخاري واسحاق بن راهويه قد اثبت اللفظين جميعا عن ابن عيينة
عن عمرو ومكتمل الاسناد والتمن وانما سمي والله أعلم زرقان وكيعا لانه كان من أعلم الائمة بكفر
الجهمية وباطن قولهم وكان من أعظمهم ذمالمهم وتنفيرا عنهم فبلغ الجهمية من ذمهم لم يبلغهم
من ذم غيره اذ هم من أجهل الناس بالآثار النبوية وكلام السلف والائمة كما يشهد بذلك كتبهم
ومحمد بن شعاع هذا مجروح متهم في روايته وترجمته في كتب الجرح والتعديل ترجمة معروفة
وتجريح حكام الجرح والتعديل له مشهور قال البخاري في كتاب خلق الافعال حدثني أبو جعفر

محمد بن عبد الله حدثني محمد بن قدامة اللال الانصاري قال سمعت وكيعا يقول لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل قال البخاري وقال وكيع الراضة شر من القدرية والحرورية شر منهما والجهمية شر هذه الاصناف قال الله تعالى (و كلم الله موسى تكليما) ويقولون لم يكلم ويقولون الايمان بالقلب (قال البخاري) وقال وكيع احذروا هؤلاء المرجئة وهؤلاء الجهمية والجهمية اكفار والمريسي جهمي وعلمتم كيف كفروا قالوا تكفيك المعرفة وهذا كفر والمرجئة يقولون الايمان قول بلا فعل وهذا بدعة فن قال القرآن مخلوق فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال وكيع على المريسي لعنة الله يهودى هو او نصراني فقال له رجل كان ابوه اوجده يهوديا او نصرانيا قال وكيع وعلى اصحابه لعنة الله القرآن كلام الله وضرب وكيع احدى يديه على الاخرى فقال هو ببغداد يقال له المريسي يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال البخاري وسئل عبد الله بن ادريس عن الصلاة خلف أهل البدع فقال لم يزل في الناس اذا كان فيهم مرضى او عدل فصل خلقه فقلت فالجهمية قال لا هذه من المقاتل هؤلاء لا يصلح خلفهم ولا يباكون عليهم التوبة وسئل حفص بن غياث فقال فيهم ما قال ابن ادريس قيل فالجهمية قال لا اعرفهم قيل له قوم يقولون القرآن مخلوق قال لا جزاك الله خيرا اوردت على قلبي شيئا لم يسمع به قط قلت فانهم يقولونه قال هؤلاء لا يباكون ولا تجوز شهادتهم وسئل بن عيينة فقال نحو ذلك قال فآيت وكيعا فوجدته من اعلمهم بهم فقال يكفرون من وجه كذا ويكفرون من وجه كذا حتى اكفرهم من كذا وكذا وجها (قلت) وهكذا رايت الجاحظ قد شنع على حماد بن سلمة ومعاذ بن معاذ قاضي البصرة بما لم يشنع به علي غيرهما لان حمادا كان معنيا بجمع احاديث الصفات و اظهارها وماذ لما تولى القضاء رد شهادة الجهمية والقدرية فلم يقبل شهادة المعتزلة ورفعوا عليه الى الرشيد فلما اجتمع به حمده على ذلك وعظمه فلاجل معاداتهم لمثل هؤلاء الذين هم ائمة في السنة يشنعون عليهم بما اذا حقق لم يوجد مقتضيا لدم واما ما حكاه الاشعري عن محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه فقد ذكر الخلال في كتاب السنة ترجمة محمد بن شجاع وسبب امر احمد اهل السنة بهجره فروى الخلال من مسائل أبي الحارث قال قلت لابي عبد الله قال لي ابن التلاج سمعت رجلا يقول القرآن هو الله فقال لي عمه انا بتاعند احمد بن نصر وكان ابن

التلاج معنا وكان عباس الاعور فثلا ابن عباس هذه الآية (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) قال
 الى كتاب الله فهو يتأول عليه هذا قلت له انا قلنا لابن التلاج يقول ان الله قال انا لا اقول ان
 الله قال فقال أبو عبد الله استغفر الله وقلت له اني سمعته يقول كلام الله غير الله فقال دعه يقول
 ما شاء كم يقول لي قال ابن التلاج وشكاني (قلت) فقد تبين بهذا أصل حكيته وهو ان
 ذكر ان الرد الى الله هو الرد الى القرآن فنقل عنه ان القرآن هو الله ولله كان من مقصود ذلك
 ان يستدل على ان القرآن صفة الله وان الرد اليه هو الرد الى الله نفسه لانه هو كلامه القائم به
 كما ان الرد الى الرسول هو الرد الى كلامه الذي قام به وانه لو كان القرآن انما هو قائم ببعض
 الاجسام المخلوقة لكان الرد اليه ودا الى ذلك الجسم المخلوق لا الى الله تعالى فنقل عنه انه جعل
 القرآن هو الخالق وهذا ابن التلاج كان من أصحاب بشر الريسي فظهر التوبة من ذلك وأظهر
 الوقف في لفظ المخلوق دون لفظ المحدث كما حكاه الاشعري عنه ومقصوده مقصود من
 يقول هو مخلوق وعرف الأئمة حقيقة حاله فلم يقبل الامام أحمد وسائر أهل السنة هذه
 التوبة لانها توبة غير صحيحة حتى كان يماذي أهل السنة ويكذب عليهم حتى كذب
 على الامام أحمد غير مرة وقد ذكر قصته أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الخرقى خليفة
 المروزي والداي القاسم صاحب المختصر في الفقه في قصص الذين امر أحمد بهجرانهم ومسألته
 للمروزي عنهم واحدا واحدا واخبار المروزي له بما كان عنده في ذلك ونقل الخلال اخباره
 في كتاب السنة ما يوضح الامر فقال أخبرني الحسين بن عبد الله قال سألت أبا بكر المروزي
 عن قصة بن التلاج فقال قال لي أبو عبد الله جاءني هارون الجمال فقال ان ابن التلاج تاب من
 صحبة الريسي فاجئ به اليك قال قلت لا ما أريد ان يراه أحد على بابي قال أحب ان أجي به
 بين المغرب والمشاء فلم يزل يطلب الي قال قلت هو ذا يقول أحب فأى شئ أقول لك قال
 فجاء به فقلت له اذهب حتى تصبح توبتك وأظهرها ثم رجع قال فبلغنا انه أظهر الوقف قال أبو بكر
 المروزي فمضيت ومعي نفسان من أصحابنا فقلت له قد بلغني عنك شئ ولم أصدق به قال وما
 هو قلت تقف في القرآن فقال انا أقول كلام الله فجعل يمتج يبعي بن آدم وغيره انهم وقفوا
 فقلت له هذا من الكتاب الذي أوصي لى به عبيد بن نعيم فقال لا تذكر الناس فقلت له
 اليس اجمع المسلمون جميعا انه من حلف بمخلوق انه لا كفارة عليه قال نعم قالت فمن حلف

بالقرآن اليس قد أوجبوا عليه كفارة لانه حلف بنير مخلوق فقال هذا متاع أصحاب الكلام
 ثم قال انما أقول كلام الله كما أقول اسماء الله فانه من الله ثم قال وأى شئ قام به احمد بن حنبل
 ثم قال علموكم الكلام وأوماً الى ناحية الكرخ يريد أبا ثور وغيره فقمنا من عنده فاكلمناه حتى
 مات وروى الخلال من وجهين عن زياد بن أيوب قال قلت لابي عبيد الله احمد بن حنبل يا أبا
 عبد الله وعلماء الواقعة جممية قال نعم مثل ابن الثلجى وأصحابه الذين يجادلون ﴿ قلت ﴾
 ولو فرض ان بعض أهل الأثبات أطلق القول بان القرآن أو غيره من الصفات بعضه فهذا
 اما ان ينكر لان يقال الصفة القائمة بالموصوف كالعلم والكلام لا يقال هى بعضه أو لان الرب
 تبارك وتعالى لا يقال ان له بعضاً كما للأجسام بعض فان كان الانكار لاجل الاول فاهل الكلام
 متنازعون فى صفات الجسم هل يقال انها بعض الجسم أو يقال هى غيره أو لا يقال هى غيره
 فذكر الأشمري عن ضرار بن عمرو انه قال الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة والرقة اياماً الأجسام وانها متجاوزة قال وحكى عنه مثل ذلك فى الاستطاعة
 والحياة وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التى تكون من الأجسام اعراض لا أجسام
 وحكى عنه فى التأييف انه كان يثبت بعض الجسم فأما غيره ممن كان ينافى قوله فى الأجسام فانه
 كان يثبت التأييف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الأجسام وقطع عنه الأشمري فى
 موضع انه كان يزعم ان الاستطاعة قبيل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان الانسان
 اعراض مجتمعة وكذلك الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ومجبة
 وغير ذلك وان الاعراض قد يجوز ان تغلب اجساماً ووافقه على ذلك حفص الفرد
 وغيره وان الانسان قد يفعل الطول والمرض والعمق وان ذلك اياماً الجسم قال وقال
 الاصم وهو عبد الرحمن بن كيسان الاصم استاذ ابراهيم ابن اسماعيل بن علية الذى كان
 يناظر قال الأشمري فسال الاصم لا أثبت الا الجسم الطويل المريض العميق ولم يثبت
 حركة غير الجسم ولا يثبت سكوناً غيره ولا قياماً غيره ولا قعوداً غيره ولا اجتماعاً غيره ولا حركة
 ولا سكوناً ولا لونا ولا صوتاً ولا طعماً غيره ولا رائحة قال الأشمري فاما بعض أهل النظر
 ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون والألوان ضرورة وان لم يعلم انها غير الجسم
 فانه يحكى عنه انه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الافعال وغير الجسم ولا يحكى عنه انه كان

لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا تمودا ولا اجتماعا ولا افتراقا علي وجه من الوجوه وكذلك يقول في سائر الاعراض ﴿ قلت ﴾ هذا القول الثاني انها ثابتة لكن ليست غير الجسم هو الذي قد يقوله يعض العقلاء فاما نقي وجودها فهو منسطة من جنس نقي الجسم وهذا القول هو قول غير هذا مثل هشام بن الحكم وغيره قال الاشعري وقال هشام بن الحكم الحركات وسائر الافعال من القيام والقعود والارادة والكرهية والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون أعراضا انها صفات الاجسام لاهي الاجسام ولا غيرها انها ليست باجسام فيقع عليها التباير قال وقد حكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن هشام وانه لم يكن يثبت أعراضا غير الاجسام وحكى عن هشام انه كان لا يزعم ان صفات الانسان اشياء لان الاشياء هي الاجسام عنده وكان يزعم انها معان وليست باشياء ﴿ قلت ﴾ وهشام يقول ذلك أيضا في صفات الله انها ليست هو ولا غيره وطرده القول في جميع الصفات ودفع بذلك ما كانت المعتزلة تورده على الصفاتية من التناقض قال وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتز وجعفر بن حرب والاسكافي وغيرهم الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والمرض والالوان والطعوم والروائح والاصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايان وسائر أفعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة أعراض غير الاجسام قال وحكى زرقة عن جهم بن صفون انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير الجسم لان غير الجسم هو الله تعالى ولا يكون شئ يشبهه قال وكان ابراهيم النخعي فيما حكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو المريض وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجساما لطافا ويزعم ان حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحمل في حيز واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركة فقط قال وكان عباد بن سليمان يثبت الأعراض غير الاجسام فاذا قيل له تقول الحركة غير المتحرك والاسود غير السواد امتنع من ذلك وقال قولي في الجسم متحرك اخبار عن جسم وحركة فلا يجوز ان أقول الحركة غير المتحرك قال وقال قائلون من أصحاب الطبائع أن الاجسام كلها من أربعة طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وان الطبائع الاربعة اجسام ولم يثبتوا شيئا الا هذه الطبائع الاربعة وأنكروا

الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والروائح هي الطبائع الاربع وقال قائلون منهم ان
الاجسام من اربع طبائع واثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها ويثبتون الالوان والروائح من
هذه الطبائع وقال قائلون الاجسام من اربع طبائع روح سائحة فيها وانهم لا يعقلون جسما الا
هذه الخمسة الاشياء واثبتوا الحركات اعراضا قال وقال قائلون بابطال الاعراض والحركات
والسكون واثبتوا السواد وهو الشيء الاسود لا غيره وكذلك البياض وسائر الالوان وكذلك
الحلاوة والحموضة وسائر الطعوم وكذلك قولهم في الروائح والحرارة انها الشيء الحار وكذلك قولهم
في الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم في الحياة انها هي الحي وهؤلاء منهم من ثبت حركة
الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه ﴿ قلت ﴾
هذا القول في صفات المخلوقين يضاهي قول شيخ المعتزلة ابي الهذيل في صفات الله قال الاشعري
قال شيخهم ابو الهذيل العلاف ان علم الباري تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته
وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته وكان يزعم اذا زعم ان الباري عالم فقد اثبت علما هو الله
ونفى عن الله جهلا ودل على معلوم كان أو يكون واذا قال ان الباري قادر فقد اثبت قدرة
هي الله تعالى ونفى عن الله مجزا ودل على مقدور كان أو يكون وكذلك كان قوله في سائر صفات
الذات على هذا التثبيت وكان اذا قيل له حدثنا عن علم الله الذي هو الله اتزعم انه قدرته ابي
ذلك واذا قيل له فهو غير قدرته أنكر ذلك وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال
هو الله ولا يقال غيره وكان اذا قيل له فقل ان الله علم ناقض ولم يقل انه علم مع قوله ان علم الله هو الله
قال وكان يستل فيمن يزعم ان طول الشيء هو هو وكذلك عرضه فيقول ان طوله هو عرضه قال وهذا
راجع عليه في قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هي هولانه اذا كان علمه هو هو وقدرته
هي هو فواجب ان يكون علمه هو قدرته والالزم التناقض قال وهذا أخذه ابو الهذيل عن
ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال في بعض كتبه ان الباري علم كله قدرة كله حياة كله
سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو ﴿ قلت ﴾ هو قول ارسطو واصحابه ان
العقل والماقل والمقول شيء واحد وكذلك العناية ﴿ قلت ﴾ فهذه نقول أهل الكلام بعضهم عن
بعض أنهم يجعلون الصفة هي الموصوف في الخالق والمخلوق فهو لا يناسب قولهم ان الكلام هو
المتكلم واما أهل السنة والاثبات فقد ظهر كذب النقل عنهم واما اطلاق القول بان الصفة بعض

الموصوف او انها ليست غيره فمد قال ذلك طوائف من أئمة اهل الكلام وفرسائهم واذا حقق الامر في كثير من هذه المنازعات لم يجد العاقل السليم العقل ما يخالف ضرورة العقل لغير عرض بل كثير من المنازعات يكون لفظيا او اعتباريا فن قال ان الاعراض بعض الجسم او انها ليست غيره ومن قال انها غيره يعود النزاع بين محققهم الى لفظ واعتبار واختلاف اصطلاح في مسمى بعض وغير كما قد اوضحنا ذلك في بيان تلبس الجهمية في تاسيس بدعهم الكلامية ويسمى أيضا تخليص التلبس من كتاب التأسيس الذي وضعه أبو عبد الله الرازي في نفي الصفات الخبرية وبين ذلك على ان ثبوتها يستلزم افتقار الرب تعالى الى غيره وتركيبه من الابداء وبيننا ما في ذلك من الالفاظ المشتركة الجملة فهذا ان كان احدا أطلق لفظ البعض على الذات وغيره من الصفات وقال انه بعض الله وانكر ذلك عليه لان الصفة ليست غير الموصوف مطلقا وان كان الانكار لانه لا يقال في صفات الله لفظ البعض فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين ونايهم ذاكين وآثرين قال ابو القاسم الطبراني في كتاب السنة حدثنا حفص بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان الكلابي حدثنا موسى بن ايعين عن الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدا عن بفضه للارض فمد ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم تجلي لها عز وجل وقد جاء في الاحاديث المرفوعة في تجليه سبحانه للجبل مارواه الترمذي في جامعه حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن يعني الدارمي أنبأنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد هكذا وامسك سليمان بطرف ابهامه على آئمة أصبمه اليميني قال فساخ الجبل وخر موسى صعقا قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح لانعزفه الامن حديث حماد بن سلمة وقال أبو بكر ابن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا حسين بن الاسود حدثنا عمرو بن محمد العنقري حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل) قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر قال فجعله دكا قال ترابا وخر موسى صعقا غشي عليه فلما أفاق قال سبحانهك تبت اليك عن أن أسألك الرؤية وأنا أول المؤمنين قال أول من آمن بك من بني اسرائيل ورواه الطبراني قال حدثنا محمد بن ادريس بن عاصم الجمال حدثنا اسحاق بن راهويه حدثنا عمرو بن محمد العنقري فذكره عن ابن عباس فلما تجلى ربه للجبل قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر فجعله دكا قال ترابا

ورواه البيهقي في كتاب اثبات الرؤية له اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد ابن يعقوب حدثنا محمد ابن اسحاق بنى المدفاني حدثنا عمرو بن طلحة في التفسير حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال تجلى منه مثل طرف الخنصر فجعله دكا والصفاني ومن فوفه الى عكرمة روى لم مسلم في صحيحه وعكرمة روى له البخاري في صحيحه وروى الثوري وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة بعضهم عن ابن أبي نجيح وبعضهم عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير في قوله في قصة داود (وان له عندنا لزلني وحسن ماآب) قال يذنيه حتى يمس بعضه وهذا متواتر عن هؤلاء. ومن رواه الامام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل في كتاب السنة حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير (وان له عندنا لزلني) قال ذكر الدنو منه حتى انه يمس بعضه وقال حدثنا أبو بكر حدثنا ابن فضال عن ليث عن مجاهد (عسي أن ييمتك ربك مقاما محموداً) قال يقمده معه على العرش وقال الامام أبو بكر بن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا فضيل بن سهل حدثنا عمرو بن طلحة القناد حدثنا اسباط بن نصر عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال (ولقد رآه نزلة أخرى) قال إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقال له رجل اليس قد قال الله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) فقال له عكرمة اليس ترى السماء قال بلى قال أفكلها ترى ففي هذه ان عكرمة اخبر قدام ابن عباس ان ادراك البصر هي رؤية المدرك كله دون رؤية بعضه فالذي يرى السماء ولا يراها كلها ولا يكون مدركا لها وجعل هذا تفسير القول لا تدركه الابصار واقره ابن عباس على ذلك ومع هذا هؤلاء الذين نقل عنهم هذا اللفظ قد نقل عنهم أيضا انكار تبعضه سبحانه وتعالى وبين الناقلون معنى ذلك قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة حدثني عبد الرحمن بن محمد الاملي عن موسى بن عيسى بن حماد بن زغبة حدثنا نعيم بن حماد حدثنا فوح بن مريم عن ابراهيم بن ميمون عن عكرمة قال جاء نجمدة الحروري الى ابن عباس فقال يا ابا جليس نبئنا كيف سمرقتك ربك تبارك وتعالى فان من قبلنا اختلفوا علينا فقال ابن عباس من نصب دية على القياس لم يزل الدهر في التباس ماثلا عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج ضالاعن السبيل فاللا غير جميل أعرفه بما عرف به نفسه تبارك وتعالى من غير رؤية قال نعيم يعني في الدنيا واصنقه بما وحف به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس معروف بتفسير شبيه

ومتدان في بعده قال نعيم يقول هو على العرش ولا يجنئ عليه خافية لا تتوم ديموميته ولا يمثل بخلقته ولا يجور في قضية الخلق الى ما علم متقادون وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون لا يطمون بخلاف ما منهم علم ولا غيره يريدون فهو قريب غير ملتزم يعني قريبا بطله وبميد غير منقض يحقق ولا يمثل ويوجد ولا يبعث قال نعيم لا يقال بعنه على العرش وبعنه على الارض يدرك بالآيات ويثبت بالعلامات هو الكبير المتعال تبارك وتعالى (قلت) هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر والذي يئلب على الظن انه ليس من كلام ابن عباس ونوح بن أبي مرزوق له مفاريد من هذا النمط ولكن لا ريب ان نعيم بن حماد ذكر ذلك في كتبه التي صنفها في الرد على الجهمية وهو قد نفى تبيينه بالمعنى الذي فسره وهذا مالا يستريب فيه المسلمون وهذا مما دل عليه قوله تعالى (قل هو الله أحد الله الصمد) كما قد بسطنا الكلام فيه في موضعه في الكلام على من تأول هذه السورة على غير تأويلها ولا ريب ان لفظ البعض والجزء والغير الفاظ مجملة فيها ايهام وإيهام فانه قد يقال ذلك على ما يجوز ان يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز ان يفارق بعضه بعضا وينفصل بعضه عن بعض أو يمكن ذلك فيه كما يقال حد النيران ما جاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الاجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها فانه يجوز ان تفرق وتنفصل والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم وان كان لازماله لا يفارقه والتغاير بهذا المعنى ثابت لكل موجود فان العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم انه قادر ثم انه عالم ثم انه سميع بصير وكذلك رؤيته تعالى كالعالم به فمن نفي عنه وعن صفاته التغاير والتبويض بهذا المعنى فهو معطل جاحد للرب فان هذا التغاير لا ينتفي الا عن المعلوم وهذا قد بسطنا في كتاب بيان تليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في الكلام على سورة الاخلاص وغير ذلك بسطائنا ومن علم ذلك زالت عنه الشبهات في هذا الباب فقول السلف والأئمة ما وصف الله من الله وصفاته منه وعلم الله من الله وله ونحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ من وان قال قائل معناها التبويض فهو تبويض بهذا الاعتبار كما يقال انه تغاير بهذا الاعتبار ثم كثيرا من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التغاير والتبويض ونحو ذلك وبمض الناس لا يمتنع من لفظ التغاير ويمتنع من لفظ التبويض وبعضهم لا يمتنع من اللفظين اذا فسر المعنى وأزيلت

عنه الشبهة والاجمال الذي في اللفظ ولا ريب ان الجهمية تقول في هذا الباب ما ممتناقضون
 فيه تناقضا معلوما بالبدية ثم ان الذين ينفون ان لا يتصف الا بالمدموم فيتناقضون ويمطلون
 فاتهم يقولون ان كونه واحدا يمتنع ان يكون له صفة بوجه من الوجوه لان ذلك يوجب الكثرة
 والمدية قالوا ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة في وصف أو قدرة ثم انهم يضطرون الى
 ان يقولوا هو قديم حق رب حى عليم قدير ونحو ذلك من المعاني التي يمكن علمنا بعضها دون
 بعض والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم وذلك يقتضى ما فروا منه مما سموه تعددا وكثرة
 وتبعيضا وتغايرا فهذا تناقضهم ثم ان سلب ذلك لا يكون الا عن المدموم وأما الموجود فاما قديم
 واما محدث واما موجود بنفسه واما ممكن مفقود الى غيره وأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم
 بغيره الى غير ذلك من المعاني التي تتميز بها الموجودات بعضها عن بعض اذ لكل موجود حقيقة
 خاصة يتميز بها يعلم منها شيء دون شيء وذلك هو التبعيض والتغاير الذي يطلقون انكاره وهذا
 أصل نفاة الجهمية المعلقة وهم كما قال الأئمة لا يثبتون شيئا في الحقيقة ولهذا قال الامام أبو عمر
 ابن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر الى اسلام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد
 الرحمن وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم ان الله عز
 وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين وابعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة
 ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون
 عليهم واجبا وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجبات للمناطق
 القرآن يتركيهم وتقدمهم ولا أطلب في مدحهم وتمظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن
 اخلائهم معروف لا استفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات وقول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا عندهم مثل قول الله فلما تجلى ربه للجبل ومثل قوله
 (وجاء ربك والملك صفا صفا) كلهم يقول ينزل ويتجلى وينجي بلا كيف ولا يقولون كيف
 يجي وكيف يتجلى وكيف ينزل وفي قوله فلما تجلى ربه للجبل جملة دكا دلالة واضحة انه لم يكن
 قبل ذلك متجليا للجبل وفي ذلك ما يفسر لك حديث التنزل ومن أراد ان يقف على أقاويل العلماء
 في قوله فلما تجلى ربه للجبل فلينظر في تفسير بق بن مخلد وتفسير محمد بن جرير وليقف على ما ذكرنا
 من ذلك والله أعلم وقد ذكر القاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويلات لخبار الصفات ما رواه

عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو المغيرة الخولاني حدثنا الاوزاعي حدثني يحيى
ابن أبي كثير عن عكرمة قال ان الله اذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه الى الارض فشد
ذلك ترزول واذا أراد أن يدمر على قوم تجلي لها قال ورواه ابن فورك عن يحيى بن أبي كثير
عن عكرمة عن ابن عباس ان الله تبارك وتعالى اذا أراد أن يخوف أهل الارض أبدى عن بعضه
واذا أراد أن يدمر عليها تجلي لها ثم قال أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وأنه راجع
الى الذات اذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه فان قيل بل في حمله
على ظاهره ما يحيل صفاته لانه يستحيل وصفه بالكل والبعض والجزء فوجب حمله على إبداء
بعض آياته وعلاماته تحذيراً وانذاراً قيل لا يمنع اطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضى الى
التجزئة والتبويض كما أطلقنا تسمية يد ووجه لاعلى وجه التجزئة والتبويض وان كنا نعلم ان
اليد في الشاهد بعض الجملة قال وجواب آخر وهو انه لو جاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على
بعض آياته لوجب أن يحمل قوله واذا أراد أن يدمر على قوم تجلي لها على جميع آياته ومعلوم
انه لم يدمر قربة بجميع آياته لانه قد أهلك بلادا كل بلد بنسب ما أهلك به الآخر وكذلك قال
الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الجهمية لما ذكر قول جهم قال فتأول القرآن على غير تأويله
وكذب بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئاً مما يصف به نفسه
في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً فيبين أحمد في كلامه ان من الله ما يوصف وانه يوصف
بذلك فذلك موصوف والرب موصوف به وهذا كلام سديد فان الله في كلامه وصف ما يوصف
من علمه وكلامه وخلقته بيديه وغير ذلك وهو موصوف بهذه المعاني التي وصفها ولذلك سميت
صفات فان الصفة أصلها وصفة مثل جهة أصلها وجهة وعدة وزنة أصلها وعدة ووزنة وهذا
المثال وهو فعله قد يكون في الاصل مصدراً كالمدة والوعد. فكذلك الصفة والوصف وقد يكون
بمعنى المفعول كقولهم حلية ووجهة وشرعة وبدعة فان فعلاً يكون بمعنى المفعول كقوله
بذبح عظيم أي بمذبح والشرعة المشروعة والبدعة المبدعة والوجهة هي الجهة التي يتوجه اليها
فكذلك قد يقال في لفظ الصفة ان لم تنقل عن المصدر انها الموصوفة وعلى هذا يبنى نزاع الناس
هل الوصف والصفة في الاصل بمعنى واحد بمعنى الأقوال ثم استعملوا في المعاني تسمية للمفعول
باسم المصدر اذ لو وصف هو القول الذي هو المصدر والصفة هي المفعول الذي يوصف بالقول

وأكثر الصفاتية على هذا الثاني وقولهم أيضا يصح على القول الأول كما كنا نقره قبل ذلك
 إذ أهل العرف قد يخصون أحد اللفظين بالنقل دون الآخر لكن تقرير قولهم على هذه الطريقة
 الثانية أكل وأتم كما ذكرناه هنا فقول أحمد وغيره فن وصف من الله شيئا مما يصف به نفسه
 فالشيء الموصوف هو الصفة كعلمه ويديه وهذه الصفة الموصوفة وصف الله بها نفسه أي أخبر
 بها عن نفسه وأثبتها لنفسه كقوله أنزله بعلمه وقوله (مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي)
 ثم قال أحمد فاذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا هذا الذي يدبر
 أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم فقلنا قد عرف المسلمون انكم لا تأتون بشيء
 وإنما تدفون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون إلى أن قال لهم فقد جمعتم في مسألة الكلام كما تقدم
 ذكر لفظه بين كفر وتشبيه فتعالى عن هذه الصفة إلى قوله قال فقالوا لا تكونون موحدين
 أبدا حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن إذا قلنا إن الله
 لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرونا
 عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم شيء واحد وسميت
 نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته اله واحد لا تقول انه قد كان في وقت من
 الاوقات لا يعلم حتى خلق فلم والذي لا يعلم هو جاهل ولكن تقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متي
 ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المنيرة المخزومي فقال (ذرفي ومن خلقت
 وحيدا) وقد كان الله سماه وحيدا له عيتان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح
 كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الأعلى هو بجميع صفاته إليه واحد
 فقد بين ان ما لا يعرف بصفة فهو معدوم وهذا حق وبين انه متعال عن الصفة التي وصفه بها
 الجهمية وذكر انه اذا قلنا لم يزل بصفاته كلها انما نصف الها واحدا وبين ان النبات والحيوان
 يسمى واحدا وان كان له صفات هي كالجذع والكرب من النخلة وكاليد والرجل من الانسان
 فالرب أولى أن يكون واحدا وان كان له صفات اذ هو أحق بالوحدانية واسم الواحد من
 المخلوقات التي قد تفرق صفاتها وتبعض وتكون مركبة منها والرب تعالي أحد صمد لم يلد
 ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود انه سمي هذه الامور صفات أيضا ونظير ذلك
 ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في التمهيد في شرح الموطأ بعد ان قال أهل السنة مجمعون على

الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا
 انهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة
 كلها والخوارج فكلام ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون ان من أقر بها مشبه
 وم عند من أقر بها فاقون للمعبود بلا سوف والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله
 وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله روى حرملة بن يحيى سمعت عبد الله بن وهب يقول
 سمعت مالك بن أنس يقول من وصف شيئاً من ذات الله مثل قوله وقالت اليهود يد الله
 مفالولة فإشار بيده الى عنقه ومثل قوله وهو السميع البصير فلشار الى عينه واذنه أو شيئاً من
 يديه قطع ذلك منه لانه شبه الله بنفسه ثم قال مالك أما سمعت قول البراء حين حدث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يضحى بأربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبي صلى الله عليه
 وسلم قال البراء ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكراه البراء أن يصف يد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلالاً له وهو مخلوق فكيف الخالق الذي ليس كمثله شيء انتهى
 والمقصود قوله من وصف شيئاً من ذات الله فجعل الموصوف من ذات الله وغالب كلام السلف
 على هذا كقول عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون نظير مالك في كلامه المشهور
 في الصفات وقد رواه بالاسناد أبو بكر الأثرم وأبو عمرو الطلمنكي وأبو عبد الله بن بطة في
 كتبهم وغيرهم قال أما بعد فقد فهمت ما سئلت فيما تابعت الجهمية ومن خلفها في صفة الرب
 العظيم الذي قامت عظمته الوصف والتقدير وكنت الألسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول
 دون معرفة قدره ردت عظمته العقول فلم تجد مساعاً فرجعت خاسئة وانما أمر وبالانظر والتفكر
 فيما خلق بالتقدير وانما يقال كيف لمن لم يكن مرة ثم كان فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل
 وليس له مثل فانه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يموت ولا يبلى
 وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف . على أنه الحق المبين
 لاحق أحق منه ولا شيء أبين منه . الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجها عن تحقيق
 صفة أصغر مخلوقاته لا تكاد تراه صغيراً يحول ويحول ولا يرى له سمع ولا بصير لما يتقلب به ويحتال
 من عقله أعضل بك واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره فبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم
 وسيد السادة وربهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اعرف رحمتك الله تعالى غناك عن تكاف

صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها اذا لم تعرف قدر ما وصف فما
كافك علم ما لم يصف هل يستدل بذلك على شيء من طاعته أو يترجم به عن معصيته فلما الذي
جحد ما وصف الرب من نفسه تعهما وتكلفا قد استهوت الشياطين في الارض حيران فصار يستدل
بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال لا بدان كان له كذا من أن يكون له كذا
فسمى عن البين بالحق فجحد ما سمي الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يعمل له
الشیطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد
يوم القيامة فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة من النظر الى وجهه
ونصرته ايام في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهم بالنظر اليه ينضرون الى أن قال وانما جحد
رؤيته يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المضلة لانه قد عرف اذا تجلّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا
به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا وقال المسلمون يا رسول الله هل نرى ربنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحب قالوا لا قال هل تضارون
في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلي النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط ويترى
بعضها الى بعض وقال لثابت بن قيس لقد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة وقال فيما بلغنا
ان الله ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم فقال له رجل من العرب ان ربنا ليضحك
قال نعم قال لاندم من رب يضحك خيرا في اشباه لهذا مما لم يخصه وقال الله تعالى (وهو السميع
البصير) وقال (واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (وتصنع على عيني) وقال (مامنك أن تسجد لما
خلقت بيدي) وقال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
عما يشركون) فواقه ماد لهم على عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم
عندم ان ذلك الذي اتى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم فما وصف الله من نفسه فسماه على
لسان رسوله سمينا كما سماه ولم تكلف منه صفة ما سواه لا هذا ولا هذا لا نجحد ما وصف
ولا تكلف معرفة ما لم يصف اعلم رحمتك الله ان العصمة في الدين ان تنتهي حيث انتهى بك ولا
تجاوز ما قد حد لك فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر فما بسطت عليه المعرفة
وسكنت اليه الاقنعة وذكر أصله في الكتاب والسنة وتوارث علمه الامة فلا تخافن في ذكره

وصفته من ربك ما وصف من نفسه عينا ولا تكلفن بما وصف من ذلك قدرا وما أنكرته نفسك
ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا تكلفن طه
بعقلك ولا تصفه باسانك واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه فان تكلفك معرفة مالم
يصف به نفسه مثل انكارك ما وصف منها فكما أعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه
فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسلمون الذين يعرفون
المعروف ويعرفونهم يعرفون المنكر وبانكارهم ينكرون ما وصف الله به نفسه من هذا
في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فامرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف
صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن وما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سماه
من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمي ووصف الرب تعالى من نفسه والراستخون في العلم الواصفون
حيث انتهى علمهم الواصفون لربهم بما وصف من نفسه التاركون لما ترك من ذكرها لا يتكروون
صفة ما سمي منها جحدا ولا يتكفون وصفه بما لم يسم تعمقا لان الحق ترك ما ترك وسمى ما
سمى فمن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وهب الله لخالكم
حكما والحقنا بالصالحين فتدبر كلام هذا الامام وما فيه من المعرفة والبيان والتصود هنا
تكلمه بلفظ من في مواضع عديدة كقوله وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو متى يعرفه
طارف أو يحد قدره واصف فذكر ان صفة شيء منه لا يعرف أحد عدما ولا يقدرها ثم
قال الدليل على عجز القول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة احسن مخلوقه جبل الصفة
هنا لا لشيء منه لانه استدل بالمعجز عن تحقيق صفة المخلوق ثم احصر معرفة ما ظهر عليه بالكتاب
والسنة والسكوت عما لم يظهر علمه وذم من نفي ما ذكر أو تكلف علم مالم يذكر قتال الخرف
غناك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه بهجزك عن معرفة قدر ما وصف منها فذاكر
ان من نفسه مالم يصفه ونهى عن تكلف صفته لان الذي وصفه من نفسه يعجز عن معرفة
قدره فالمعجز عما لم يذكر أولى قال اذا لم تعرف قدر ما وصف فما كلفك علم مالم يصف ثم قال ظانا
الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفنا فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف
الرب وسمى من نفسه بان قال لا بد ان كان له كذا من ان يكون له كذا فجحد ما سمي الرب من نفسه
بعصمت الرب مما لم يسم منها فذكر ايضا في هذا الكلام ان الرب وصف من نفسه وسمى من نفسه

ما وصف وسمى وصفت عما لم يسم من نفسه وان الجهمية يجحدون الموصوف المسمى من نفسه
 بان ذلك يستلزم كذا وينفون اللازم الذي صمت الرب عنه فلم يذكره بنفي ولا اثبات ثم بين ان
 الجهمي ينكر الرؤية لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين
 وكان له جاحدا فذكر ان المؤمنين يرون منه يوم القيامة ما صدقوا به في الدنيا وجحدته الجهمية وأن
 الجهمي علم ان رؤيته تستلزم ثبوت ما جحدته فلذلك انكرها وهكذا فان الرؤية تستلزم ثبوت ذلك
 لا ريب ولهذا كان من اثبت الرؤية ووافق الجهمي على نفي لوازمها مخالفا للفطرة العقلية عند عامة
 العقلاء المثبتة والنافية ثم قال لماذا ذكر قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات
 بيمينه فوالله ما دلهم على عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم فذكر ان
 ما دل على الآيه هو ما وصفه من نفسه وأن هذا الموصوف منه نظيره منهم صغير فاذا كان هذا
 عظيمة الذي هو صغير بالنسبة الى ما لم يذكر فكيف بعظمة ما لم يصف من نفسه سبحانه وتعالى
 ثم قال فما وصف من نفسه فسماه سمينا كما سماه ولم تكلف منه صفة ما سواه فذكر اناسمى ونصف
 ماسمى ووصف من نفسه ولا تكلف ان نصف منه ما سوى ذلك لان جحد الموصوف من نفسه ولا
 تكلف معرفة ما لم يصفه من نفسه وسائر كلامه يوافق هذا بين انه وصف من نفسه موصوفات
 وسكت عما لم يصفه من نفسه كقوله فان تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل انكارك
 ما وصف منها فكما اعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك اعظم تكلف ما
 وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسلمون الذين يعرفون المعروف ويعرفهم يعرف
 وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم
 مثله عن نبيه فامرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا
 تسمية غيره من الرب قلب مؤمن * قوله في هذا الموضع يسمعون ما وصف الرب من نفسه
 من هذا في كتابه فانه قال هنا ما وصف الرب به نفسه من هذا وفي سائر المواضع يقول
 ما وصف من نفسه وذلك لانه هنا قال يسمعون فلا بد أن يذكر الكلام الذي وصف الله به
 نفسه والسموع يتضمن ما وصفه من نفسه فلهذا قال يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا
 وفي غير هذا الموضع كقوله فما وصف من نفسه فسماه سمينا كما سماه اراد ما دل عليه الكلام
 وبينه ووصفه وهو الذي وصفه الله من نفسه وسماه وذلك يعلم ويعرف ويذكر ولا يسمع الا

اذا وصف و ذكر وسيأتي بيان ان هذه الموصوفات التي وصفها الله من نفسه يوصف بها أيضا
 فهي موصوفة باعتبار الرب يوصف بها باعتبار * و ذكر أبو الشيخ الاصهاني في كتاب السنة
 له قال وفيما اجازني جدي رحمه الله قال قال اسحق بن راهويه إن الله تبارك وتعالى وصف
 نفسه من كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه واجمله في
 كتابه فانما فسر النبي صلى الله عليه وسلم معنى ارادة الله تبارك وتعالى قال الله في كتابه حيث ذكر
 عيسى بن مريم فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال في محكم كتابه فصمق من في
 السموات ومن في الارض الا من شاء الله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه وقال بل يدها مبسوطتان وقال يدا الله فوق أيديهم وقال خلقت يدي وقال في
 آيات كثيرة وهو السميع البصير وقال ولتصنع على عيني وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات
 التي ذكرناها مما هي موجودة في القرآن وما لم نذكر فهو كما ذكر وانما يلزم العباد الاستسلام
 لذلك والتعبد لا نزيل صفة مما وصف الله به نفسه أو وصف الرسول عن جهته لا بكلام ولا
 بإرادة انما يلزم المسلم الاداء ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن انما هي صفاته ولا يعقل نبي
 مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات الا بالاسماء التي عرفهم الرب تبارك وتعالى فأما أن يدرك أحد
 من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد وذلك ان الله تعالى انما وصف من صفاته قدر ما تحتمله
 عقول ذوى الالباب ليكون ايمانهم بذلك ومعرفتهم بانه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل
 احد منتهاه ولا متمى صفاته وانما يلزم المسلم ان يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام
 كما جاء فن جهل معرفة ذلك حتى يقول انما اصف ما قال الله والا ادري ما معاني ذلك حتى يفضى الى
 ان يقول بمعنى قول الجهمية بدنعمة ويحتج بقوله ايدينا انما ونحو ذلك فقد ضل عن سواء السبيل
 هذا محض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ما وصفنا من صفات الله ثم يحرفون معنى الصفات
 عن جهتها التي وصف الله بها نفسه حتى يقولوا معنى السميع هو البصير ومعنى البصير هو
 السميع ويجمعون السيد بدنمة واشباه ذلك يحرفونها عن جهتها لام-م هم المعطلة * فقد
 تين مستند حكاية ابن شجاع الثلجي وزرقان وغيرهما لما ينقلونه عن أهل الاثبات من
 التحريف كقولهم ان الله هو القرآن أو إن القرآن بعضه و ذكر ان محمد بن شجاع إمام الواقف
 هو وأصحابه الذين لا يقولون القرآن مخلوق ولا غير مخلوق يطلقون عليه انه محدث بمعنى

انه أحدثه في غيره وهو معنى قول من قال إنه مخلوق ليس بينهما فرق الا في اللفظ وقد سلك هذا المسلك طوائف من أهل البدع من الرافضة وغيرهم يقولون هو محدث مجبول ولا يقولون هو مخلوق ويزعمون ان لفظ الخلق يحتمل المفتري وهم في المعنى موافقون لأصحاب المخلوق وقد وافقهم على الترادف طوائف السكلاية والاشعرية وطوائف من أهل الفقه والحديث والتصوف يقولون المحدث هو المخلوق في غيره لا يسمون محدثا الا ما كان كذلك فهو لا كلمهم يقولون من قال انه محدث كان معنى قوله انه مخلوق ولزمه القول بانه مخلوق فهو أحد الوجهين للانكار على داود الاصبهاني وغيره ممن قال انه محدث واطلق القول بذلك وان كان داود وأبو معاذ وغيرهما لم يريدوا بقولهم انه محدث انه بائن عن الله كما يريد الذين يقولون انه مخلوق بل ذهب داود وغيره ممن قال انه محدث وليس بمخلوق من أهل الاثبات انه هو الذي تكلم به وانه قائم بذاته ليس بمخلوق منفصل عنه ولعل هذا كان مستندا لداود في قوله لعبد الله أحب ان تمذرنى عنده وتقول له ليس هذا مقالتي او ليس كما قيل لك فانه قد يكون قصد بذلك اني لأقول انه محدث بالمعنى الذي فهموه وأفهموه وهو انه مخلوق وليس هذا مذهبي ولم يقبل أحمد قوله لان هذا القول منكرو ولو فسره بهذا التفسير لما ذكرناه ولانه انكر مطلقا فلم يقربا للفظ الذي قاله وقد قامت عليه البيينة به فلم يقبل انكاره بعد الشهادة عليه ولانه أظهر مع هذه البدعة بدعة اخرى وهي اباحة التحليل وهو مذهبه وأهل الحديث لم يكونوا يتنازعون في تحريم ذلك كما جاءت به الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وكان محمد بن يحيى من ائمة أهل الحديث كما قال أبو نعيم الاصبهاني أبانا محمد بن عبد الله يعني الحاكم سمعت يحيى بن منصور القاضي يقول سمعت خالي عبد الله بن علي بن الجارود يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول كنا عند أحمد بن حنبل فدخل محمد بن يحيى فقام اليه أحمد وتعجب منه الناس ثم قال لبيه وأصحابه اذهبوا الى أبي عبد الله فاكتبوا عنه وقد تنازع الناس في لفظ المحدث هل هو مرادف للفظ المخلوق ام ليس كذلك على قولين قال الاشعري في المقالات لما ذكر النزاع في الخلق والسكسب والفعل قال واتفق أهل الاثبات على ان معنى مخلوق معنى محدث ومعنى محدث معنى مخلوق وهذا هو الحق عندي واليه أذهب وبه أقول وقال زهير الابري وأبو معاذ التومني معنى مخلوق انه وقع عن ارادة من الله وقوله له كن وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم أبو الهذيل وقد قال قائلون معنى المخلوق ان له خلقا ولم يجعلوا الخلق قولا

على وجه من الوجوه منهم أبو موسى وبشر بن المتمر الفرق بين المخلوق والمحدث هو اصطلاح
 انما هل الخلق وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن ومنهم من يفرق بين حدث ومحدث كما حكي
 الثورين الاصحري قال البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية في أثناء أبواب القرآن باب
 ما فيه في تخليق السموات والارض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب وامره فالرب بصفاته وفعله
 وامره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول
 مخلوق مكنون ثم قال بذلك قال باب قول الله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا من اذن له حتى
 اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال
 (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل
 السموات شيئاً حتى اذا فرغ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا
 الحق قال ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الذي انتم روي عن
 عكرمة عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت
 الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال
 ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال بعد أبواب باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما
 يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وان حدثه لا يشبه حدث
 المخلوقين لقوله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وقال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة وروي ايوب عن عكرمة
 عن ابن عباس قال كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب
 عهدا بالله قرأونه محضاً لم يشك فيه وروي الزهري اخبرني عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس
 قال يامشرك المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي انزل الله على نبيكم أحدث
 الأخبار بالله محضاً لم يشك فيه وقد حدثكم الله ان أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا
 فكتبوا بأيديهم الكتب وقالوا هو من الله ليشتروا بذلك ثمناً قليلاً ولا ينهاكم ما جاءكم من العلم
 عن مسألتهم فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل اليكم • والذي كان
 عليه السلف والائمة أهل السنة والجماعة ان القرآن الذي هو كلام الله هو القرآن الذي يعلم

المسلمون انه القرآن والقرآن وسائر الكلام له حروف ومعان فليس الكلام ولا القرآن اذا اطلق اسما مجرد الحروف ولا اسما مجرد المعاني بل الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا فنشأ بعد السلف والائمة من هو موافق للسلف والائمة على اطلاق القول بان القرآن كلام الله غير مخلوق طائفتان طائفة قالت كلام الله ليس الا مجرد معنى قائم بالنفس وحروف القرآن ليست من كلام الله ولا تكلم الله بها ولا يتكلم الله بحرف ولا صوت والم وطس ون وغير ذلك ليست من كلام الله الذي تكلم هو به ولكن خلقها ثم منهم من قال خلقها في الهواء ومنهم من قال خلقها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومنهم من قال جبريل هو الذي أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك ومنهم من زعم ان محمدا هو الذي أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك وهؤلاء واقفوا الجهمية في تفهيم عن الله من الكلام ما نفته الجهمية وفي أنهم جعلوا هذا مخلوقا كما جعلته الجهمية مخلوقا لكن فارقوه في أنهم أثبتوا معنى القرآن غير مخلوق وقالوا ان كلام الله اسم لما يقوم به ويتصف به لا لما يخلق في غيره وأطلقوا القول بان القرآن غير مخلوق وان كانوا لا يريدون جميع المعنى الذي أراده السلف والائمة والمامة بل بعضه كما ان الجهمية تطلق القول بان القرآن كلام الله ولا يمتنون به المعنى الذي يعنيه السلف والائمة والمامة ولكن هؤلاء ممنعوا ان تكون هذه الحروف من كلام الله والجهمية المحضة سموها كلام الله لكن قالوا هي مع ذلك مخلوقة وأولئك لا يجملون ما يسمونه كلام الله مخلوقا ومنهم من يقول يسمى كلام الله أيضا على سبيل الاشتراك وأكثرهم يقولون نسميها بذلك مجازا وأيضا فجعلت هذه الطائفة معنى واحدا قائما بذات الرب هو أمر ونهى وخبر واستخبار وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وكل ما تكلم الله به وهو معنى آية الكرسي وآية الدين وجمهور عقلاء بني آدم يقولون ان فساد هذا معلوم بضرورة العقل وفطرة بني آدم وهؤلاء عندهم ان الملائكة تعبر عن المعنى القائم بذات الله وان الله نفسه لا يعبر بنفسه عن نفسه وذلك يشبه من بعض الوجوه الاخرس الذي يقوم بنفسه معان فيعبر غيره عنه بعبارة وهم في ذلك مشاركون للجهمية الذين جعلوا غير الله يعبر عنه من غير ان يكون الله يتكلم لكن هؤلاء يقولون قام بنفسه معنى فتجمله كالاخرس والجهمية تجمله بمنزلة الصنم الذي لا يقوم به معنى ولا لفظ فعارض هؤلاء طائفة قالت ان القرآن هو الحرف والصوت أو الحروف والاصوات وقالوا ان حقيقة الكلام هو الحروف والاصوات ولم يجعلوا المعاني داخلة في مسمى

الكلام وهو لاء واقفوا المعتزلة الجهمية في قولهم ان الكلام ليس هو الا الحروف والاصوات
لكن المعتزلة لا يقولون ان الله تكلم بكلام قائم به وحقية قولهم ان الله لم يتكلم بشيء وهو لاء
يقولون ان الله تكلم بذلك وان كلام الله قائم به وان كلام الله غير مخلوق وهو لاء. أخرجوا المعاني
ان تكون داخلة في مسمى الكلام وكلام الله كما أخرج الاولون الحروف والاصوات ان تكون
داخلة في مسمى الكلام وكلام الله لكن هؤلاء الذين يقولون ان الكلام ليس هو الا الحروف
والاصوات لا ينعون ان يكون الكلام معنى بل الناس كلهم متفقون على ان الحروف
والاصوات التي يتكلم بها المتكلم تدل على معان وانما النزاع بينهم في شيئين أحدهما ان تلك
المعاني هل هي من جنس العلوم والارادات أم هي حقيقة اخري ليست هي العلوم والارادات
فالاولون يقولون ذلك المعنى حقيقة غير حقيقة العلم والارادة والآخرون يقولون
ليست حقيقة تخرج عن ذلك والنزاع الثاني ان مسمى الكلام هل هو المعنى أو هو اللفظ
فالذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ويقولون الكلام هو الحروف والاصوات هم وان
واقفوا المعتزلة في مسمى الكلام فانهم يقولون ان معنى الكلام سواء كان هو العلم والارادة أو أمرا
آخر قائما بذات الله والجهمية من المعتزلة ونحوهم لا تثبت معنى قائما بذات الله بل هؤلاء يقولون
ان الكلام الذي هو الحروف قائم بذات الله ايضا فواقفة هؤلاء المعتزلة اقل من موافقة الاولين
بكثير والصواب الذي عليه سلف الامة واثمها ان الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا فاللفظ
والمعنى داخل في مسمى الكلام والاقوال في ذلك أربعة أحدها ان الكلام حقيقة في اللفظ
مجازي في المعنى كما تقوله الطائفة الثانية والثاني انه حقيقة في المعنى مجازي في اللفظ كما يقوله جمهور الاولين
والثالث انه مشترك بينهما كما يقوله طائفة من الاولين والرابع انه حقيقة في المجموع. واذا أريد
به أحدهما دون الآخر احتاج الى قرينة وهذا قول أهل الجماعة وقد يحكى الاولون عن الآخرين
انهم يقولون ان القرآن قديم غير مخلوق وان القديم الذي ليس بمخلوق هو الحروف والاصوات
القائمة بالخلوقات وهي أصوات العباد ومداد المصاحف فيحكون عنهم ان نفس صوت التبت
ونفس المداد قديم أزلي غير مخلوق وهذا مما يهمل كل أحد فساده بالحس والاضطرار وما وجدت
أحدا من العلماء المعروفين يقر بذلك بل ينكرون ذلك ولكن قد يوجد مثل هذا القول في بعض
الجمال من أهل البوادي والجبالي ونحوهم وانكار ذلك مأثور عن الائمة المتقدمين كما ذكره

البخارى في كتاب خاتى الافعال قال وقال اسحاق بن ابراهيم فاما الاوعية فمن شك في خلقها
 قال الله تعالى (وكتاب مسطور في رق منشور) وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)
 فذكر محمد بن نصر المروذى في كتابه عن أحمد بن عمر عن عبدان عن ابن المبارك قال الورق
 والمداد مخلوق فاما القرآن فليس بمخاتق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ولكن منهم طائفة يقولون
 ان لفظهم بالقرآن أو الصوت المسموع منهم غير مخلوق أو انه يسع منهم الصوت المخلوق
 والصوت الذى ليس بمخلوق لكن هذا مما أنكره عليهم أئمتهم وجماهيرهم والآخرون يحكون
 عن الاولين انه ليس لله في الارض كلام وان هذا القرآن الذى يقرؤه المسلمون ليس هو كلام
 الله وانه ليس لله في الارض كلام وانما هذا حكاية أو عبارة عن كلام الله وهؤلاء صادقون في
 هذا النقل فان هذا قول الاولين وهم أول من ابتدع في الاسلام القول بالحكاية والعبارة وهى البدعة
 التى اضافها المسلمون الى ابن كلاب والاشعري فان ابن كلاب قال الحروف حكاية عن كلام الله
 وليست من كلام الله لان الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والله يمتنع أن يقوم به حروف وأصوات
 فوافق الجهمية والمعتزلة في هذا الذى نجاء الاشعري بعده وهو موافق لابن كلاب على عامة أصوله
 فقال الحكاية تقتضى أن تكون مثل المحكى وليست الحروف مثل المعنى بل هى عبارة عن المعنى ودالة
 عليه وهم واتباعهم يقولون ان تسمية ذلك كلاما لله مجازا لحقيقة ويطاقون القول الحقيقى بان أحدا من
 المسلمين لم يسمع كلام الله وامثال ذلك سواء قالوا ان الحروف تسمى كلاما مجازا أو بطريق
 الاشتراك بينها وبين المعانى لانها وان سميت كلاما بطريق الاشتراك فالكلام عندهم وعند الجماعة
 لا بد أن يقوم بالمتكلم فيصح على أحد قولهم أن تكون الحروف والاصوات كلاما للعباد حقيقة
 لقيامها بهم ولا يصح أن تكون كلاما لله حقيقة لانها لا تقوم به عندهم بحال فلو قال أحد منهم ان
 الحروف التى يخلقها الله فى الهواء تسمى كلاما له حقيقة أو ان ما يسمع من العباد أو يوجد فى
 المصاحف يسمى كلام الله حقيقة للزمه أن يجعل مسمى الكلام ما لا يقوم بالمتكلم بل يكون
 دلالة على ما يقوم بالمتكلم وان كان مخلوقا له وهذا ما وجدته لهم وهو ممكن أن يقال لكن متى
 قالوه انتقض عليهم عامة الحجج التى أبطلوا بها مذهب المعتزلة وصار للمعتزلة عليهم حجة قوية
 وقد يحكى الآخرون عن الاولين انهم يستهينون بالمصاحف فيطؤونها وينامون عليها ويجعلونها مع
 نعالهم وربما كتبوا القرآن بالمدرة وغير ذلك مما هو من أفعال المنافقين الملحدين وهذا يوجد

في أهل الجفاء والفلو منهم لما ألقى اليهم أئمتهم ان هذا ليس هو كلام الله صاروا يفرعون على ذلك فروعا من عندهم لم يأمرهم بها أئمتهم وانما هي من أفعال الزنادقة المناقين والا فلا خلاف بين من يعتقد الاسلام في وجوب احترام المصاحف وكرامها واجلالها وتزويقها وفي العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو وان كان أهل البدعة يتناقضون في الجمع بين ما جاءت به الشريعة وما اعتقدوه من البدعة لكن التناقض جائز على العباد وهو أيسر عليهم من التزام الزندقة والنفاق والاحاد وان كانت تلك البدعة هي الرقاة الى هذا الفساد وأما الطائفة الثانية التي جعلت القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فانهم وافقوا الجهمية من المتزلة وغيرهم على ذلك فان أولئك جعلوا القرآن وسائر الكلام هو مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعاني لكنهم لم يجعلوا الله كلاما تكلم هو به وقام به ولا جعلوا له هذه الحروف معاني تقوم بالله أصلا اذ عندهم لم يتم بالله لا علم ولا ارادة ولا غير ذلك بل جعلوا الحروف والاصوات مخلوقة خلقها الله في بعض الاجسام كما يزعمون انه خلق في نفس الشجرة صوتا سمعه موسى حروف ذلك الصوت انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدي وأقم الصلاة لذكرى ولا ريب ان هذا يوجب أن تكون الشجرة هي القائلة انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدي اذ المتكلم بالكلام هو الذي يقوم به كان المتحرك بالحركة والعالم بالعالم وغير ذلك من الصفات والافعال وغيرها هو من يقوم به الصفة ولا يجوز أن يكون لشيء متكلما بكلام يقوم بغيره ولا يقوم به أصلا كما لا يكون عالما قادرا بعلم وقدرة لا تقوم الابنيرة ومتحركا بحركة لا تقوم الابنيرة وطرد ذلك عند المحققين من الصفاتية انه لا يكون فاعلا خالقا ومكونا بفعل وخلق وتكوين لا يقوم الابنيرة كما هو مذهب أهل الحديث والصوفية والفقهاء وطوائف من أهل الكلام وما ينبغي ان يعلم ان الجهمية لما كانت في نفس الامر قولها قول أهل الشرك والتعطيل وليس هو قول أحد من أهل الكتب المنزلة ولا يمكن لم يكن لهم بدمن موافقه أهل الكتب في الظاهر كانوا في ذلك مناقضين عالمين بنفاق اتسهم كما عليه طواغيتهم الذين علموا بمخالفة انفسهم للرسول وأقدموا على ذلك وهؤلاء مناققون زنادقة وأما الجهال بنفاق انفسهم صاروا في الجمع بين تكذيبهم الباطن وتصديقهم الظاهر جامعين بين التقيضين مضطرين الى السفسطة في المقليات والقرمطة في السمميات مفسدين للعقل والدين وقولهم بخناق القرآن ونفي الصفات من أصول نفاقهم وذلك انه من

المعلوم ببداية العقول ان الحى لا يكون حيا الابحية تقوم به ولا يكون حيا بلا حياة أو بحياة تقوم
 بغيره وكذلك العالم والقادر لا يكون عالما قادرا الا بعلم وقدرة تقوم به ولا يكون عالما قادرا بلا علم
 ولا قدرة أو بعلم وقدرة تقوم بغيره وكذلك الحكيم والرحيم والمتكلم والمريد لا يكون حكيما
 ولا رحيا أو متكلما أو مريدا الابحكمة ورحمة أو كلام وإرادة تقوم به ولا يكون حكيما بلا
 حكمة ورحيا بلا رحمة أو بحكمة ورحمة تقوم بغيره ولا يكون متكلما ولا مريدا بلا كلام
 ولا ارادة او بكلام وإرادة تقوم بغيره وكذلك من المعلوم ببداية العقول أن الكلام والارادة
 والعلم والقدرة لا تقوم الا بمحل اذ هذه صفات لا تقوم بانفسها ومن المعلوم ببداية العقول
 ان المحل الذى يقوم به العلم يكون عالما والذى يقوم به القدرة يكون قادرا والذى يقوم
 به الكلام يكون متكلما والذى يقوم به الرحمة يكون رحيا والذى يقوم به الارادة يكون
 مريدا فهذه الامور مستقرة في فطر الناس تعلمها قلوبهم علما فطريا ضروريا والالفاظ المعبرة
 عن هذه المعاني هي من اللغات التي اتفق عليها بنو آدم فلا يسمون عالما قادرا الا من قام به العلم
 والقدرة ومن قام به العلم والقدرة سموه عالما قادرا وهذا معنى قول من قال من أهل الاثبات ان
 الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره أى اذا قام العلم والكلام بمحل كان
 ذلك المحل هو العالم المتكلم دون غيره ومعنى قولهم ان الصفة اذا قامت بمحل اشتق له منها
 اسم كما يشتق لمحل العلم عليم وللمحل الكلام متكلم ومعنى قولهم ان صدق المشتق لا ينفك عن
 صدق المشتق منه اي ان لفظ العليم والمتكلم مشتق من لفظ العلم والكلام فاذا صدق على
 الموصوف انه عليم لزم ان يصدق حصول العلم والكلام له ولهذا كان ائمة السلف الذين عرفوا
 حقيقة قول من قال مخلوق وان معنى ذلك ان الله لم يقم به كلام بل الكلام قام بجسم من
 الاجسام غيره وعلموا ان هذا يوجب بالفطرة الضرورية ان يكون ذلك الجسم هو المتكلم
 بذلك الكلام دون الله وان الله لا يكون متكلما اصلا وصاروا يذكرون قولهم بحسب ما هو عليه في نفسه
 وهو ان الله لا يتكلم وانما خلق شيئا تكلم عنه وهكذا كانت الجهمية تقول اولانم انها زعمت ان
 المتكلم من فعل الكلام ولو في غيره واختلفوا هل يسمى متكلما حقيقة أو مجازا على قواين فلهم
 في تسمية الله تعالى متكلما بالكلام المخلوق ثلاثة اقوال أحدها وهو حقيقة قولهم وهم فيه اصدق
 لاظهارهم كقرم ان الله لا تكلم ولا يتكلم والثاني وهم فيه متوسطون في النفاق انه يسمى متكلما

بطريق المجاز والثالث وهم فيه مناققون نفاقا محضانه يسمى متكلمًا بطريق الحقيقة وأساس النفاق
 الذي بنى عليه الكذب فلماذا كانوا من أكذب الناس في تسمية الله متكلمًا بكلام ليس قائمًا به وإنما
 هو مخلوق في غيره كما كانوا كاذبين مفترين في تسمية الله عالما قادرًا امرئًا متكلمًا بلا علم يقوم به
 ولا قدرة ولا ارادة ولا كلام فكانوا وان نطقوا باسمائه فهم كاذبون بتسميته بهاءهم ملحدون
 في الحقيقة كالحاد الذين نفوا عنه ان يسمى بالرحمن (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
 انسجد لما تأمرنا وزادهم تقورا) وبذلك وصفهم الأئمة وغيرهم من خبر مقالتهم كما قال الامام
 أحمد فيما خرج في الرد على الجهمية فاذا قيل لهم من ت عبدون قالوا نعبد من يدبر امر هذا
 الخلق قلنا فهذا الذي يدبر امر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف
 المسلمون انكم لا تثبتون شيئاً انما تدفون عن انفسكم الشنعة بما تظهرون وقلنا لهم هذا الذي
 يدبر هو الذي كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لا يكون الا بجارحة والجوارح
 عن الله منفية فاذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ولا يعلم أنهم انما
 يقودون بقولهم الى ضلالة وكفر وقال بعد ذلك بيان ما انكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى
 صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء قلنا لم انكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما
 كونه شيئاً فمبر عن الله وخلق صوتاً فسمع وزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم ولسان
 وشفتين قلنا هل يجوز لمكون اول غيره ان يقول يا موسى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى أو انى
 أنار بك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي ان الله كونه الاشياء
 كأن يقول ذلك المكون يا موسى انا الله رب العالمين لا يجوز ان يقول انى انا الله رب العالمين وقد
 قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليماً وقال ولما جاء موسى ليقاننا وكله ربه وقال انى اصطفيتك
 على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص القرآن وأماما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف
 يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيشمة عن عدى بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما منكم من أحد الا وسيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان وأما قولهم ان الكلام لا يكون
 الا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله قال للسماوات والأرض اثباتاً طوعاً أو كرها قلنا آتينا
 طائمين اترها انها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله جل ثناؤه وسخرنا مع داود الجبال
 يسبحن اترها انها سبحت بجوف وفم وشفتين ولسان والجوارح اذا شهدت على الكافر وقالوا

لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أتراها نطقت بجوف وفم وشفيتين ولسان
 ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن تقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا
 لسان فلما خنقته بالحجيج قال إن الله كلم موسى إلا أن كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم
 الأول إلا أنكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظرون وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام
 ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وأنا كلمتك بقوة
 عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوى من ذلك وأنا كلمتك على قدر ما تطيق
 بذلك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لم تقال فلما رجع موسى إلى قومه قالوا صف لنا كلام ربك قل
 سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشيبه لنا قال أسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى
 حلابة سمعتموها فكانه مثله وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت
 للناس اتخذوني وأبي الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شياً فيعبر عن الله كما
 كونه فيعبر لموسى قلنا فن القائل فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين فانتصن عليهم
 يعلم وما كنا غائبين اليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله إنما يكون شيئاً فيعبر عن الله قلنا
 قد أعظم على الله الفرية حين زعمتم أن الله لا يتكلم فشيبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن
 الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم
 ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم عليه السلام كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى
 بمخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففي مذهبكم أن الله كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق
 التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتم إلى الله
 جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول إن الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً إذا شاء ولا نقول إنه قد كان ولا يتكلم
 حتى خلق ولا نقول إنه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول إنه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة
 ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا نقول إنه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه
 عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله
 وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول
 إن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن لم يزل بنوره وبقدرته لا متى قدر ولا كيف قدر
 فقالوا لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله ولا

شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصفها واحدا بجميع صفاته وضر بنا
 لهم مثلا في ذلك قلنا لم يخبرونا عن هذه النحلة اليس لها جذوع وكراب وليف وسنف وخص
 وجار واسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع
 صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق قدرة والذي
 ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا يعلم حتى خلق فهم والذي
 لا يعلم فهو جاهل ولكن نقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لا متي ولا كيف وقد سمى الله
 رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان الله سماه
 وحيدا له عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع
 صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وقال أبو الحسن الاشعري
 في كتاب المقالات وهذا ذكر اختلاف الناس في الاسماء والصفات الحمد لله بصيرنا خطأ المخطئين
 وعى العمين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا إن الله جل ثناؤه وتقدست
 أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا
 جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله التي يوصف بها نفسه
 قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم
 ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا تقدير وعبروا عنه بان قالوا عين لم يزل لم يزيدوا على
 ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا قولهم من الممثلة في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من ذلك
 ما كانت الفلاسفة تظهره فآظروا وامنناه بنفهم ان يكون للبارى علم وقدرة وحياة وسمع وبصر
 ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير ان خوف
 السيف يمنعهم من ذلك وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الايدى كان ينتحل قولهم فزعم ان
 الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في الحجاز لاني الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان
 يزعم انه لا يقال ان الباري عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس قال لاني لو قلت
 انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكان يقول القديم لم يزل في حقيقة القياس لان القياس
 يتمكس لان القديم لم يزل ومن لم يزل قديما فلو كان الباري عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو
 قال وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافا تشتت فيه احوالهم واضطربت فيه أقاويلهم ثم ساق اختلافهم وكذلك

قال في الابانة فصل وزعمت الجهمية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له وادوا ان ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فمنهم خوف السيف من اظهار غم نبي ذلك فاتوا بعمناه لانهم اذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم وهذا انما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ان الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فم تقدر المعتزلة ان تفصح بذلك فأتت بعمناه وقالت ان الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير ان يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر *
ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرنا له مع ان الحى العالم القادر المتكلم المريد لا بد ان تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام والارادة وان ما قام به ذلك استحق ان يوصف بانه حي عالم قادر متكلم مريد فهذه أربعة أمور ثبوت حكم الصفة محلها وانتفاؤه عن غير محلها وثبوت الاسم المشتق من اسمها محلها وانتفاء الاسم عن غير محلها والجهمية من المعتزلة وغيرهم خالفوا ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) زعمهم ان الله حي عليم قدير من غير ان تقوم به حياة ولا علم ولا قدرة فأنبتوا الاسماء والاحكام مع نفي الصفات (الثاني) أبعد من ذلك من وجه انهم قالوا هو متكلم بكلام يقوم بغيره وليس الجسم الذي قام به الكلام متكلماً به فأنبتوا الاسم والحكم بدون الصفة ونفوا الاسم والحكم عن موضع الصفة لكنهم لم يجعلوا متكلماً الا من له كلام وجعلوا هناك عالماً قادراً من لا علم له ولا قدرة (الثالث) أبعد من ذلك من وجه آخر وهو ما قالوه في الارادة تارة ينفونها وتارة يقولون هو مريد بارادة لاني محل فأنبتوا الاسم والحكم بدون الصفة وجعلوا الصفة تقوم بغير محل وكل هذه الامور الثلاثة مما يعلم ببداية العقل وبما فطر الله عليه العباد بالعلوم الضرورية ان ذلك باطل وهو من النفاق لكنهم احتجوا في ذلك بحجة الزمها لهم الكلامية والاشعرية ومن وافقهم وهو الصفات العقلية مثل كونه خالقاً رازقاً عادلاً محيياً مميتاً وتسمى صفة التكوين وتسمى الخلق وتسمى صفة الفعل وتسمى التأثير فقالوا هو خالق فاعل مكون عادل من غير ان يقوم به خلق ولا تكوين ولا فعل ولا تأثير ولا عدل فكذلك المتكلم والمريد وقالوا ان الخلق هو نفس المخلوق واتبعهم على ذلك الكلامية والاشعرية فصار للاولين عليهم حجة بذلك وانما قرن هؤلاء بين الامرين لانهم قالوا ان قلنا ان التكوين قديم لزم قدم المكونات والمخلوقات كلها وهذا معلوم الفساد بالحس وان قلنا انه محدث لزم

قيام الحوادث به • وأما الفقهاء واهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادين على المنزلة من المرجئة والشيمية والكرامية وغيرهم فيطردون ما ذكر من الأدلة ويقولون لا يكون فاعلا لا بفعل يقوم بذاته وتكون يقوم بذاته وخالق الذي يقوم بذاته غير الخالق الذي هو المخلوق وهذا هو الذي ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم وكما ذكره البغوي في شرح السنة وكما ذكره أصحاب أحمد كأبي اسحاق وأبي بكر عبد العزيز والقاضي وغيرهم لكن القاضي ذكر في الخلق هل هو المخلوق أو غيره قولين ولكن استقر قوله على ان الخلق غير المخلوق وان خالفهم بن عقيل وكما ذكره أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب اعتقاد الصوفية وكما ذكره أئمة الحديث والسنة قال البخاري في آخر الصحيح في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة باب ماجاء في تخليق السموات والارض ونحوها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ولا ريب ان هذا القول الذي عليه أهل السنة والجماعة هو الحق فان ما ذكر من الحججة ان العالم القادر المتكلم المريد لا يكون الا بأن يقوم به العلم والقدرة والكلام والارادة هو بعينه يقال في الخالق والفاعل فانه من المعلوم ببداية العقول وضرورتها ان الصانع الفاعل لا يكون صانعا فاعلا الا ان يقوم به ما يكون به فاعلا صانعا ولا يسمى الفاعل فاعلا كالضارب والقاتل والمحسن والمطم وغير ذلك الا اذا قام به الفعل الذي يستحق به الاسم ولكن الجهمية نفت هذا كله وفروخهم وافقتهم في البعض دون البعض • وأما أهل الاثبات فبناؤن على الفطرة كما وردت به الشريعة وكما جاء به الكتاب والسنة فان الله وصف نفسه في غير موضع بأفعاله كما وصف نفسه بالعلم والقدرة والكلام ومن ذلك المجيء والايان والنزول والاستواء ونحو ذلك من أفعاله ولكن هنا أخبر بأفعاله وهناك ذكر اسماء المتضمنة للأفعال ولم يفرق الساف والائمة بين اسماء الافعال واسماء الكلام كما في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير ان رجلا سأل ابن عباس قال اني أجد في القرآن أشياء تختلف على فذ كر مسائله ومنها قال وقوله (وكان الله غفورا رحيا وكان الله عزيزا حكيا وكان الله سميا بصيرا) فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس وقوله وكان الله غفورا رحيا سمي نفسه ذلك وذلك قوله

أى لم أنزل كذلك هذا لفظ البخاري تمامه واختصر الحديث ورواه البرقاني من طريق شيخ البخاري
تمامه فقال ابن عباس فاما قوله وكان الله غفورا رحيمًا وكان الله عزيزا حكيمًا وكان الله سميعا بصيرا
فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره وكان الله أى لم ينزل كذلك هذا لفظ
الحميدى صاحب الجمع ورواه البيهقي عن البرقاني من حديث محمد بن ابراهيم البوشنجي عن يوسف بن
عدي شيخ البخاري قال ان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم ينزل كذلك
وراه البيهقي من رواية يعقوب بن سفيان عن يوسف ولفظ السائل فكأنه كان ثم مضى وانفط ابن
عباس فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجعله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم ينزل يقال جعلت زيدا
علما اذ جعلته في نفسك وجعلته علما اذا جعلته في نفسى أى اعتقدته علما كما قال تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا انما أى اعتقدوهم وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أى في نفوسكم بما
عقدتموه من اليمين فقولته جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك يخرج على الثاني أى هو الذى حكم بذلك
وأخبر بثبوته له وسمى به نفسه لم ينحله ذلك أحد غيره وقوله وكان أى لم ينزل كذلك والمعنى أنه
أخبر ان هذا أمر لم ينزل عليه وهو الذى حكم به لنفسه وسمى به نفسه لم يكن الخلق هم الذين حكموا
بذلك له وسموه بذلك فاراد بذلك أنه لو كان ذلك مستفادا من نحلة الخلق له لكان محدثا
له بمحدث الخلق فاما اذا كان هو الذى سمي نفسه وجعل نفسه كذلك فهو سبحانه لم ينزل ولا
ينزل كذلك فهذا أخبر بانه كان كذلك ولهذا اتبع أئمة السنة ذلك كقول أحمد في رواية حنبل
لم ينزل الله علما متكلمًا غفورًا وقال في الرد على الجهمية لم ينزل الله علما قادرا مالكا لا متي
ولا كيف ولهذا احتج الامام أحمد وغيره على ان كلام الله غير مخلوق بان النبي صلى الله عليه وسلم
استماذ بكلمات الله في غير حديث فقال أعوذ بكلمات الله التامة في صحيح البخاري عن ابن عباس
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يهوذ الحسن والحسين أعيند كما بكلمات الله التامة وذكر الحديث
وفي صحيح مسلم عن خولة بنت حكيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أن أحدكم اذا نزل
منزلا قال أعوذ بكلمات الله التامات وذكر الحديث وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يمسي أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق وذكر
الحديث وذلك في أحاديث آخر قال أحمد وغيره ولا يجوز ان يقال أعيندك بالسماء أو بالجبال أو
بالانبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالارض أو بشيء مما خلق الله ولا يتعوذ الا بالله أو بكلماته

وقد ذكر الاحتجاج بهذا البيهقي في كتاب الاسماء والصفات لكن تقل احتجاج أحمد على غير وجهه وعورض بمراضة فلم يجب عنها ثم قال البيهقي ولا يصح ان يستعبد من مخلوق بمخلوق فبدأ على أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما أمره الله أنه يستعبد بذاته وذاته غير مخلوقة ثم قال وبلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان يستدل بذلك على أن القرآن غير مخلوق قال وذلك أنه ما من مخلوق الا وفيه نقص (قلت) احتجاج أحمد هو من الوجه الذي تقدم كما حكينا لفظ المروذي في كتابه الذي عرضه على أحمد والمقصود هنا ثم الكلام على قول الطائفة الثانية الذين قالوا ان القرآن هو الحروف والاصوات دون المعاني ثم ان قولهم هذا متناقض في نفسه فان الحروف والاصوات التي سمعها موسي عبرية والتي ذكرها الله عنه في القرآن عبرية فلو لم يكن الكلام الا مجرد الحروف والاصوات لم يكن بين الكلام الذي سمعه موسي والذي ذكره الله أنه سمعه قد مر مشترك أصله بل كان يكون الاخبار بأنه سمع هذه الاصوات التي لم يسمعها كذب وكذلك سائر من حكى الله في القرآن انه قال من الامم المتقدمة الذين تكلموا بغير العربية فانما تكلموا بلغتهم وقد حكى الله ذلك باللغة التي أنزل بها القرآن وهي العربية وكلام الله صدق فلو كانت قولهم مجرد الحروف والاصوات والحروف والاصوات التي قالوها ليست مثل هذه لم تكن الحكاية عنهم مطلقا بل كلامهم كان حروفا ومعاني فحكى الله عنهم ذلك بلغة اخرى والحروف تابعة للمعاني والمعاني هي المقصود الاعظم كما يترجم كلام سائر المتكلمين وهؤلاء الثابتة الذين وافقوا أهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ووافقوا المستزلة على ان الكلام ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات يقولون ان كلام الله القاسم به ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات وهذا هو الذي بينته أيضا في جواب الهنة وبينت ان هذا لم يقله أحد من السلف ولا قالوا أيضا انه معنى قائم بذاته بل كلاهما بدعة وانا ليس في كلامي شيء من البدع ثم منهم من يقول هو مع ذلك قديم غير حادث لموافقهم الطائفة الاولى على ان معنى قول السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره قط ومنهم من لا يقول ذلك بل يقول هو وان كان مجرد الحروف والاصوات وهو قائم به فانه يتعلق بمشيئته واختياره وانه اذا شاء تكلم بذلك واذا شاء سكت وان كان لم يزل كذلك * وظن الموافقون

للسلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق من القائلين بأن الكلام ليس الامعنى في النفس وكثير
 من القائلين بانه ليس الا الحروف والاصوات ان معنى قول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق
 انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره و ارادته و قدرته وهذا اعتقده في جميع الامور
 المضافة الى الله انها إما أن تكون مخلوقة منفصلة عن الله تعالى وإما أن تكون قديمة غير متعلقة
 بمشيئته و قدرته و ارادته ومنعوا أن يقال انه يتكلم اذا شاء أو انه لم يزل متكلماً اذا شاء أو انه قادر
 على الكلام أو التكلم أو انه يستطيع أن يتكلم بشيء دون شيء أو انه ان شاء تكلم وان شاء
 سكت أو انه يقدر على الكلام والسكوت كما يمنع أن يقال انه يحى اذا شاء أو انه يقدر على
 أن يحيى وعلى أن لا يحيى ان الحياة صفة لازمة لذاته يمنع أن يكون الا حياً قيوماً سبحانه وتعالى
 عما يقول الظالمون علواً كبيراً فاعتقد هؤلاء في الكلام والارادة والمحبة والبغض والرضاء
 والسخط والايان والمجبي والاستواء على العرش والفرح والضحك مثل الحياة * وأول من أظهر
 هذا القول من الواقفين لاهل السنة في الاصول الكبار هو عبد الله بن سعيد بن كلاب
 وهذا مقتضى ما ذكره الاشعري في المقالات فانه لم يذكر ذلك عن أحد قبله بل ذكر عن
 بعض المرجئة انه يقول بقوله وذكر عن بعض الزيدية ما يحتمل أن يكون موافقاً لبعض قوله
 وذكر أبو الحسن في كتاب المقالات قول أهل الحديث وأهل السنة فقال * هذه حكاية قول
 جملة أصحاب الحديث وأهل السنة * جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة الاقرار بالله وملائكته
 وكتبه ورسوله وما جاء من عند الله ومارواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون
 من ذلك شيئاً والله تعالى إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً
 عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في
 القبور وان الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وأن له يدين بلا كيف كما قال
 خلقت يدي وكما قال بل يدها مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا وان له
 وجهاً كما قال وسيق وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت
 المعتزلة والخوارج وأقروا ان الله علماً كما قال (أنزله بطله) وكما قال (وما تحمل من أنثى ولا تضع
 الا بطنه) وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة وأثبتوا الله القوة كما قال
 (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقالوا انه لا يكون في الارض من خير ولا

شر الا ماشاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى (وما تشاؤون الا ان يشاء
 الله) ولما قال المسلمون ماشاء الله كان وما لم يشاء لا يكون وقالوا ان أحداً لا يستطيع ان يفعل
 شيئاً قبل ان يفعله أو يكون أحد يقدر ان يخرج عن علم الله أو ان يفعل شيئاً علم الله انه لا يفعله
 وأقروا انه لا خالق الا الله وان أعمال العباد يخلقها الله تعالى وان العباد لا يقدر ان يخلقوا
 شيئاً وان الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر وأصلحهم وهداهم
 ولم يلفظ بالكافرين ولا أصالحهم ولا هدام ولو أصالحهم لكانوا صالحين ولو هدام لكانوا
 مهتدين وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد ان
 يكونوا كافرين كما علم وخذ لهم ولم يصلحهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره
 ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون انهم لا يملكون انفسهم نعماً
 ولا ضرراً الا ماشاء الله كما قال ويلجئون أمرهم الى الله ويثبتون الحاجة الى الله في كل وقت
 والقمر الى الله في كل حال ويقولون ان القرآن كلام الله غير مخلوق (الكلام في الوقف واللفظ)
 من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق
 ويقولون ان الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القدر ليلة البدر يراه المؤمنون ولا يراه
 الكافرون لانهم عن الله محجوبون قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان
 موسى عليه السلام سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلي للجبل فجعله دكا فاعلمهم بذلك لانه
 لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنعوا الزنا
 والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الايمان مؤمنون وان ارتكبوا
 الكبائر والايان عندهم هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله وبالقدر خيره وشره وحلوه
 ومره وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم والاسلام ان يشهد أن
 لا إله الا الله على ما جاء في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقرون بان الله مقلب القلوب
 يقرون بشفاععة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها لاهل الكبائر من أمته وبمذاب القبر
 وان الحشر حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والمجاسبة من الله للعباد حق والوقوف
 بين يدي الله حق ويقرون بان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير
 مخلوق ويقولون اسماء الله هي الله ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون

بالجنة لاحد من الموحدين حتى يكون الله ينزلهم حيث شاء ويقولون أمرهم الى الله ان شاء
 عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون
 بان الله تعالى يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ويشكرون الجدل والمراء في الدين والخضومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر
 فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثا
 التي رواها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقولون
 كيف ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يأمر بالشر بل نهي عنه وأمر بالخير ولم يرض
 بالشر وان كان مريداً له ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه وأخذون
 بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا
 رضي الله تعالى عنهم ويقرون انهم اهل الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي
 صلى الله عليه وسلم ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله
 ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستنفر) كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) ويرون
 اتباع من سلف من أئمة الدين وان لا يتدعوا في دينهم مالم يأذن به الله ويقرون ان الله تعالى
 يحيي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفاً صفاً وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما
 قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر
 ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحضر والسفر ويثبتون فرض الجهاد للمشركين
 منذ بعث نبيه صلى الله عليه وسلم الى آخر عصاة تقاتل الدجال وبمد ذلك ويرون الدعاء
 لأئمة المسلمين بالصالح وان لا يخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا في الفتنة ويصدقوا بخروج
 الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويؤمنون بمنكر ونكير والمراج والرؤيا في المنام وان
 الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ويصدقون بان في الدنيا سحرة وان
 الساحر كافر كما قال الله وان السحر كائن موجود في الدنيا ويرون الصلاة على كل من مات من
 أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثهم ويقرون بان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات مات
 بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله وان الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا كانت أو حراما

وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه وان الصالحين قد يجوز ان يخصهم الله تعالى
بآيات تظهر عليهم وان السنة لا تسخ القرآن وان الاطفال أمرهم الى الله تعالى ان شاء عندهم
وان شاء فعل بهم ما اراد عالم مالم يباد عاملون وكتب ان ذلك يكون وان الامور بيد الله تعالى ويرون
الصبر على حكم الله والاخذ بما أمر الله تعالى به والانهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة
للمسلمين ويدينون بعبادة الله تعالى في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر
والزنا وقول الزور والمعصية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون مجانبة كل داع
الى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة
وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الاذى وترك النية والنميمة والسماية ونفقة المأكل والمشرب
وقال فهذه جملة ما أمر به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
ما توفيقنا الا بالله وهو حسبنا وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير * قال فاما أصحاب عبد الله
ابن سعيد فانهم يقولون باكثر مما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون ان البارئ لم يزل حيا عالما قادرا
سعيما بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلم جوادا ويثبتون العلم والقدرة
والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والارادة والكلام صفات لله تعالى وقال
ويقولون أسماء الله تعالى وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال
ان علمه هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم في سائر الصفات فذكر الاشعري ان أصحاب
ابن كلاب يقولون باكثر قول أهل الحديث وان لهم زيادة أخرى وذلك دليل على انهم يقصون
عن أقوالهم فاما قول ابن كلاب في القرآن فلم يذكره الاشعري الا عنه وحده وجعل له ترجمة
فقال * وهذا قول عبد الله بن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلم وان كلام الله
صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به
وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا يقسم ولا يتجزى ولا يتبعض
ولا يتغير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتفارية وهو قراءة القارئ
وانه خطأ أن يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغير
وكلام الله ليس بمختلف ولا متغير كما ان ذكرنا لله يختلف ويتغير والمذكور لا يختلف ولا يتغير
وانما سمي كلام الله عربيا لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قرأته عربي فسمي عربيا لعله

وكذلك سمي عبرانيا وكذلك سمي امر العلة وسمى نيبا العلة وخبر العلة ولم يزل الله متكلمًا قبل
ان يسمي كلامه أمرًا وقبل وجود العلة التي بها سمي كلامه أمرًا وكذلك القول في تسميته نيبا وخبرًا
وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبرًا وكذلك لم يزل ناهيا* فهذه حكاية الاشعري عن ابن كلاب انه
يقول ان الله لم يزل متكلمًا وان كلامه صفته قائم به كعلمه وقدرته وكذلك سائر الصفات التي يثبتها
له تعالى هي عنده قديمة قائمة بالله غير متعلقة بمشيئته وقدرته* وأما الجهمية المحضة من المعتزلة
وغيرهم فمندم لا يقوم به شيء من هذه الصفات ولا غيرها بل كل ما يضاف اليه فانما يمود
منه الى أمر مخلوق منفصل عنه كما قاله في الكلام* ولما قال أولئك لهؤلاء ان الحروف
لا تكون الا متعاقبة ولا بد لها من مخرج وكلاهما يمنع قدمها قال لهم هؤلاء هذا بعينه وارد
في المعنى فان المعاني مطابقة للحروف في الترتيب وهي مفتقرة الى محل كافتقار الحروف فتاويل
في أحدهما قيل في الآخر* ولما زعم أولئك ان الكلام كله هو معنى واحد قال هؤلاء ان جاز
ان يعقل ان المعاني المتنوعة تعود الى حرف واحد جاز ان يعقل ان الحروف المتنوعة تعود الى
حرف واحد وقالوا لهم أيضا الترتيب نوعان ترتيب ذاتي وترتيب وجودي فالاول كترتيب العلم
على الحياة والمعلول على العلة التامة وهؤلاء الذين فسروا قولهم بأنه غير مخلوق بأنه لا يتعلق بمشيئته
وقدرته سواء قالوا انه معنى أو هو حروف أو هو معنى وحرف يقولون ان المخلوق هو المحدث وهو
ما يحدثه الله تعالى منفصلا عنه وأنه مائم الا قديم أو مخلوق وما كان قديما فانه لازم لذات الله تعالى
لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولا يكون فعلا له وما كان محدثا فهو المخلوق المنفصل عن الله تعالى
وهو المتعلق بمشيئته وقدرته ولا يقوم عندهم بذات الله فعل ولا كلام ولا ارادة ولا غير ذلك
مما يتعلق بمشيئته وقدرته ويقولون لا تحمل الحوادث بذاته ولا يجوز عليه الحركة ولا فعل حادث
ولا غير ذلك وهؤلاء يتأولون كلما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ذلك وهو كثير جدا
كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وكما وصف به نفسه من الحي والايان
والنزول وغضبه يوم القيامة ورضاه على أهل الجنة وتكليمه لموسى ولعباده يوم القيامة وتكلمه
بالوحي اذا تكلم به فسمته الملائكة وهؤلاء جميعا يحتجون على قدم القرآن بحججهم المشهورة
التي هي أصل المذهب التي احتج بها الاشعري وأصحابه والقاضي أبو بلي وابن عقيل وابو الحسن
ابن الزاغوني وغيرهم وهي التي تقدم ذكرها في بيان أصل الطائفة الاولى عن أبي المعالي لانه

اعتقد أنه صاغها علي وجه يدفع بها بعض الاسئلة وقد ذكرنا ذلك ونين أنه بناها على امتناع حلول الحوادث به ونحن نذكرها هنا كما ذكرها هؤلاء فان هذا مشهور في كلامهم كلهم وقد اعترف أصحاب الاشعري أن هذه الطريقة هي عمدته وعمدة غيره من أئمتهم كالقاضي أبي بكر وأبي اسحاق وابن فورك وأبي منصور على قدم الكلام قال لو كان كلام الباري حادثا لم يخل من أن يقوم بذات الباري تعالى فيكون محلا للحوادث بمثابة الجواهر أو يحدث لافي محل وذلك محال لأنه يؤدي الى ابطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه على ان في نفس المحل نفي اختصاصه اذ ليس اختصاصه به سبحانه أولى من اختصاصه بغيره وان حدث في محل آخر وقام به كان كلاما لذلك المحل وكان المحل به متكلما أمرانا هيا لان كل قائم بمحل يختص به اختصاصا يجب ان يضاف اليه عند العبارة باخص أو صافه يشتق له أو للجملة التي المحل منها ووصف منه إما من أخص وصفه أو أعم أو صافه أو من معناه أو يصح اضافته اليه باخص وصفه فاذا لم يكن ذلك بطل ان يخلق كلامه في محل واذا بطلت هذه الاقسام بطل كونه حادثا وقال طائفة منهم القاضيان أبو علي بن^(١) وأبو يعلى وابن عقيل وابو الحسن الزاغوني وهذا لفظه

قال والطريق الثاني المعقول وفيه أدلة نذكر منها الجلي من معتمدها فن ذلك نقول لو كان كلام الله مخلوقا لم يخل ان يكون مخلوقا في محل أولا في محل فان كان في محل فلا يخلو ان يكون محله ذات الباري سبحانه أو ذاتا غير ذاته مخلوقة ومحال ان يكون خلقه الله في ذاته لان ذلك يوجب كون ذاته تعالى محلا للحوادث وهذا محال اتفقت الأئمة قاطبة على احالته ومحال ان يكون في محل هو ذات غير ذاته تعالى لان ذلك يوجب ان يكون كلاما لتلك الذات ولا يكون كلاما لله تعالى ولانه لو جاز ان يكون كلاما لله تعالى يقال له كلامه وصفته لجاز ان يقال مثل ذلك في سائر الصفات مثل الكون واللون والحركة والسكون والارادة الى غير ذلك من الصفات وهذا مما اتفقنا على بطلانه ومحال ان يكون خلقه لافي محل من جهة ان الكلام صفة والصفات لا بد لها من محل تقوم به ولو جاز ان يقال كلام الله لافي محل لجاز ان يقال ارادة وحر كة وشهوة وفعل ولون لافي محل وهذا مما يعلم احالته قطعا واذا بطلت هذه الاقسام ثبت انه غير مخلوق ثم قال قالوا قد وصفت الباري باشياء حدثت في غيره الا ترى انا نصفه بانه محسن باحسان أحدثه في حق عباده ونصفه

بانه كاتب لوجود كتابه أحدثها في اللوح المحفوظ فما كان يتمتع ان يكون ههنا مثله فلنا الاحسان
صفة قائمة بنفس المحسن وليس توتف وصفه بهذه الصفة علي وجود الاحسان منه واذا ظهر
احسانه علي خلقه كان ذلك أثر وصفه بالاحسان لان مافعله هو صفته وجرى ذلك مجري
وصفه بانه صانع فانه يوصف بذلك لانه عالم بحقيقة المصنوع لان الصفة هي المصنوع وكذلك
القول في وصفه بانه كاتب لان الكتابة تجري مجري الصفة في انها نوع من أنواع العلوم
بكيفيات المنفعل في ايجاد فعله وذلك أمر غير المصنوع وهذا بين واضح * قات هذا الازام
بالمحسن والكاتب والمادل والمخالق ونحو ذلك هو الزام مشهور للمعتزلة علي قول أهل الاثبات
باطنه ان المتكلم لا بد ان يقوم به الكلام فالزوم أسماء الافعال وهذا السؤال هو الذي ضمض
هذه الحجة عند أبي المعالي الجويني والرازي وغيرهم لما ألزمهم المعتزلة بذلك ولهذا عدل عنها
أبو المعالي الى ان قال قد حصل الاتفاق على أنه سبحانه متكلم بكلامه وانه لا بد من ضرب
من الاختصاص في اضافة الكلام اليه ثم الاختصاص إما اختصاص قيام واما ان يكون
اختصاص فعل بفاعل والثاني باطل لانه لا فرق بين خالق الاجسام وأنواع الاعراض وبين خلق
الكلام في انه لا يرجع الى القديم سبحانه صفة حقيقة من جميع ما خلقه قلت فهو في هذا لم يلتزم أن
الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لثلاث رده عليه المعارضات لكن قال يزول الاختصاص
وهذا الذي ذكره في الحقيقة يستلزم لذلك ولزوم له فان الكلام له اختصاص فان لم
يكن بفاعله كان بمجمله والمعارضات واردة لاحتمال وأجاب غيره عن اسم المادل والمحسن ونحوهما
بان قالوا المادل من تمام الاسماء عندنا لانه فاعل المادل واما يشترط قيام المادل بالمادل منالا
من حيث كان فاعلا للمدل بل لخصوص وصف ذلك الفعل فان المادل قد يكون حركة أو سكونا
أو نحوهما فن ذلك الوجه يجب قيامه به وكل معنى له ضد فشرط قيامه بالموصوف به والذي
يسمى عدلا فينا من الافعال فله ضد وهو الجور فن ذلك يجب قيامه بالفاعل منا قلت هذه فروق
لاحقيقة لها عند التامل فان قيام الكلام بالمتكلم كقيام الفعل بالفاعل سواء لا فرق بينهما لا في
الشاهد ولا في اللغة والاشتقاق ولا في القياس العقلي ولهذا عدل الرازي عن تقرير الطريقة
المشهورة من أن المتكلم من قام به الكلام اذا كانت تحتاج الى هذه المقدمة والى نقي جواز كونه
محلًا للحوادث وأثبت ذلك بطريقة في غاية الضعف وهي الاجماع الجدلي المركب والمعتزلة

طردوا هذا الاصل الفاسد لهم في مسائل الصفات والقدر فخلوه موصوفا بمفعولاته القائمة
 بنيره حتى قالوا من فعل الظلم فهو ظالم ومن فعل السفه فهو سفیه ومن فعل الكذب فهو كاذب
 ونحو ذلك وكل هذا باطل بل الموصوف بهذه الاسماء من قامت به هذه الافعال لان جعلها
 فعلا بنيره أو قائمة بنيره والاشعرية عجزوا عن مناظرتهم في هذا المقام في مسألة القرآن ومسائل
 القدر بكونهم سلموا لهم ان الرب لا تقوم به صفة فعلية فلا يقوم به عدل ولا احسان ولا تأثير
 أصلا فلزمهم أن يقولوا هو موصوف بمفعولاته فلا يجب أن يكون القرآن قائما به ويكون
 مسمى باسماء القبائح التي خلقها الكن أبو محمد بن كلاب يقول لم يزل كرميا جوادا فهذا قد يجب عن صفة
 الاحسان وحدها بذلك وأما سائر أهل الاثبات من أهل الحديث والفقهاء والنصوف والكلام
 من المرجئة والشيمية والكرامية وغيرهم فيقولون ان الرب تقوم به الافعال فيتصف به طردا
 لما ذكر في الكلام وان الفاعل من قام به الفعل فالعدل والمحسن من قام به العدل والاحسان
 كما أشرنا الى هذا فيما تقدم وبهذا أجاب القاضي وابن الحسن وابن الزاغوني وغيرهم فجواب
 هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء هل ما يقوم به يمتنع تعلقه بمشيئته وقدرته فالقاضي وابن
 الزاغوني وغيرهم مشوا على أصلهم في امتناع قيام الحوادث به ولكن تفسيرهم للصانع والكااتب
 بالعالم ليس بمستقيم على هذا الاصل فانه اذا جاز أن تفسر الافعال بالعالم قيل مثل ذلك في الجميع
 فبطل الاصل بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وان استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديما
 لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو يجوز أن يكون من ذلك ما يتعلق بمشيئته وقدرته على القولين في
 الكلام والافعال وقد ظن من ذكر من هؤلاء كأبي علي وأبي الحسن بن الزاغوني ان الامة
 قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث وجعلوا ذلك الاصل الذي اعتمدوه وهذا مبلغهم من
 العلم وهذا الاجماع نظير غيره من الاجماع الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه وما أكثرها فن
 تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة ينونها على مقدمات لا تثبت الا باجماع مدعي أو قياس
 وكلاهما عند التحقيق يكون باطلا ثم من العجب ان بعض متكلمي اهل الحديث من أصحاب
 أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الاجماع مع النصوص الكثيرة عن أصحابهم بتقيض ذلك بل عن
 امامهم وغيره من الائمة حتى في لفظ الحركة والانتقال بينهم في ذلك نزاع مشهور وقد اثبت
 ذلك طوائف مثل ابن حامد وغيره وقد ذكر اجماع أهل السنة على ذلك حرب الكرماني

وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من علماء السنة المشهورين فليتدبر العاقل ما وقع في هذه
الاصول من الاضطراب وليحمد الله على الهداية وليقل ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولكن نعرف ان هذه الحجة
تبين فساد قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون خلق الله كلامه في محل فاذكروه
يبين فساد هذا القول الذي اتفقت سلف الامة وأئمتها على ضلالة قائله بل ذلك عند من يعرف
ما جاء به الرسول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولكن هذا يسلم ويترد لمن جعل
الافعال قائمة به وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الاشعرية دون الجمهور وبين
ان كلام الله قائم به وهذا حق وأما كونه لا يتكلم اذا شاء ولا يقدر ان يتكلم بما شاء فهذا لا يصح
الا بما ابتدعه الجهمية من قولهم لا يتحرك ولا تحل به الحوادث وبذلك نقوا أن يكون استوى
على العرش بعد ان لم يكن مستويا وان يجيء يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه في
الكتاب والسنة وأما قول هؤلاء لو خلقه في نفسه لكانت ذاته محلا للحوادث فالذين يقولون
انه يتكلم اذا شاء لا يقولون انه يخلق في نفسه شيئا اذ الخلق هو فعل أيضا قائم به عندهم بمشيئته
فلا يكون للخلق خالق آخر والا لزم الدور والتسلسل ولهذا لم يقل أحد ممن قال بذلك ان كلامه
مخلوق بل كل من قال ان كلامه مخلوق فانما مراده انه يخلقه منفصلا عنه والسلف علموا ان هذا
مرادهم فعملوا يبينون فساد ذلك كقول مالك وأحمد وغيرهما كلام الله من الله ولا يكون من الله
شيء مخلوق وقولهم كلام الله من الله ليس بيائن عنه وقول أحمد لمن سأله أليس كلامك منك قال
بلى قال فكلام الله من الله ومثل هذا كثير في كلامهم فلو ان المحتج قال اتفق المسلمون على
انه لا يخلق في ذاته شيئا لكان هذا كلاما صحيحا فان أحدا لم يطلق عليه انه يخلق في نفسه شيئا فيما
اعلم بخلاف اللفظ الذي ادعاه فان النزاع فيه من أشهر الامور والذين أثبتوا ذلك أكثر من
الذين نقوه من أهل الحديث وأهل الكلام جميعا ولكن اتفاق الامة فيما اعلم انه لا يخلق في نفسه
شيئا يبطل مذهب المعتزلة ولا يدل على انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولعل هذه حجة عبد العزيز
الكناني ولهذا النزاع العظيم بين الذين يقولون هو مخلوق أو محدث بمعنى انه احده في غيره
والذين يقولون هو قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته اذا تدبره اللبيب وجد أن كل طائفة انما تقيم
الحجج على ابطال قول خصمها لا على صحة قولها أما الذين ينفون الخلق عنهم فادلتهم عامتها مبينة

على انه لا بد من قيام الكلام به وانه يتمتع أن يكون متكهما بكلام لا يقوم الا بغيره وهذا
أصل صحيح وهو من أصول السلف الذي بينوا به فساد قول الجهمية وأما الذين قالوا مخلوق
فليس لهم حجة الا ما يتضمن انه متعلق بمشيئته وقدرته وان ذلك يمنع كونه قديما وذلك كقوله
انا أرسلنا نوحا وأوحينا الى ابراهيم وأهلكنا الفرون لا يكون الا بعد وجود المخبر عنه والا
كان كذبا لانه اخبار عن الماضي وكذلك اخباره عن أقوال الامم المتقدمة ومخاطبة بعضهم
بعضاً بقوله قالوا وقالوا كذلك فهذا لا يكون الا بعد وجود المخبر عنه وقولهم انه موصوف بأنه
مجمول عربيا وانه أحكمت آياته ثم فصلت وهذا اخبار بفعل منه تعلق به وذلك يوجب تعلقه
بمشيئته وقدرته وقد نص أحمد على ان الجمل فعل من الله غير الخلق كما تقدم ذكر لفظه وقد
حققوا ذلك بان الله ذكر انه جعله عربياً على وجه الامتتان علينا به والامتتان انما يكون
بفعله المتعلق بمشيئته وقدرته لا بالامور اللازمة لذاته ومن خالف ذلك أجابوا بجواب ضعيف
كقول ابن الزاغوني جعلناه أى أظهرناه وأزناه فيقال لهم يكفى في ذلك أن يقال أنزلناه قرآنا
عربيا فانه عندهم لا يقدر على أن ينزله ويظهره غير عربي ولا يمكن ذلك فاذا كان ذلك ممتمنا
لذاته كيف يتم بترك فعله وانما الممكن أن ينزله أولا ينزله أما أن ينزله عربيا وغير عربي فهذا
ممتع عندهم وقد قال تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته) فعمل ان جملة عجميا
كان ممكنا وعندهم ذلك غير ممكن وهذا أيضا حجة على من جعل العبارة مخلوقة منفصلة عن
الله لانه جعل القرآن نفسه عربيا وعجميا وعندهم لا يكون ذلك الا في العبارة المخلوقة لافي
نفس القرآن الذي هو غير مخلوق وعندهم المعنى الذي عبارته عربية هو الذي عبارته سريانية
وعبرانية فان جاز أن يقال هو عربي لسكون عبارته كذلك كان كلام الله هو عربي عجمي
سرياني عبراني لان الموصوف بذلك عندهم شئ واحد * وكتاب الله يدل على ان كلامه يقدر
أن يجعله عربيا وأن يجعله عجميا وهو متكلم به ليس مخلوقا منفصلا عنه وأما أئمة أهل
الحديث والفقهاء والصوفية وطوائف أهل الكلام الذين خالفوا المعتزلة قديما من المرجئة
والشيعة ثم الكرامية وغيرهم فيخالفون في ذلك ويجعلون هذه الافعال القائمة بذاته متعلقة
بمشيئته وقدرته وأصحاب الامام أحمد قد تنازعوا في ذلك كما تنازع غيرهم وذكر أبو بكر
عبد العزيز عنهم في المقتنع قولين * وحكى الحارث المحاسبي القولين عن أهل السنة ولكن

المنصوص الصريح عن الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يوافق هذا القول كما ذكرناه من كلامه
 في الرد على الجهمية فان الجهمي لما قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فبني المستقبل كما نقي الماضي
 قال أحمد فكيف يصنعون بحديث عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم
 من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان ثم قال أحمد والجوارح اذا شهدت على
 الكافرين فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء اترأها نطقت بجوف وشفتين
 وفم ولسان ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن نقول جوف ولا
 فم ولا شفتان ولا لسان فذكر ان الله يتكلم كيف يشاء ومن يقول بالاول يقول إن تكلمه
 لا يتعلق بالمشيئة اذ لا يتعلق بالمشيئة عندم الا المحدث الذي هو مخلوق منفصل ثم قال أحمد
 وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك
 قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوى
 من ذلك وانما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت قال فلما رجع
 موسى الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا
 فشبها قال أسبغتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقوله انما كلمتك
 بقوة عشرة آلاف لسان أى لغة ولى قوة الالسن كلها أى اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك
 فيه بيان ان الكلام يكون بقوة الله وقدرته وانه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام وهذا
 صريح في قول هؤلاء كما هو صريح في انه كلمه بصوت وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك
 الصوت وبدون ذلك الصوت وكذلك قول أحمد وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى
 وقلنا من القائل فلنسان الذين أرسل اليهم ولنسان المرسلين فانه دليل على انه سأهم عن
 تكليمه في المستقبل حيث أنكروا أن يكون منه تكليم في المستقبل ثم لما قالوا انما يكون شيئاً
 فيعبر عن الله قال قلنا قد اعظمت على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبتموه بالاصنام
 التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا نزول من مكان * فقد حكى عنهم
 منكر عليهم نفهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان الى مكان ثم انه
 قال فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم
 كلامهم مخلوق فقد شبهم الله تبارك وتعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق فبني مذهبكم ان

الله تعالى قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خالق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون
 حتى خلق لهم كلاما فقد جمعهم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول
 ان الله جل ثناؤه لم ينزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم
 حتى خلق فعلم ولا نقول ان الله قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة فهذا من كلامه بين ان اولئك
 الذين قالوا كلامه مخلوق ارادوا انه لم يكن متكلما حتى خلق الكلام اذ هذا معني قولهم قد يتكلم
 ولكن كلامه مخلوق اذ المخلوق هو القائم ببعض الاجسام فبعضهم تكلمه مثل بعض الاعيان
 المخلوقة ولهذا يمتنع عندهم أن يكون قبل ذلك متكلما فرد أحمد هذا بان هذا تشبيه بالانسان الذي
 كان عاجزا عن التكلم لصغره حتى خلق الله له كلاما فن مر عليه وقت وهو غير موصوف فيه بانه
 متكلم اذا شاء مقتدر على الكلام كان ناقصا في ذلك كفر بجمد كمال الرب وصفته وتشبيهه له
 بالانسان العاجز ولهذا قال بل نقول لم ينزل متكلما اذا شاء فجمع بين الامرين بين كونه لم ينزل متكلما
 وبين كون ذلك متعلقا بمشيتته وانه لا يجوز نفي التكلم عنه الا أن يخلق التكلم كما لا يجوز نفي العلم
 والقدرة والنور وهذا هو الكمال في الكلام أن يتكلم المتكلم اذا شاء فاما العاجز عن الكلام
 فهو ناقص قبيح وأما الذي يلزمه الكلام ولا يتعلق بمشيتته واختياره فانه يكون أيضا عاجزا
 ناقصا كالذي يصوت بغير اختياره كالاصوات الدائمة التي تلزم الجمادات بغير اختيارها مثل
 النواير ولما أقام الحجة بتكليم الله تعالى موسى وانه تكلم ويتكلم وان ذلك ممكن من غير
 حاجة الى جوف وفم وشفتين ولسان اذا كان من المخلوقات ويتكلم وينطقها الله تعالى بدون حاجة
 الى ذلك فالخالق سبحانه أولى بالفناء من المخلوق اذ كل ما ثبت للمخلوق من صفة كمال كالفناء فالله
 تعالى أولى به فالله أحق بالاستغناء عن ما استغنت عنه المخلوقات في كلامها ذكر ان الجهي لما
 خنقته الحجاج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل
 قولكم الاول الا أنكم تدفمون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون فأحمد رحمه الله تعالى لم ينكر عليه
 اطلاق لفظ الغير على القرآن حتى استفسره ما أراد به اذ لفظ الغير مجمل يراد به الذي يفارق
 الآخر وهو قولهم انه مخلوق ويراد به مالا يكون هو اياه وهذا بين ان اطلاق القول على
 الصفة بانها هي الموصوف أو غيره كلام مجمل يقبل بوجه ويرد بوجه فتي أريد بالغير المبينة للرب
 كان المعنى فاسدا وانما ذكر هذا لان أهل البدع كما وصفهم به يتمسكون بالمشابهة من الكلام

ولفظ الغير من المتشابه فاذا قال هو غيره فقيل له نعم لانه ليس هو اياه قال وما كان غير الله فهو مخلوق وغير في هذا الموضوع الثاني انما يصح اذا أريد بها ما كان باثنا عن الله تعالى فهو مخلوق فيستعمل لفظ الغير في احدي المقدمتين بمعنى وفي المقدمة الاخرى بمعنى آخر لمافيهما من الاجمال والاشترك فلماذا استفسره الامام أحمد فلما فسر مراده قال فهذا هو القول الاول متى قلت هو مخلوق فقد قلت بانه خلق شيأ فغير عنه وانه لا يتكلم ولا يتكلم ثم احتج عليهم بما دل عليه القرآن من تكلمه في الآخرة وخطابه للرسول فلما أقرروا بنى التكلم عنه أزلا وأبدا ولم يفسروا ذلك الا بخلق الكلام في غيره قال قد أعظمتم الغيبة على الله حين زعمتم ان الله تعالى لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان وهذه الحججة من باب قياس الاولى وهي من جنس الامثال التي ضربها الله في كتابه فان الله تعالى عاب الاصنام بانها لا ترجع قولاً وانها لا تملك ضراً ولا نفعاً وهذا من المعلوم ببداية القول ان كون الشيء لا يقدر على التكلم صفة نقص وان التكلم أكل من العاجز عن الكلام وكل ما تنزهه المخلوق عنه من صفة نقص فالله تعالى أحق بتزيهه عنه وكلما ثبت لشيء من صفة كمال فالله تعالى أحق باتصافه بذلك فالله أحق بتزيهه عن كونه لا يتكلم من الاحياء الآدميين وأحق بالكلام منهم وهو سبحانه منزّه عن مماثلة الناقصين المدموم والموات وأما قول أحمد فلما ظهرت عليه الحججة قال انه قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي منذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل تقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء ولا تقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا تقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا تقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا تقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا تقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فهذا يدل على ان هذا القول أراد به الجهلي انه قد يتكلم بعد ان لم يكن متكلماً بكلام مخلوق يخلقه لنفسه في ذاته أو يخلقه قائماً بنفسه ليكون هذا القول غير الاول الذي قال انه يخلق شيأ فيعبر عن الله تعالى وقال انكم شبهتموه بالاصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان ثم انتقل

الجهمي عن ذلك القول الى هذا القول وقال أحمد في الجواب قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بمخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه الى آخر كلامه ففي هذا كله دليل على انه أنكر عليهم كونه كان لا يتكلم حتى خلق لنفسه كلاما في نفسه فصار حينئذ متكلماً بعد ان لم يكن متكلماً وبين ان ذلك يستلزم انه كان ناقصاً فصار كاملاً لان عدم التكلم صفة نقص وهذا هو الكفر فان وصف الله بالنقص كفر وفيه تشبيه له بمن كان ناقصاً عاجزاً عن الكلام حتى خلق له الكلام ولهذا قال بل نقول انه لم يزل متكلماً اذا شاء فبين ان كونه موصوفاً بالتكلم اذا شاء أمر لم يزل لا يجوز أن يكون ذلك محتملاً لانه يستلزم كماله بعد نقصه وفيه تشبيه له بالآدميين كما ان منع تكلمه بالكلية تشبيه له بالجمادات من الاصنام التي تعبد من دون الله تعالى وغيره ثم انه بين ان ثبوت هذه الصفة له فيما لم يزل كثبوت العلم والقدرة والنور والعظمة لم يزل موصوفاً بها لا يقال انه كان بدون هذه الصفات حتى أحدثها لان ذلك يستلزم انه كان ناقصاً فكل بعد نقصه سبحانه وتعالى الله عن ذلك ولهذا كان كلام أحمد وغيره من الأئمة مع الجهمية في هذه المسئلة فيه بيان الفصل بين كلام الله تعالى وقوله وبين خلقه وان هذا ليس هذا ويذكرون هذا الفرق في المواضع التي أخبر الله ورسوله بانه تكلم بالوحي وانه اذا تكلم بالوحي كان هذا من أعظم الحجج لهم فان من يقول القرآن مخلوق يقول ان الله خلقه منفصلاً عنه كسائر المخلوقات وليس يمود اليه من خلقه حكم من الاحكام أصلاً بل ذلك بمنزلة خلق السماء والارض وكلام الزراع المسموم ونطق الايدي والارجل وغير ذلك مما خلقه الله تعالى من الموصوفات والافعال والصفات ومما يعلم بالاضطرار ان ما كان كذلك فلا بد أن يصفه الله تعالى بالخلق كما وصف غيره من المخلوقات ولا يجوز أيضاً ان يضاف الى الله تعالى إضافة اختصاص يميز بها عن غيره من المخلوقات اذ لا اختصاص له اصلاً فلا يكون كلاماً لله تعالى ولا قولاً اصلاً والقرآن كله يثبت له صفة الاختصاص بالقول والكلام ولم يثبت قط له الصفة المشتركة بينه وبين سائر المخلوقات من صفة الخلق فالقرآن دل على الفرق بين القول والمقول وبين المخلوق المفعول قال الامام أحمد وقد ذكر الله تعالى كلامه في غير موضع من القرآن فسماه كلاماً ولم يسمه خلقاً قال (فتلقى آدم من ربه كلمات)

وقال (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (اني
 اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (وكلم الله موسى تكليما) وقال (فآمنوا بالله ورسوله
 النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته) فاخبر الله عز وجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله
 وبكلام الله وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) وقال
 (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) ولم يقل حتى يسمع خلق الله
 فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو بين والحمد لله * قلت وقد تضمن هذا
 ان الله اذا سماه كلاما في مواضع كثيرة ولم يسمه خلقا ومن المعلوم المستقر في الفطر ان الكلام
 هو ما تكلم به المتكلم لا يكون منفصلا ولهذا قال فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج
 الى تفسير هو بين يعني ان بيان الله مما ذكره من كلامه وان كلامه هو بين لكل أحد ليس من
 الخفي ولا من المتشابه الذي يحتاج الى تفسير الجهمي الذي يجعله مخلوقا منفصلا عنه كسائر
 المخلوقات حرف هذا الكلم عن مواضعه وألحد في آيات الله تحريفا والحادا يعلمه كل ذي
 فطرة سليمة ولهذا تجرد ذوى الفطر السليمة اذا ذكر لهم هذا المذهب يقولون هذا يقول ان
 القرآن ليس كلام الله حتى أنهم يقولون ذلك عنم يقول حروف القرآن مخلوقة هذا يقول
 القرآن ليس كلام الله لا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق لما استقر في فطرتهم ان ما يكون مخلوقا
 منفصلا عن الله لا يكون كلام الله فن قال ان الله لم يتكلم بحروف القرآن بل جملة خالقا لها في جسم
 من الاجسام فهو عندهم يقول ان القرآن ليس بكلام الله سواء جعل تلك الحروف هي القرآن أو
 ادعى ان ثم معنى قديما هو كلام الله دون سائر الحروف فان المستقر في فطر الناس الذي تلقته الامة
 خلفا عن سلف عن نبيها ان القرآن جميعه كلام الله وكلمهم فهم هذا المعنى المنصوص بلسان عربي مبين
 كما ذكر أحمد انه تكلم به لا انه خلقه في بعض المخلوقات * ثم ذكر أحمد ما أمر الله به من القول
 وما نهى عنه من القول وانه لم يذكر في المأمور به قولوا عن القرآن انه مخلوق ولا في النهي
 عنه لا قولوا انه كلامي قال أحمد وقد سألت الجهمية اليس انما قال الله جل ثناؤه (قولوا آمنا بالله وقولوا
 للناس حسنا) وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم وقولوا قولوا لا سيدنا فقالوا اشهدوا باننا مسلمون
 وقال (وقل الحق من ربكم) وقال (وقل سلام) ولم نسمع الله يقول قولوا ان كلامي خلق وقال
 (ولا تقولوا املاة انتهوا) وقال (ولا تقولوا لمن يمتل في سبيل الله اموات ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك

غدا وقال (فلا تقل لها ف ولا تنهرهما) وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تدع مع الله الها آخر)
وقال (ولا تقتلوا اولادكم من املاق ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله الا بالحق ولا تقربوا مال اليتيم الا باثني هي أحسن ولا تمش في الارض مرحا ومثله في
القرآن كثير فهذا ما نهى الله عنه ولم يقل لنا لا تقولوا ان القرآن كلامي (قلت) وهذه حجة قوية
وذلك ان القرآن لو كان كما يزعمه الجهمي مخلوقا منفصلا كالسما والارض وكلام الذراع والايدي
والارجل لكان معرفة ذلك واجبا لا سيما وعند الجهمية من المعتزلة وغيرهم ان معرفة ذلك من
اصول الايمان الذي لا يتم الا به وقد يقولون ان معرفة ذلك واجبة قبل معرفة الرسالة وان
معرفة الرسالة لا تتم الا بتنزيه الله عن كلام يقوم به لان الكلام لا يقوم الا بجسم متجزئ
وذلك عندهم واجب قبل الاقرار بالرسول فان الجسم يستلزم ان يكون محدثا مخلوقا يجوز عليه
الحاجة وذلك يمنع ما بنوا عليه العلم بصدق الرسول وقد صرحوا بذلك في كتبهم فاذا كان الامر
كذلك كان بيان ذلك من الواجبات فاذا لم يأمر الله به قط مع حاجة المكلفين اليه ومع ان
تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علم انه ليس مأمورا به ولا واجبا وذلك يبطل قولهم وأيضا
فلم ينه المباد عن ان يسموه كلامه مع العلم بان هذه التسمية ظاهرة في انه هو المتكلم به ليس
هو الذي خلقه في جسم غيره والجهمي وان زعم ان الكلام يقال لمن فعله بغيره كما مثله من تكلم
الجني على لسان المصروع فهو لا ينازع في ان غالب الناس لا يفهمون من الكلام الا ما يقوم
بالتكلم بل لا يعرفون كلاما منفصلا عن متكلمه قط وأمر الجني فيه من الاشكال والنزاع
بل بطلان قول المستدل به مما يمنع ان يكون ذلك ظاهرا لعموم الناس واذا كان كذلك وكان
الواجب على قول الجهمي ما نهى الناس عن ان يقولوا القرآن كلام الله حتى لا يقولوا
بالباطل وأما البيان بان قولهم كلام الله ان الله خلق ذلك الكلام في جسم غيره كما ذكره الجهمية
من انه خلق شيئا فعبه عنه فلما لم يؤمروا به هذا ولم ينهوا عن ذلك مع الحاجة الى هذا الامر
والنهي على زعم الجهمي علم ان قوله المستلزم لازم للامر والنهي الذي لم يقع من الشارع باطل
ولهذا كان أحمد يقول لهم فيما يقوله في المناظرة الخطابية كيف أقول ما لم يقل أي هذا القول لم
يقله أحد قبلنا ولو كان من الدين لكان قوله واجبا فعدم قول أولئك له يدل على انه ليس من
الدين وكذلك احتجاج أبي عبد الرحمن الادرمي وهو الشيخ الادني الذي قدمه ابن أبي داود

علي الواصل فناظره امامه كما حكاه ابنه المهدي وقطعه الاذني في المناظرة والقصة مشهورة وقال
 لابن أبي داود يا أحمد رأيت مقالتك هذه الذي تدعو الناس اليها هل هي داخلة في عقد الدين
 لا يتم الدين الا بها وهل علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل أمر بها وهل وسمه ووسع
 خلفاؤه السكوت عنها فكانت هذه الحجج كلها تبين ان هذا القول لو كان من الدين لوجب
 بيانه وعدم ذلك مع قيام المقضى له دليل على انه ليس من الدين واذا لم يكن من الدين كان
 باطلا لان الدين لا بد فيه من احد الامرين اما ان يكون الله تعالى تكلم بالقرآن وبسائر كلامه
 واما ان يكون خلقه في غيره لا يحتمل الامر وجهان الاول اذا بطل ان يكون خلقه في غيره من الدين
 تبين ان يكون القول الآخر من الدين وهو انه هو المتكلم به فنه بدأ ومنه يهود ومنه حق القول ومن
 لديه نزل ولو كان مخلوقا في جسم غيره لكان بمثابة ما يخلق في الايدي والارجل والذراع والصخر
 وغير ذلك من الاجسام فانه وان كان منه أي من خلقه فليس من لديه ولا هو قولا منه ولا بدأ منه *
 قال الامام أحمد وقد سمعت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى حتى اذا فرغ عن
 قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسي
 ومحمد صلى الله عليهما وسلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه الى محمد صلى الله عليه
 وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفاء وظنوا أنه أمر من أمر الساعة
 ففرعوا وخرروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز وجل حتى اذا فرغ عن قلوبهم يقول حتى اذا
 تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا
 ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن اراد الله هداة ﴿ قلت ﴾ احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي
 اذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسمعوا صوت الوحي فقالوا ماذا قال ربكم
 ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فيبين ان تكلم الله بالوحي الذي سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه
 ومثل هذه العبارة ذكر البخاري الامام صاحب الصحيح إما تلقيا له عن أحمد أو غيره أو
 موافقة اتفاقية وقد ذكر ذلك في كتاب الصحيح وفي كتاب خلق الافعال فقال في الصحيح
 في آخره في كتاب الرد على الجهمية باب قول الله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى
 اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو البلي الكبير ولم يقل ماذا خلق لكم وقال
 من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع

أهل السموات شيئاً فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربكم ونادوا ماذا
 قال ربكم قالوا الحق * قال ويذكر عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله بن أنيس
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه
 من قرب أنا الملك أنا الديان ثم قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن
 أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة
 بأجنحتها خضماناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان قال وقال غيره صفوان ينفذهم ذلك فاذا فزع عن
 قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير قال وحدثنا سفيان حدثنا عمرو
 عن عكرمة عن أبي هريرة بهذا قال سفيان قال عمرو وسمعت عكرمة حدثنا أبو هريرة قال علي قلت
 لسفيان قال سمعت عكرمة قال سمعت أبا هريرة قال نعم قلت لسفيان ان انسا ناروى عن عمرو عن عكرمة
 عن أبي هريرة يرفعه انه قرأ فزع قال سفيان هكذا قرأ عمرو ولا أدري سمعه هكذا أم لا قال سفيان
 وهي قرأتنا وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوحي بعدها قاله طوائف من السلف كما ذكره
 عبد الرازق في تفسيره أنبأنا معمر عن قتادة والكلبي في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا لما كانت
 الفترة بين عيسى ومحمد فنزل الوحي قال قتادة نزل مثل صوت الحديد على الصخر فاذا فزع الملائكة
 ذلك فقال حتى اذا فزع عن قلوبهم يقول اذا خلى عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي
 الكبير وهذه الآية وما فيها من الاحاديث المتعددة في الصحاح والسنن والمسند والآثار المأثورة
 عن السلف في تفسيرها فيها اصول من اصول الايمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة
 الصابئة والجهمية ونحو هؤلاء ففيها ما دل عليه القرآن من أن الملائكة لا يشفقون الا بعد ان يأذن الله
 لهم فضلا عن ان يتصرفوا ابتداء كما قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال سبحانه (وقالوا
 اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم
 وما خلفهم ولا يشفون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وقال (وكم من ملك في السموات
 لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقال (يوم يقوم الروح والملائكة
 صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) فاخبر سبحانه أنهم لا يسبقونه بالقول ولا
 يعملون الا بأمره وانهم لا يتكلمون بالشفاعة الا بعد ان يأذن الله لهم وانهم مع ذلك لا يعملون
 ما قال حتى اذا فزع عن قلوبهم أي خلى عن قلوبهم فاذا فزع كما يقال قردت البعير اذا ازلت

قراده وتحرب وتخرج وتأنم وتحنث اذا أزال عن نفسه الحرب والاثم والحرص والحث فاذا
 أزيل الفزع عن قلوبهم قالوا حينئذ ماذا قال ربكم قالوا الحق وفي كل ذلك تكذيب للمتفلسفة
 من الصابئة ونحوهم ومن أتباعهم من اصناف المتكاسفة والمتصوفة والمنتمقة الذين خلطوا الحنيفة
 بالصابئة فيما يزعمونه من تعظيم العقول والنفوس التي يزعمون انها هي الملائكة وانها متولدة عن
 الله لازمة لذاته وهي المدبرة للعالم بطريق التولد والتعليل لا بأس من الله واذن يكون اذا شاء
 بل يحملون الذي يسمونه العقل الفعال هو اندبر لهذا العالم من غير أن يحدث الله نفسه شيأ
 أصلا ولهذا عبد هؤلاء الملائكة والكواكب وعظموا ذلك جدا وهذه النصوص المتواترة
 تكذبهم وتبين بدمعهم عن الحق بمراتب متعددة خمسة وأكثر فان المرتبة الاولى ان الملائكة
 هل تصرف وتتكلم كما يفعل ذلك سائر الاحياء بغير اذن من الله وأمر وقول وان كان الله خالق
 أفعالهم كما هو خالق أفعال الحيوان كله فان الحيوان من الجن والانس والبهائم وان كان الله خالق
 أفعالهم فان أفعالهم قد تكون معصية وقد تكون غير مأمورها ولا منهي عنها بل يتصرفون
 بموجب ارادتهم وان كانت مخلوقة والملائكة ليسوا كذلك بل لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
 يعملون فلا يفعلون ما يكون من جنس المباحات والمنهيات بل لا يفعلون الا ما هو من الطاعات *
 والمرتبة الثانية انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى فلا يشفعون عنده لمن لا يجب الشفاعة له كما قد يفعله
 بعض من يدعو الله بما لا يحبه * والمرتبة الثالثة انهم أيضا لا يبتدئون بالشفاعة فلا يشفعون الا بعد
 أن يأذن لهم في الشفاعة * والمرتبة الرابعة انهم لا يستأذنون في أن يشفعوا اذهم لا يسبقونه بالقول
 بل هو يأذن لهم في الشفاعة ابتداء فبأمرهم بها يفعلونها عباد الله وطاعة * والمرتبة الخامسة انهم
 يسجدون اذا سمعوا كلامه وأمره واذنه ولم يطيقوا فهمه ابتداء بل خضعت وفزعت وضربت
 باجنحتها وصبغت وسجدت فاذا فزع عن قلوبهم خفي عنهم الفزع قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
 وهو العلي الكبير فهذه حالهم عند تكلمه بالوحي اما وحي كلامه الذي يبعث به رسله كما أنزل
 القرآن واما أمره الذي يقضى به من أمر يكونه فذلك حاصل في أمر التشريع وأمر التكوين
 ولهذا قال سبحانه وتعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا
 ماذا قال ربكم) وحتى حرف غاية يكون مابعدا داخلها فيما قبلها ليست بمنزلة الى التي قد يكون
 مابعدا خارجا عما قبلها كما في قوله (ثم أموا الصيام الى الليل) وهي سواء كانت حرف عطف

أو حرف جر تضمن ذلك وما بعدهما يكون النهاية التي ينبه بها على ما قبلها فتقول قدم الحجاج حتى المشاة فقدم المشاة تنبيه على قدم الركاب وتقول أكلت السمكة حتى رأسها فكل رأسها تنبيه على غيره فإن كل رؤس السمك قديتي في المادة وهذه الآية اخبر فيها سبحانه أنه ليس لغيره ملك ولا شرك في الملك ولا معاونة له ولا شفاعاة إلا بعد اذنه فقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهمامن شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعاة عنده إلا لمن أذن له) ثم قال (حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) والضمير في قوله عن قلوبهم يعود الى ما دل عليه قوله من أذن له فان الملائكة يدخلون في قوله من أذن له ودل عليه قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون فان الملائكة تدخل في ذلك فسلبهم الملك والشركة والمعاونة والشفاعة إلا باذنه ثم بين ذلك حتى انه اذا تكلم لا يثبتون لكلامه ولا يستقرون بل يفزعون ولا يفهمون ثم اذا أزيل عنهم الفزع يقولون ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان ما بعد حتى هنا جملة تامة وهو قوله اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والعامل في اذا هو قوله قالوا ماذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معنى الشرط أى لما زال الفزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والغاية بعد حتى يكون مفردا كما تقدم ويكون جملة ومنه قوله (ومن يش عن ذكر الرحمن تقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين) وقوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) فاخبر عن ضلال أولئك الى تلك الغاية وعن تسير هؤلاء الى هذه الغاية وكذلك قوله (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا ادركوا فيها جميعا) الآية وكذلك قوله (فلما نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما أتوا أخذناهم بغتة) وكذلك قوله (وما أرسلنا من قبلك الا رجلا نوحى اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الارض) الى قوله (للذين اتقوا أفلا تعقلون حتى اذا استيأس الرسل)

(فصل) فلما قالوا ولا تقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته قلت اخبارا عما وقع منى قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضا بل قول القائل ان القرآن حرف

وصوت قائم به بدعة وقوله انه معنى قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لاهذا ولا هذا وانا
ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق
وهذا كلام صحيح فلم أقل ان الحروف ليست من كلام الله وان المعاني ليست من كلام الله ولا
ان الله تعالى لم يتكلم بالحروف والاصوات ومعان قائمة في نفسه ولكن بينت ان من جعل القرآن
مجرد حرف وصوت قائم بالله فانه مبتدع وقوله يتضمن ان المعاني ليست من القرآن ولا من كلام
الله ومن جعل القرآن مجرد معنى قائم به مبتدع وقوله يتضمن ان حروف القرآن ليست من
القرآن ولم يتكلم الله بها وان جميع كلام الله ليس الا معني واحدا وقد قلت قبل هذا في جواب
الفتيا المصرية وقد قيل فيها المسؤول بيان ما يجب على الانسان ان يعتقده ويصير به مسلما باوضح
عبارة وأبينها من ان ما في المصاحف هل هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لانفسه وانه حادث
أو قديم وان كلام الله حرف وصوت أم كلامه صفة قائمة به لا تفارقه وان قوله تعالى الرحمن
على العرش استوي حقيقة أم لا وان الانسان اذا أجرى القرآن على ظاهره من غير ان يتأول
شيأ منه ويقول أو من به كما أنزل هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل * قلت في
الجواب الذي يجب على الانسان اعتقاده في ذلك وغيره ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم واتفق عليه سلف المؤمنين الذين أتى الله تعالى على من اتبعهم وذم من أتبع
غير سبيلهم وهو ان القرآن الذي أنزله الله على عبده ورسوله كلام الله تعالى وانه منزل غير مخلوق
منه بدا واليه يعود (وانه قرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وانه قرآن مجيد
في لوح محفوظ) وانه كما قال (وانه في أم الكتاب لدينا لى حكيم) وانه في الصدور كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيما من صدور الرجال من النعم من عقلها وقال
النبي صلى الله عليه وسلم الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب وان ما بين لوحى
المصحف الذي كتبه الصحابة رضي الله عنهم كلام الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لانسافروا
بالقرآن الى أرض المدو مخافة أن تناله أيديهم فهذه الجملة تكفي المسلم في هذا الباب وأما تفصيل
ما وقع في ذلك من النزاع فكثير منه يكون كالاطلاقين خطأ ويكون الحق في التفصيل ومنه
ما يكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه وهذا من
التفرق والاختلاف الذي ذمه الله تعالى ونهى عنه فقال (وان الذين اختلفوا في الكتاب لى

شفاق بعيد) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات) وقال (واعصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغير ما بينهم) فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين والسابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وما تنازعت فيه الامة وتفرقت فيه ان أمكنه ان يفصل النزاع بالعلم والعدل والالاستمسك بالجلل الثابتة بالنص والاجماع وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فان مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقد بسطت القول في جنس هذه المسائل بيان ما كان عليه سلف الامة الذي اتفق عليه العقل والسمع وبيان ما يدخل في هذا الباب من الاشتراك والاشتباه والغلط في مواضع متعددة ولكن نذكر منها جملة مختصرة بحسب حال المسائل بعد الجواب بالجلل الثابتة بالنص والاجماع ومنهم من الخوض في التفصيل الذي يقع بينهم الفرقة والاختلاف فان الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله والتفصيل المختصر ان نقول من اعتقد ان المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو ضال مخطي مخالف للكتاب والسنة واجماع الأولين وسائر علماء الاسلام ولم يقل أحمد قط من علماء المسلمين ان ذلك قديم لان أصحاب الامام أحمد ولا من غيرهم ومن نقل قدم ذلك عن احد من علماء أصحاب الامام أحمد فهو مخطي في النقل أو متعمد للكذب بل المنصوص عن الامام أحمد وعامة أصحابه تبديع من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق كما جهموا من قال اللفظ بالقرآن مخلوق وقد صنف أبو بكر المروذي أخص أصحاب الامام أحمد به في ذلك رسالة كبيرة مبسطة ونقلها عنه أبو بكر الخلال في كتاب السنة الذي جمع فيه كلام الامام أحمد وغيره من أئمة المسلمين في أبواب الاعتقاد وكان بعض أهل الحديث اذ ذلك أطلق القول بان لفظي بالقرآن غير مخلوق معارضة لمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فبلغ ذلك الامام أحمد فانكر ذلك انكارا شديدا وبدع من قاله وأخبر ان أحدا من العلماء لم يقل ذلك فكيف بمن يزعم أن صوت العبد قديم وأقبح من ذلك من يحكى عن بعض العلماء ان المداد الذي في المصحف قديم وجميع أئمة أصحاب الامام وغيرهم أنكروا ذلك وما علمت ان عالما يقول ذلك الا ما بلغنا عن بعض الجهال وقد ميز الله في كتابه بين الكلام والمداد فقال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات

ربي ولو جثنا بمثله مددا) فهذا خطأ من هذا الجانب وكذلك من زعم ان القرآن محفوظ في
 الصدور كما ان الله معلوم بالقلوب وانه متلو باللسن كما ان الله مذكور باللسن وانه مكتوب
 في المصحف كما ان الله مكتوب وجعل ثبوت القرآن في الصدور واللسنة والمصاحف مثل ثبوت
 ذات الله تعالى في هذه المواضع فهذا أيضا مخطي في ذلك فان الفرق بين ثبوت الاعيان في
 المصحف وبين ثبوت الكلام فيها بين واضح فان الموجودات لها أربع مراتب مرتبة في الاعيان
 ومرتبة في الازهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في البنان فالعلم يطابق العين واللفظ يطابق العلم والخط
 يطابق اللفظ فاذا قيل ان العين في الكتاب كما في قوله وكل شيء فعلوه في الزبر فقد علم ان الذي
 في الزبر انما هو الخط المطابق للعلم في الاعيان وبين المصحف مرتبتان وهي اللفظ والخط وأما
 الكلام نفسه فليس بينه وبين الصحيفة مرتبة بل نفس الكلام يجعل في الكتاب وان كان
 بين الحرف المفوظ والحرف المكتوب فرق من وجه آخر الا اذا اريد ان الذي في المصحف
 هو ذكره والخبر عنه مثل قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك)
 الى قوله (وانه في زبر الاولين أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل) فالذي في زبر الاولين
 ليس هو نفس القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان هذا القرآن لم ينزل على أحد قبله
 صلى الله عليه وسلم ولكن في زبر الاولين ذكر القرآن وخبره كما فيها ذكر محمد صلى الله عليه
 وسلم وخبره كما ان أعمال العباد في زبر كما قال تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) فيجب الفرق بين
 كون هذه الاشياء في الزبر وبين كون الكلام نفسه في الزبر كما قال تعالى (انه لقرآن كريم
 في كتاب مكنون) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة) فن قال ان المداد قديم فقد اخطأ
 ومن قال ليس في المصحف كلام الله وانما فيه المداد الذي هو عبارة عن كلام الله فقد اخطأ بل
 القرآن في المصحف كما ان سائر الكلام في الورق كما عليه الامة مجمعة وكما هو في فطر المسلمين
 فان كل مرتبة لها حكم يخصها وليس وجود الكلام في الكتاب كوجود الصفة بالموصوف مثل
 وجود العلم والحياة في علمهما حتى يقال ان صفة الله حلت بغيره أو فارقت ولا وجوده فيه كالدليل
 الحض مثل وجود العالم الدال على الباري تعالى حتى يقال ليس فيه الا ما هو علامة على كلام
 الله عز وجل بل هو قسم آخر ومن لم يعط كل مرتبة مما يستعمل فيها اداة الظرف حقها فيفرق
 بين وجود الجسم في الحيز وفي المكان ووجود العرض للجسم ووجود الصورة للمرأة ويفرق بين

رؤية الشيء بالعين يقظة وبين رؤيته بالقلب يقظة ومناما ونحو ذلك والا اضطربت عليه الامور
 وكذلك سؤال السائل عما في المصحف هل هو حادث أو قديم سؤال مجمل فان لفظ التقديم أو لا ليس
 مأثورا عن السلف وانما الذي اتفقوا عليه ان القرآن كلام الله غير مخلوق وهو كلام الله حيث تلى وحيث
 كتب وهو قرآن واحد وكلام واحد وان تنوعت الصور التي يتلى فيها ويكتب من أصوات المباد ومدادهم
 الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من بلغه مؤديا فاذا سمعنا محدثا يحدث بقول النبي صلى الله
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قلنا هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه ومنامه مع علمنا
 ان الصوت صوت المبلغ لا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كل من بلغ كلام غيره
 من نظم وثر ونحن اذا قلنا هذا كلام الله لما نسمعه من القارئ ونرى في المصحف فالاشارة
 الى الكلام من حيث هو هو مع قطع النظر عما اقترن به البلاغ من صوت المبلغ ومداد الكاتب
 فن قال صوت القارئ ومداد الكاتب كلام الله الذي ليس بمخلوق فقد أخطأ وهذا الفرق
 الذي بينه الامام أحمد لمن سأله وقد قرأ قل هو الله أحد فقال هذا كلام الله غير مخلوق فقال
 نعم فتقل السائل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فدعا به وزبره زبرا شديدا وطلب عقوبته
 وتعزيره وقال أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق فقال لا ولكن قلت لي لما قرأت قل هو
 الله أحد هذا كلام الله غير مخلوق قال فلم تنقل عني ما لم أقله فبين الامام أحمد ان القائل اذا قال
 لما سمعه من المبلغين المؤدين هذا كلام الله فالاشارة الى حقيقته التي تكلم الله بها وان كنا انما
 سمعناها بلاغ المبلغ وحركته وصوته فاذا أشار الى شيء من صفات المخلوق لفظه أو صوته أو
 فعله وقال هذا غير مخلوق فقد ضل واخطأ فالواجب أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق
 فالقرآن في المصاحف كما ان سائر الكلام في المصحف ولا يقال ان شيئا من المداد والورق غير
 مخلوق بل كل ورق ومداد في العالم فهو مخلوق ويقال أيضا القرآن الذي في المصحف كلام
 الله غير مخلوق والقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله غير مخلوق * ويتبين هذا بالجواب عن
 المسألة الثانية وهو قوله ان كلام الله هل هو حرف وصوت أم لا فان اطلاق الجواب في هذه
 المسألة نفيا وثباتا خطأ وهي من البدع المولدة للحادثة بمدة المائة الثالثة * لما قال قوم من متكلمة
 الصنفية ان كلام الله الذي أنزله على أنبيائه كالنوراة والانجيل والقرآن والذي لم ينزله والكلمات
 التي كون بها الكائنات والكلمات المشتمة على أمره وخبره ليس الا مجرد معنى واحد هو صفة

واجدة قامت بالله ان عبر عنها بالعبرانية كانت التوراة وان عبر عنها بالعربية كانت القرآن وان
 الامر والنهي والخبر صفات لها لا اقسام لها وان حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها
 وليست من كلامه اذ كلامه لا يكون بحرف وصوت * عارضهم آخرون من المثبتة فقالوا بل القرآن
 هو الحروف والاصوات وتوهم قوم انهم يبنون بالحروف المسداد وبالاصوات اصوات العباد
 وهذا لم يقله عالم * والصواب الذي عليه سلف الامة كالامام احمد والبخارى صاحب الصحيح
 في كتاب خاتم افعال العباد وغيره وسائر الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة واجماع ائمة
 الامة وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شئ من ذلك كلاما لغيره
 ولكن أنزله على رسله وايس القرآن اسما لمجرد المعنى ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما وكذلك
 سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ولا المعاني فقط كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو
 مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما وان الله تعالى متكلم بصوت كما جاءت به
 الاحاديث الصحاح وايس ذلك كاصوات العباد لاصوات القاري * ولا غيره وان الله ليس
 كمثل شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فكما لا يشبهه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق
 وقدرته وحياته فكذلك لا يشبهه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه
 حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد فمن شبه الله بمخلقه فقد أُلحد في اسمائه وآياته ومن
 جحد ما وصف به نفسه فقد أُلحد في اسمائه وآياته وقد كتبت في الجواب المبسوط المستوفي
 مراتب مذاهب أهل الارض في ذلك وان المتفلسفة تزعم ان كلام الله ليس له وجود الا في نفوس
 الانبياء ففاض عليهم المعاني من العقل الفعالي فيصير في نفوسهم حروفا كما ان ملائكة الله عندهم
 ما يحدث في نفوس الانبياء من الصور النورية وهذا من جنس قول فيلسوف قريش الوليد
 ابن المغيرة (ان هذا الاقول البشر) حقيقة قولهم ان القرآن تصنيف الرسول الكريم - كونه كلام
 شريف صادر عن نفس صافية وهو لا يم الصابئة فتقربت منهم الجهمية فقالوا ان الله لم يتكلم ولا
 يتكلم ولا قام به كلام وانما كلامه ما يخلق في الهواء أو غيره فأخذ ببعض ذلك قوم من متكلمي
 الصفائية فقالوا بل نصفه وهو المعنى كلام الله ونصفه وهو الحروف ليس كلام الله بل هو خلق
 من خلقه وقد تنازع الصفائية القائلون بان القرآن غير مخلوق هل يقال انه قديم لم يزل ولم يتعاق
 بمشيئته أم يقال يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء على قولين مشهورين في ذلك ذكرهما الحارث

المحاسبي عن أهل السنة وذكرهما أبو بكر عبد العزيز عن أهل السنة من أصحاب الامام
 أحمد وغيرهم وكذلك النزاع بين أهل الحديث الصوفية وفرق الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية
 والحنبلية بل وبين فرق المتكلمين والفلاسفة في جنس هذا الباب وليس هذا موضع البسط ذلك *
 هذا لفظ الجواب في الفتيا المصرية (قلت) وأما سؤال السائل عن قوله عز وجل الرحمن على العرش
 استوى فهو حق كما أخبر الله به وأهل السنة متفقون على ما قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك
 ابن انس وغيرهما من الأئمة ان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايان به واجب والسؤال
 عن الكيف بدعة فن زعم ان الله مفتقر الى عرش يقبله أو انه محصور في سماء تظله أو انه محصور
 في شيء من مخلوقاته أو انه يحيط به جهة من جهات مصنوعات فهو مخفي ضال ومن قال انه
 ليس على العرش رب ولا فوق السموات خالق بل ما هنالك الا العدم المحض والذني الصرف
 فهو معطل جاحد رب العالمين مضاه لفرعون الذي قال ياها مان ابن لي صرحا لعلني أبلغ الاسباب
 أسباب السموات فأطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا بل أهل السنة والحديث وسلف الامة
 مفتقون على انه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في
 مخلوقاته شيء من ذاته وعلى ذلك نصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمة السنة
 بل على ذلك جميع المؤمنين من الاولين والآخرين وأهل السنة وسلف الامة متفقون على أن من
 تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى آخر ينبغي أن يكون الله فوق سمواته فهو جهمي ضال
 (قلت) وأما سؤاله عن اجراء القرآن على ظاهره فانه اذا آمن بما وصف الله به نفسه ووصفه
 به رسوله من غير تحريف ولا تكيف فقد اتبع سبيل المؤمنين ولفظ الظاهر في عرف المستأخرين
 قد صار فيه اشتراك فان أراد باجرائه على الظاهر الذي هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه
 الله بخلقه فهذا ضلال بل يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثل شيء لاني ذاته ولا في صفاته ولا
 في افعاله وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الدنيا ما في الجنة الا الاسماء يعني ان موعود
 الله في الجنة من الذهب والحرير والحمر واللبن تخالف حقائقه حقائق هذه الامور الموجودة
 في الدنيا فالله تعالى ابد عن مشابهة مخلوقاته بما لا يدركه العباد ليس حقيقته كحقيقة شيء منها
 وأما ان أراد باجرائه على الظاهر الذي هو الظاهر في عرف سلف الامة بحيث لا يحرف الكلم
 عن مواضعه ولا يلحد في اسماء الله تعالى ولا يفسر القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف

الامة واهل السنة بل يجري ذلك على ما اقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة
وأجمع عليه سلف الامة فهذا مصيب في ذلك وهو الحق وهذا جملة لا يسع هذا الموضوع تفصيلها
وقلت في جواب الفتيا الدمشقية وقد سئلت فيها عن رجل حلف بالطلاق الثلاث ان القرآن
حرف وصوت وان الرحمن على العرش استوي على ما يفيد الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره
هل يحث هذا أم لا فقلت في الجواب ان كان مقصود هذا الحالف ان أصوات العباد بالقرآن
والمداد الذي يكتب به حروف القرآن قديمة أزلية فقد حث في يمينه وما علمت أحدا من الناس
يقول ذلك وان كان قد يكره تجريد الكلام في المداد الذي في المصحف وفي صوت العبد
لثلاث يتذرع بذلك الى القول بخلق القرآن ومن الناس من تكلم في صوت العبد وان كنا
نعلم ان الذي نقرؤه هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره وان الذي بين اللوحين هو كلام الله
حقيقة ولكن ما علمت احدا حكم على مجموع المداد المكتوب به وصوت العبد بالقرآن بأنه
قديم ولكن الذين في قلوبهم زيغ من اهل الاهواء لا يفهمون من كلام الله وكلام رسوله وكلام
السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان في باب صفات الله تعالى الا المعاني التي تليق بالخلق لا
بالخالق ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه في كلام الله وكلام رسوله اذا وجدوا ذلك فيهما
وان وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم وتلقوا عنهم بحسب الفهم الباطل
الذي فهموه أو زادوا عليهم في الالفاظ او غيرها قدرا ووصفا كما نسمع من السنهم ونرى
في كتبهم ثم بعض من يحسن الظن بهؤلاء النقلة قد يحكي هذا المذهب عن حكوه عنهم ويذم
ويحنت مع من لا وجود له وذمه واقع على موصوف غير موجود نظير ما وصف الله تعالى عن
رسوله صلي الله عليه وسلم حيث قال الا تعجبون كيف يصرف الله عنى شتم قريش يشتمون
مذمما وأنا محمد صلي الله عليه وسلم وهذا نظير ما تحكى الرافضة عن أهل السنة من أهل الحديث
والفقه والعبادة والمعرفة انهم ناصبة وتحكي القدرية عنهم انهم مجبرة وتحكي الجهمية عنهم انهم
مشبهة وتحكي من خالف الحديث ونابذ أهله عنهم أنهم نابتة وحشوية وغنا وغثر الى غير ذلك
من الاسماء المكذوبة ومن تأمل كتب المتكلمين الذين يخالفون هذا القول وجددهم لا يبحثون
في الغالب أو في الجميع الا مع هذا القول الذي ما علمنا لقائله وجودا وان كان مقصود الحالف
ان القرآن الذي انزله الله تعالى على محمد صلي الله عليه وسلم هو هذه المائة والاربع عشرة سورة

حروفها ومعانيها وان القرآن ليس هو الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف بل هو مجموع الحروف والمعاني وان تلاوتنا للحروف وتصورتنا للمعاني لا يخرج المعاني والحروف عن ان تكون موجودة قبل وجودنا فهذا مذهب المسلمين ولا حث عليه وكذلك ان كان مقصوده ان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله سبحانه حقيقة لا مجازا وانه لا يجوز نفي كونه كلام الله اذ الكلام يضاف حقيقة لمن قاله متصفا به مبتدأ وان كان قد قاله غيره مبلغا مؤديا وهو كلام لمن اتصف به مبتدأ لا لمن بلغه مرويا فانما باضطرار نعلم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين سلف الامة ان قائلوا لو قال ان هذه الحروف حروف القرآن ماهي من القرآن وانما القرآن اسم لمجرد المعاني لا نكروا ذلك عليه غاية الانكار وكان عندهم بمنزلة من يقول ان جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو داخل في اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو اسم للروح دون الجسد أو يقول ان الصلاة ليست اسما لحركات القلب والبدن وانما هي اسم لاعمال القلب فقط ولذلك ذكر الشهرستاني وهو من اخبر الناس بالملل والنحل والمقاتلات في نهاية الاقدام ان القول بحدوث حروف القرآن قول محدث وان مذهب سلف الامة نفي الخلق عنها وهو من أعيان الطائفة القائلة بحدوثها ولا يحسب اللبيب ان في العقل وفي السمع ما يخالف ذلك بل من تبحر في المعقولات ووقف على أسرارها علم قطعا ان ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث بل يخالف ما قديتوهمه المنازعون لهم بظلمة تلويهم واهواء نفوسهم أو ما قديفترونه عليهم لعدم التقوي وقلة الدين ولو فرض على سبيل التقدير ان العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الاخبار لازم أحد الامرين اما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول لكن والله الحمد هذا لم يقع ولا ينبغي ان يقع قط فان حفظ الله تعالى لما انزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك نم يوجد مثل هذا في أحاديث وضعتها الزنادقة ليشينوا بها أهل الحديث كحديث عرق الخيل والجل الاورق وغير ذلك مما يعلم العلماء بالحديث انه كذب ومما يوضح هذا ما قد استفاض عن علماء الاسلام مثل الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه والحميدي وغيرهم من انكارهم على من زعم ان لفظ القرآن مخلوق والآثار بذلك مشهورة في كتاب ابن أبي حاتم وكتاب اللالكائي تلميذ أبي حامد الاسفرايني وكتاب الطبراني وكتاب شيخ الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكره وليس

هذا موضع التقرير بالادلة والاسولة والاجوبة وكذلك ان كان مقصود الحالف بذكر الصوت
 التصديق بالآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابة وتابعيه التي واقت القرآن وتلقاها
 السلف بالقبول مثل ما خرج البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول ليبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان
 تخرج من ذريتك بمثالي النار وما استشهد به البخاري أيضا في هذا الباب من ان الله
 ينادي عباده يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ومثل ان الله اذا تكلم بالوحي
 القرآن أو غيره سمع أهل السموات صوته وفي قول ابن عباس سمعوا صوت الجبار وان الله
 كلم موسى بصوت الى غير ذلك من الآثار التي قالها إما ذاكر أو إما آثر مثل عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن انيس وجابر بن عبد الله ومسروق أحد أعيان
 كبار التابعين وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أحد الفقهاء السبعة وعكرمة مولى
 ابن عباس والزهرى وابن المبارك واحمد بن حنبل ومن لا يحصي كثرة ولا ينقل عن احد من
 علماء الاسلام قبل المائة الثانية انه انكر ذلك ولا قال خلافه بل كانت الآثار مشهورة بينهم متداولة
 في كل عصر ومصر بل انكر ذلك شخص في زمن الامام احمد وهو أول الازمنة التي نبفت فيها
 البدع بانكار ذلك على الخصوص والا فقبله قد نبغ من أنكر ذلك وغيره فحجر أهل الاسلام
 من أنكر ذلك وصار بين المسلمين كالجلج الجلب فان أراد الحالف ما هو المنقول عن السلف
 نقلا صحيحا فلا حنت عليه (قلت) واما حلفه ان الرحمن على العرش استوى على ما يفيد الظاهر ويفهمه
 الناس من ظاهره فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة فان الظاهر في الفطر السليمة واللسان العربي والدين
 القيم ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين فان أراد الحالف بالظاهر شيئا من المعاني
 التي هي من خصائص المحدثين أو ما يقتضي نوع نقص بان يتوهم ان الاستواء مثل استواء الاجسام
 على الاجسام أو كاستواء الارواح ان كانت عنده لا تدخل في اعم الاجسام فقد حنت في ذلك
 وكذب وما أعلم احدا يقول ذلك الا ما يروي عن مثل داود الجواربي البصري ومقاتل بن سليمان
 الخراساني وهشام بن الحكم الرافضي ونحوهم ان صح النقل عنهم فانه يجب القطع بان الله تعالى ليس
 كشيء من شيء ولا في نفسه ولا في صفاته ولا في أفعاله وان مباينته للمخلوقين وتنزهه عن
 مشاركتهم أكبر وأعظم مما يعرفه العارفين من خليقته ويصفه الواصفون وان كل صفة

تستلزم حدوده أو نقصا غير الحدوث فيجب نفيها عنه ومن حكى عن احد من أهل السنة انه
قاس صفاته بصفات خلقه فهو إما كاذب أو مخطىء وان أراد الخالف بالظاهر ماهو الظاهر
في فطر المسلمين قبل ظهور الالهواء وتشتت الاراء وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى
كما ان هذا هو الظاهر في سائر ما يطلق عليه سبحانه من اسمائه وصفاته كالحياة والعلم والقدرة
والسمع والبصر والكلام والارادة والمحبة والغضب والرضي وما منعه ان تسجد لما خلقت
بيدي وينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الى غير ذلك فان ظاهر هذه الالفاظ اذا اطلقت علينا
أن تكون اعراضا واجساما لان ذواتنا كذلك وليس ظاهرها اذا اطلقت على الله سبحانه
وتعالى الا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه فكما أن لفظ ذات ووجود وحقيقة يطلق على الله
وعلى عباده وهو على ظاهره في الاطلاقين مع القطع بانه ليس ظاهره في حق الله تعالى مساويا لظاهره
في حقنا ولا مشاركا له فيما يوجب نقصا وحدونا سواء جعلت هذه الالفاظ متواطئة أو
مشتركة أو مشككة كذلك قوله أنزله بملءه * وان الله هو الرزاق ذو القوة لما خلقت بيدي * الرحمن
على العرش استوى الباب في الجميع واحد وكان قدما الجهمية ينكرون جميع الصفات التي
هي فينا أعراض كالعلم والقدرة وأجسام كالوجه واليد وحدنا وهم اقرؤا بكثير من الصفات كالعلم
والقدرة وانكروا بعضها والصفات التي هي فينا اجسام هي فينا أعراض ومنهم من أقر ببعض
الصفات التي هي فينا اجسام كاليد وأما السلفية فملي ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما
قالوا مذهب السلف اجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية
والتشبيه عنها فلا نقول إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع العلم وذلك أن الكلام في الصفات
فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حدوه ويتبع فيه مثاله فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات
كيفية فكذلك اثبات الصفات اثبات وجود لا اثبات كيفية فقد أخبرك الخطابي والخطيب وهما امامان من
أصحاب الشافعي رضي الله عنه متفق على علمهما بالنقل وعلم الخطابي بالمعاني ان مذهب السلف اجراءها
على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها والله تعالى يعلم أي قد بلغت في البحث عن مذاهب السلف فما
علمت أحدا منهم خالف ذلك ومن قال من المتأخرين ان مذهب السلف أن الظاهر غير مراد
فيجب لمن أحسن به الظن ان يعرف ان معنى قوله الظاهر الذي يليق بالخلق لا بالخالق
ولا شك أن هذا غير مراد ومن قال إنه مراد فهو بعد قيام الحجة عليه كافر * فهنا بحثان لفظي

ومعنى أما المعنوي فالاقسام ثلاثة في قوله الرحمن على العرش استوى ونحوه أن يقال استواء كاستواء مخلوق أو يفسر باستواء يستلزم حدودا أو تقصا فهذا هو الذي يحكى عن الضلال المشبهة والمجسمة وهو باطل قطعا بالقرآن وبالعقل وإما ان يقال ما ثم استواء حقيقى أصلا ولا على العرش إله ولا فوق السموات رب فهذا هو مذهب الجهمية الضالة الممثلة وهو باطل قطعا بما علم بالاضطرار من دين الاسلام لمن أمن النظر في العلوم النبوية وبما فطر الله عليه خليقته من الاقرار بأنه فوق خلقه كاقترارهم بأنه ربهم قال ابن قتيبة ما زالت الامم عبرها وعجمها في جاهليتها واسلامها معترفة بان الله في السماء أى على السماء أو يقال بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبريائه وأنه فوق سمواته وأنه على عرشه بأئن من خلقه مع أنه سبحانه هو حامل للعرش والحمة العرش وان الاستواء معلوم والسكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة كما قالت أم سلمة وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقيين على الفطرة السالمة التي لم تنحرف الى تعطيل ولا الى تمثيل وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي المنتق على امامته وجلالته وفضله وهو من اتباع التابعين حيث قال من زعم ان الرحمن على العرش استوى خلاف ما تقر في نفوس العامة فهو جهمي فان الذي أقره الله تعالى في فطر عباده ووجوبهم عليه ان ربهم فوق سمواته كما انشد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاتره النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق وان النار مشوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا

وقال عبد الله بن المبارك الذي أجمع فرق الامة على امامته وجلالته حتى قيل إنه أمير المؤمنين في كل شيء، وقيل ما أخرجت خراسان مثل ابن المبارك وقد أخذ عن عامة علماء وقته مثل الثوري ومالك وأبي حنيفة والاوزاعي وطبقهم حين قيل له بماذا تعرف ربنا قال بأنه فوق سمواته على عرشه بأئن من خلقه وقال محمد بن اسحق بن خزيمة الملقب امام الأئمة وهو ممن يفرح اصحاب الشافعي بما ينصره من مذهبه ويكاد يقال ليس فيهم أعلم بذلك منه من لم يقل ان الله فوق سمواته على عرشه بأئن من خلقه وجب أن يستتاب فان تاب والاضربت

عنه والتي على منزلة لثلاثي بتين ربحه أهل الملة ولا أهل الذمة وكان ماله فياً وقال مالك
ابن أنس الامام فيما رواه عنه عبد الله بن نافع وهو مشهور عنه الله في السماء وعلمه في كل مكان
لا يخلو من علمه مكان وقال الامام احمد بن حنبل مثل ما قال مالك وما قال ابن المبارك
والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر علماء الامة بذلك متوافرة عند من تتبعها
قد جمع العلماء فيها مصنفات صغارا وكبارا ومن تتبع الآثار علم أيضا قطعا أنه لا يمكن أن ينقل
عن أحد منهم حرف واحد يناقض ذلك بل كلهم مجمعون على كلمة واحدة وعقيدة واحدة
يصدق بعضهم بعضا وان كان بعضهم أعلم من بعض كما أنهم متفقون على الاقرار بنبوته محمد صلى
الله عليه وسلم وان كان فيهم من هو أعلم بخصائص النبوة ومزاياها وحقوقها وموجباتها وحقيقتها
وصفاتها ثم ليس أحد منهم قال يوما من الدهر ظاهر هذا غير مراد ولا قال هذه الآية وهذا
الحديث مصروف عن ظاهره مع أنهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الاحكام المصروفة عن عمومها
وظهورها وتكلموا فيما يستشكل مما قد يتوهم أنه متناقض وهذا مشهور لمن تأمله وهذه الصفات
اطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشربوه بكدر ولا غش ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند
عند المسلمين لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ساف الامة قالوا للأمة الظاهر الذي
تفهمونه غير مراد أو لكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها فان كان بعض
المتأخرين قد زاع قلبه حتى صار يظهر له من الآية معنى فاسد مما يقتضى حدوثا ونقصا فلا شك
ان الظاهر لهذا الزائع غير مراد واذا رأينا رجلا يفهم من الآية هذا الظاهر الفاسد قررنا عنده
أولا ان هذا المعنى ليس مفهوما من ظاهر الآية ثم قررنا عنده ثانيا أنه في نفسه معنى فاسد حتى
لوفرض انه ظاهر الآية وان كان هذا فرض ملاحقة له لوجب صرف الآية عن ظاهرها
كسائر الظواهر التي عارضها ما أوجب ان المراد بها غير الظاهر * واعلم ان من لم يحكم دلالات
اللفظ ويعلم ان ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو اللفظي أو الشرعي إما
في الالفاظ المفردة وإما في المركبة وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير
به دلالاته في نفسه وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا وتارة بما يدل عليه
حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذي يعين أحد محتملات اللفظ أو
يبين ان المراد به هو مجازه الى غير ذلك من الاسباب التي تعطى اللفظ صفة الظهور

والا فقد يتخبط في هذه المواضع نعم اذا لم يقترن باللفظ قط شي من القرائن المتصلة تين مراد المتكلم بل علم مراده بدليل آخر لفظي منفصل فهنا أريد به خلاف الظاهر كالعلم المخصوص بدليل منفصل وان كان الصارف عقليا ظاهرا ففي تسمية المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول الفقه وبالجملة فاذا عرف المقصود فقولنا هذا هو الظاهر أو ليس هو الظاهر خلاف لفظي فان كان الخالف ممن في عرف خطابه ان ظاهر هذه الآية مما هو مماثل لصفات المخلوقين فقد حث وان كان في عرف خطابه ان ظاهرها هو ما يليق بالله تعالى لم يحث وان لم يعلم عرف أهل ناحيته في هذه اللفظة ولم يكن سبب يستدل به على مراده وتعذر العلم بنيته فقد جاز أن يكون أراد معني صحيحا وجاز أن يكون أراد معنى باطلا فلا يحث بالشك وهذا كله تفريع على قول من يقول إن من حلف على شيء يعتقد كما حلف عليه فتبين بخلافه حث وأما على قول من لم يحث فالحكم في عينه ظاهر * واعلم ان عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها اذا بحثت عن الوجه الذي انكروه وجدتهم قد اعتقدوا ان ظاهر هذه الآية كاستواء المخلوقين أو استواء يستلزم حدوثا أو نقضا ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول ثم تعجوا في اقامة الادلة على بطلانه ثم يقولون فيتعين تأويله إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلى أو بالفضل والرجحان الذي هو علو القدر والمكانة ويبقى المعنى الثالث وهو استواء يليق بجلاله تكون دلالة هذا اللفظ عليه كدلالة لفظ العلم والارادة والسمع والبصر على معانيها قد دل السمع عليه بل من أكثر النظر في آثار الرسول صلى الله عليه وسلم علم بالاضطرار انه قد اتى الى الامة ان ربكم الذي تعبدونه فوق كل شيء وعلى كل شيء فوق العرش فوق السموات وعلم ان عامة السلف كان هذا عندهم مثل ما عندهم ان الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وانه لا يتقل عن واحد لفظ يدل لانصا ولا ظاهرا على خلاف ذلك ولا قال أحد منهم يوما من الدهر ان ربنا ليس فوق العرش أو انه ليس على العرش أو ان استوائه على العرش كاستوائه على البحر الى غير ذلك من ترهات الجهمية ولا مثل استوائه باستواء المخلوقين ولا اثبت له صفة تستلزم حدوثا أو نقضا والذي يبين لك خطأ من أطلق الظاهر على المعنى الذي يليق باخلاق ان الالفاظ نوعان * أحدها ما معناه مفرد كلفظ الاسد والحمار والبحر والسمك فهذا اذا قيل أسد الله وأسد رسوله أو قيل للبلد حمار أو قيل للعالم أو السخى أو الجواد من الخيل بحر أو قيل للاسد كلب فهذا مجاز ثم ان قرنت به قرينة تين المراد كقول

النبي صلى الله عليه وسلم لفرس أبي طلحة ان وجدناه لبحر أو قوله ان خالدًا سيف من سيوف
الله سله الله على المشركين وقوله لعثمان ان الله قصصك قيصا وقول ابن عباس الحجر الاسود
يمين الله في الارض فمن استلمه وصاغه فكأنما بايع ربه أو كما قال ونحو ذلك فهنا اللفظ فيه تجوز
وان كان قد ظهر من اللفظ مراد صاحبه وهو محمول على هذا الظاهر في استعمال هذا المتكلم
لا على الظاهر في الوضع الاول وكل من سمع هذا القول علم المراد به وسبق ذلك الى ذهنه
بل أحال ارادة المعنى الاول وهذا يوجب أن يكون نصلا محتملا وليس محل اللفظ على هذا
المعنى من التأويل الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجع الى الاحتمال المرجوح في شيء
وهذا احد منارات غلط الغالطين في هذا الباب حيث يتوهم ان المعنى المفهوم من هذا اللفظ
مخالف للظاهر وان اللفظ يؤل (النوع الثاني) من الالفاظ ما في معناه اضافة إما بان يكون
المعنى اضافة محضة كالعلم والسفول وفوق وتحت ونحو ذلك أو ان يكون معنى ثبوتيا فيه اضافة
كالعلم والحب والقدرة والعجز والسمع والبصر فهذا النوع من الالفاظ لا يمكن أن يوجد له
معنى مفرد بحسب بعض موارد لوجهين أحدهما أنه لم يستعمل مفردا قط الثاني ان ذلك يلزم
منه الاشتراك أو المجاز بل يحمل حقيقة في القدر المشترك بين موارد ما نحن فيه من هذا
الباب فان لفظ استوي لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلا على سريره حقيقة
حتى يصير في غيره مجازا كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلا
على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازا كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص المرض
القائم بقلب البشر المنقسم الى ضروري ونظري حقيقة واستعملته في غيره مجازا بل هذا المعنى
نارة يستعمل بلا تمديدية كما في قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوي) وتارة يعدي بحرف الناية كقوله تعالى
(ثم استوي الى السماء) وتارة يعدي بحرف الاستملاء ثم هذا نارة يكون صفة لله وتارة يكون صفة
خلقه فلا يجب أن يحمل في أحد الموضوعين حقيقة وفي الآخر مجازا ولا يجوز أن يفهم من استواء
الله تعالى الخاصية التي تثبت للمخلوق دون الخالق كما في قوله تعالى (والسما بيننا هابا أي) وقوله
تعالى (مما علمت أيدينا) وقوله تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكرو كتبنا له في الا لواح) فهل يستحل مسلم أن يثبت لربه خاصية الآدمي الباني الصانع
العامل الكاتب أم يستحل أن ينق عنه حقيقة العمل والبناء كما يختص به ويليق بجلاله أم يستحل

أن يقول هذه الالفاظ مصروفة عن ظاهر هالم الذي يجب ان يقول عمل كل أحد بحسبه فكما
 ان ذاته ليست مثل ذوات خلقه فعمله وصنمه وبنائوه ليس مثل عملهم وصنمهم وبنائهم ونحن لم
 نفهم من قولنا بني فلان وكتب فلان مافي عمله من المعالجة والتأثرة الامن جهة علنا بحال الباني
 لامن جهة مجرد اللفظ ففرق اصلحك الله بين ما دل عليه مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل وما يدل عليه
 بخصوص اضافته الى الفاعل المعين وبهذا ينكشف لك كثير مما يشكل على كثير من الناس وترى
 مواقع اللبس في كثير من هذا الباب والله يوقفنا وسائر أخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من
 القول والعمل ويجمع قلوبنا على دينه الذي ارتضاه لنفسه وبمث به رسوله صلى الله عليه وسلم

﴿فصل﴾ وهذا الذي ذكرناه من أن القرآن كلام الله حروفه ومما يه هو المنصوص
 عن الأئمة والسلف وهو الموافق للكتاب والسنة فأما نصوصهم التي فيها بيان ان كلامه ليس
 مجرد الحروف والاصوات بل المعنى ايضاً من كلامهم فكثير في كلام أحمد وغيره مثل ما ذكر
 الخلال في كتاب السنة عن الأثرم وابراهيم بن الحارث العبادي انه دخل على أبي عبدالله الأثرم
 وعباس بن عبد العظيم العنبري فابتدأ عباس فقال يا أبا عبدالله قوم قد حدثوا يقولون لا تقول
 مخلوق ولا غير مخلوق هؤلاء اضر من الجهمية على الناس ويلكم فان لم تقولوا ليس بمخلوق فقولوا
 مخلوق فقال أبو عبدالله قوم سوء فقال العباس ما تقول يا ابا عبدالله فقال الذي اعتقده واذهب
 اليه ولا اشك فيه ان القرآن غير مخلوق ثم قال سبحان الله من يشك في هذا ثم تكلم أبو عبدالله
 مستعظماً للشك في ذلك فقال سبحان الله في هذا شك قال الله تعالى (ألا له الخلق والامر) ففرق
 بين الخلق والامر قال ابو عبد الله فالقرآن من علم الله الاتراه يقول علم القرآن والقرآن فيه اسماء الله
 عز وجل أي شيء يقولون لا يقولون اسماء الله غير مخلوقة ومن زعم ان اسماء الله مخلوقة فقد كفر
 لم يزل الله تعالى قديراً عليهما عزيراً حكيماً سميماً بصيراً السنان شك ان اسماء الله ليست بمخلوقة ولساننا شك
 ان علم الله ليس مخلوق وهو كلام الله ولم يزل الله متكلماً ثم قال أبو عبدالله وأى أمر أبين من هذا وأي
 كفر اكفر من هذا اذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا ان اسماء الله مخلوقة وان علم الله مخلوق ولكن
 الناس يتهاونون به ذوا يقولون انما يقولون القرآن مخلوق فيتهاونون به ويظنون انه مدين ولا يدرون مافيه
 من الكفر قال وانا كره ان ابوح بالكل احدوم يسألونني فاقول اني اكره الكلام في هذا فيليني انهم
 يدعون على اني اسمك قال الأثرم فقلت لابي عبدالله فن قال ان القرآن مخلوق وقال لا تقول ان اسماء

الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا قال أبو عبد الله أمحن
نحتاج ان نشك في هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا
كافر ثم قال أبو عبد الله بلغني ان أبا خالد وموسى ابن منصور وغيرهما يجالسون في ذلك
الجاناب فيعيون قولنا ويدعون ان هذا القول ان لا يقال مخلوق ولا غير مخلوق ويعيبون من
يكفر ويقولون انا نقول بقول الخوارج ثم تبسم أبو عبيد الله كالمتعاط ثم قال هؤلاء قوم سوء
ثم قال أبو عبد الله لعباس وذاك السجستاني الذي عندكم بالبصرة ذاك الخبيث بلغني انه قد وضع
في هذا أيضا يقول لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق ذاك خبيث ذاك الاحول فقال للعباس كان
يقول مرة يقول جهم ثم صار الى ان يقول بهذا القول فقال أبو عبد الله ما بلغني انه كان يقول
بقول جهم الا الساعة فقول الامام أحمد اذا زعموا ان القرآن مخلوق فقد زعموا ان أسماء الله
مخلوقة وان علم الله مخلوق يبين ان العلم الذي تضمنه القرآن داخل في مسمى القرآن وقد
نبهنا فيما تقدم على ان كل كلام حق فان العلم أصل معناه فان كان قد ينضم الى العلم معنى الحب
والبنض وذلك ان الكلام خبر أو طلب اما الخبر الحق فان معناه علم بلا ريب واما الانشاء
كلامه والنهي فانه مسبوق بتصور المأمور والمأمور به وغير ذلك فالعلم أيضا أصله واسم القرآن
والكلام يتضمن هذا كله فقول القائل القرآن مخلوق يتضمن ان علم الله مخلوق وكذلك اسماء
الله هي في القرآن فمن قال هو مخلوق والمخلوق هو الصوت القائم ببعض الاجسام يكون ذلك
الجسم هو الذي سمي الله بتلك الاسماء ولم يكن قبل ذلك الجسم وصوته لله اسم بل يكون
ذلك الاسم قد نحله اياه ذلك الجسم ولهذا روي البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس انه سأل سائل عن قوله وكان الله غفورا رحيمًا عزيزًا حكيمًا سمعًا بصيرًا فكانه كان ثم
مضى فقال ابن عباس وكان الله غفورا رحيمًا سمي نفسه ذلك وذلك قوله اني لم أزل كذلك هذا
لفظ البخاري وهو رواه مختصرا ولفظ البوشنجي محمد بن ابراهيم الامام عن شيخ البخاري
الذي رواه من جهة البرقاني في صحيحه فان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان
الله أي لم يزل كذلك هكذا رواه البيهقي عن البرقاني وذكر الحميدي لفظه فان الله جعل نفسه
ذلك وسمى نفسه وجعل نفسه ذلك ولم ينحله أحدا غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ولفظ
يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدي شيخ البخاري فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجعله غيره

وكان الله اى لم يزل كذلك فقد أخبر بن عباس ان معنى القرآن ان الله سمي نفسه بهذه الاسماء
 لم ينحله ذلك غيره وقوله وكان الله يقول انى لم أزل كذلك ومن المعلوم ان الذى قاله ابن عباس
 هو مدلول الآيات فى هذا دلالة على فساد قول الجهمية من وجوه * أحدها انه اذا كان عزيزا
 حكما ولم يزل عزيزا حكما والحكمة تتضمن كلامه ومشيته كما ان الرحمة تتضمن مشيته دل
 على انه لم يزل متكما مريدا وقوله غفورا أبلغ فانه اذا كان لم يزل غفورا فاولى انه لم يزل متكما
 وعند الجهمية بل لم يكن متكما ولا رحيا ولا غفورا اذ هذا لا يكون الا بخلق أمور منفصلة عنه
 فحينئذ كان كذلك * الثاني قول ابن عباس فان الله سمي نفسه ذلك يقتضى أنه هو الذى سمي
 نفسه بهذه الاسماء لا أن المخلوق هو الذى سماه بها ومن قال انها مخلوقة فى جسم لزمه ان
 يكون ذلك الجسم هو الذى سماه بها * الثالث قوله ولم ينحله ذلك غيره وفى اللفظ الآخر
 ولم يجعله ذلك غيره وهذا يبين بجمله ذلك فى رواية أى هو الذى حكى نفسه بذلك لا غيره
 ومن جعله مخلوقا لزمه ان يكون الغير هو الذى جعله كذلك ونحله ذلك * الرابع ان ابن عباس
 ذكر ذلك فى بيان معنى قوله وكان الله غفورا رحيا عزيزا حكما سميها بصيرا لبيان حكمة
 الآيات بلفظ كان فى مثل هذا فاخبر فى ذلك أنه هو الذى سمي نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره
 ووجه مناسبة هذا الجواب أنه اذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقا بخلق ذلك الغير فلا يخبر
 عنه بانه كان كذلك وأما اذا كان هو الذى سمي به نفسه ناسب ان يقال إنه كان كذلك وما زال
 كذلك لانه هو لم يزل سبحانه وتعالى وهذا التفريق انما يصح اذا كان غير مخلوق ليصح ان
 يقال لما كان هو المسمى لنفسه بذلك كان لم يزل كذلك فذكر الامام أحمد أن قول القائل
 القرآن مخلوق يتضمن القول بان علم الله مخلوق وأن اسماء مخلوقة لان ظهور عدم خلق هذين
 للناس أبين من ظهور عدم القول بفساد اطلاق القول بخلق هذين ولو كان القرآن اسما مجرد
 الحروف والاصوات لم يصح ما ذكره الامام أحمد من الحجّة فان خلق الحروف وحدها
 لا تستلزم خلق العلم وهكذا القائلون بخلق القرآن انما يقولون بخلق الحروف والاصوات فى
 بعض الاجسام لان هذا هو عندهم القرآن ليس للعلم عندهم دخل فى مسمى القرآن ولهذا
 لما قال له الاثرم فن قال القرآن مخلوق وقال لا أقول ان اسماء الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على
 هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا ثم استفهم استفهم المنكر فقال انحن نحتاج ان نشك فى

هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر فاجاب أحمد بانهم وإن لم يقولوا بخلق اسمائه وعلمه فهو لهم يتضمن ذلك ونحن لانشك في ذلك حتى نقف فيه فان ذلك يتضمن خلق اسمائه وعلمه ولم يقبل أحمد قولهم القرآن مخلوق وإن لم يدخلوا فيه أسماء الله وعلمه لان دخول ذلك فيه لا ريب فيه كما أنهم لما قالوا القرآن مخلوق خلقه الله في جسم لكن هو المتكلم به لا ذلك الجسم لم يقبل ذلك منهم لانه من المعلوم أنه انما يكون كلام ذلك الجسم لا كلام الله كالنطق بجوارح العبد وغيرها فانه يفرق بين نقطته وبين انطاقة اميره من الاجسام وقال أحمد فيه أسماء الله وهو من علم الله ولم يقل فيه علم الله لان كون أسماء الله في القرآن يعلمه كل أحد ولا يمكن أحد أن ينازع فيه واما اشتمال القرآن على العلم فهذا ينازع فيه من يقول إن القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فان هؤلاء لا يجملون القرآن فيه علم الله بل والذين يقولون الكلام معنى قائم بالذات الخبر والطلب وأن معنى الخبر ليس هو العلم ومعنى الطلب لا يتضمن الارادة ينازعون في ان مسمى القرآن يدخل فيه العلم فذكر الامام أحمد ما يستدل به على ان علم الله في القرآن وهو قوله فان القرآن من علم الله لان الله أخبر بذلك فذكر أحمد لفظ القرآن الذي يدل على موارد النزاع فان قوله القرآن من علم الله مطابق لقوله تعالى (واتن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) وقوله تعالى (واتن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاك من العلم انك اذا لمن الظالمين) وقوله (فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم) الآية وقوله (وكذلك انزلناه حكما عربيا واتن اتبعت اهواءهم بعد ما جاك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق) ومعلوم أن المراد بالذى جاءه من العلم في هذه الآيات انما هو ما جاءه من القرآن كما يدل عليه سياق الآيات فدل ذلك على أن محي القرآن اليه محي ما جاءه من علم الله اليه وذلك دليل على ان من علم الله ما في القرآن ثم قد يقال هذا الكلام فيه علم عظيم وقد يقال هذا الكلام علم عظيم فاطلق أحمد على القرآن أنه من علم الله لان الكلام الذى فيه علم هو نفسه يسمى علما وذلك هو من علم الله كما قال من بعد ما جاك من العلم ففيه من علم الله ماشاء سبحانه لا جميع علمه ومثل هذا كثير في كلام الامام أحمد كما رواه الخلال عن أبي الحارث قال سمعت أبا عبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر لانه يزعم أن علم الله مخلوق

وأنه لم يكن له علم حتى خلقه وكما روي عن محمد بن ابراهيم الهاشمي قال دخلت على أحمد بن حنبل انا وأبي فقال له أبي يا أبا عبد الله ما تقول في القرآن قال القرآن من علم الله ومن قال ان من علم الله شيئا مخلوقا فقد كفر ذكر ذلك لان من الجهمية من يقول علم الله بعضه مخلوق وبعضه غير مخلوق وقد يقول ان الله وان جعل القرآن من علمه فبعض ذلك مخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه سأل أبا عبد الله قال قلت من قال كان الله ولا علم فتغير وجهه تغيرا شديدا واكبر غيظه ثم قال لي كافر وقال لي في كل يوم أزداد في القوم بصيرة قال (وقال أبو عبد الله) علمت ان بشر المرسي كان يقول العلم علمان فلم مخلوق وعلم ليس بمخلوق فهذا أي شيء يكون هذا قلت يا أبا عبد الله كيف يكون ذا قال لا أدري ايكون علمه كله بعضه مخلوق وبعضه ليس بمخلوق لا أدري كيف ذا بشر كذا كان يقول وتعجب أبو عبد الله تعجبا شديدا وروى عن المروزي قال قال أبو عبد الله قلت لابن الحجاج يعني يوم المحنة ما تقول في علم الله فقال مخلوق فنظر ابن رباح الى ابن الحجاج نظرا منكرا عليه لما أسرع فقلت لابن رباح أي شيء تقول أنت فلم يرض ما قال ابن الحجاج فقلت له كبرت قال أبو عبد الله يقول ان الله كان لا علم له فهذا الكفر بالله وقد كان المرسي يقول ان علم الله وكلامه مخلوق وهذا الكفر بالله وعن عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر لان القرآن من علم الله وفيه اسماء الله قال الله تعالى (فن حاجك فيه من ما جاءك بعد من العلم) وعن المروزي سمعت أبا عبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر بالله واليوم الآخر والحجة (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) الآية وقال (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم أنك اذ المن الظالمين) وقال (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير) وقال (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا واتق) والذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو العلم الذي جاءه والعلم غير مخلوق والقرآن من العلم وهو كلام الله وقال (الرحمن علم القرآن خلق الانسان) وقال (ألا اله الا خلق والأمر) فاخبر أن الخلق خلق والخلق غير الأمر وان الأمر غير الخلق وهو كلامه وأن الله عز وجل لم يخل من العلم وقال انا نحن نزلنا الذكروا انا له لحافظون والذكروا هو القرآن وان الله لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما عالما وقال في موضع آخر ان الله لم يخل من العلم والكلام وليس من الخلق

لانه لم يخل منهما فالقرآن من علم الله وعن الحسن بن ثواب أنه قال لابي عبد الله من اين أ كفرتهم قال قرأت في كتاب الله غير موضع (واثن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم) فذكر الكلام قال ابن ثواب ذا كرت ابن الدورقي فذهب الى أحمد ثم جاء فقال لي سألته فقال لي كما قال لك إلا أنه قد زادني أنزله بعلمه ثم قال لي أحمد انما أرادوا الابطال وقد فسر طائفة منهم ابن حزم كلام أحمد بانه أراد بلفظ القرآن المعنى فقط وان معنى القرآن يعود الى العلم فهو من علم الله ولم يرد بالقرآن الحروف والمعاني فمن جعل القرآن كله ليس له معنى الا العلم فقد كذب وأما من قال عن هذه الآيات التي احتج بها أحمد ان معناها العلم لانها كلها من باب الخبر ومعنى الخبر العلم فهذا أقرب من الاول وهذا اذا صح يقتضى أنه قد يراد بالكلام المعنى تارة كما يراد به الحروف أخرى فاما أن يكون أحمد يقول ان الله لا يتكلم بالحروف فهذا خلاف نصوصه الصريحة عنه لكن قد يقال القرآن الذي هو قديم لا يتعلق بمشيئته هو المعنى الذي سماه الله علما وذلك هو الذي يكفر من قال بحدوثه (قال) الخلال في كتاب السنة الرد على الجهمية الضلال ان الله لا يتكلم بصوت وروى عن يعقوب بن بختان ان أبا عبد الله سئل عن زعم ان الله لا يتكلم بصوت قال بلي تكلم بصوت وهذه الاحاديث كما جاءت نزويها لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيخرون سجوداً حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا وكذلك ذكر عبد الله في كتاب السنة وذكره عنه الخلال قال سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي بل تكلم الله تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نزويها كما جاءت وقال أبي حديث بن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر سلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره وقال أبي هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر انما زروي هذه الاحاديث كما جاءت وروي المروزي عن أحمد حديث بن مسعود قال المروزي سمعت أبا عبد الله وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الاسلام أي حقا جهمي عدو الله من موسى بن عقبة يا ضالا مضلا من ذب عن موسى

ابن عقبة من كان من الناس بجانب أشد المجانبة وأبو عبد الله سأل حتى انتهى الى آخر كلام عبد الوهاب فبسم أبو عبد الله وقال ما أحسن ماتكم عافاه الله ولم ينكر منه شيأ وقال الامام أبو عبد الله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلي الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير الله عز وجل قال البخاري وفي هذا دليل ان صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا نادى الملائكة لم يصعقوا وقال لا تجعلوا لله نداً فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين حدثنا به داود بن شبيب حدثنا همام اخبرنا القاسم بن عبد الواحد حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل ان جابر بن عبد الله حدثهم انه سمع عبد الله بن أنيس يقول سمعت النبي صلي الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة ان يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة وهذا قد استشهد به في صحيحه وقال حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الاعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك ربنا وسمعتك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بمثالي النار قال يارب ما بعث النار قال من كل الف أراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وهذا الحديث رواه في صحيحه وقال حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الاعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال من كان يحدنا بهذه الآية لولا ابن مسعود سألتاه حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سمع أهل السموات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على الصفوان فيخرون حتى اذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا انه الوحي ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم عن مسروق عن عبد الله بهذا وقال حدثنا الحميدى حدثنا سفيان حدثنا عمرو سمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلي الله عليه وسلم قال اذا قضي الله الامر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضمانا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير قال وقال الحكم بن أبان حدثني عكرمة عن

ابن عباس اذا قضى الله أمرا تكلم رجفت السموات والارض والجبال وخرت الملائكة كلهم سجدا * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا زياد عن محمد بن اسحق حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عن عبد الله بن عباس عن نفر من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرى به قال كنا يارسول الله تقول حين رأيناها يرى بها مات ملك * ولد مولود * مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى في حقه أمرا بسمه أهل العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض لم سبحتم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون أفلا تسألون من فوقكم ثم سبحوا فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان فيهبط به الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتستره الشياطين بالسمع على قوم منهم واختلاف ثم يأتون به الى الكهان من أهل الارض فيحدثونهم فيخطئون ويصيبون فتحدث بهم الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم وانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة قال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه (نهاية العقول في دراية الاصول) الذي زعم انه أورده من الدقائق ما لا يوجد في شيء من كتب الاولين والآخرين والسابقين واللاحقين والمواقين

(الاصول التاسع) في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول (الفصل الاول) في البحث عن محل النزاع * أجمع المسلمون على ان الله تعالى متكلم لكن المعتزلة زعموا ان المعنى بكونه متكلما انه خالق هذه الحروف والاصوات في جسم ونحن نزعم ان كلام الله تعالى صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان ذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة * واعلم ان التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلما بالمعنى الذي ذكره لان النزاع بيننا وبينهم إما في المعنى وإما في اللفظ أما في المعنى فاما ان يقع في الصحة أو في الوقوع أما النزاع في الصحة فذلك غير ممكن لانا توافقنا جميعا على انه تعالى يصح منه إيجاد الحروف والاصوات أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن لانه تعالى موجد لجميع افعال العباد ومنها هذه الحروف والاصوات فكيف يمكننا انكار كونه موجدا لها على من ذهبهم وهم يثبتون ذلك بالسمع ومعلوم

ان الجزم بوقوع الجائزات التي لا تكون محسوسة لا يستفاد الا من السمع فاذا كان المعنى بكونه متكلما عندهم انه خلق هذه الحروف والاصوات ولم يثبتوا له من كونه تعالى خالقا صفة أو حالة وحكما أزيد من كونه خالقا لها فقد تعين انه لا يمكن منازعتهم في ذلك ثبت انه لا نزاع بيننا وبينهم من جهة المعنى في كونه متكلما بالنفسير الذي قالوه «وأما النزاع من جهة اللفظ فهو ان يقال لا نسلم ان لفظه المتكلم في اللغة موضوعة لموجد الكلام والناس قد اطنبوا من الجانبين في هذا المقام وليس ذلك مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوي وينبغي ان يرجع فيه الى الادباء وليس هذا من المباحث العقلية في شئ وأقوى ما تمسك به اصحابنا في هذه المسألة اللفظية امور اربعة (أولها) ان أهل اللغة متى سمعوا من انسان كلاما سموه متكلما مع انهم لا يعلمون كونه فاعلا لذلك الكلام ولو كان المتكلم هو الفاعل للكلام لما اطلقوا اسم المتكلم عليه الا بعد العلم بكونه فاعلا (وثانيها) ان الاستقرار لمادل على ان الاسود هو الموصوف بالسواد وكذلك الابيض والعالم والقادر وجب ان يكون المتكلم في اللغة هو من قام به الكلام (وثالثها) ان الله تعالى خلق الكلام في السماء والارض حين قال إئتيا طوعا أو كرها قالتا آيتنا طائمين ثم انه اضاف ذلك القول اليهما وايضا فلو كان ذلك كلام الله تعالى لزم ان يكون الله تعالى متكلما بقوله آيتنا طائمين وذلك باطل وخطأ ورابعها انه تعالى خلق الكلام في الذراع التي اكلها النبي صلى الله عليه وسلم قالت لا تأكل مني فاني مسمومة وذلك باطل واقوى ما تمسك به المعتزلة ان العرب يقولون تكلم الجنى على لسان المصروع فاضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجنى لاعتقادهم كون الجنى فاعلاه فلولا اعتقادهم ان المتكلم هو الفاعل للكلام والالما صح ذلك والجواب عنه يحتمل ان يكون ذلك مجازا وان كان حقيقة فربما كان مرادهم ان ذلك الكلام هو كلام الجنى حال كونه قريبا من لسان المصروع فهذا القدر كاف في البحث اللغوي الخالي عن الفوائد العقلية فهذا هو البحث عن كونه تعالى متكلما على مذهب المعتزلة فاما على مذهبننا فنحن نشيت لله تعالى كلاما مغايرا لهذه الحروف والاصوات وندعى قدم ذلك الكلام وللمعتزلة فيه ثلاث مقامات (الاول) مطالبتهم ايانا بافادة تصور ماهية هذا الكلام (الثاني) المطالبة باقامة الدلالة على اتصافه تعالى بها (الثالث) المطالبة باقامة الدلالة على كونه قديما فثبت ان الخلاف بيننا وبينهم ليس في كيفية الصفة فقط بل في وجه تصور ماهيتها أولا ثم في اثبات قدمها وهذا القدر لا بد من معرفته لسلك من اراد أن يكون كلامه في هذه المسألة

ملخصا ونحن بمون الله تعالى نذكر دلالة وافية بالامور الثلاثة

(الفصل الثاني) في كونه متكلما واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق على انه امر ناه مخبر لا يخلو إما أن يكون امره ونهيه عبارة عن مجرد الالفاظ أولا يكون كذلك والاول باطل لان اللفظة الموضوعية للامر قد كان من الجائز ان يضع اللفظة التي وضعها لان افادة معنى الامر لافادة معنى الخبر وبالعكس فاذا كون اللفظة المعينة أمرا أو نهيا أو خبرا انما كان لدلالته على ماهية الطلب والزجر والحكم وهذه الماهيات ليست امورا وصفية لاننا نعلم بالضرورة ان السواد لا يتقلب بياضا أو غيره وبالعكس وكذلك ماهية الطلب لا تتقلب ماهية الزجر ولا الزجر منها ماهية الحكم واذا ثبت ذلك فنقول لما كان الله تعالى آمرا ناهيا مخبرا وثبت ان ذلك لا يتحقق الا اذا كان الله موصوفا بطلب وزجر وحكم فهذه الامور الثلاثة ظاهرا انها ليست عبارة عن العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والبقاء بل الذي يشبهه الحال فيه أما في الطلب والزجر فهي الارادة والكرامية وأما في الحكم وهو العلم والاول باطل لما ثبت في خالق الاعمال و ارادة الكائنات ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى اقبل ولا تفعل في حق الله شيئا سوى الارادة وذلك هو المعنى بالكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لا يعلمه ولا يمتقده ولا يظنه فاذا الحكم الذهني في الشاهد مغاير لهذه الامور واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانقاد الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب قال فثبت ان امر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وان الالفاظ الواردة في الكتب المنزلة دليل عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان الامة على قولين في هذه المسألة منهم من نفي كون الله موصوفا بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكل من اثبت موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو اثبت كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولنا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل ثم أورد على نفسه اسئلة منها مما نامة تارة في اثبات هذه المعاني لله وتارة في قدمها وقال ومنها لا يجوز ان يكون المرجع بالحكم الذي هو معنى الخبر الى كونه عالما بذلك ولئن سلمنا كونه تعالى موصوفا بالأمر والنهي والخبر على الوجه الذي ذكرتموه لكن لم نعلم ان تلك المعاني قديمة بقولكم كل من اثبت هذه المعاني اثبتها قديمة قلت القول في اثباتها

مسألة والتقول في قدمها مسألة أخرى فلو لم من ثبوت احدي المسألتين ثبوت المسألة الأخرى
لزم من اثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم اثبات كونه تعالى متكلماً بكلام قديم واذا كان ذلك باطلا
فكذا ما ذكرتموه ثم اثن سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضى قدم كلام الله لكنه معارض
بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه
فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقاً للاجماع ثم ذكر معارضات المخالف بوجود عقلية ونقلية تسعة
وقال في الجواب قوله سلمنا ان خبر الله دليل على ان الله حكيم بنسبة أمر الى أمر لكن لم لا يجوز
أن يكون ذلك الحكم هو العلم قلنا هذا باطل لوجهين أما أولاً فلأن القائل في هذه المسألة
قائلان قائل يقول ثبت لله تعالى خبراً قديماً وثبت كونه مغايراً للعلم وقائل لا يثبت له خبراً قديماً
أصلاً فلو قلنا ان الله له خبر قديم ثم قلنا إنه هو العلم كان ذلك خرقاً للاجماع وأما ثانياً فلأننا بينا
في أول الاستدلال ان فائدة الخبر في الشاهد ليست هي الظن والعلم والاعتقاد واذا بطل ذلك
في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك لانمقاد الاجماع على ان فائدة الخبر لا تختلف
في الشاهد والغائب قوله سلمنا ثبوت هذه الالفاظ لله فلم قائم انها قديمة قلنا للاجماع المذكور
قوله لو لم من القول باثبات هذه الصفة لله اثبات قدمها لان كل من قال بالاول قال بالثاني
لزم من القول باثبات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثاني قلنا
الفرق بين الموضوعين المذكورين في المحصول في علم الاصول فان المعتزلة يساعدونا على الفرق بين
الموضوعين فلا يكون قوله اثبات قدم كلام الله بهذه الطريق على خلاف الاجماع قلنا قديماً في
كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقاً للاجماع وقال في
الجواب عن المعارضة وأما المعارضة الخامسة وما بعدها من الوجوه السمية فالجواب عنها حرف
واحد وهو انا لا تنازع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله على هذه الحروف والاصوات وما
ذكره من الأدلة فهو انما يفيد حدوث القرآن بهذا التفسير وذلك متفق عليه وانما نحن بصد
ذلك ندعي صفة قائمة بذات الله تعالى وندعي قدمها وقد بينا أن تلك الصفة يستحيل وصفها
بكونها عربية وعجمية ومحكمة ومتشابهة لان كل ذلك من صفات الكلام الذي حاولوا اثبات
حدوثه فنحن لا تنازعهم في حدوثه والكلام الذي ندعي قدمه لا يجري فيه ما ذكره من الأدلة
ثم قال في الاصل العاشر الذي هو في الكلام على بقية الصفات في القسم الثالث منه

الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد **المشهور اتفاق الاصحاب على ذلك وقد نقل**
أبو القاسم الاسفرائيني منا عن بعض قدماء أصحابنا أنهم أثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر
 والاستخبار والنداء قال واعلم ان هذه المسألة إما أن يتكلم فيها مع القول بنفي الحال أو مع القول
 باثباته فان كان الاول ضعفت المسألة جدا لان وجود كل شيء عين حقيقته فاذا كانت حقيقة
 الطلب مخالفة لحقيقة الخبر كان وجود الطلب مخالفا لوجود الخبر أيضا اذ لو اتحدنا في الوجود
 مع اختلافهما في الحقيقة كان الوجود غير الحقيقة وذلك يقتضي اثبات الاحوال لا يقال لانسلم
 أن يكون الكلام خبرا وطلبا حقائق مختلفة بل حقيقة الكلام هو الخبر ألا ترى ان من طلب
 من غيره فعلا أو تركا فقد أخبر ذلك الغير بأنه لو لم يفعله لعاقبه أو بأنه يجب علي العاقل الاحلال
 ومن استفهم فقد أخبر أنه يطلب منه الافهام واذا صار الكلام كله خبرا زال الاشكال لأنا
 نقول ليس هذا شيء لان حقيقة الطلب مغايرة لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك
 المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الي أحدهما دون الآخر قال وان
 تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في أن الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف
 بوجود واحد أم لا فان قلنا يجوز ذلك فينثذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة
 والابطال القول بذلك وأنا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا والذي يقال
 في امتناعه انالوقدرنا شيئاً واحدا له يكون له حقيقتان فاذا طرأ عليهما ما يضاد إحدى الحقيقتين
 ثم ان تقدم تلك الصفة من احدي الوجهين ولا تقدم من الوجه الآخر قال وهذا ليس بشيء
 لانا حكينا عن المعتزلة استدلالهم بمثل هذا الكلام على ان صفات الاجناس لا تقع بالفاعل ثم
 زينا ذلك من وجوه عديدة وتلك الوجوه باسرها عائدة ههنا فهذا هو الكلام على من استدلل على
 امتناع ان يكون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا واستخبارا مما واما الذي يدل على ان الامر
 كذلك فلا يمكن ان نعول فيه على الاجماع من الحكاية التي ذكرها أبو اسحق الاسفرائيني ولم نجد لهم
 نصا ولا يمكن ان يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل وانما قال لا يمكن التعويل فيها على
 الاجماع لان الذي اعتمد عليه في ان علم الله واحدا نقله عن القاضي أبي بكر انه عول فيها على الاجماع
 فقال القائل قائل يقول الله عالم بالمع قادر بالقدرة وقائل يقول الله ليس بمالم بالمع ولا قادر بالقدرة
 وكل من قال بالقول الاول قال انه عالم بلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه عالم ببلدين أو أكثر

كان ذلك قولاً ثالثاً خارجاً للاجماع وهو باطل وقد ذكر عن أبي سهل الصعلوكي أنه قال أنه علم
 بعلوم غير متناهية لكن قال هو مسبوق بهذا الاجماع (قلت) وهذا الكلام فيه أمور يتبين
 بها من الهدى لمن يهديه الله ما ينتفع به واحداً أنه لم يتمد في كون كلام الله قديماً على حجة عقلية
 ولا على كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة بل ادعى فيها الاجماع قال لان
 الامة في هذه المسألة على قولين منهم من نفي كون الله موصوفاً بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى
 ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبت موصوفاً بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو
 أثبتنا كونه موصوفاً بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارجاً
 للاجماع يقال له ليس كل من أثبت انصافه وأنه يقوم به معنى الامر والنهي والخبر يقول بقدمه
 بل كثير من هؤلاء لا يقول بقدمه فن أهل الكلام كالشيعة والكرامية وغيرهم وأما من أهل
 الحديث والفقهاء فطوائف كثيرة وهذا مشهور في الكتب الحديثية والكلامية وليس له
 ان يقول هؤلاء يقولون انه يقوم به حروف ليست قديمة لكن لا يقولون انه يقوم به معان
 ليست قديمة لان أقوالهم المنقولة تنطق بالامرين جميعاً

والوجه الثاني أن أحداً من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وأنه لا يتعلق بمشئته وقدرته
 ولكن اتفقوا على ان القرآن كلام الله غير مخلوق والمخلوق عندهم ما خلقه الله من الاعيان
 والصفات القائمة بها والذين قالوا هو مخلوق قالوا انه خلقه في جسم كما نقله عنهم فقال السلف
 ان ذلك يستلزم ان لا يكون الله متكلماً وان الكلام كلام ذلك الجسم المخلوق فتكون الشجرة
 هي القائلة لموسى اني انا الله لا إله الا أنا فاعبدني ولهذا صرحوا بخطأ من يقول ان ذلك
 مخلوق لان عندهم أنه من المسلم بالفطرة شرعاً وعقلاً وامة ان التكلم بهذا هو الذي يقوم
 به وربما قد يقولون أنه لم يكن متكلماً حتى خلق الكلام فصارت متكلماً بحد ان كان عاجزاً
 عن الكلام فتروم هؤلاء ان السلف عنوا بقولهم القرآن كلام الله غير مخلوق أنه معنى
 واحد قديم كتوم من توم من الممتزلة والرافضة أنهم عنوا به أنه غير مفترى مكذوب
 كما ذكره هو في هذه المسألة فقال الحجة الرابعة لهم من السمعيات ماروي أبو الحسين البصري
 في الفرر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا سهل ولا
 جبل أعظم من آية النكرسي وروى عنه عليه السلام أنه كان يقول في دعائه يارب طه ويس يارب

القرآن العظيم قال ولا يقال هذا معارض بمبانة السلف من الامتناع عن القول بمخلق القرآن
 لانا نقول بحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذا اللفظ لان لفظ الخلق قد يستعمل في الاقتراء
 ضرورة التوفيق بين الروايات (قلت) وجواب هذه الحجة سهل فانه لا خلاق بين أهل العلم
 بالحديث ان هذين الحديثين كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل الحديث يعلمون
 ان ذلك مفترى عليه بالضرورة كما يعلمون ذلك في أشياء كثيرة من الموضوعات عليه ويكني
 ان تقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجد في شيء من كتب الحديث ولا في شيء
 من كتب المسلمين أصلاً باسناد معروف بل الذي رووه في كتب أهل الحديث بالاسناد
 المعروف عن ابن عباس أنه أنكر على من قال ذلك فروى من غير وجه عن عمر ان ابن جدير عن
 عكرمة قال صليت مع ابن عباس على رجل فلما دفن قام رجل فقال يارب القرآن اغفر له فوثب
 اليه ابن عباس فقال مه ان القرآن منه وفي رواية القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج واليه
 يعود فهذا الأثر المأثور عن ابن عباس هو ضد ما رووه * وأما ما رووه فلا يؤثر لاعتناء النبي صلى الله عليه
 وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أصلاً وكذلك الحديث الآخر وهو قوله ما خلق
 الله من سماء ولا أرض فان هذا لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً ولكن يؤثر عن
 ابن مسعود نفسه وقد ثبت عن ابن مسعود بنقل العدول أنه قال من حلف بالقرآن فعلية بكل آية يمين
 ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وقد اتفق المسلمون على أن الكفارة لا تجب بما
 يخلق في الاجسام فعمل أن القرآن كان عند ابن مسعود صفة لله لا مخلوقه وان معني ذلك الأثر
 أنه ليس في الموجودات المخلوقة ما هو أفضل من آية الكرسي لانها هي مخلوقة كما يقال الله
 أكبر من كل شيء وان كان ذلك الكبير مخلوقاً والله تعالى ليس بمخلوق وبذلك فسر الأئمة
 قول ابن مسعود ذكر الخلال في كتاب السنة عن سفیان ابن عيينة أنه ذكر هذا الحديث
 الذي يروي ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جبل أعظم من آية الكرسي قال ابن
 عيينة هو هكذا ما خلق الله من شيء الا وآية الكرسي أعظم مما خلق وروى الخلال عن أبي
 عبيد قال وقد قال رجل ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي أفليس بذلك
 على أن هذا مخلوق قال ابو عبيد انما قال ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي
 فاخبر الله ان السماء والارض أعظم من خلقه وأخبر أن آية الكرسي التي هي من صفاته أعظم

من هذا العظيم المخلوق وروي عن أحمد بن القاسم قال قال أبو عبد الله هذا الحديث ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا كذا أعظم فقلت لهم ان الخلق ههنا وقع على السماء والأرض وهذه الاشياء لا على القرآن لانه قال ما خلق الله من سماء ولا أرض فلم يذكر خلق القرآن ههنا وقال البخاري في كتاب خلق الافعال وقال الحميدي حدثنا سفيان حدثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن تستر ابن شكل عن عبد الله قال ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار أعظم من الله لا اله الا هو الحى القيوم قال سفيان تفسيره ان كل شئ مخلوق والقرآن ليس بمخلوق وكلامه أعظم من خلقه لأنه انما يقول للشئ كن فيكون فلا يكون شئ أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله وأما تأويلهم ان السلف امتنعوا من لفظ الخلق لدلائله على الافتراء فالفاظ السلف منقولة عنهم بالتواتر عن نحو خمسمائة من السلف كلها تصرح بانهم أنكروا الخلق الذى تعنيه الجهمية من كونه مصنوعا في بعض الاجسام كما انهم سألوا جعفر بن محمد عن القرآن هل هو خالق أو هو مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ومثل قول علي رضى الله عنه لما قيل له حكمت مخلوقا فقال ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وأمثال ذلك مما يطول ذكره والمقصود هنا ان السلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا الذى أجمع عليه السلف ليس معناه مقالته المعتزلة ولا مقالته الكلالية وهذا الرازي ادعى الاجماع واجماع السلف ينافي ما ادعاه من الاجماع فان أحدا من السلف لم يقل هذا ولا هذا فضلا عن أن يكون اجماعا ويكفى أن يكون اعتصامه في هذا الاصل العظيم بدعوى اجماع والاجماع المحقق على خلافه فلو كان فيه خلاف لم تصح الحجة فكيف اذا كان الاجماع المحقق السلفي على خلافه

﴿الوجه الثالث﴾ ان الرجل قد أقر أنه لا نزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعنى في خلق الكلام بالمعنى الذى يقوله المعتزلة وانما النزاع لفظي حيث ان المعتزلة سمت ذلك المخلوق كلام الله وهم لم يسموه كلام الله ومن المعلوم بالاضطرار ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم لما ابتدعت القول بان القرآن مخلوق أو بأن كلام الله مخلوق أنكروا ذلك عليهم سلف الامة وأثبتها وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود فلو كان ما وصفته المعتزلة بأنه مخلوق هو مخلوق عندهم أيضا وانما خالفهم في تسمية كلام الله أو في اطلاق اللفظ لم تحصل هذه المخالفة العظيمة والتكفير العظيم بمجرد نزاع لفظي كما قال هو ان الامر في ذلك يسير وليس هو مما يستحق

الاطناب لانه بحث لغوى وليس هو من الامور المعقولة للمعنوية فاذا كانت المتزلة فيما اطلقته لم تتارع
الافى بحث لغوى لم يجب تكفيرهم وتضليلهم وهجرانهم بذلك كما أنه هو وأصحابه لا يضلونهم
فى تأويل ذلك وان نازعوم فى لفظه ومجرد النزاع اللفظى لا يكون كفراً ولا ضلالاً فى الدين
﴿ الوجه الرابع ﴾ انه قد استخف بالبحث فى مسمى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق
الاطناب لانه بحث لغوى وهذا غاية الجهل باصل هذه المسألة وذلك ان هذه المسألة هى
سمية كما قد ذكر هو ذلك فانه انما أثبت ذلك بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله
يتكلم ولهذا لما قال له المنازع اثبات كونه متكلماً أمراً ناهياً مخبراً بالاجماع لا يصح لتنازعهم فى
معنى الكلام (أجاب) بأننا ثبتها بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام انهم كانوا يقولون ان
الله أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وقال كذا وتكلم بكذا وبأننا ثبتها أيضاً بالاجماع
كما قرروه واذا كان أصل هذه المسألة هو الاستدلال بالنقل المتواتر وبالاجماع على ان الله
متكلم أمرناه كان العلم بمعنى المتكلم الأمر الناهى هل هو الذى قام به الكلام كالأمر
والنهي والخبر أو هو من فعله ولو فى غيره هو أحد مقدمات دليل المسألة الذى لا تتم الا به
فانه اذا جاز ان يكون القائل الأمر الناهى المخبر لم يقيم به كلام ولا أمر ولا نهي ولا خبر بطلت
حجة أهل الاثبات فى المسألة من كل وجه فالاطناب فى هذا الاصل هو أم ما فى هذه المسألة
بل ليس فى المسألة أصل أم من هذا وبهذا الاصل كفر الأئمة الجهمية لانهم علموا ان التكلم
هو الذى يقوم به الكلام وان ذلك معلوم بالضرورة من الشرع والعقل واللغة عند الخاصة
والعامة وليس هذا بحثاً لفظياً لغوياً كما زعمه بل هو بحث عقلى معنوى شرعى مع كونه أيضاً
لغوياً كما نذكره فى ﴿ الوجه الخامس ﴾ وذلك ان كون المتكلم هو الذى يقوم به الكلام أولاً
يقوم به الكلام وكون الحى يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره هو مثل كونه حياً عالماً وقادراً
وسميماً وبصيراً ومريداً بصفات تقوم بغيره وكون الحى العليم القدير لا تقوم به حياة ولا علم
ولا قدرة وهذه كلها بحوث معقولة معنوية لا تختص بلفظة دون لفظ بل تشترك فيها الامم
كلهم وهى أيضاً داخلة فيما أخبرت به الرسل عن الله فان ثبوت حكم الصفة للمحل الذى تقوم
به الصفة أو لغيره أمر معقول يعلم بالعقل فعلم انه مقام عقلى وهو مقام سمعى ولهذا يبحث معهم
فى سائر الصفات كالمعلم والقدرة بان الحى لا يكون علياً قديراً الا بما يقوم به من الحياة والعلم

﴿الوجه السادس﴾ انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه ان يثبت قيام معنى الامر والنهي والخبر لانه قرر بالاجماع أن الله أمر وناه ومخبر وان ذلك ليس هو اللفظ بل هو معنى هو الطلب والزجر والحكم وهذه المعاني سواء كانت هي الارادة والعلم أو غير ذلك يقال له لانسلم انها قائمة بذات الله ان لم يثبت ان الأمر الناهي المخبر هو من قام به معنى الامر والنهي والخبر بل يمكن ان يقال فيها ما يقوله المعتزلة في الارادة والعلم اما ان يقولوا يقوم بغير محل أو يقولوا كونه أمرا ومخبرا مثل كونه عالما وذلك حال أو صفة فانه اذا جاز ان يكون الأمر والمخبر لم يقيم به خبر ولا أمر لم يمكنه ثبوت هذه المعاني قائمة بذات الله بل يقال له هب ان لها معاني وراء الالفاظ ووراء هذه لكن لم قلت ان الأمر الناهي هو من قام به تلك المعاني دون ان يكون من فعل تلك المعاني

﴿الوجه السابع﴾ انه عدل عن الطريقة المشهورة لاصحابه في هذا الاصل فانهم يثبتون ان المتكلم من قام به الكلام وان معنى الكلام هو الطلب والزجر والحكم ثم يقولون ولا يجوز ان يكون ذلك حادثا في غيره لاني ذاته لان ذاته لا تكون محلا للحوادث وبذلك اثبتوا قدم الكلام فقالوا لو كان محدثا لكان اما ان يحدثه في نفسه فيكون محلا للحوادث وهو محال أو غيره فيكون كلاما لذلك المحل أولا في محل فيلزم قيام الصفة بنفسها وهو محال وانما عدل عنها لانه قدين انه لم يقم دليل على ان قيام الحوادث به محال بل ذلك لازم لجميع الطوائف ومن المعلوم انه اذا جوز قيام الحوادث به بطل قول أصحابه في هذه المسألة وامتنع ان يقال هو قديم لانه اذا ثبت ان المتكلم هو من قام به الكلام أو أثبت ان الله أمرناه مخبر بمعنى يقوم به لا بغيره فاذا جاز ان يكون حادثا ويكون صفة لله كما يقوله من يقول ان الله يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء كما يقوله جماهير أهل الحديث والفقهاء وطوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيمية والكرامية وغيرهم لم يجز ان يحكم بقدمه بلا دليل الا كما يقوله من يقول من أئمة السنة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فيريدون انه لم يزل متصفا بانه متكلم اذا شاء وهو لا يقول بذلك فنيين ان الاصل الذي قرره يبطل قول المعتزلة وقول أصحابه ولا ينفع حينئذ احتجاجه باجماع هاتين الطائفتين اذ ليس ذلك اجماع الامة

﴿الوجه الثامن﴾ انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم

يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع اجاب باننا
 قد بينا في كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع فيقال
 له هذا اذا كان قد استدل بدليل آخر منضما الى دليل أهل الاجماع فان ذلك لا يستلزم تخطئة
 أهل الاجماع واما اذا بطل متمد أهل الاجماع ودليلهم وذكر دليلا آخر كان هذا تخطئة منه لاهل
 الاجماع والامر هنا كذلك لان الذين قالوا بقدمها انما قالوا ذلك لامتناع قيام الحوادث به عندهم
 والذين قالوا بخلقها قالوا ذلك لامتناع قيام الصفات به وعنده كلا الحجتين باطلة وهو احتج
 باجماع الطائفتين وقد اقر بان حجة كل منهما باطلة فلزم اجماعهم على باطل

﴿ الوجه التاسع ﴾ انه اذا لم يكن في المسئلة دليل قطعي سوى ما ذكره ولم يستدل به أحد قبله
 لم يكن أحد قد علم الحق في هذه المسئلة قبله وذلك حكم على الامة قبله بعدم علم الحق في هذه
 المسئلة وذلك يستلزم امرين أحدهما اجماع الامة على ضلالة في هذا الاصل والثاني عدم صحة
 الاحتجاج باجماعهم الذي احتج به فانهم اذا قالوا بلا علم ولا دليل لزم هذان المحذوران

﴿ الوجه العاشر ﴾ ان هذا اجماع مركب كالا استدلال على قدم الكلام بقدم العلم وتفريقه
 بينهما فرق صوري وقوله للمعتزلة نسلم ذلك ليس كذلك وذلك ان الامة اذا اختلفت في مسئلة
 على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث والمعتزلة توافق على ذلك وقد اعتقد هو ان هذه
 المسئلة من ذلك واذا اختلفت في مسئلتين على قولين فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بقول طائفة
 في مسئلة وبقول طائفة اخرى في مسئلة اخرى بناء على المنع في الاولى على قولين وقيل بالتفصيل
 وهو انه ان اتحد مأخذهما لم يجز الفرق والاجاز وقيل ان صرح أهل الاجماع بالتسوية لم يجز
 الفرق والاجاز واذا كان كذلك فهذه المسئلة من هذا القسم فان النزاع في مسئلة الكلام في مسائل
 كل واحدة غير مستلزمة للاخرى (احدها ان الكلام هل هو قائم به ام لا) (والثانية) الكلام
 هل هو الحروف والاصوات أو المعاني أو مجموعهما (والثالثة) ان القائم هل يجب ان يكون
 لازما له قديما أو يتكلم اذا شاء (والرابعة) ان المعاني هل هي من جنس العلم والارادة أو جنس آخر
 الخامسة ان المعاني هل هي معنى واحد أو خمس معان أو معان كثيرة وهذا كله فيه نزاع فكيف
 يعتمد ان هذا هو اختلاف الامة في مسئلة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث ومما
 يوضح ذلك انه اثبت بالدليل ان معنى الكلام الطاب والزجر والحكم ثم احتج بقول الذين قالوا

هذا على ان هذه المعاني قديمة كونهم قالوا بهذا او بهذا وهذا بعينه احتجاج بالاجماع المركب
 وهو لزوم موافقتهم في مسألة قد قام عليها الدليل لموافقهم في مسألة لم يقم عليها دليل وأولئك قالوا
 هو محدث وليس هو هذه المعاني فلم لا يجوز ان يوافق هؤلاء في الحروف وهؤلاء في هذه المعاني
 وهو في بنائه خاصة مذهب الاشعري على هذا الاصل بمنزلة الرافضة في بنائهم لامامة علي التي
 هي خاصة مذهبهم على نظر هذا الاصل ومعلوم ان خاصة مذهب الاشعري وابن كلاب
 التي تميز بها هو ما ادعاه من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بنفسه اذ ماسوى ذلك
 من المقالات في الاصول هما مسبقان اليه إيمان أهل الحديث وإيمان أهل الكلام
 كما ان خاصة مذهب الرافضة الامامية من الاثني عشرية ونحوهم هو اثبات الامام المعصوم
 وادعاء ثبوت امامة علي بالنص عليه ثم على غيره واحداً بعد واحد وهم وان كانوا يدعون في
 ذلك نقلاً متواتراً بينهم فقد علموا أن جميع الامة تنكر ذلك وتقول انها تعلم بالضرورة وبإدلة
 كثيرة بطلان ما ادعوه من النقل وبطلان كونه صحيحاً من جهة الآحاد فضلاً عن التواتر
 وقد علم متكلموا الامامية أنه لا يقوم على أحد حجة بما يدعونه من التواتر والاجماع فان الشيء
 اذا لم يتواتر عند غيرهم لم يلزمهم اتباعه واجماعهم الذي يسمونه اجماع الطائفة المحقة لا يصح حتى
 يثبت أنهم الطائفة المحقة وذلك فرع ثبوت المعصوم وهم يجعلون من أصول دينهم الذي لا يكون
 الرجل مؤمناً الا به هو الاقرار بالامام المعصوم المنتظر ويضم الى ذلك جمهور متأخريهم الموافقين
 للمعتزلة التوحيد والعدل الذي ابتدعه المعتزلة فهذه ثلاثة أصول مبتدعة والاصل الرابع هو
 الاقرار بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي وافقوا فيه المسلمين والغرض هنا بيان
 ان هذه الحجة نظير حجة الرافضة فانهم يقولون يجب على الله أن ينصب في كل وقت إماماً
 معصوماً لانه لطف في التكليف واللطف على الله واجب ويحتجون على ذلك بأقيسة يذكرونها
 كما ثبت هذا ونحوه ان الكلام معني مابين للعلم والارادة بأقيسة يذكرونها فاذا زعموا أنهم
 أثبتوا ذلك بالقياس العقلي ويقولون ان المعصوم يجب أن يكون معلوماً بالنص اذ لا طريق الى
 العلم بالمصمة الا بالنص ثم يقولون ولا منصوب عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم الا علي لأنه
 ليس في الامة من ادعى النص لغيره فلو لم يكن هو منصوباً عليه لزم اجماع الامة على الباطل
 اذ القائل قائلان بانه منصوب عليه وقائل بانه لا نص عليه ولا على غيره وهذا القول باطل

فيما زعموا بما يذكرونه من وجوب النص عقلا فيتمين صحة القول الاول وهو انه هو المنصوص
 عليه لان الامة اذا اجتمعت في مسألة على قولين كان أحدهما هو الحق ولم يكن الحق في ثالث
 فهذا نظير حجته ولهذا لما تكلمنا على بطلان هذه الحجة لما خاطبت الرافضة وكتبت في ذلك
 ما يظهر به المقصود وأبطلنا ما ذكروه من الدلالة على وجوب معصوم وبينت تناقض هذا
 الاصل وامتناع توقف التكليف عليه وانه يفضى الى تكليف ما لا يطاق وخاطبت بذلك أفضل
 من رأيت منهم واعترف بصحة ذلك وبالانصاف في مخاطبته وليس هذا موضع ذلك لكن
 المقصود والاحتجاج بالاجماع فاننا قلنا لم لانسلم ان أحدا من الامة لم يدع النص على غير علي
 بل طوائف من أهل السنة يقولون ان خلافة أبي بكر ثبتت بالنص ثم منهم من يقول بنص
 جلي ومنهم من يقول بنص خفي وأيضاً فالرواندية تدعى النص على العباس وأيضاً فالمدعون
 للنص على علي مختلفون في أن يقال للنص عنه في ولده اختلافاً كثيراً فلا يمكن أن يقال إنه لم يدع
 أحد النص على واحد بمد واحد الامادعوه في المنتظر بل اخوانهم الشيعة يدعون دعاوي
 مثل دعاويهم لنير المنتظر فبطل الاصل الذي بنوا عليه امامة المعصوم الذي يجب على أهل
 المعص طاعته ولو فرض أن علياً كان هو الامام فانه لا يجب علينا طاعة من قدماء بعينه الا الرسول
 وانما للتعلق بنا ما يدعونه من وجوب طاعتنا لهذا الحى المعصوم ولو فرض أنه لم يدع النص غير
 هذه الحيلة التي سلكوها في تقرير النص على علي مبنية على كذب افتروه وقياس وضموه لنفاق
 ذلك الكذب فانهم افتروا النص ثم زعموا ان ما ابتدعوه وافتروه عن العباس مع ما دعوه من
 الاجماع يقتضى ثبوت هذا الذي افتروه كما ان هؤلاء ابتدعوا مقالة افتروها في كلام الله لم يسبقوا
 اليها ثم ادعوا ان ما ابتدعوه وافتروه عن القياس مع ما دعوه من الاجماع يحقق هذه القرية
 وعامة أصول أهل البدع والاهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على
 ذلك على أنواع من القياس الذي وضموه وهو مثل ضربوه يعارضون به ما جاءت به الرسل
 ونوع من الاجماع الذي يدعونه فيكون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الاجماع السمي
 أصل دينهم ولهذا تجد أبا المعالي وهو أحد المتأخرين انما يعتمد فيما يدعيه من القواطع على نحو
 ذلك وهكذا أئمة أهل الكلام في الاهواء كأبي الحسين البصرى ومشايخهم ونحوهم لا يعتمدون
 لاعلى كتاب ولا على سنة ولا على اجماع مقبول في كثير من المواضع بل يفارقون أهل الجماعة

ذات الاجماع المعلوم بما يدعونه هم من الاجماع المركب كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضمنونه من أصول الدين ﴿الوجه الحادى عشر﴾ ان هذا الاجماع نظير الحجج الازامية وقد قرر في أول كتابه انه من الادلة الباطلة التى لا تصلح لا للنظر ولا للمناظرة وذلك ان المنازع له يقول له انما قلت بقدمها لامتناع قيام الحوادث به فاما أن يصح هذا الاصل أو لا يصح فان صح كان هو الحججة في المسئلة ولكن قد ذكرت انه لا يصح وان لم يصح بطل مستند قول من يقول بالقدم وصح منع القدم على هذا التقدير وهو أن يقول لانسلم اذا جاز أن تحمله الحوادث وجوب قدم مايقوم به وهذا منع ظاهر وذلك أنه لا فرق بين اقامة قوله بحجة الزامية وبين ابطال قول منازعيه بحجة الزامية

﴿الوجه الثانى عشر﴾ أنه لم يثبت ان معنى الامر والنهى ليس هو الارادة والكرامة الا بما ذكره في مسئلة خلق الافعال و ارادة الكائنات وذلك انما يدل على الارادة العامة الشاملة لكل موجود المتتفية عن كل معدوم فانه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وتلك الارادة ليست هى الارادة التى هى مدلول الامر والنهى فان هذه الارادة مستلزمة للمحبة والرضا وقد فرق الله تعالى بين الارادتين في كتابه فقال في الاولى (فمن يراد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) وقال في الثانية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (أحطت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم ما يريد) وقال تعالى (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) وقال تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن يبلاوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا)

﴿الوجه الثالث عشر﴾ أنه لما طوب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين أحدهما ان القائل قد يقول لنيره اني أريد منك الامر الفلانى وان كنت لا امرك به والثاني هب انه لم يتخلص لنا في الشاهد الفرق بين طلب الفعل و ارادته لكننا دللنا على ان لفظ افضل

اذا وردت في كتاب الله فانه لا بد وان تكون دالة على طلب الفعل وبيننا ان ذلك الطلب لا يجوز أن يكون نفس تصور الحروف ولا ارادة الفعل فلا بد أن يكون أمرا منيرا لهما فليس كل ما لا نجد له في الشاهد نظيرا وجب نفيه غائبا والا تمذر اثبات الاله وهذان الجوابان ضعيفان * أما الاول فقد يقال هو مستلزم للارادة وقد يقال هو نوع خاص من الارادة على وجه الاستعلاء فاذا قيل أريد منك فعل هذا ولا امرك به أي لا استعمل عليك فان المريد قد يكون سائلا خاضعا كارادة العبد من ربه * وأما الثاني فيقال له اذا ثبت ان معنى الامر في الشاهد انما هو من جنس الارادة كانت هذه حقيقته والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا وذلك ان كون هذه الصفة هي هذه أو مستلزمة لهذه أو غيره انما نعلمه بما نعلمه في الشاهد

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ان النهي مستلزم لكراهية المنهى عنه كما ان الامر مستلزم لمحبة المأمور به والمكروه لا يكون مرادا فلا بد أن تكون الارادة المنفية عن المكروه الواقع غير الارادة اللازمة له وهذا أوردته عليه في مسألة ارادة الكائنات ولم يجب عنه الا بان قال لا نسلم انها مكروهة بل هي منهي عنها ومعلوم ان هذا الجواب مخالف لاجماع المسلمين بل لما علم بالضرورة من الدين ويخالف ما قرره هو في أصول الفقه وقد قال تمالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان طوائف يقولون لم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم لا سيما ان كثيرا من الناس يقولون ان معنى الكلام يؤول الى الخبر واذا كان معنى الكلام يؤول الى الخبر ومعنى الخبر يؤول الى العلم كان معنى الكلام يؤول الى العلم لكن قول من يقول ان الكلام يؤول كله الى الخبر المحض كما يقوله طائفة منهم ابن^(١)

وطائفة هو قول ضعيف فانه وان كان الطلب الذي هو الامر والنهي يستلزم علما وخبرا لكن ليس هو نفس ذلك بل حقيقة الطلب يجدها الانسان من نفسه ويعلمه بالا احساس الباطن ويجد الفرق بين ذلك وبين كونه مخبرا محضاً مع ان الخبر أيضا قد يستلزم طلبا و ارادة في مواضع كثيرة لكن تلازم الخبر والطلب والعلم والارادة لا يمنع ان يعلم ان أحدهما ليس هو الآخر فالانسان يخبر عن الامور التي لا تتعلق بفعله بالاثبات والنفي خبرا محضا وقد يتعلق بذلك غرض من حب وبنفض وما يتبع ذلك لكن معنى قوله السماء فوقنا والارض تحتنا خبر محض وكذلك

معنى قوله محمد رسول الله خبر لكن يتبعه محبة وتمظيم وطاعة واما معنى قوله اذهب وتعال وأطعنى واسقنى ونحو ذلك فهو طلب محض واسكنه مسبق مستلزم للعلم والشعور بذلك كالافعال الارادية كلها فالامر والنهي كالأفعال الارادية كل ذلك مستلزم لما يقوم بالنفس من حب وطلب وارادة وما يتبع ذلك من بغض وكراهة والخبر مستلزم للعلم والعلم يستلزم الحب والبغض والعمل أيضا في عامة الامور ولهذا يختلط باب الانشاء باب الاخبار لتلازم النوعين حيث تلازما ولهذا تستعمل صيغة الخبر في الطلب كثيرا كما تستعمل في الدعاء في باب غفر الله لغلان ويغفر الله له وفي الامر ومثل (المطلقات يتربصن) وذلك أكثر من استعمال صيغة الطلب في الخبر المحض كما قد قيل ان كان من هذا الباب في قوله تعالى (من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مدا) واذا لم تستح فاصنع ما شئت وذلك لان الممتنين متلازمان في الامر العام فاذا استعمل صيغة الخبر في الطلب فانما استعمل في لازمه وجعل اللازم لقوة الطلب له والارادة كأنه موجود محقق مخبر عنه فكان هذا طلبا مؤكدا ولهذا يكثر ذلك في الدعاء الذي يجتهد فيه الداعي وهذا حسن في الكلام اما اذا استعمل صيغة الخبر في الامر المحض فالامر فيه الطلب المستلزم للعلم الذي هو بمعنى الخبر فاذا لم يفد الامنى الخبر فانه يكون قد سلب معناه الذي هو الطلب ونقص ذلك ولم يبق فيه شيء من معناه وذلك لان العلم الذي يستلزم الطلب والارادة هو تصور المطلوب ليس هو العلم بوقوعه أو عدم وقوعه فاذا استعمل اللفظ في الاخبار عن وقوع المطلوب أو عدم وقوعه كان قد استعمل في شيء ليس من معنى اللفظ ولا من لوازمه ولهذا قال من قال من أهل التحقيق ان استعمال صيغة الامر في الخبر لم يقع لانه ليس على ذلك شاهد والقياس يأباه لانه استعمال لفظ في شيء ليس من لوازم معناه ولا من ملزوماته فهو أجنبي عنه وما ذكره من الآية والحديث فليس المراد به الخبر بل الآية على ظاهرها ومن كان في الضلالة فالتة مسؤول مدعو بان يمد له من المذاب مدا وان كان سبحانه هو المتكلم بطلب نفسه ودعاء نفسه كما في الدعاء الذي يدعو به وهو صلواته ولعنته كما قال ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته فان صلواته تتضمن ثناءه ودعاءه سبحانه وتعالى فان طلب الطالب من نفسه أمر ممكن في حق الخالق والمخلوق كأمر الانسان لنفسه كما قال ان النفس لامارة بالسوء وقد يقال من ذلك قوله (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد

ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) وهذا القول قد أورده الرازي سؤالا في مسألة وحدة الكلام كما تقدم لفظه في ذلك وأجاب عنه بما ذكره من قوله ليس هذا بشيء لان حقيقة الطلب كحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الى أحدهما دون الآخر وهذا الذي ذكره من الفرق صحيح كما ذكرناه ونحن انما ذكرناه لتوكيد الوجه الاول وهو المقصود هنا وهو ان يقال ان معنى الخبر هو العلم وبانه من الاعتقاد ونحو ذلك فان هذا قاله طوائف بل أكثر الناس بل عامة الناس يقولون ذلك ولا تجرد الناس في نفوسهم شيئا غير ذلك يكون معنى الخبر * وكوز معنى الخبر هو العلم أو نوع منه أظهر من كوز الطلب هو الارادة أو نوعا منها لانه هناك أمكنهم دعوى الفرق بان الله قد أمر بما مورات وهو لم يرد وجودها كما أمر به من لم يطعمه وهذا متفق عليه بين أهل الاثبات وانما تنازع فيه القدرية * ثم كون الامر مستلزما لارادة ليست هي إرادة الوقوع كلام آخر وأما هنا فلم يمكنهم ان يقولوا ان الله أخبر بما لا يعلمه أو بما يعلم ضده بل تعلمه من لوازم خبره سواء كان هو معنى الخبر أو لازما لمعنى الخبر ولهذا أخبر الله بان القرآن لما جاءه جاءه العلم فقال فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقال (ولئن آتيت احواءهم بعد الذي جاءك من العلم) وهذا مما احتج به الأئمة في تكفير من قال بخلق القرآن وقالوا قولهم يستلزم ان يكون علم الله مخلوقا لان الله أخبر أن هذا الذي جاءه من العلم ولم يعن علم غيره فلا بد أن يكون عني أنه من علمه * ومن جعل علم الله مخلوقا قاتا بما غيره فهو كافر ولا ريب ان كل واحد من أمر الله وخبره يتضمن علمه سبحانه كما تقدم لكن أمره فيه الطلب الذي وقع التنازع فيه هل هو حقيقة غير الارادة أو هو مستلزم لنوع من الارادة أو هو نوع منها أو هو الارادة وهذا ليس هو العلم وأما الخبر فلا ريب أنه متضمن لعلم الله ولا يمكن أن يتنازع في كون معنى خبر الله يوجد بدون علمه فظهر الأمر في هذا الباب ولهذا لم يكن لهم حجة على ذلك الا ما ادعاه من امكان وجود معنى خبر بدون العلم والاعتقاد والظن في حق المخلوق وهو الخبر الكاذب فقدروا أن الانسان يخبر بخبر هو فيه كاذب وذلك يكون مع علمه بخلاف الخبر كما قدروا أن يأمر أمر امتحانا بما لا يريد ثم ادعوا أن هذا الخبر له حكم ذهني في النفس غير العلم كما أن ذلك الأمر له طلب نفساني في النفس غير الارادة وهذه الحجة قد نوزعوا في صحتها نزاعا

عظيما ليست هي مثل ما امكن اثباته في حق الله من وجود آسر لم يرد وقوع مأموره
 (الوجه السادس عشر) أن هذه الحجة التي ذكروها في معنى الخبر وانه غير العلم قد
 اقرواها أيضا بفسادها فانه قد تقدم لفظ الرازي في هذه الحجة بقوله وأما شبيه معنى الأمر والنهي
 بالارادة والكراهة ومعنى الخبر بالعلم والاول باطل لما ثبت في خلق الافعال و ارادة الكائنات
 ان الله قد يامر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى الفعل ولا تفعل في حق الله
 شيئا سوي الارادة وذلك هو معنى الكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان
 بما لا يعلمه ولا يمتقده ولا يظنه فاذن الحكم الذهني في الشاهد متاير لهذه الأمور و اذا ثبت
 ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لان المقادير الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب
 وهذا هو الأصل الذي اعتمد عليه في محصولة ايضا حيث جعل معنى الخبر هو الحكم الذهني
 الذي انفردوا باثباته دون سائر العقلاء واما أبو المعالي ونحوه فلم يذكروا دليلا على اثبات كلام
 النفس سوى ما دل على ثبوت الطلب الذي ادعوا انه متاير للارادة وذلك ان دل فانما يدل
 على ان معنى الأمر غير الارادة لا يدل على ان معنى الخبر غير العلم لكن استدلل على ثبوت
 التصديق النفساني بانه مدلول المعجزة ولم يبين انه غير العلم فيقال لهم انهم مصرحون بتقيض
 هذا وهو انه يتمتع ثبوت الحكم الذهني على خلاف العلم وانه ان جاز وجوده فليس هو كلاما
 على التحقيق و اذا أقسم وجود هذا الحكم الذهني المخالف للعلم او كونه كلاما على التحقيق امتنع
 منكم حينئذ اثبات وجوده ودعوى انه هو الكلام على التحقيق وذلك انهم محتجون على وجوب
 الصدق لله بان الكلام النفساني يتمتع فيه الكذب لوجوب العلم لله وامتناع الجهل وهذا
 الدليل قد ذكره جميع أئمتهم حتى الرازي ذكره لكن قال انما يدل على صدق الكلام النفساني
 لا على صدق الحروف الدالة عليه و اذا جاز ان يتصف الحى بحكم نفساني لا يعلمه ولا يعتقد
 ولا يظنه بل يعلم خلافه امتنع حينئذ ان يقال الحكم النفساني مستلزم للعلم أو انه يتمتع ان يكون
 بخلاف العلم فيكون كذبا وهذا الذي قالوه تناقض في عين الشيء ليس تناقضا من جهة اللزوم
 فانهم لما اثبتوا ان معنى الخبر ليس هو العلم اثبتوا حكما نفسانيا ينافي العلم فيكون كذبا ويكون مع
 عدم العلم ولما اثبتوا الصدق قالوا ان معنى الخبر الذي هو الحكم النفساني يتمتع ان يتحقق بدون
 العلم أو خلافه فيمتنع ان يكون كذبا قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ

أبي المعالى في شرح الارشاد ﴿فصل﴾ كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين والكذب
تقص قال ومما تمسك به الاستاذ أبو اسحاق والقاضي أبو بكر وغيرهما أن قالوا الكلام القديم
هو القول الذى لو كان كذبا لنافى العلم به من حيث ان العالم بالشيء من حقه ان يقوم به اخبار عن
المعلوم على الوجه الذى هو معلوم له وهكذا القول في الكلام القائم بالنفس شاهد أو هو الذى
يسمى التدبير أو حديث النفس وهو ما يلازم العلم * قال فان قيل لو كان العلم ينافي الكذب لم يصح
من الواحد منا كذب على طريق الجحد وليس كذلك فان ذلك متصور موهوم * قلنا الجحد انما
يتصور من العالم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحد باللسان هو
مترف بالقلب فلا يصح منه الجحد بالقلب * فان قالوا لا يمنع تصور الجحد بالقلب وتصور العلم
في النفس جميعا * قلنا ان قدر ذلك على ما تصورونه فلم يكن ذلك كلاما على التحقيق وانما هو
تقدير كلام كما ان العالم بوحدانيته قد يقدر في نفسه مذهب الثنوية ثم لا يكون ذلك منافيا لعلمه
بالوحدانية ولو كان ذلك اعتقادا حقيقيا لنافاه فاذا ثبت ان العلم يدل على الخبر الصدق فاذا تعلق
الخبر بالخبر على وجه الصدق فتقدير خبر خلف مستحيل مع الخبر القديم اذ لا يتجدد الكلام *
قال فان قيل فاذا جاز ان يكون الكلام أسرا من وجه نهي من وجه فكذلك يجوز ان يكون
صدقا من وجه كذبا من وجه * قلنا الامر في الحقيقة هو النهى لان الامر بالشيء نهى عن ضده
والامر بالشيء ناه عن ضده ولا تناقض فيه ولا يجوز ان يكون الصدق كذبا بوجه وتعلق الخبر
بالخبر بمثابة تعلق العلم بالمعلوم واذا تعلق العلم بوجود الشيء فلا يكون علما بدمه في حال وجوده
(وقال أبو المعالى) في ارشاده المشهور الذى هو زبور المستأخرين من اتباعه كما ان الفرر وتصفح
الادلة لابي الحسين زبور المستأخرين من المعتزلة وكما ان الاشارات لابن سينا زبور المستأخرين
من الفلاسفة تقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وان كانت طائفة أبي المعالى أمثل
وأولى بالاسلام قال ﴿فصل﴾ في الاسماء والاحكام * اعلموا ان غرضنا من هذا الفصل يستدعي
ذكر حقيقة الايمان وهذا مما تباينت فيه مذاهب الاسلاميين * فذهب الخوارج الى أن الايمان
هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل ايمانا * وصار
اصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان * وذهب بعض
القدماء الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها * وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو

الاقرار باللسان فحسب ومضمر الكفر اذا أظهر الايمان مؤمن حقا عندهم غير أنه يستوجب
 الخلود في النار ولو أضرر الايمان ولم يتيقن منه اظهاره فهو ليس بمؤمن وله الخلود في الجنة * قال
 والمرضى عندنا ان حقيقة الايمان التصديق بالله فالؤمن بالله من صدقه ثم التصديق على الحقيقة
 كلام النفس ولا يثبت كلام النفس كذلك الامع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على
 حسب الاعتقاد * والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية وهو لا ينكر
 فيحتاج الى اثباته ومن التنزيل (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) معناه ما أنت بمصدق لنا
 ثم الغرض من هذا الفصل ان من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق بكونه مؤمنا فقد صرح
 بان كلام النفس لا يثبت الامع العلم وانه انما يثبت على حسب الاعتقاد وهذا تصريح بانه لا يكون
 مع عدم العلم ولا يكون على خلاف المعتقد وهذا يناقض ما أثبتوا به كلام النفس وادعوا أنه مغاير
 للعلم * وقال صاحبه أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد بعد ان ذكر
 شرح قول الخوارج والمعتزلة والكرامية * قال وأما مذاهب أصحابنا فصار أهل التحقيق من
 أصحاب الحديث والنظار منهم الى أن الايمان هو التصديق وبه قال شيخنا أبو الحسن واختلف
 جوابه في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وقدمه وألهميته وقال مرة التصديق
 قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يوجد دونها وهذا مما ارتضاه القماني فان الصدق
 والكذب والتصديق والتكذيب بالاقتوال أجدد والتصديق اذا قول في النفس ويمبر عنه
 باللسان فتوصف العبارة بأنها تصديق لانها عبارة عن التصديق هذا ما حكاها شيخنا الامام (قلت)
 فقد ذكر عن أبي الحسن الاشعري قولين * أحدهما ان التصديق هو المعرفة وهذا قول جهم *
 والثاني ان التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة وهو اختيار ابن الباقلاني وابن الجويني
 وهؤلاء قد صرحوا بانه يتضمن المعرفة ولا يتصور أن يقوم في النفس تصديق مخالف لمعرفة
 كما ذكره ولو جاز أن يصدق بنفسه بخلاف علمه واعتقاده لانتقض أصلهم في الايمان اذا كان
 التصديق لا ينافي اعتقاد خلاف ما صدق به فلا يجب أن يكون مؤمنا بمجرد تصديق النفس
 على هذا التقدير وكل من القولين ينقض ما استدلل به على ان التصديق غير العلم * قال النيسابوري
 وحكى الامام أبو القاسم الاسفرائيني اختلافا عن أصحاب أبي الحسن في التصديق ثم قال
 والصحيح من الاقوال في معنى التصديق ما يوافق اللغة لان التكليف بالايمان ورد بما يوافق

اللغة * والايان بالله ورسوله على موافقة اللغة هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما أخبرا به * والايان في اللغة مطلقا هو اعتقاد صدق المخبر في خبره الا أن الشرع جعل هذا التصديق علما ولا يكفي أن يكون اعتقادا من غير أن يكون علما لان من صدق الكاذب واعتقد صدقه فقد آمن به ولهذا قال في صفة اليهود (يؤمنون بالجبوت والطاغوت) يعني يعتقدون صدقهما * قلت ليس الغرض هنا ذكر تناقضهم في مسمى الايمان وفي التصديق هل هو التصديق بوجود الله وقدمه والهيته كما قاله الاشعري أو هو تصديق فيما أخبر به كما ذكره غيره أو التناقض كما في كلام صاحب الارشاد حيث قال الايمان هو التصديق بالله فالمؤمن بالله من صدقه جعل التصديق بوجوده هو تصديقه في خبره مع تباين الحقيقتين فانه فرق بين التصديق بوجود الشيء وتصديقه ولهذا يفرق القرآن بين الايمان بالله ورسوله وبين الايمان للرسول اذ الأول هو الاقرار بذلك والثاني هو الاقرار له كما في قوله * وما أنت بمؤمن لنا * وفي قوله * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين * وفي قوله * لن تؤمن لكم * وقد قال * فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته * فيز الايمان به من الايمان بكلماته وكذلك قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل علينا الآية وقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله فليس الغرض أنهم لم يهتدوا لمثل هذا في مثل هذا الاصل الذي لم يعرفوا فيه لا الايمان ولا القرآن وهما نور الله الذي بعث به رسوله كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الأمور) وانما الغرض أن التصديق قد صرح هؤلاء بانه هو العلم أو هو الاعتقاد اذا لم يكن علما وأنهم مضطرون الى أن يقولوا ذلك وهو أبلغ من قول بعضهم انه مستلزم للعلم في تمام ما ذكره عن أبي القاسم الاسفرائيني * وقال حكي الامام أبو بكر بن فورك عن ابي الحسن أنه قال الايمان هو اعتقاد صدق المخبر فيما يخبر به ثم من الاعتقاد ما هو علم ومنه ما ليس بعلم فالايان بالله هو اعتقاد صدقه انما يصح اذا كان عالما بصدقه في اخباره وانما يكون كذلك اذا كان عالما بانه متكلم والعلم بانه متكلم بعد العلم بانه حي والعلم بانه حي بعد العلم بانه فاعل وبعد العلم بالفعل وكون العالم فعلا له وذلك يتضمن العلم بكونه قادرا وعالما وله علم ومريدا وله ارادة وسائر ما لا يصح العلم بالله تعالى الا بعد العلم به من شرائط

الايمان * قال ثم السمع قد ورد بضم شرائط أخر اليه وهو أن لا يقترن به ما يدل على كفر من
 يأتيه فعلا وتركاً وهو أن الشرع أمره بترك السجود والعبادة للصنم فلو أتى به دل على كفره
 وكذلك لو قتل نبياً أو استخف به دل على كفره وكذلك لو ترك تعظيم المصحف والكتابة
 دل على كفره وكذلك لو خالف اجماع الخاص والعام في شيء أجمعوا عليه دل خلافه ايام على
 كفره فأي واحد مما استدللنا به على كفره مما منع الشرع أن يقرنه بالايمان اذا وجب ضمه
 الى الايمان لو وجد دلنا ذلك على التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه فكذلك كل
 ما كفرنا به المخالف من طريق التأويل فانما كفرناه به لدلالته على فقد ما هو ايمان من قلبه لاستحالة
 ان يقضى السمع بكفر من معه الايمان والتصديق بقلبه * قال ومن أصحابنا من قال بالموافاة فيشترط
 في الايمان الحقيقي ان يوافق ربه به ويختم عليه ومنهم من لم يجعل ذلك شرطاً فيه في الحال وهل
 يشترط في الايمان الاقرار باختلافوا فيه بعد أن لم يختلفوا في أن ترك العناد شرط وهو أن يمتدأ أنه
 متى طوب بالاقرار فأتى به أما قبل أن يطالب به منهم من قال لا بد من الايمان به حتى يكون
 مؤمناً وهذا القائل يقول التصديق هو المعرفة والاقرار جميعاً وهذا قول الحسين بن الفضل
 البجلي وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ويقرب من هذا ما كان يقوله الامام أبو محمد عبد الله بن
 سعيد القطان من متقدمي أصحابنا ونحن نقول من أتى بالتصديق بالقلب واللسان فهو المؤمن
 باطناً وظاهراً ومن صدق بقلبه وامتنع من الاقرار فهو معاند كافر يكفر كفر عناد ومن أقر بلسانه
 وجحد بقلبه فهو كافر عند الله وعند نفسه ويجري عليه أحكام الايمان لما أظهر من علامات الايمان *
 ومن أصحابنا من جعل المعارف مجموعة تصديقا واحداً وهو المعرفة بالله وصفاته ورسوله وبان دين
 الاسلام حق * قال وهذه الجملة تصديق واحد ثم قال هذا ما ذكره أبو القاسم الاسفرائيني *
 قلت ليس المقصود هنا بيان ما ذكره من قول الجهمية والمرجئة في الايمان وما في ذلك من
 التناقض حيث جعله التصديق الذي في القلب ثم سلبه عن ترك النطق عنادا وان عنده كل
 ما سمى كفراً فلانه مستلزم لعدم هذا التصديق لكن دلالاته على عدم تعلم تارة بالعقل وتارة بالشرع
 لان ما يقرم بالقلب من الاستكبار على الله والبغض له ولرسله ونحو ذلك يكون هو في نفسه
 كفراً وما ذكره من التصديق الخاص الذي وصفوه وهو تصديق باصول الكلام الذي
 وضعوه وانما الغرض أنهم يجعلون التصديق هو نفس المعرفة كما في كلام هذا وغيره وكذا ذكره

عن أبي الحسن وغايتهم اذا لم يجعلوه مستلزما للمعرفة أن يجعلوه مستلزما لها * قال النيسابوري
 وقال الاستاذ أبو اسحاق في المختصر * الايمان في اللغة والشريعة التصديق ولا يتحقق ذلك
 الا بالمعرفة والاقرار وتقوم الاشارة والالتقياد مقام العبارة * قال وتحقيق المعرفة تحصيل ما قدمناه
 من المسائل في هذا الكتاب وتحقيقه * قال النيسابوري اراد بالكتاب هو المختصر وأشار بما
 قدمه فيه الى جملة ما قدمه من قواعد العقائد * قال وقال في هذا الكتاب الايمان هو المعرفة واعتقاد
 الاقرار عند الحاجة أو ما يقوم مقام الاقرار في كتاب الاسماء والصفات واتفقوا على أن ما يستحق
 به المكلف اسم الايمان في الشريعة أو صاف كثيرة وعقائد مختلفة وان اختلفوا فيها على تفصيل
 ذكرناه واختلفوا في اضافة ما لا يدخل في جملة التصديق اليه لصحة الاسم فمنها ترك قتل الرسول
 وترك تعظيمه وترك تعظيم الاصنام فهذا من التروك ومن الأفعال نصررة الرسول والذب عنه
 فقالوا ان جميعه مضاف الى التصديق شرعا وقال آخرون إنه من الكبائر لا يخرج المرء بالمخالفة
 فيه عن الايمان * قال النيسابوري هذه جملة كلام مشايخنا في ذلك قال وذهب أهل الأثر
 الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بانه اتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا
 والانهاء عما نهى عنه تحريما واذا كان يقول أبو علي الثقفى ومن متقدمى أصحابنا
 أبو عباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهو قول مالك بن أنس
 ومعظم أئمة السلف وكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب وافرار باللسان وعمل بالاركان * قلت
 وذكر الكلام الى آخره مما ليس بهذا موضعه فانه ليس الغرض هنا ذكر اقوال السلف
 والائمة واعتراف هؤلاء بما اجترؤا عليه من مخالفة السلف والائمة وأهل الحديث في
 الايمان مع علمهم بذلك لما عنت لهم من شبهة الجهمية المرجئة وانما الغرض بيان ما ذكره
 الاسفرائيني من ان التصديق لا يتحقق الا بالمعرفة والاقرار وان كان اراد المعرفة كما قرره هو
 من قواعده ولم يحل ذلك على ما جاء به الرسول من أصول الايمان فاذا كان التصديق لا يتحقق
 بالمعرفة وبالاقرار أيضا باللسان كان هذا من كلامهم دليلا على امتناع وجود التصديق بالقلب
 وتحققه الامع الاقرار باللسان وهذا يناقض قولهم ان الكلام مجرد ما يقوم بالنفس فهذه مناقضة
 ثابتة فان التصديق الذي في القلب ان تحقق بدون لفظ بطل هذا وان لم يتحقق الا بلفظ أو
 ما يقوم مقامه بطل ذلك فهذا كلامهم وهو يقتضى انهم لم يكتفوا بان جعلوا العلم يناق الكذب

النفساني حتى جملوه يوجب الصدق النفساني فيمتنع وجود العلم بدون الصدق فصار هذا مبطلا لما ائبتوا به الخبر النفساني من انه يمكن ثبوته بدون العلم وعلى خلاف العلم وهو الكذب وهم كما احتجوا بالعلم على انتفاء الكذب النفساني وثبوت الصدق النفساني فقد احتجوا به ايضا على اصل ثبوت الكلام النفساني (قال أبو القاسم) النيسابوري ومما ذكره الاستاذ أبو اسحاق يعني في اثبات كلام الله النفساني الذي اثبتوه ان قال الاحكام لا ترجع الى صفات الافعال ولا الى انفسها وانما ترجع الى قول الله وهذا من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي والوعد والوعيد فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل وورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت الكلام الصدق اولا اذا العالم بالشيء لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر وربما يبر عن هذا بانه لو لم يكن القديم سبحانه متكلم لا استحال منه التعريف وانتبيه على التكليف لان طرق التعريف معلومة وذلك كالكتابة والعبارة والاشارة وشيء من هذا لا يقع به التعريف دون ان يكون ترجمة عن الكلام القائم بالنفس ومن لا كلام له استحال ان ينبه غيره على المعنى الذي يستند الى الكلام قال ومما يدل على ثبوت الكلام لله آيات الرسل عليهم السلام فانها كانت ادلة ولا تدل على الصدق لانفسها وانما كانت دالة من حيث كانت نازلة منزلة قوله لمدعى الرسالة صدقت والتصديق من قبل الاقوال ولا يكون المصدق مصدقا لتغيره بفعله التصديق وانما يكون مصدقا له لقيام التصديق بذاته بامر الله منهيا بنهيه قلت اما استدلالهم على ثبوت كلام الله بالتكليف والاحكام فهذا من باب الاستدلال على الشيء بنفسه بل من باب الاستدلال على الشيء بما هو أخفى منه مع الاستغناء عنه فانه اذا كان التكليف والاحكام انما تثبت بالرسل فالرسل كلهم مطبقون على تبليغ كلام الله ورسالته وان الله يقول وقال ويتكلم ومن المعلوم ان نطق الرسل باثبات كلام الله وقوله أكثر واشهر واظهر من نطقهم بلفظ تكليف واحكام فاذا كان هذا الدليل لا يثبت الابد الايمان بالرسل وبما خبروا به فاخبارهم بكلام الله وقوله لا يحتاج فيه الى دلائل ولهذا عدل غير هؤلاء عن هذا الدليل القوي واحتجوا على ثبوت كلام الله بمجرد قول المرسلين * وقوله الاحكام من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي يقال له قبل الاحكام عندك شيء غير الامر والنهي حتى يستدل باحدهما على الآخر اسم الاحكام هل هو اظهر في كلام الرسل والمؤمنين بهم من اسم الامر والنهي واعجب

من ذلك قوله فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل فان التكليف اذا كان عنده لم يثبت الا بالرسل كان العلم بجواز ارسال الرسل سابقا على العلم بالتكليف فكيف يستدل بما يتأخر علمه على ما يتقدم عليه ومن حق الدليل ان يكون العلم به قبل العلم بالمدلول حيث جعل دليلا على العلم به ولو قدر انه ممن يسوغ التكليف العقلي فذاك عند القائلين به يرجع الى صفات تقوم بالافعال فلا يفتقر الي ثبوت الكلام وليس المقصود بيان هذا وانما المقصود قولهم ورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت المصدق اذ العالم بالشيء لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر فقد جملاوا العلم مستزما للكلام بنوعيه الخبر والصدق والتدبير الذي هو الطلب وهذا الى التحقيق اقرب من غيره فاذا كان الامر كذلك كيف يتصور اجتماع العلم والكذب النفساني فان قيل لا ريب ان هذا تناقض منهم في الشيء الواحد المعين باثباته تارة وجمله كلاما محققا ونفيه اخرى ونفي تسميته كلاما محققا اذا قدر وجوده لكن التناقض يدل على بطلان أحد القولين المتناقضين غير معين فقد يكون الباطل ما ادعوه من استلزام العلم للصدق النفساني ومناقضته للكذب دون ما ذكره من امكان اجتماعهما وعدم استلزامه للصدق قيل نقول في الجواب عن هذا وهو الوجه السابع عشر ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق الكلام النفساني القائم بذات الله واذا فسد ذلك لم ينفعهم اثبات كلام له يجوز ان يكون صدقا او كذبا بل لم ينفعهم اثبات كلام لم يعلموا وجوده الا وهو كذب فانهم لم يثبتوا الخبر النفساني الا بتقدير الخبر الكذب فهم لم يعلموا وجود خبر نفساني الا ما كان كذبا فان اثبتوا لله ذلك كان كفرا باطلا خلاف مقصودهم وخلاف اجماع الخلائق اذ احد لا يثبت لله كلاما لازما لذاته هو كذب وان لم يثبتوا ذلك لم يكن لهم طريق الى اثبات الخبر النفساني بحال لانا حينئذ لم نعلم وجود معنى نفسانيا صدقا غير العلم ونحوه لاشاهد اولا غائبا فان خبر الله لا ينفك عن العلم واذا امتنع اثبات ما ادعوه من الخبر امتنع حينئذ وصفه بكونه صدقا فان ثبوت الصفة بدون الموصوف محال فلم ان الطريقة التي سلكوها في اثبات صدق الخبر يبطل عليهم اثبات أصل الخبر النفساني فلا يثبت حينئذ لا خبر نفساني ولا صدقه والطريقة التي سلكوها في اثبات الكلام النفساني انما يثبت بها لو قدر صحتها خبر هو كذب وذلك ممتنع في حقه فمعلم انهم مع التناقض لم يثبتوا لا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين فان قيل

كيف يخلو الامر عن النقيضين ويمكن وفهما جميعا قيل هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن
 يمكن في المقدرات الممتعة فان من فرض تقديرا ممتعا لزمه اجتماع النقيضين وانفاؤها وذلك
 محال لانه لازم للمحال الذي قدره وهذا دليل آخر وهو ﴿ الوجه الثامن عشر ﴾ وهو انهم
 اثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات امر ممتنع واذا كان ممتعا من صفة بانه صدق
 أو كذب ممتنع أيضا لاحقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب وان كان
 يناقض قولهم العلم لا يستلزم الصدق ولا ينافي الكذب فهذان النقيضات كلاهما ممتنع لان كلاهما
 إنما يلزم على تقدير ثبوت معنى للخبر ليس هو العلم وبابه فاذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتعا كان
 ما يلزمه من نفي أو اثبات قد يكون باطلا اذ حاصله لزوم اجتماع النقيضين ولزم الخلو عن
 النقيضين على هذا التقدير وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذي هو معنى للخبر ليس هو
 العلم ونحوه ولهذا يجعل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم * واذا اريد تحيير الدليل بهذا الوجه قيل
 لو كان للخبر معنى ليس هو العلم ونحوه فاما ان يكون العلم مستلزما لصدقه أولا يكون فان
 كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ انه غير العلم اذ لا دليل على ذلك الا امكان تقدير
 الكذب مع العلم فاذا كان العلم مستلزما للصدق النفساني منافيا للكذب النفساني كان
 هذا التقدير ممتعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر غير العلم لاني حق الخالق ولا في حق العباد
 فيكون قائل ذلك قائلًا بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره وهذا محرم بالاتفاق
 وهذا بعينه يبطل بطلان قولهم أي انهم قالوا بلا حجة أصلا وان لم يكن العلم مستلزما للصدق
 النفساني ولا منافيا للكذب النفساني لم يكن لهم طريق الى اثبات كلام نفساني هو صدق
 لان العلم لا يستلزمه ولا ينافي ضده فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذكر غير العلم فيدل على
 ان الله صادق في الجملة وان الكذب ممتنع عليه وهذا مما لا نزاع بين الناس فيه ولكنهم لا يمكنهم
 اثبات كلام نفساني هو صدق وقيام دليل على ان الله صادق كقيام دليل على ان الله متكلم
 وهذا لا يفهم في اثبات الكلام النفساني الذي ادعوه منفردين به فكذلك هذا لا يفهم
 في اثبات معنى الخبر النفساني الصادق الذي انفردوا بآبائه من بين فرق الامة وابتدعوه وفارقوا
 به جماعة المسلمين كما أقروا به هذا الشذوذ والانفراد كما ذكره في المحصول
 ﴿ الوجه التاسع عشر ﴾ وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال عن ان المتناقضين

لا يبين الصادق وهو ان نقول لازيب ان قولهم ان العلم ينافي الكذب النفساني هو الصواب دون قولهم انه قد يجمع الكذب النفساني وان لم يكن العلم مستلزما لخبر نفساني صدق وهذا امر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة ان ماعله لا يمكن ان يقوم بنفسه خبر ينافي ذلك بل لو كلف ذلك كلف الجمع بين التقيضين ولهذا لم يتنازع الناس في انه يمتنع تكليف الانسان ان يعتقد خلاف ما يعلمه ولو كان في الامكان خبر نفساني ينافي العلم لا يمكن ان يطلب ذلك من الانسان فانه يمكن ان يطلب منه كلما يقدر عليه سواء قيل ان ذلك جائز في الشريعة أو لم يمكن كما أن طلب الكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفساني يخالف العلم فهذا مما لا يمكن طلبه والتكليف به اذ هو أمر لا حقيقة له فتبين ان قولهم ان الجحد انما يتصور من العلم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحد باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب هو أصدق من قولهم العالم بالشيء قد يقوم بقلبه كذب نفساني ينافي علمه واذا كان كذلك بطل ما احتجوا به على اثبات الخبر النفساني الذي ادعوه وراه العلم وهو المقصود

﴿ الوجه العشرون ﴾ ان يقال لا ريب ان الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه وبما يعلم أو يظن خلافه ولا ريب ان هذا الخبر له معنى يقوم بنفسه وراء العلم ولهذا يمكن تقدير هذا المعنى قبل تقدير العبارة عنه فضلا عن وجود التمييز عنه فان من يريد ان يخبر بخلاف علمه ويعتقد ذلك يقدره ويصوره في نفسه قبل التمييز عنه ويدل على ذلك ان الكذب لفظ له معنى كما ان الصدق لفظ له معنى ولو كان لفظا لا معنى له في النفس لكان بمنزلة الاصوات والاقاظ المهملة وليس الامر كذلك لكن يقال هذا لا يخرج عن ان يكون من جنس الاعتقاد الذي يكون من جنس العلم والجهل المركب فان المعتقد للشيء بخلاف ما هو به لا ريب انه ليس بعالم به وان اعتقد انه عالم به فالكذب من هذا الجنس لكن الكذب يعلم صاحبه انه باطل والجهل المركب لا يعلم صاحبه انه باطل ومعلوم ان الاعتقادات في كونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة لا يخرج عن الاشتراك في مسمى الاعتقاد والخبر النفساني كما لا تخرج العبارة عنها بكونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة عن ان تكون لفظا وعبارة وكلاما فاذا كانت العبارات على اختلاف أنواعها يجمعها النطق اللساني فالمعنى الذي هو الاعتقاد على اختلاف أنواعه يجمعه

النطق النفساني والخبر النفساني وهذا كما ان الارادة أو الطلب سواء كانت ارادة خيرا أو ارادة شر أو كان صاحبها عالما بمحقيقة مراده وعاقبته أو كان جاهلا بعاقبته فان ذلك لا يخرجها عن الاشتراك في مسمى الارادة أو الطلب

﴿ الوجه الحادي والعشرون ﴾ انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود ومعلوم ان التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم فلم انه نفى عنهم تكذيب القلب ولو كان المكذب الجاحد علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم فلما نفى عنهم تكذيب القلوب علم ان الجحود الذي هو ضرب من الكذب والتكذيب بالحق المعلوم ليس هو كذبا في النفس ولا تكذيبا فيها وذلك يوجب ان العالم بالشيء لا يكذب به ولا يخبر في نفسه بخلاف علمه فان قيل العالم بالشيء العارف به قد يؤمن بذلك وقد يكفر كما قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وذلك مثل المعاندين من المشركين وأهل الكتاب وليس كفرهم مجرد لفظهم فانهم أيضا قد يقولون بألسنتهم ما يعلمونه ولا يكونون مؤمنين مثل ما كان يقوله أبو طالب من الاخبار بان محمدا رسول الله ومثل اخبار كثير من اليهود والنصارى بمضمهم لبعض برساته ومع هذا فليسوا مؤمنين ولا مصدقين ومنهم اليهود الذين جاوروه وقالوا نشهد انك رسول الله قيل الجواب عن هذا هو ﴿ الوجه الثاني والعشرون ﴾ وهو ان ما أخبرت به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق و كان مفضاله وللرسول الذي جاء به ولمن ارسله معاديا لذلك مستكبرا عليهم ممتنعا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا في الآخرة باتفاق المسلمين مع تنازعهم الكثير في مسمى الايمان ولهذا لم يختلفوا في كفر ابليس مع انه كان عالما عارفا بل لا بد في الايمان من علم في القلب وعمل في القلب أيضا ولهذا كان عامة أئمة المرجئة الذين يجملون الايمان مجرد مافي القلب أو مافي القلب واللسان يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق لا يجملون ذلك مجرد علم القلب ولفظ التصديق يتناول العلم الذي في القلب ويتناول أيضا ذلك العمل في القلب الذي هو موجب العلم ومقتضاه فانه يقال صدق علمه بعمله وذلك لان وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذي في القلب الذي هو اسلام القلب بحقيقته وخشوعه فاذا عدم مقتضى العلم فانه قد يزول العلم من القلب بالكيفية ويطلع

على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا بما كان يعلمه وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون
 من معاني الالفاظ فلفظ الشهادة والاقرار والايان والتصديق ينظم هذا كله لكن لفظ الخبر
 والبناء ونحو ذلك هو العلم وان استلزم هذه الأعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك فاذا قال احد
 هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بمتؤمنين محمد رسول الله كقول أولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر
 محض مطابق لهم الذي قال الله فيه (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم
 ليكتمون الحق وهم يعلمون) لكن كما لا ينفعهم مجرد العلم لا ينفعهم مجرد الخبر بل لابد ان يقرن
 بالعلم في الباطن مقتضاه من العمل الذي هو المحبة والتعظيم والالتقياد ونحو ذلك كما أنه لا بد ان
 يقرن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والالتقياد لأهل الطاعة فهؤلاء الذين يعلمون الحق
 الذي بعث الله به رسوله ولا يؤمنون به ويقرون به يوصفون بانهم كفار وبانهم جاحدون
 ويوصفون بانهم مكذبون بالسنتهم وانهم يقولون بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم وقد أخبر الله في
 كتابه أنهم ليسوا بمكذبين بما علموه أي مكذبين بقلوبهم وان لم يكونوا مؤمنين مقرين مصدقين
 اذ العبد يخلو في الشيء الواحد عن التصديق والتكذيب والكفر أعم من التكذيب فكل من
 كذب الرسول كافر وليس كل كافر مكذبا بل من يعلم صدقه ويقربه وهو مع ذلك يبغضه أو يعاديه
 كافر أو من أعرض فلم يمتد لاصدقه ولا كذبه كافر وليس بمكذب وكذلك العالم بالشيء قد
 يخلو عن التكذيب وعن التصديق به الذي هو مستلزم لعمل القلب وان لم يخل عن التصديق الذي
 هو مجرد علم القلب فاما ان يقوم بالقلب تصديق قولي غير العلم فهذا هو الذي ادعاه هؤلاء
 الشذاذ عن الجماعة وهو مورد النزاع ولهذا قال الجنيد بن محمد * التوحيد قول القلب والتوكل
 عمل القلب وقال الحسن البصري ليس الايمان بالتحلي ولا بالتمني ولكن ما وقر في القلوب وصدقه
 العمل وقال الحسن أيضا ما زال أهل العلم يمدون بالتذكر على التفكير وبالتفكر على التذكر
 ويناطقون القلوب حتي نطقت فاذا لها أسمع وأبصار فنطقت بالحكمة وأورثت العلم
 ﴿ الوجه الثالث والمشرون ﴾ أن يقال لا ريب ان النفس الذي هو القلب يوصف بالنطق
 والقول كما يوصف بذلك اللسان وان كان القول والنطق عند الاطلاق يتناول مجموع الأمرين
 ولهذا كان من جعل النطق والقول هو لما في اللسان فقط بمنزلة من جعله لما في القلب فقط ومن
 جعل اللفظ مشتركا بينهما فقد جمع البيهدين بل أثبت التقيضين فانه يحمل اللفظ الشامل لهما

مانعا من كل منهما فانه اذا قال أريد به هذا وحده أو هذا وحده مع ان اللفظ أريد به كلاهما كان نائيا
 لكل منهما في حال اثبات اللفظ، وانما اللفظ المطلق من القول والنطق والكلام ونحو ذلك يتناولهما
 جميعا كما ان لفظ الانسان يتناول الروح والبدن جميعا وان كان أحدهما قد يسمى بالاسم مفردا
 ومن لم يسلك هذا المسلك والا نهات عليه الحجج لما نفاه من الحق فان دلالة الادلة الشرعية
 واللغوية والعرفية على شمول الاسم لهما وعلى تسمية أحدهما به أكثر من أن تحصر لكن هذا
 النطق والكلام الذي هو معنى الخبر القائم بالنفس هل هو شيء مخالف للعلم يمكن أن يكون
 ضدا له أو هو أو هو مستلزم له فدعوى امكان مصادته للعلم بما يحس الانسان بنفسه خلافه
 ودعوى مغايته للعلم أيضا فان الانسان لا يحس من نفسه بنسبتين جازمتين كل منهما يتناول
 المفردين احدهما علم والاخرى غير علم ولهذا لم يتنازع في ذلك لالمسلمين ولا من قبلهم من
 الامم حتى أهل المنطق الذين يثبتون نطق النفس ويسمونها النفس الناطقة عند التحقيق
 يردون ذلك الى العلم والتمييز ولهذا لما أراد حاذق الاشعرية المستأخرين أبو الحسن الأمدى
 أن يحد العلم بعد ان تعقب حدود الناس بالابطال ورد قول من زعم أنه غنى عن الحد أو أنه
 يعرف بالتقسيم والتمثيل قال هو صفة جازمة قائمة بالنفس يوجب لمن قام به تميزا ومعلوم أنه ان
 كان في النفس معنى للخبر غير العلم فهذا الحد منطبق عليه ولهذا لما قسم الاولون والاخرون
 العلم الى تصور وتصديق وجمالوا التصور هو العلم بالفردات الذي هو مجرد تصورها والتصديق
 العلم بالمركبات الخبرية من النفي والاثبات فسموا العلم بذلك تصديقا وجمالوا نفس العلم هو نفس
 التصديق ولو كان في النفس تصديق لتلك القضايا الخبرية ليس هو العلم لوجب الفرق بين العلم
 بها وتصديقها ولا ريب ان هذا العلم والتصديق قد يعتقده الانسان في عقله ويضبطه ويتزم موجه
 وقد لا يعتقده ولا يعقله ولا يضبطه ولا يلتزم موجه فالاول هو المؤمن والثاني هو الكافر اذا كان
 ذلك فيما جاءت به الرسل عن الله فليس كل من علم شيئا عقله واعتقده أي ضبطه وأمسكه
 والتزم موجه كما أنه ليس كل من اعتقد شيئا كان عالما به فلفظ العقده والاعتقاد شبيه بلفظ
 العقل والاعتقال ومعنى كل منهما يجامع العلم تارة ويفارقه أخرى فن هنا فديتوهم ان في النفس
 خبرا غير العلم ولفظ العقده والعقل لما كان جاريا على من يمسك العلم فيعنيه ويحفظه تارة ويعمل
 بموجه كان مشعرا بانه يوصف بذلك تارة وبضده تارة وهو الخروج عن العلم وعن موجه

وقد يستعمل اللفظ فيمن يمسك بما ليس بعلم ومن هذين الوجهين امتنع أن يوصف الله بالاعتقاد فانه سبحانه عالم لا يجوز أن يفارقه عامه ولا يمتقد ما ليس بعلم فوصفه به يدل على جواز وصفه بضد العلم ولفظ الفقه ولفظ الفهم كلاهما يستلزم علما مسبوقا بعده وهذا في حق الله ممتنع

﴿ الوجه الرابع والمشرون ﴾ ان ما ذكره في اثبات ان معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة وما يتبع ذلك من ضرب المثل بامر الامتحان وخبر الكاذب يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشيء على خلاف ما هو به ويخبر به بلسانه لكن ذلك المقدر هو تقدير العلم فان الخبر الصدق الذي يعلم صاحبه أنه صدق لما كان معناه العلم المطابق للخارج فالخبر الكاذب الذي يعلم أنه كاذب قدر في نفسه تقديرا مضاهيا للعلم فان تقدير الموجود معدوما والمعدوم موجودا في الاذهان واللسان أكثر من أن يحصر فعنى خبره هو علم مقدر لاعلم محقق لان مخبر الخبر في الخارج وجود مقدر لا وجود محقق والمقدر ليس بمحقق لافي الذهن ولا في الخارج لكن لما قدر هو أنه عالم قدر أيضا وجود الخبر في الخارج والمستمع لما اعتقد صدقه وحسابه صادق وان لما قاله حقيقة لم يظنه مقدر ابل حسبه محققا وكل اعتقاد فاسد تقديرات ذهنية لاحقيقة لما في الخارج وهي اخبار واعتقادات وان لم تكن علوما لكن هي في الصورة من جنس المحقق كما ان لفظ الكاذب من جنس لفظ الصادق وخطه من جنس خطه فهما متشابهان في الدلالة خطأ ولفظا وعقداً فكذلك أمر المتحن هو في الحقيقة ليس بطالب ولا مرید أصلا بل هو مقدر لكونه طالبا مریدا لانه يظهر بتقدير ذلك من طاعة المأمور وامتثاله ما يظهر بتحقيقه ثم اظهار ذلك هو من باب المعارض قد يجوز ذلك وقد لا يجوز مثل أن يفهم المتكلم للمستمع معنى لم يرده المتكلم واللفظ قد يدل عليه بوجه ولا يدل عليه بوجه فمعناه في نفسه هو الذي لا يفهمه المستمع ومفهوم المستمع شيء آخر وكذلك المتحن مدلول الصيغة في نفسه طلب مقدر وارادة مقدرة وبالنسبة الى المستمع طلب محقق وارادة محققة اذا لم يعلم باطن الامر وكذلك مدلول الصيغة عند الكذاب هو ما اختلقه والاختلاق هو التقدير وهو ما قدره في ذهنه مما ليس له حقيقة وعند المستمع هو ما يجب أن يعنى باللفظ من المعاني المحققة

﴿ الوجه الخامس والمشرون ﴾ أن يقال لهم أنتم قررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذي تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق لا يدركه الا خواص الناس

وهذا حق وذلك لان تكلم الناس باللفظ الذي له معنى يدل على اشتراكهم في فهم ذلك المعنى خطابا وسماعا فاذا كان ذلك المعنى لا يفهمه البعض الناس بدقيق الفكرة امتنع أن يكون ذلك المعنى هو المراد بذلك اللفظ لان معنى ذلك اللفظ يعرفه العامة والخاصة بدون فكرة دقيقة وقد مثلوا ذلك بلفظ الحركة هل هو اسم لكون الجسم متحركاً أو لمعنى يوجب كونه متحركاً واذا كان كذلك فن المعلوم ان أظهر الاسماء ومسمياتها هو اسم القول والكلام والنطق وما يتفرع من ذلك كالامر والنهي والخبر والاستخبار اذ أظهر صفات الانسان هو النطق كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق. مثل ما أنكم تنطقون) والالفاظ الدالة على هذه المعاني من أشهر الالفاظ ومعانيها من أظهر المعاني في قلوب العامة والخاصة والمعنى الذي يقولون إنه هو الكلام إما أن يكون باطلا لا حقيقة له وراء العلم والارادة واللفظ الدال عليهما أو يكون له حقيقة فان لم تكن له حقيقة بطل قولكم بالسكينة وان كانت له حقيقة فلا ريب انها حقيقة مشتبهة متنازع فيها نزاعا عظيما وأكثر طوائف أهل القبلة وغيرهم لا يعرفونها ولا يقرون بها واذا اثبتوها انما تثبتونها بادلة خفية بل قد يعترفون ان معرفة هذه الحقيقة في الشاهد غير ممكن ولكن يدعون ثبوتها في الغائب واذا كان كذلك فن الممتنع أن يكون ذلك هو المراد من لفظ الكلام والقول والامر والنهي الذي لفظه ومعناه من أشهر المعارف عند العامة والخاصة فلم ان الذي قلتموه باطل بلا ريب

﴿الوجه السادس والمشرون﴾ ان ثبوت الكلام لله بالامر والنهي والخبر اثبتتموه بالاجماع والنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ومن المعلوم ان هذا المعنى الذي ادعيتم انه معنى كلام الله لم يظهر في الامة الا من حين حدوث ابن كلاب ثم الاشعري بعده اذ قبل قول ابن كلاب ولا يعرف في الامة أحد فسر كلام الله بهذا ولهذا لما ذكر الاشعري اختلاف الناس في القرآن وذكر أقوالا كثيرة فلم يذكر هذا القول الا عن ابن كلاب وجعل له ترجمة فقال ﴿وهذا قول عبد الله ابن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلمنا وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا يتقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتقار وان معنى واحد قائم بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال ان كلام الله هو هو

أولمضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتباير وكلام الله ليس بمختلف ولا متباير كما ان ذكرنا لله مختلف ومتباير والمذكور لا يختلف ولا يتباير وانما سمي كلام الله عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى فسمى عربيا لعله وكذلك سمي عبرانيا لعله وكذلك سمي أمرا لعله وسمى نهيًا لعله وخبرًا لعله ولم يزل الله متكلمًا قبل أن يسمي كلامه أمرًا وقبل وجود اللة التي بها سمي كلامه أمرًا وكذلك القول في تسميته نهيًا وخبرًا وانكر أن يكون البارى لم يزل مخبرًا ولم يزل ناهيًا ثم يقال ولو قدر أنه لم يحدثه فلا ريب انه معنى خفى مشكل متنازع في وجوده وانما يتصور وجوده بالادلة الخفية واذا كان كذلك فالذين نقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله يتكلم ويأمر وينهى والذين اجموا على ذلك اذا لم يذكر أحد منهم انه اراد هذا المعنى الخفى المشكل الذى ليس يتصور بحال اولا يتصور الابشدة عظيمة لم يجز أن يقال انهم كانوا متفقين على نقل هذا المعنى والاجماع عليه ولم يجز ان يقال انهم اجموا على ثبوت معنى لا يفهمونه ونقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى يتكلم ويقول وهم لا يفهمون معنى لفظ الكلام والقول فان هذا ايضا معلوم الفساد بالضرورة واذا بطل القسمان علم ان الذى انقده عليه الاجماع ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذى تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعنى والله سبحانه اعلم وهذا بين واضح يدل على فساد مذهب المخالف وعلى صحة مذهب أهل السنة وبمثل هذا الوجه يبطل ايضا مذهب الجهمية من المعنلة ونحوهم فان كون الكلام يكون منفصلا عن المتكلم قائما بنيره مما لا تعرف العامة والخاصة انه يكون كلاما للمتكلم وان اثبت ذلك فانما يثبت بادلة خفية مشككة واذا كان أهل التواتر نقلوا ان الله تكلم بالقرآن واجمع المسلمون على ذلك ولم يجز ارا دة هذا المعنى علم ان التواتر والاجماع انما هو على المعنى المعروف وهو انه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه وان المتكلم لا بد ان يقوم به كلامه وان كان يتكلم اذا شاء

والوجه السابع والعشرون ان يقال لا ريب ان قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق السلف على ان القرآن كلام الله وانهم انكر راعى من جملة مخاوقا خلقه الله كما خلق سائر المخلوقات من السماء والارض كما يقوله الجهمية حتى قال على بن عاصم لرجل اندرى ما يريدون بقولهم القرآن مخلوق يريدون ان الله تعالى لا يتكلم وما الذين قالوا ان الله ولد اباً كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

لان الذين قالوا لله ولد شبهوه بالا حياء والذين قالوا لا يتكلم شبهوه بالجمادات وانتم فلا ريب ان كلما يقول هؤلاء انه مخلوق تقولون انه مخلوق لاتنازعونهم في ان الكلام الذي يقولون هو مخلوق بل تقولون انتم ايضا انه مخلوق فالذى قال هؤلاء انه مخلوق اما ان يكون مخلوقا اوليا يكون فان لم يكن مخلوقا كنتم انتم وهم ضالين حيث حكمتكم جميعا بخلقه وان كان مخلوقا لم يجزم من قال انه مخلوق ولا عيبه بذلك ولا يقال انه جعل كلام الله الذي ليس بمخلوق مخلوقا ولا انه جعل كلام الله في المخلوق ولانه جعل الشجرة هي القائلة اني انا الله ونحو ذلك من الاقوال التي وصف بها السلف مذهب الجهمية كما (قال عبد الله) بن المبارك من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك * وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولي بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى ومن زعم ان هذا مخلوق وقول اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقد ادعي ما ادعي فرعون فلم صار فرعون اولي بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق وواقفه أبو عبيد على مثل هذا واستحسنه ^(١) وغاية ما يعاب به عندهم انه نفى عن الله

معني آخر يثبتونه له وذلك المعني اكثر الناس لا يتصورونه لا المنزلة ولا غيرهم فضلا عن ان يحكموا عليه بانه مخلوق وذلك المعني لا يتصور ان يقوم بالشجرة ولا غيرها حتى تكون الشجرة هي القائلة له والسلف لم يعيبوهم بهذا ولا قالوا لهم ما ذكرتم انه مخلوق فهو مخلوق لكن ثم معنى آخر ليس بمخلوق ولا قالوا هذا الذي قلتم انه مخلوق هو مخلوق لكنه ليس هو بكلام الله ولا نحو ذلك فان كان هذا الذي قالوا هو مخلوق هو مخلوق كما قالوا ليس هو كلام الله وانما كلام الله معنى آخر فلا ريب ان السلف مخطئون ضالون في هذه المسألة فأحد الامرين لازم إما تضليلكم والمنزلة أو تضليل السلف والثاني ممتمتع فتمين الأول يؤيد هذا

* الوجه الثامن والعشرون * وهو أن الأمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث فاذا لم يكن في صدر الأمة الا قول السلف وقول المعتزلة تعين أن يكون الحق في أحد القولين ومن المعلوم بالشرع والعقل ان قول المعتزلة باطل للوجوه الكثيرة منها أن من تأمل كلام أهل الاجماع وما نقل عن الأنبياء بالتواتر علم بالاضطرار أنهم

إذا وصفوا الله بالكلام وصفوه بأنه هو يتكلم لأن الكلام يكون مخلوقا له كالسما والارض وما فيهما كما يقولون كلام الله مثل اسماء الله ويعلم بالاضطرار أن اضافة القول والكلام الى الله ليس كاضافة الخلق اليه وان باب قال عند الأنبياء والمؤمنين غير باب خلق وبطلان قول المعتزلة له موضع غير هذا وإذا كان باطلا وقولهم أيضا باطل تعين صحة مذهب السلف يؤكد هذا

﴿ الوجه التاسع والعشرون ﴾ وهو ان السلف والمعتزلة جميعا اتفقوا على أن كلام الله ليس هو مجرد هذا المعنى الذي تثبتونه أنتم بل الذي سمته المعتزلة كلام الله وقالوا إنه مخلوق واقدمهم السلف على أنه كلام الله لكن قالوا إنه غير مخلوق وأنتم تقولون إنه ليس بكلام الله فكان قولكم خرقا لاجماع السلف والمعتزلة وذلك خرق لاجماع الأمة جميعها اذا لم يكن في عصر السلف الا هذان القائلان ولم يكن في ذلك الزمان من يقول ان القرآن الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق ايس هو كلام الله

﴿ الوجه الثلاثون ﴾ أنه لا يحل لكم ان تحمكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخناق القرآن أو بخناق كلام الله كما يحكيه عنهم السلف وأئمة الحديث والسنة وكما يقولون هم ذلك وان حكيمم ذلك عنهم فلا يحل لكم أن تدعوهم بذلك كما دعوهم السلف به بل تمدحونهم بذلك كما يمدحون بذلك أنفسهم فلا بد لكم من مخالفة السلف والمعتزلة جميعا أو مخالفة السلف وموافقة المعتزلة وذلك لان الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق فأنتم تقولون إنه مخلوق أيضا وذلك واجب عنكم ومن قال عن ذلك إنه ليس بمخلوق فهو ضال عندكم أو كافر ثم المعتزلة تسميه كلام الله وتقول كلام الله مخلوق والسلف تسميه كلام الله ويقولون هو غير مخلوق واما أنتم فمع قولكم إنه مخلوق هل يطلق عليه كلام الله مجازا وتنفي الحقيقة كما قاله جمهوركم أو يقال بل يسمى كلام الله على سبيل الاشتراك بينه وبين غيره كما قاله بعضهم على قولين فان قلتم بالأول لزمكم ان لا تكون المعتزلة تعتقد في الحقيقة أن كلام الله مخلوق بحال وان تلفظوا بذلك بالسنتهم فهم مخطئون في هذا اللفظ وهم بمنزلة من قال اني زيت بامى أو قلت نبياء ولم يكن المزني بها أمه ولا المقتول نبياء فهو مخطيء في هذا الظن فيما يحكيه عن نفسه لكن هذا القول يظن القائل أنه به مذموم والمعتزلة لا تدم أنفسها بذلك واز كانت الجماعة تدمهم بذلك فنظير ذلك أن يعتقد بمض الكفار أنه قد قتل امام المسلمين أو أخذ كتابا فزقه يظن أنه المصحف أو قتل أقواما

يظنهم علماء المسلمين وهو عند نفسه متدين بذلك ولم يكن الأمر كذلك وهكذا المعتزلة عندكم فانهم قالوا في الذي اعتقدوا أنه كلام الله إنه مخلوق فقلتم أنتم لا ريب أنه مخلوق كما لا ريب في قتل أولئك النفر وتمزيق ذلك الكتاب لكن هذا ليس كلام الله وان اعتقدتم أنه كلام الله وان القول بخلقه تعظيم لله كما اعتقد أولئك ان هؤلاء أئمة المسلمين وان قتلهم عبادة لله وان هذا المصحف هو القرآن وتمزيقة عبادة لله واذا كان كذلك لم يجوز ان يقال ان هؤلاء قتلوا أئمة المسلمين ولا مزقوا المصحف وان كانوا قصدوا ذلك واعتقدوه فكذلك لا يجوز على أصلكم أن يقال إن المعتزلة قالت إن كلام الله مخلوق وإن كانوا هم قصدوا ذلك واعتقدوه فان الذي قالوا انه مخلوق ان كان مجازا فلم يحكموا على ما هو كلام الله في الحقيقة بانه مخلوق وان كان مشتركا فهم انما قالوا انه مخلوق باحد المعنيين دون الآخر واللفظ المشترك لا يجوز اطلاقه بارادة احد المعنيين بل هو عند الاطلاق مجمل فلا يقال على هذا القول بانهم قالوا كلام الله مخلوق ولا قالوا انه غير مخلوق وهذا كله خلاف اجماع السلف والمعتزلة ولم يكن قديما عندهم فهو خلاف الاجماع مطلقا

﴿ الوجه الحادي والثلاثون ﴾ ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح اما باعتبار "واحدتي الحقيقةين او باعتبار قصدكم فانهم لا يذمون على القول بخلق ذلك عندكم بل يحمدون على ذلك اذا تم وهم متفقون على ذلك ومن المعلوم بالاضطرار ان السلف الذين اجمع المسلمون على امامتهم في الدين وانتم عند السلف وأئمة الدين مذمون وانتم بذلك من جنس الرفض والخوارج ونحوهم ممن يقدح في سلف الأمة وأئمتها وهذا حق فان قول هؤلاء من فروع قول الجهمية وقول الجهمية فيه من التنصص والسب والطمع على السلف والأئمة وعلى السنة ما ليس في قول الخوارج والرافض فان الخوارج يعظمون القرآن ويوجبون اتباعه وان لم يتبعوا السنن المخالفة لظاهر القرآن وهم يقدحون في علي وعثمان ومن تولاها وان لم يقدحوا في ابي بكر وعمر واما الجهمية فانها لا توجب بل لا تجوز اتباع القرآن في باب صفات الله كما يصرحون به كالرازي ونحوه من المعتزلة وغيرهم فضلا عن أن يتبعوا السنن او اجماع السلف

فالجهمية اعظم قدحا في القرآن وفي السنن وفي اجماع الصحابة والتابعين من سائر اهل الاهواء ولهذا تنازع العلماء من اصحابنا وغيرهم هل هم داخلون في الثنتين والسبعين فرقة لكن كثير من الناس ياخذون بيمض^(١) الجهم وأيضا فقيهم من لا يكفر الامة بخلافه ولا يستحل السيف وفيهم من قد بدت عليهم الحجة وجهلوا اصل القول وقول الدعاة الى الكتاب والسنة وظهور ذلك فن هنا كان حال فروع الجهمية قد يكون اخف من حال الخوارج والاقولهم في نفسه احث من قول الخوارج بكثير واذا كان يونس بن عبيد قد قال عن المعتزلة ان فتنهم اضر على الامة من فتنه الازارقة والمعتزلة جهمية علم ان السلف كانوا يعلمون ان الجهمية شر من الخوارج قال الطبراني في كتاب السنة حدثنا الحسن بن علي الميمري حدثنا محمد بن بكار العبسي حدثنا عبد العزيز الرقاشي سمعت يونس بن عبيد يقول فتنه المعتزلة على هذه الامة اشد من فتنه الازارقة لانهم يزعمون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلوا وانهم لا تجوز شهادتهم بما احدثوا ويكذبون بالشفاعة والحوض وينكرون عذاب القبر اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفروع الجهمية لا يقبلون شهادة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يأمون بكتاب الله وفيهم من هو في بعض المواضع شر من المعتزلة ولكن المعتزلة هم اصلهم في الجملة وفي هؤلاء من لا يرى التكفير والسيف كما تراه المعتزلة والرافضة وهو قول الخوارج ولهذا كثيرا ما يكون اهل البدع مع القدرة يشبهون الكفار في استحلال قتل المؤمنين وتكفيرهم كما يفعله الخوارج والرافضة والمعتزلة والجهمية وفروعهم لكن فيهم من يقاتل بطائفة ممتعة كالخوارج والزيدية ومنهم من يسي في قتل المقدور عليه من مخالفه اما بسلطانه واما بحيلته ومع العجز يشبهون المنافقين يستعملون التقية والنفاق كحال المنافقين وذلك لان البدع مشتقة من الكفر فان المشركين واهل الكتاب هم مع القدرة يحاربون المؤمنين ومع العجز ينافقونهم والمؤمن مشروع له مع القدرة ان يقيم دين الله بحسب الامكان بالحاربة وغيرها ومع العجز يمسك عما عجز عنه من الانتصار ويصبر على ما يصيبه من البلاء من غير مناقرة بل يشرع له من المدارات ومن التكلم بما يكره عليه ما جعل الله له فرجا ومخرجا

ولهذا كان أهل السنة مع أهل البدعة بالعكس اذا قدروا عليهم لا يمتدون عليهم بالتكفير والقتل وغير ذلك بل يستعملون معهم العدل الذي امر الله به ورسوله كما فعل عمر بن عبد العزيز بالحرورية والقدرية واذا جاهد وهم فكما جاهد على رضى الله عنه الحرورية بعد الاعذار واقامة الحجّة وعامة ما كانوا يستعملون معهم الهجران والمنع من الامور التي تظهر بسببها بدعتهم مثل ترك مخاطبتهم ومجالستهم لان هذا هو الطريق الى خمود بدعتهم واذا عجزوا عنهم لم ينافقوهم بل يصبرون على الحق الذي بعث الله به نبيه كما كان سلف المؤمنين يفعلون وكما امرهم الله في كتابه حيث امرهم بالصبر على الحق وامرهم ان لا يحملهم شأن قوم على ان لا يعدلوا

﴿ الوجه الثاني والثلاثون ﴾ ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا انه كلام الله وخالفوا في اثباته جميع فرق الاسلام كما يقرونهم على انفسهم بذلك كما ذكره الرازي وغيره من ان اثباتهم لهذا يخالفهم فيه سائر فرق الامة قد قال اكثرهم هو معنى واحد وقال بعضهم هو خمسة معان امر ونهى وخبر واستخبار ونداء فالاولون يقولون ذلك المعنى هو معنى كل امر امر الله به سواء كان امر تكوين كقوله للمخوق كن فيكون أو كان امر تشريع كما مره في التوراة والانجيل والقرآن وغير ذلك مما جاءت به الرسل وهو معنى كل نهي نهي الله عنه وكل خبر أخبر الله به والآخرون يقولون الامر الواحد هو الامر بالصلاة والزكاة والحج والصوم والسبت الذي لليهود هو الامر المنسوخ وبالناسخ وبالاتوال والافعال والاصول والقروع وبالعبودية وبالعبودية وبالبرانية وغير ذلك وكذلك قولهم في النهي وكذلك قولهم في الخبر هو معنى واحد هو معنى ما اخبر الله به من صفاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص وما اخبر به من قصص الانبياء والمؤمنين والكفار وصفة الجنة والنار ومن المعلوم ان مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء فان اظهر المعارف للمخلوق ان الامر ليس هو الخبر وان الامر بالسبت ليس هو الامر بالحج وان الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم فمن جعل هذه الامور كلها حقيقة واحدة وجعل الامر والنهي انما هي صفات عارضة لتلك الحقيقة العينية لم يجعل ذلك اقساما للكلام الكلي الذي لا يوجد في الخارج كلياً اذ ليس في الخارج كلام هو امر بالحج وهو بعينه خبر عن جهنم كما ليس في الخارج انسان هو بعينه فصيل وان شملها اسم الحيوان كما شمل ذينك

اسم الكلام فن جعل الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فهو يشبه من جعل المكانين مكاناً واحداً حتى يجعل الجسم الواحد يكون في مكانين ويقول انما هما مكان واحد ولا يجعل الواحد نصف الاثنين أو يقول الاثنين هما واحد فان هذا كله من هذا النمط وهو رفع التمدد في الاشياء المتمددة وجعلها شيئاً واحداً في الوجود الخارجي بالعين لا بالتنوع وهو لا ينكرون على من يقول ان الكلام الذي تكلم الله به هو الذي يقرأه العباد وانقرآن الذي يقرأه زيد هو القرآن الذي يقرأه عمرو ويقولون بل هما حقيقتان متباينتان ومن المعلوم ان هناك قدر مشترك متحد بالعين في الوجود الخارجي وبينهما من الاتحاد الشرعي واتباع أحدهما الآخر ما ليس بين هذه الحقائق البعيدة من الاشتراك الا في الجنس العام الذي لا وجود له في الخارج عموماً فضلاً عن أن يكون واحداً بالعين وما هناك من التمدد فاحدهما تابع للآخر فهما متحدان من وجه متغايران من وجه ولا ينكرون على أنفسهم اتحاد الحقائق المتنوعة وهو قول يعلم فساده بالضرورة كل عاقل ولم يوافق على اطلاق القول بذلك أحد وهناك اتفاق الخلائق على أن يشيروا الى ما يسمونه من المباني ويقولون هذا كلام المبلغ عنه فهذا المنفق عليه بين العباد الذي تطمئن اليه القلوب وجاءت باطلاقة النصوص انكروه وذاك الذي ابتدعوه فلم يطلقه نص ولا قاله امام ولا تصوره أحد الا علم فساده بالبدية قالوه وجعلوه هو أصل الدين

﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة سواء قلتم بثبوت الحال أو نفيه وان كونها أمراً ونهياً وخبراً وأمراً بكذا ونهياً عن كذا انما هي أمور نسبية لها كسمية المعنى الذي في النفس عربياً وعجمياً ولهذا تنازع ابن كلاب والاشعري في هذه التسمية بالامر والهي والخطاب هل هي حادثة عند حدوث الخطاب كما يقوله ابن كلاب أو قديمة كما يقوله الاشعري فيقال لكم هذا بعينه يقال لهم في الصفات من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فهلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة وهذه الخصائص عوارض نسبية لها بل جعل السمع والبصر بمعنى علم خاص أقرب الى المعقول من جعل حقيقة معنى كل خبر حقيقة معنى كل أمر وحقائق معاني الاخبار شيء واحد وهم قد ذكروا هذه المسألة فقال الرازي ﴿ الفصل الثاني ﴾ في انه لا يجوز ان يكون الله موصوفاً بصفة واحدة تفيد فائدة الصفات المختلفة السبعة قال اعلم أن فساده ذلك على القول بنفي الحال معلوم بالضرورة على ما قررناه يعني

على ما قرره في مسألة الكلام أنه يمتنع أن يكون الطلب هو الخبر قال وأما على القول بالحال فالقاضي أبو بكر عول في إبطال هذا الاجتماع على الإجماع وهو أن القائل قائلان منهم من أثبتها ومنهم من نفاها وكل من أثبتها قال أنها صفات متعددة فالقول بأنها صفة واحدة يكون خرقاً للاجماع قلت وهذه الحجة إن كانت صحيحة فلا يمكن طردها في الكلام فإنه لا إجماع على أنه معني واحد

﴿ الوجه الرابع والثلاثون ﴾ ان هؤلاء يجعلون حقيقة معني ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معني ما أخبر الله به عن الجن والجحيم ومن المعلوم ان معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجية وتطابقها فمعني الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك ومعني الخبر عن الجن والنار يطابق ذلك فاذا كان معني هذا الخبر هو حقيقة معني هذا الخبر وكلاهما مطابق للخبره لزم ان يكون هذا الخبر هو هذا الخبر فيلزم ان تكون الحقائق الوجودية كلها شيئاً واحداً فتكون الجنة هي النار والملائكة هم الشياطين والموجود هو الممدوم والثبوت هو الانتفاء وفي ذلك من اجتماع التقيضين ما لا يحصى وهذا لازم اقولهم لا محيد عنه فان الخبر الصادق الحكم الذهني والحكم الذهني يطابق الحقيقة الوجودية وكل أخبار الله صادقة فاذا كانت جميعها حقيقة واحدة ليس فيها تمايز اصلاً وذلك هو الحكم الذهني لزم ان تكون هذه الحقيقة مطابقة للوجود الخارجي بخلاف الخبر الكذب فإنه لا يجب مطابقتها للوجود الخارجي والحكم الواحد الذهني الذي لا تمايز فيه بوجه من الوجوه اذا طابق المحكوم به لزم ان يكون المحكوم به كذلك والا لم يكن مطابقاً وكذلك فان الله أمر بالايان والصلاة والزكاة ونهى عن الكفر والكذب والظلم فاذا كان حقيقة الأمر هي حقيقة النهي وانما لها نسبة الى الافعال فقط لم يكن فرق بين المأمور به والنهي عنه بل اذا قيل ان المنهى عنه مأمور به والمأمور به منهى عنه لم يمتنع ذلك اذ كانت الحقيقة واحدة وانما اختلف التعلق والتعلق ليس له حقيقة يمنع الاختلاف بل يمكن فرض تعلقه أمراً كتعلقه بها مع ان الحقيقة باقية فيمكن على هذا تقدير المأمور به منهايا عنه وبالعكس ولم يتغير شيء من الحقائق

﴿ الوجه الخامس والثلاثون ﴾ أنهم قد ذكروا حججهم على ذلك واذا تدبرها الانسان علم فسادها وبنائها على أصل فاسد وتناقضهم فيها قال الاستاذ أبو بكر بن فورك أمره سبحانه

للمؤمنين بالايمان هو نهييه عن الكفر وأمره بالصلاة الى بيت المقدس في وقت بعينه هو
 نهييه عن الصلاة اليه في وقت غيره قال وكذلك يقول ان مدحه للمؤمن على ايمانه بكلامه
 الذي هو ذم للكافرين ولا يتغير القول بتغاير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول
 في علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول ان علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه اذا عدم وقدرته
 عليه قبل ان يوجد هي قدرته عليه في حال ايجاده ولا يقال انها قدرة عليه في حال بقائه ورويته
 لا دم وهو في الجنة هي رويته له وهو في الدنيا وسمعه الكلام زيد هو سمعه الكلام عمرو
 من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونوعته لذاته وقال فان قيل كيف يعقل كلام
 واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهييا خبرا استخبارا ووعدا ووعيدا قيل يعقل ذلك
 بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل
 متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض ولا أجزاء ولا آلات والذي أوجب كونه كذلك
 قدمه ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا
 يتجزأ في المحدثات فيقال له هذا ليس جوابا عن السؤال فان السائل قال كيف يعقل ان يكون
 الواحد الذي لا اختلاف فيه مختلفا فان هذا مثل قول النصارى هو جوهر واحد وهو ثلاثة
 جواهر وما ذكره انما هو اقامة الدليل على ثبوت ما ادعاه ليس جوابا عن المعارضة وهذه
 عادة ابن فورك وأصحابه فانه لما نواظر قدام محمود بن سبكتكين أمير المشرق فقيل له لو وصف
 الممدوم لم يوصف الا بما وصفت به الرب من كونه لا داخل العالم ولا خارجه كتب الى أبي
 اسحاق الاسفرائينى في ذلك ولم يكن جوابها الا انه لو كان خارج العالم للزم ان يكون جسما
 فاجابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجية قلت فنظره كذلك في هذا المقام فان كون
 الواحد الذي لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا تغاير أصلا يكون أشياء مختلفة هو جمع بين
 التقيضين وذلك معلوم ببدية العقل فاذا قيل للشخص هذا الكلام معلوم الفساد ببدية
 العقل هل يكون جوابه أن يقيم دليلا على صحته بل بين أنه لا يخالف ببدية العقل وضرورته
 وهو لم يفعل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعل ذلك بحق فان البديات لا تكون باطلة بل القدر
 فيها سفسطة وهم دائما يتكرون على غيرهم مخالفتهم ما هو دون هذا كما سننبه على بعضه
 الوجه السادس والثلاثون * أن يقال إما أن تكون أقت دليلا على كونه قدما واحدا

ليس بمتغير ولا مختلف أولم تقم فان لم تقم بطل ذلك وان أقت دليلا فلا ريب أنه نظري اذ ليس من الامور البديهية الضرورية والعلم بان الواحد الذي ليس فيه تمايز ولا اختلاف لا يكون حقائق مختلفة ولا موصوفاً بواصف مختلفة أو متضادة هو من العلوم البديهية الضرورية والضروري لا يعارضه النظري لان الضروري أصله فالقدح فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه فلم ان معارضة الضروري بالنظري يوجب بطلان النظري واذا بطل النظري المعارض لهذا الضروري لم يكن ألبتة دليلا صحيحا وهو المطلوب

﴿ الوجه السابع والثلاثون ﴾ أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر وانت لم تذكر شيئا آخر والقدم لا دليل لك عليه كما سبق بيانه من أنهم لم يقيموا حجة على كونه قديما كالعلم من كل وجه

﴿ الوجه الثامن والثلاثون ﴾ انه هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة فانك تقول ان صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وغير ذلك قديمة ولم يكن قدمها موجبا لان تكون هذه الصفة هي هذه الصفة فن أن أوجب قدم الامر أن يكون هو غير النهى وان يكون النهى عين الخبر وهلا قلت في أنواع الكلام ما قلته في الصفات كما قاله بعض أصحابك

﴿ الوجه التاسع والثلاثون ﴾ ان المحققين من أصحابك يمدون أنه لا دليل على نفي سوى ما علموه من الصفات فانه لم يتم على النفي دليل شرعي ولا عقلي فالنفي بلا دليل قول بلا علم وعدم العلم ليس علما بالمعدم وعدم الدليل عندنا لا يوجب انتفاء المطلوب الذي يطلب العلم به والدليل عليه وهذا من أظهر البديهيات واذا كان كذلك فن أن لك ان الكلام لا يكون صفات كثيرة ولم أوجبت أن يكون واحدا أو معدودا بعدد معين فان ما ذكرت من قدمه لا يمنع تمدده اذ الصفات عندك متعددة وقديمة والمعلوم ان القديم هو اله واحد أما أنه ليس له صفة قديمة فهذا باطل بالضرورة لا امتناع وجود موجود لا صفة له كما هو مقدر في غير هذا الموضوع وهم يسمون ذلك وان لم يسموا بطل قولهم في مسألة الكلام بالكلية

﴿ الوجه الاربعون ﴾ ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا يقال لك الدليل على قدمه لا يوجب كونه معنى واحدا كما تقدم واذا لم يوجب كونه معنى

واحد لم يوجب أن يكون الامر هو النهى وهو الخبر وهو الاستخبار وقولك بمد هذا بالدليل المانع من كونه متغيرا مختلفا يقال لك اذا لم تقم الدليل على ان هذا هو هذا بل علم ان هذا ليس هو هذا فيقال فيه ما يقال في السمع والبصر وان اشتركا في مسمى الادراك فليس أحدهما هو الآخر ثم هل يقال أحدهما غير الآخر أو مخالف له أو يقال ليس بنير له ولا مخالف له أو لا يقال لاهذا ولا هذا أو يقال هذا باعتبار وهذا باعتبار وهذا باعتبار هذه منازعات لفظية بين الناس وكل قول يختاره فريق والمنازعات في الالفاظ التي لم ترد بها الشريعة لاحاجة بنا اليها بل المقصود المعنى نعم اذا كان اللفظ شرعيا كئنا مأمورين بحفظ حده كما قال تعالى (الاعراب أشد كفرا ونفاقا واجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) واذا كان الامر كذلك علم ان قولك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا دعوي مجردة لاحقيقة لها

﴿ الوجه الحادى والاربعون ﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين يقال لك كونه على خلاف كلام المحدثين لا يسوغ ما يعلم بالعقل امتناعه كاجتماع التقيضين وكون الواحد الذى لاتغاير فيه ولا اختلاف حقائق مختلفة معلوم الفساد ببديهة العقل وكون صفة الله على خلاف صفة المخلوقين لا يسوغ هذا الممتنع

﴿ الوجه الثانى والاربعون ﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان حقيقة كلام الله ليست كحقيقة كلام المخلوقين كما انه هو كذلك وسائر صفاته كذلك فهذا حق لكن لا يفيدك فان كونه كذلك لا يوجب أن يثبت ما يعلم بالعقل انتفاؤه فان ما يعلم بالعقل انتفاؤه لا يثبت شاهدا ولا غائبا وكون الواحد الذى لاتغاير فيه ولا اختلاف هو حقائق مختلفة معلوم الفساد بالعقل فلا يثبت لله ولا نيره وان عنيت بقولك على خلاف كلام المحدثين شيأ غير ذلك وهو ان كونه معنى قائما بالنفس أو كونه ليس بحرف ولا صوت هو مخالف في ذلك لكلام المحدثين فليس الامر عندك كذلك فان القديم والحديث يشتركان في هذا الوصف عندك وان عنيت انه واحد وكلام المخلوقين ليس بواحد فيقال هذا هو محل النزاع فما الدليل على أنه مخالف لكلام المحدثين من هذا الوجه يقرر ذلك ﴿ بالوجه الثالث والاربعين ﴾ وهو ان الكلام والعلم والقدرة وسائر الصفات يجمع هؤلاء وغيرهم بينها وبين الصفات المخلوقة من وجه ويفرقون بينها من وجه كما يجمع بين الوجود القديم الواجب القائم بنفسه الخالق وبين الوجود الممكن

المخلوق من وجه ويفرق بينهما من وجه ولهذا يجمعون بين الشاهد والغائب بالحد والدليل والعلّة
والشرط فيقولون حد العالم من قام به العلم والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا والعم والقدرة
مشروطان بالحياة في الشاهد والغائب والاحكام دليل على العلم في الشاهد والغائب ويقول من
يثبت الاحوال منهم العلم موجب ليكون العالم علما وذلك لا يختلف في الشاهد والغائب واذا
كان الامر كذلك فمخالفة كلامه لكلام المخلوقين من وجه لا يقتضى أن يكون واحدا ان لم
تتبين ان تلك المخالفة موجبة لوحده وان لم تذكر ذلك ولا سبيل اليه أكثر مما ذكرت انك
قسته على المتكلم فقلت يجب أن يكون واحدا لان المتكلم واحد وسنتكلم على ذلك

الوجه الرابع والاربعون ﴿ انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه
على المتكلم فلما قيل لك كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهيًا خبرا
استخبارا وعدا ووعيدا قلت يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المناع من كونه متغيرا مختلفا
على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابماض ولا اجزاء ولا آلات
وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا يتقسم ولا يتجزأ في المحدثات فقولك كما يعقل متكلم
هو شيء واحد وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد في المحدثات أى كما يعقل هذا في
الموصوف فيعقل في صفته ذلك فيقال لك لا يجوز إما أن يكون الدليل الحق قد دل على هذه
الوحدة التي اثبتنا للمتكلم أولم يدل عليها فان لم يدل عليها كنت قائما لدعوى على دعوى بلا حجة
وكانت المطالبة لك واحدة فصارت اثنتين وان دل عليها فيقال لك وحدة الموصوف علمت
بذلك الدليل الدال عليها فن اين يجب اذاعلم ان الموصوف واحد ان يكون كلامه معنى واحدا
مع ان هذا الموصوف الواحد موصوف عندك وعند عامة المثبتة بصفات متعددة فلم يلزم من
وحده في نفسه وحدة صفته فلم يلزم من وحدته وحدة كلامه بلا حجة

الوجه الخامس والاربعون ﴿ ان ما ذكرته في هذا الجواب إما ان تذكره لاثبات كون
الكلام معنى واحدا او لا مكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة قياسا على الموصوف فان
كان لاثبات الاول فليس ذلك بحجة اصلا اذ مجرد كون الموصوف واحدا لا يفيد ان تكون
صفته معنى واحدا وهذا معلوم بالضرورة والاتفاق وهو يسلم ذلك وايضا فان هذه الحقيقة
لا تفيد امكان ذلك كما سنبينه فان من لا يفيد ثبوت ذلك ووجوده اولى وأحرى وان كان ذكره

ليجان امكان ذلك فيقال لك ليس كلما امكن في الموصوف امكن في الصفة ولا كلما يمتنع في الصفة
 يمتنع في الموصوف وهذا معلوم فان لم يبين انه يلزم من كون الموصوف واحدا بهذه لوحدة التي
 اثبتنا ان تكون صفته يمكن فيها ما اثبتنا لم يكن ما ذكرته كلاما مفيدا ولا قولا سديدا

﴿ الوجه السادس والاربعون ﴾ ان يقال لك قياسك الوحدة التي اثبتنا للكلام على
 الوحدة التي اثبتنا للمتكلم قياسا لشيء على ضده لا على نظيره وذلك انك جعلت الكلام معنى
 واحدا وهذا المعنى الواحد هو حقائق مختلفة هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار لم تقل ان
 الأمر والنهي والخبر والاستخبار صفات قائمة بالكلام كالصفات القائمة بالتكلم ولا يمكنك
 ان تقول ذلك لان الصفة لا تقوم بالصفة بل هما جميعا يقومان بالموصوف فلو قلت ذلك لكان
 الأمر والنهي والخبر صفات مختلفة قائمة بالله وذلك الذي قررت منه ولكن هذا يناسب قول
 من قال الكلام صفات والرب الواحد لم تقل انه في نفسه شيان بل قلت انه ليس بذئ أبيض
 ولا اجزاء فكان نظير هذا ان تقول الكلام ليس بذئ أبيض ولا اجزاء وليس هو مع
 ذلك حقائق مختلفة فليس هو في نفسه أمرا ولا خبرا ولا استخبارا كما تقول مثل ذلك الموصوف
 ولعل هذا هو الذي لحظه ابن كلاب اذ كان اقدم واحقق من الاشعري حيث لم يصف الكلام
 في الازل بانه أمر ونهي وخبر واستخبار وجعل ذلك امورا نسبية تمرض له وهذا اقرب الى
 المعقول وطرد اصولهم في قول الاشعري فان هذا باطل فاما ان يكون الموصوف عندك واحدا
 بمعنى انه ليس بذئ أبيض وليس هو عندك حقائق مختلفة بل موصوفا بصفات ثم يقول
 الكلام هو معنى واحد ليس بذئ أبيض وهو حقائق مختلفة أمر ونهي وتقول هو في ذلك
 مثل الموصوف فهذا من فساد القياس والتلبيس على الناس

﴿ الوجه السابع والاربعون ﴾ ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذئ أبيض اما ان يكون
 معقولا أو لا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك وان كان معقولا لزم أن يعقل صفة
 ليست بذات أبيض فان مالا يتبعض يقوم به مالا يتبعض واما أن يعقل شيء واحد هو بعينه
 حقائق مختلفة لانه عقل شيء واحد لا يتبعض فهذا لا يلزم وغاية ما يقوله ان يقول الأمر
 والنهي والخبر اما ان تكون اقسام الكلام وابعاضه او لا تكون فاذا لم تكن اقسامه وابعاضه
 صح مذهبنا ونحن غرضنا ان نثبت انها ليست اقسامه وابعاضه لان الموصوف ليس بمتبعض

ولا منقسم فيكون صفة ليست متبعضة ولا منقسمة فيقال له لم تقم حجة علي انها ليست ابعاضه
واقسامه وغاية ماذ كرت انما يفيد انه اذا كان الموصوف غير متبعض عقل في صفته انها غير
متبعضة ولم تين ان هذا يفيد مطلوبك وهو لا يفيد له لانه لم يثبت انه واحد وليس تبعض
الكلام كتبعض الموصوف كما سنيينه ان شاء الله ثم ان تبعض الصفة انما يراد به تملدها
وهذا ممكن عندك فهذه ثلاثة اوجه نبهنا عليها وهي مبسوطه في سائر الوجوه

﴿ الوجه الثامن والاربعون ﴾ ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم ولا متبعض معناه
انه شيء واحد في الخارج ليس بذى ابعاض وليس بمنقسم قسمة الكل الى اجزائه كاتقسام
الانسان الى ابعاضه واعضائه وان كان هو سبحانه ايضا ليس بجنس كلي ينقسم الى انواعه ومعنى
كون الكلام ليس بمنقسم يراد به شيان احدهما انه ليس بذى اجزاء وابعاض والثاني انه ليس
من الكليات التي تنقسم الى انواعها واشخاصها كاتقسام جنس الانسان الى انواعه واتقسام
جنس الموجود الى القديم والمحدث وكذلك جنس العلم والكلام وغيرها الى القديم والمحدث
وهذه القسمة والتبعض ليست هذه بوجه من الوجوه في العالم فان هذا نفي للقسمة عن شيء
واحد موجود في الخارج وذلك نفي للقسمة عن كلي لا يوجد في الخارج كليا بحال فانه ليس
في الخارج انسان كلي ينقسم ولا وجود كل ينقسم ولا علم أو كلام كلي ينقسم ومن المعلوم انه لم يقصد نفي
هذا وان قصد نفيه فهذا مما لا ينازعه فيه عاقل لاني كلام الخلق ولا في كلام الخالق فليس في
الوجود الخارجي كلام كلي هو بعينه ينقسم الى امر ونهى بل ان كان امرا لم يكن نهيا
وان كان نهيا لم يكن امرا ولهذا يجب في الكل المقسوم ان يقال اسمه على انواعه واقسامه
فيسمى كل واحد من افراد الانسان انسانا وكل واحد من آحاد الكلام كلاما وكل واحد
من آحاد العلوم انه علم وهذا الفرق هو الفرق الذي يذكره الناس لتعلم العربية في اول التعليم
فيقولون من قال الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف فانه يريد قسمة الكل الى اجزائه وابعاضه
واما من اراد تقسيم الجنس فانه يقول الكلمة تنقسم الى اسم وفعل وحرف فان الجنس اذا
قسم الى انواعه او اشخاص انواعه او النوع اذا قسم الى اشخاصه كان اسم المقسوم صادقا
على الانواع والاشخاص والا فليست باقسام له وسواء اراد ذلك اولم يرده فاي نوعي القسمة
اراد فان في كل واحد من نوعها لا يكون هذا القسم هو هذا القسم فلا يقول احد ان الكلام

الكلي المنقسم الى امر ونهي الامر فيه هو النهي ولا ان الكلام الموجود المعين المنقسم الى
اباضه كالامر والنهي او الاسم والفعل والحرف يكون الامر فيه هو النهي والاسم فيه هو
الحرف فايهم اختاروه من القسمين كان قولهم مخالفا للبديهة المنفق عليها بين المقلاء
(الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله
فان المقول في الكلام سواء قدر كليا او موجودا معينا ان منه ماهو امر ومنه ماهو
خبر فاذا اريد قسمة الكلي قبل الكلام والقول ينقسم الى الامر والنهي فيكون الامر
موجودا والنهي موجودا وكلاهما يقال له كلام ويقال له قول واما كلام هو بينه
موجود في الخارج وهو بينه امر ونهي فهذا لا يكون وانا اريد قسمة الكلي قيل هذا
الكلام الموجود منه ماهو امر ومنه ماهو نهي وهم يقولون كلام الله ليس بعضه أمرا وبعضه
نهي ولا بعضه خبرا فان ذلك يقتضى ثبوت الاباض له ولا بعض له ولا هو أيضا كليا ينقسم الى
الامر والنهي فان ذلك يقتضى أن يكون الامر غير النهي بل هو عندهم معنى واحد موجود
في الموصوف هو الامر والنهي والخبر وأما الموصوف فان ظهور انتفاء القسمة الاولى عنه
لا يحتاج الى بيان فانه ليس وجودا كليا ينقسم الى القديم والحديث والواجب والممكن والخالق
والمخلوق فان هذا قول بعدمه اذ الكلي لا وجود له في الخارج وقول مع ذلك بانه يكون
خالقا ويكون مخلوقا قديما ومحدثا أي بعض أنواعه هو الخالق وبعض أنواعه المخلوق ومعلوم
ان الذي هو كذلك ليس هو الخالق القديم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا نعم
الزنادقة الاتحادية يقولون ان الرب هو الوجود وهم على قولين أحدهما أنه هو الوجود المطلق الذي
لا يتعين وهذا قول القنوني فلي هذا القول ينقسم الى حيوان ونبات وارواح واجسام لكن
لا ينقسم الى واجب وممكن وخالق ومخلوق بل الوجود الكلي المطلق هو الواجب الخالق
وهذا قول بتعطيل الصانع وجوده سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا يقول
عاقل إنه الوجود المطلق الثابت للواجب التميز بنفسه عن الممكن فان هذا انما قاله لكونه
لا يثبت الواجب متميزا عن الممكن بنفسه فاذا لزمه ثبوت واجب متميز لزم تناقضه ومع هذا
فهم من أكثر الخلق تناقضا وهم مخلطون تخليطا عظيما مع اشتراكهم فيما هم فيه من أظلم الخلق
من الشرك بافه والتمطيل فلا يبعد على بعضهم أن يقول ذلك لاسيما اذا فرقوا بين تجلية الذات

وتجلية الاسماء فقد يقولون التجلي الذاتي هو الواجب والاسمائي هو الممكن ويقولون هو الوجود المطلق المقول على الواجب والممكن والقول الثاني يقولون هو نفس الوجود وان الموجودات ابعاضه واجزائه لا أنواعه وهؤلاء جعلوه موجودا لكن جعلوه هو المخلوقات بعينها والاولون لم يجعلوه موجودا في الخارج لكن جعلوه المطلق الذي يوجد في الخارج مميئا لا مطلقا ثم مع ذلك هل للممكنات اعيان ثابتة في العدم سوى وجوده أم هو عين الممكنات على قولين والاول قول صاحب الفصوص منهم والثاني قول أتباعه كالتقونوي والتلمساني وغيرهما لكن قول هؤلاء وان أضل طوائف من اذ كياه الناس وعبادهم ووقع تعظيمهم في نفوس طوائف كثيرة من العلماء والعباد والملوك تقليدا وتمظييا لقولهم من غير فهم لقولهم فكل مسلم بل كل عاقل اذا فهم قولهم حقيقة علم ان القوم جاحدون للصانع مكذبون بالرسول والشرائع مفسدون للعقل والدين وليس الفرض هذا الكلام فيهم فان الاشعرية لا تقول بهذا وحاشاها من هذا بل هم من أعظم الناس تكفيرا ومحاربة لمن هو أمثل من هؤلاء وانما هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية ومن قال من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن الفلاسفة ليس بمنقسم فان هذا المعنى هو اظهر فسادا عندهم من أن يكون هو مرادهم بل يريدون انه موجود في الخارج متميز بنفسه وانه مع ذلك ليس له اجزاء وابعاض وقد يقول نفاة الصفات من الفلاسفة وغيرهم كابن سينا وغيره ان واجب الوجود ليس له اجزاء لا اجزاء حد ولا اجزاء كم ومراده بذلك انه ليس له صفة كالعلم والقدرة ولا بعض كالجسم وهو يقول انه موجود متميز عن الممكنات وامكن يقول هو وغيره من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية فيه ما يوجب أن يلزمهم قول أولئك الاتحادية فانه يقول هو الوجود المطلق ويصفه بالصفات السلبية التي لا تنطبق الا على المعدم كوجود المطلق الكلي الذي لا وجود له في الخارج لكن لازم قول الناس ليس هو نفس قولهم الذي قصدوه * وتحقيق الأمر ان هؤلاء يجمعون بين اثبات الباري ونفيه وبين الاقرار به وانكاره ولا يقولون بانه وجود المخلوقات واما أولئك الاتحادية فمع تناقضهم صرحوا بانه وجود المخلوقات والمقصود هنا أن الباري تعالى وان كانت هذه القسمة والتبعيض منتفية عنه فقولهم انه واحد ليس بذى ابعاض معناه عندهم انه واحد متميز عن غيره موجود لابعض له واذا كان كذلك ومن اصلهم ان كلام الله شيء موجود قائم بالتكلم لا يتبعض

ولا ينقسم أى ليس منه ما هو أمر ومنه ما هو نهي ومنه ما هو خبر بحيث يكون ليس هذا هو هذا بل الذي هو الأمر هو النهي وهو الخبر والبارى عندهم شئ واحد أى ليس بجسم ذى ابعاض وأحد هذين النوعين ليس من جنس الآخر لانه انما يصلح ان يستدل بنفي هذا التبويض أن لو كان بعض الكلام يقوم ببعض وبعضه يقوم ببعض آخر فيقال يلزم من نفي تبعض الموصوف نفي تبعض الصفة القائمة به بل اذا قيل ان الكلام حقائق فكل حقيقة تقوم بالموصوف قياما مطلقا كما تقوم به الحياة والعلم والقدرة وغير ذلك قياما مطلقا لكان هذا معقولا مقبولا * فلم أنه وان عقل متكلم واحد ليس بذى ابعاض واجزاء فانه لا يلزم ان يعقل كلام هو معنى واحد هو الامر والنهي وان هذا شئ غير هذا

﴿ الوجه الخمسون ﴾ ان ما ذكره من كون الموصوف شيئا واحدا ليس بذى ابعاض يصلح أن يحتاج به على امكان ان تكون صفته واحدة ليست بذات ابعاض ولا اجزاء فاذا قام به علم أو علوم أو قدرة أو قدر أو كلام أو كلمات أو غير ذلك قيل في كل صفة تقوم به انها ليست ذات اجزاء وابعاض فاذا قام به أوامر وأخبار كان كل أمر وكل خبر غير متبعض ولا متجزى أما أنه يصلح أن يحتاج به ان هذه الصفة هي هذه الصفة مثل ان يقال ان الامر هو الخبر والسمع هو البصر فهذا باطل ثم يقال ﴿ الوجه الحادى والخمسون ﴾ أن وحدته إما ان تصحح هذا بان يقال هذه الصفة هي هذه الصفة أولا تصحح ذلك فان صححته صح ان يقال السمع هو البصر وهما جميعا العلم وهو القدرة وهي الحياة وان لم يصح ذلك لم يصح ان يقال الامر بالصلاة هو الامر بالزكاة فضلا عن ان يقال الامر بالصلاة هو الخبر عن سجود الملائكة لآدم

﴿ الوجه الثانى والخمسون ﴾ ان يقال ما تعنى بقولك كما يعقل متكلم هو شئ واحد ليس بذى ابعاض ولا اجزاء ولا آلات أتعنى بذلك انه لا يتفرق ولا ينفصل منه شئ عن شئ بل هو صمد سبحانه وتعالى أم تعنى به انه لا يتميز عنه في العلم شئ من شئ فان عنيت الاول فهو حق لكن لا يفيدك ذلك فان هذا لا يستلزم ان لا يكون له كلام متعدد وان عنيت الثانى قيل لك لاريب أنك تسلم انه يمكن العلم ببعض صفاته دون بعض كما تعلم قدرته ولا تعلم علمه وتعلم وجوده ولا تعلم وجوبه ولا ريب ان المعلوم ليس هو هذا الذى ليس بمعلوم فهذا

اقرار منك بثبوت التبعض والتجزئ به - فذا الاعتبار ثم العلم ان لم يكن مطابقا للمعلوم كان جهلا فلا بد ان تكون هذه الحقائق متميزة في ذواتها وهذا صريح فيما انكرته ولا بد لكل موجود من مثل هذا فانه ما من موجود الا ويمكن ان يعلم منه شيء دون شيء وذلك يستلزم ثبوت حقائق ليست هذه هي هذه وهذا لازم لكل احد حتى نفاة الصفات يقرون بثبوت المعاني التي هي هذه واذا كان والتبعض بهذا الاعتبار ثابتا لم يمكنك انكار التبعض مطلقا بل علم بالضرورة والاتفاق ان منه شيئا ليس هو الشيء الآخر أما الصفاتية فيقرون بذلك لفظا ومعنى وهو الحق والكلاية والاشعرية منهم وأمانفة الصفات فانهم أيضا يضطرون الى الاقرار بذلك فان أخذوا يقولون بل هذا هو هذا كما يقوله المتفلسفة في العاقل والمعقول والعقل وفي الوجود والوجود وبما يقوله المعتزلة وكما يقوله أبو الهذيل ان العلم والقدرة هو الله ونحو ذلك فمن المعلوم ان فساد هذا من أظهر البديهيات في العقول ثم اذا التزموا ذلك كان لكل من اذع ان يقول فيما انكروه كما قالوه فيما اتروا به فيقول الجسم انا اتقول ان هذا الجانب هو هذا الجانب كما يقوله من يقول مثل ذلك في الجوهر الفرد ويقول الصفاتية كلهم نحن نقول العلم هو القدرة وانه القدرة هي السمع والبصر ويقول الاشعرية للمعتزلة نحن نقول الامر هو النهي ويقول القائلون بالحروف والصوت نحن نقول الباء هي السين وأمثال ذلك كثير وان قالوا بل لا نقول في هذين ان أحدهما هو الآخر ولا غيره أو هما متغايران باعتبار دون اعتبار أو نحو ذلك كان القول فيما نوزعوا فيه من التبعض نظير القول فيما اتروا به وهذا كلام متين لا انفصال عنه بحال وقد بسطنا في الكلام على تأسيس الرازي

﴿ الوجه الثالث والخمسون ﴾ قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذئ ابماض والذي أوجب كونه ذلك قدمه يقال لكن من اين في قدمه ان يكون كذلك وانت لم تذكر ذلك وقد تكلمنا في تحليل التليس على جميع ما احتجوا به في هذا الباب وبيننا لكل من له ادنى فهم ان جميع حججهم داحضة وتكلمنا على طريقهم المشهور الذي اثبتوا به حدوث الاجسام وبيننا اتفاق السلف على فسادها فانها فاسدة في العقل أيضا

﴿ الوجه الرابع والخمسون ﴾ ان حججهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني فيلزمهم احد الامرين اما انكار ما اثبتوه من الكلام النفساني

أو الاقرار بما انكروه من التكلم بالحروف قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني في كتاب النقص وهو في اربعين سفرا وقد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وتكلم على القائلين بقدم الحروف وقال من زعم ان السين من بسم بعد الباء والميم بعد السين والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المقول الى جحد الضرورة فان من اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف باوليته فان ادعى انه لا اول لما له اول سقطت مكلمته واما من زعم ان الرب سبحانه تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تماقب فيما فيقال لهم الحروف اصوات مختلفة لاشك في اختلافها وقد اعترف خصوصا باختلافها وزعموا ان الله ضروبا من الكلام متنايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد في العبارات وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الالوان والذي يوضح ذلك ويكشفه انا كما نعلم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد جميعا فكذلك نعلم استحالة صوت خفيض وصوت جهوري بمحل واحد في وقت واحد جميعا وهذا واضح لا خفاء فيه والمختلف من الاصوات يتضاد كما ان المختلف من الالوان يتضاد والرب سبحانه واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزى والتبعض والتعدد والتركيب والتألف واذا تقرر ما قلناه استحالة قيام اصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية وهذا مالا يخلص لهم منه فان تعسف من المقلدين متعسف واثبت الرب سبحانه جسما مركبا من ابعاض متألفا من جوارح نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم وايضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له هذا بعينه وارد عليك فيما أثبتته من المعاني وهو المعنى القائم بالذات فان الذي نعلمه بالضرورة في الحروف نعلم نظيره بالضرورة في المعاني فالتكلم منا اذا تكلم بسم الله الرحمن الرحيم فهو بالضرورة ينطق بالاسم الاول لفظا ومعنى قبل الثاني فيقال في هذه المعاني نظير ما قاله في الحروف فيقال من اعترف بان معنى اسم الرحمن الرحيم بعد معنى بسم الله وادعى ان هذا المعنى لا أول له فقد خرج عن المقول الى جحد الضرورة وان زعم ان الرب تكلم بمعاني الحروف دفعة واحدة من غير تماقب ولا ترتيب قيل له معاني الحروف حقائق مختلفة لاشك في اختلافها فان المعنى القائم بنفس المتكلم المفهوم من الحمد لله رب العالمين ليس هو المعنى القائم بالنفس المفهوم من تبت يدا أبي لهب ولاشك في ان المعنى في صيغ الامر ليس

هو المعنى في صيغ الاخبار فاما أن يسلم هذا أو يمنع فان سلم كما سلم بعضهم ان الكلام خمس حقائق تكلم معه حينئذ وان لم يسلم قيل له العلم باختلاف هذه المعاني ضرورى بديهى ليس هو بدون العلم بتعاقب الحروف والمعاني ولا بدون العلم باختلاف الاصوات بل اصوات المصوت الواحد أقرب تشابها من المعاني القاعة بنفسه وهذا الامر محسوس ومن أنكره سقطت مكالمته أبلغ مما سقطت مكالمه ذلك وحينئذ يقال له هذه المعاني المختلفة متضادة في حقنا فاننا نجد من نفوسنا انها عند تصور معاني كلام لا يمكنها أن تصور معاني كل كلام كما نجد من نفوسنا اننا عند التكلم بصوت لا يمكننا أن نتكلم بصوت آخر فان كان هذا الامتناع لذات المعنيين والصوتين امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد وان كان له جزئا عن ذلك كما نعجز عن استحضار علوم كثيرة لم يجب أن يكون ذلك ممتنعا في حق الله ولا ممتنعا أن يخلق الله فيما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة وأصواتا كثيرة مختلفة * قوله وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا فيقال له أما الذى نجده فاننا لا يمكننا أن نجتمع بين صوتين في محل واحد وقتا واحدا سواء كانا مختلفين أو متماثلين فليس الامتناع في ذلك لاجل اختلاف الاصوات وكذلك لا يمكننا أن نستحضر في قلوبنا المعاني الكثيرة في الوقت الواحد في الزمن الواحد سواء كانت مختلفة أو متماثلة وان قدرنا أن نجتمع من المعاني في قلوبنا مالا تقدر على أن نجتمع لفظه من الاصوات فلا ريب ان القلب أوسع من الجسد لكن لا بد أن يجد كل أحد نفسه يمتنع أن يجتمع فيها معاني كثيرة في وقت واحد كما يمتنع أن يجمع بين صوتين في محل واحد وقياس الاصوات بالمعاني وهى مطابقة لها وقواب لها أجود من قياسها بالالوان وما ألزموه في المعاني من أنها معنى واحد هو الامر والنهى والخبر ليس في مخالفته لبديهية العقول بدون أن يقال يكون حرف واحد هو الباء والسين واذا لم يقل هذا وهو نظيره فلا ريب ان القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد أقرب الى المعقول من كون الامر هو النهى وهما الخبر فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في محل واحد أقرب من القول بان احدهما الاخرى ومن قال الكلام هو الامر والنهى والخبر وانها كلها مجتمعة قائمة بمحل واحد فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حرفها في محل واحد ومما يؤيد هذا أنه على أصل القاضي أبي بكر وهو فحل الطائفة ان النسخ رفع الحكم بعينه وهذا اختيار النزالي وهو قول ابن عقيل وغيره من المحققين فيكون سبحانه قد أمر بشئ ونهى

عن نفس ما أمر به كما في قصة الذبيح والامر بالشيء مضاد للنهي عنه في فطر العقول أعظم من مضادة السواد للبياض فاذا كانوا يلتزمون مثل ذلك حتى يجملون الضدين شيئا واحدا كيف يمنعون اجتماع حرفين أو صوتين وذلك أقرب الى المقول وهذا الكلام لازم لجامعهم فانهم حكوا عن القائلين بقدم الحروف والاصوات هل هي متعاقبة أو يتكلم بها دفعة واحدة قولين كما قال أبو المعالي فيما ذكره أبو عبد الله القرطبي ان كلام الله منزه عن الاصوات

﴿ الوجه الخامس والخمسون ﴾ ان هؤلاء المبتئين للحروف القديمة قالوا ماهو أقرب الى المقول من قول أهل المعنى الواحد القديم الذي هو الامر والخبر فقالوا الترتيب والتعاقب نوعان ترتيب وجودي زمني كترتيب الابن على الأب واليوم على أمس ولا ريب ان هذا يتمتع في القديم الأزلي والثاني ترتيب ذاتي حقيقي ليس بزمني كترتيب الصفات على الذات والعلم على الحياة والمعلول على علته المقارنة له اذا قدر ذلك فانا نعمل هنا ترتيبا وتقدما وتأخرا بالذات دون الوجود والزمان وهذا كما لو فرض مصحف كتب آخره قبل أوله فانه يعلم ان أول السورة متقدم على آخرها بالذات وان كان قد كتب بعده قالوا والكلام حروفه ومعانيه مترتب في حق الله بهذا الاعتبار لا بالترتيب الزمني كما يوجد في قراءة القارئ من ترتيب المعاني والالفاظ جميعا في الزمان وهذا الترتيب لا ينافي قدمه ولا ريب ان ما في هذا من اثبات تعدد المعاني لتعدد الحروف والحكم عليهما بحكم واحد واثبات التقدم على هذا الوجه أقرب الى المقول من جعل الحقائق المختلفة معني واحدا ثم التفريق بين المعنى والحرف بالتحكيم فان هذا فيه جمع بين المختلفين بجهلها شيئا واحدا وتفریق بين الشئيين فيما اشتركا فيه

﴿ الوجه السادس والخمسون ﴾ أن نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد وأثبتتم ذلك شاهدا وغائبا ومن المعلوم ان وحدة البارئ عندكم لا تناسب وحدة غيره وليس ذلك عندكم كوحدة الاجسام وليس عندكم في الشاهد ماهو واحد من كل وجه الا الجوهر الفرد عند من يقول به فقولكم بعد هذا يستحيل اجتماع الصوتين المختلفين في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع اللونين مع أنه لا واحد يفرض ذلك فيه شاهدا الا الجسم وذلك مستلزم لكون الجسم واحدا فيقال هب ان الجسم لا يقبل اجتماع صوتين مختلفين كما لا يقبل معني واحدا يكون أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فهلا قلتم ان الواحد الذي ليس بجسم يمكن

اجتماع أصوات فيه كما قلتم إنه يقوم به معنى واحد هو حقائق مختلفة فلما قيل لكم كيف يعقل هذا قلتم يعقل ذلك بالدليل الواجب لقدمه المانع من كونه متنايرا مختلفا كما يعقل متكلم هوشىء واحد ليس بذى أبعاض ومعلوم ان الأدلة الدالة على قدم الكلام عند التحقيق لا تفرق بين المعاني والحروف وإنما فرقت لمعارض اخرج الحروف عن ذلك وهو ما اعتقدتموه من وجوب حدوثها كما ذكرتم هنا وهذا الدليل يلزم أقوى منه في المعاني فلو قلتم نعقل حروفا مجتمعة أو أصوات مجتمعة في محل واحد بالدليل الدال على ذلك اذ كان ذلك الواحد ليس بذى أبعاض حتى يكون القائم بهذا البعض مغايرا للقائم بالبعض الآخر واذا لم تجب المنايرة فيما قام به لم يمتنع أن يقوم به الصوت الذى هو بالنسبة الى غيره أصوات اذ الاختلاف فرع للتغاير فما لا تغاير فيه يمتنع الاختلاف فيه فاذا كان ما يقوم به لا يتغاير فأن لا يختلف أولى وأحرى ففرض قيام صوتين مختلفين به والحال هذه يمتنع على ما أصلتموه

﴿ الوجه السابع والخمسون ﴾ ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية له في محل واحد في وقت واحد ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسمعه ومع هذا فقد أثبتم الباري يعلم الموجودات ويراهها والعلم والرؤية قائمان بمحل واحد عندكم وأيضا فنجد الاشعري والقاضى وسائر أئمتهم ان الوجه واليدىن والصفات قائمة بذات الله التى لا تنقسم كقيام العلم والسمع والبصر والقدرة ومن المعلوم ان قيام القدرة واليدىن في محل واحد ممتنع عندنا بل عندنا ان اليدىن محل القدرة فاذا أثبتم يدا ووجها وصفتموها بذلك فما المانع من ثبوت حروف وأصوات ويمكنكم أن تقولوا انها ليست من جنس هذه الاعراض القائمة بالمخلوقين فلا يجب أن يحكم فيها بحكمها

﴿ الوجه الثامن والخمسون ﴾ ان قوله الرب واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزى والتبعض والتعدد والتركيب والتأليف يستحيل قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية * يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات فان الذات التى لا يتميز فى العلم منها شئ من شئ يمتنع أن يقوم بها صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر اذ ذلك يوجب من التعدد والتركيب والتأليف والتجزى والتبعض نظير مانفاه وهو من حجة نفاة الصفات عليه * ولما قال له مخالفه لا نعقل الحياة والدلم والقدرة يقوم الابدسبم ولا يعقل اليد والوجه الا بعضا من جسم قال لا يجب هذا كما لا يجب اذا لم نعقل حيا عالما قادرا الا جسما أن يكون الثائب

كذلك فالزم مخالفه اثباته لحي عالم قادر في منتصف هذه الوحدة التي وافق خصمه عليها ومعلوم ان هذا كله في مخالفة صريح العقل سواء فكونه لا يتميز منه شيء من شيء يأتي أن يكون حيا عالما قادرا اذ هذه الاشياء مستلزمة لمعاني يتميز بعضها عن بعض بل يأتي ثبوت موجود مطلقا سواء كان قديما أرحادنا اذ لا بد للموجود من أمور متميزة فيه وذلك مستلزم لثبوت مانفاه فهذا التوحيد الذي ابتدعه هو التعميل المحض وهو تشبيهه البارى بالمعدومات

هو الوجه التاسع والخمسون * قولك لانه مقدس عن التجزي والتبويض والتعدد والتركيب والتأليف * يقال هذه الفاظ مجملة فان أردت المعنى المعروف في اللغة لهذه الالفاظ مثل أن تريد أنه لا يفصل بهضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزءا كما هو المقول من التجزي ولا يتعدد فيكون إلهين أو ريين أو خالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما في قوله (في أي صورة ماشاء ركبك) أو ما يشبه هذه الامور فهذا كله ينافي صمدانيته ولكن لا ينافي قيام ما يثبته من الاصوات كما لا ينافي قيام سائر الصفات وان أردت بهذه الالفاظ أنه لا يتميز منه شيء من شيء فهذا باطل بالضرورة وباطل باتفاق العقلاء وهو لازم لمن نفاه لزوما لا محيد عنه وقد بسطنا هذا بسطاً مستوفى في كتاب بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعتهم الكلامية * وأما قوله فان تمسك من المقلدين متمسك وأثبت الرب تعالى جسماً مركباً من ابعاض متالفا من جوارح نقضنا الكلام معه الى ابطال الجسم وايضاح تقديس الرب عن التبويض والتأليف والتركيب فيقال له الكلام في وصف الله بالجسم نفياً واثباتاً بدعة لم يقل أحد من سلف الامة واثمها ان الله ليس بجسم كما لم يقولوا ان الله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استفصل عما اراد بذلك فان في لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعاً كثيراً فان اراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل ان ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق ولا ريب ان من جعل الرب جسماً من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالاً دع من يقول منهم انه لحم ودم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم وان اراد نفي ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضاً مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وان سمي ذلك تجسماً أو قيل ان هذه الصفات لا تكون الاجسام فاثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الامة هو حق واذلزم من ذلك ان يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق كيف والمثبتة تقول ان ثبوت هذا معلوم بضرورة العقل ونظيره وهكذا

مثبت لفظ الجسم ان اراد باثباته ما جاءت به النصوص صوبنا معناه ومنعناه عن الالتفاف
 المتبدعة الجملة وان اراد بلفظ الجسم ما يجب تنزيه الرب عنه من مماثلة المخلوقات رددنا ذلك
 عليه وبدا ضلاله وإفككه وأما قوله نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم فقد ذكرنا أدلة النافين
 والمثبتين مستوفاة في بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية وتبين لكل من له
 ادنى فهم أن ما ذكره هؤلاء من أدلة النقي كلها حجج داحضة وان جانب المثبتة أقوى وقد
 بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع * قال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
 الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وسائر المهاجرين
 والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله افواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد
 منهم الا بتصديق النبيين واعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من
 باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا
 وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجب لمناطق القرآن بتزكيتهم
 وتقديمهم ولا أظن في مدحهم وتمظيمهم ولو كان من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا
 لاستفاض عنهم وشهروا به كاشهروا بالقرآن والرويات

﴿ الوجه الستون ﴾ ان قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومقدس عن التجزى
 والتبويض وقول ابن فورك لان الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التي يصفون
 فيها الرب بانه واحد ويشمرون الناس انهم بذلك موحدون وان من خالفهم في ذلك فقد
 خالفهم في التوحيد وهي عن أعظم اصول أهل الشرك والالحاد التي أفسدوا بها التوحيد الذي
 بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وان كان هذا الاصل المحدث قد زين لهؤلاء ولتميرم من
 أهل القبلة المسلمين وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سموا أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم
 ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقا وكانوا على
 الامة اضر من الخوارج الذين يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهؤلاء
 الكلامية والاشعرية انما أخذوه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقهم عليه كله بل وافقهم في بعض
 دون بعض وهذا هو أصل جهم الذي اسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم
 الله الواحد في اصول دينهم بثلاثة معان وليس في شيء منها التوحيد الذي بعث الله به رسله

وانزل به كتبه ثم يختلفون في تحقيق تلك المعاني اختلافا عظيما فيقولون في اسم الله الواحد الواحد له ثلاثة معان احدها الذي لا يتقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير اسم الاحد وهذه الوجدانية التي ذكرها هنا قال أبو المعالي في ارشاده القول في وحدانية الباري

(فصل) في حقيقة الواحد قال اصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا يتقسم أولا يصح انقسامه قال القاضي أبو بكر ولو قلت الواحد هو الشيء كان كافيا ولم يكن فيه تركيب وفي قول القائل الشيء الذي لا يتقسم نوع تركيب * قال أبو المعالي يقال للقاضي التركيب المحدود هو ان يأتي الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطلق ما يفهم من المقيد فليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذي لا يتقسم فان الوحدة تشر بانتهاء القسمة عن الشيء والمقصود من التحديد الايضاح اجاب القاضي بان قال كلامنا في الحقائق والشيء المطلق هو الواحد الذي لا يتقسم * يقال قد ذكرنا ان الوحدة تشر بانتهاء القسمة عن الشيء فهما امران متلازمان لا بد من التعرض لهما كما قلنا في النيرين كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال اصحابنا اذا سئلنا عن الواحد فقول هذه اللفظة تردد بين معان فقد يراد بها الشيء الذي لا يقبل وجوده القسمة وقد يطلق والمراد به نفي الأشكال والنظار عنه وقد يطلق والمراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ سواه وهذه المعاني متحققة في وصف القديم سبحانه وقال أبو بكر بن فورك انه سبحانه واحد في ذاته لا تقسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له قال شارح الارشاد أبو القاسم الانصارى شيخ الشهرستاني وحي عن الاستاذ أبي اسحاق أنه قال الواحد هو الذي لا يقبل الرفع والوضع يعني الفصل والوصل أشار الى وحدة الآله فان الجوهر واحد لا يتقسم ولكن يقبل النهاية والآله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا ونحن قد اقتنا الدلالة في مسألة نفي التجسيم على نفي الاقسام وأقنا الدلالة على نفي المثل وبقى علينا الدلالة على نفي الشريك قلت أما نفي المثل عن الله ونفي الشريك فتأب بالكتاب والسنة واجماع سلف الامة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين في ذلك ما لم يدل عليه الكتاب والسنة بل يفتيانه وأما المعنى الذي ذكره بنفي الاقسام فيلزم على قولهم ان لا يكون شيء قط من المخلوقات يقال إنه واحد الا الجوهر الفرد وعند بعضهم لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع ان أبا المعالي هو من الشاكين في ثبوت الجوهر الفرد فاذا لا يصح ان يقال لشيء من الموجودات

إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها واجماع أهل اللغة والعقل
واذا قيل الواحد هو الشيء كما قاله القاضي أبو بكر فلا يكون قد خلق شيئاً لأنه لم يخلق واحداً
على التفسير الذي فسروه ولا يستحق على قوله ان يسمى أحد من الملائكة والانس والجن شيئاً
ثم انهم يسمون أهل الكلام الموحدين ويسمون ما كان السلف يسمونه الكلام علم التوحيد حتى
قال أبو المعالي في أول ارشاده بعد أن زعم انه أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال من البلوغ أو الحلم
شرعاً القصد إلى النظر الصحيح المنفصي إلى العلم بحدوث العالم قال والنظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر
الذي يطلب من قام به علماً أو غلبة ظن وأيضاً فان اسم الواحد أو الاحد قد جعلوا الله فيه شريكاً آخر
الموجودات وهو الجوهر الفرد وجعلت المتفلسفة له في ذلك شركاء المقول والنفوس كالنفس
الانسانية وهذا الذي ذكرنا من أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل أنه لا يجوز
أن يكون محلاً للحوادث هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام واعتبر ذلك بما ذكره
أفضل متأخريهم أبو المعالي الجويني في ارشاده الذي التزم أن يذكر فيه قواطع الأدلة فانه قال
﴿ فصل ﴾ الباري تعالى متكلم أمرناه مخبر واعد متوعد وقد قدمنا في خلال اثبات أحكام
الصفات المعنوية أن الطريق إلى اثبات العلم بكون الرب تعالى متكلماً عند استاذنا في النقائص إلى
السمع وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما ثبت بالسمع قال فاذا صح كون الباري متكلماً فقد آن
أن نتكلم في صفة كلامه فاعلموا أوقيم البدع ان مذهب أهل الحق ان الباري تعالى متكلم
بكلام أزلي لا مفتتح لوجوده واطبق المنتمون إلى الاسلام على اثبات الكلام ولم يصر منهم
صائر إلى نفيه ولم ينتحل أحد منهم في كونه متكلماً نحلة نفاة الصفات في كونه عالماً قادراً حياً ثم
ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية ومن عداهم من أهل الاهواء إلى أن كلام الباري
تعالى عن قول الزائفين حادث مستفتح الوجود وصار صارون من هؤلاء إلى الامتناع من
تسميته مخلوقاً مع القطع بحدوثه لما في لفظ المخلوق من ايها الخلق اذ الكلام المخلوق هو الذي
يبدئه المتكلم تخرصاً من غير أصل واطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله وذهبت
الكرامية إلى أن الكلام قديم وانقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس بكلام الله
وكلام الله تعالى القدرة على التكلم وقوله حادث قائم بذاته تعالى عن قول المبطلين وهو غير
قائل بالقول الذي قام به بل هو قائل بالقابلية وكل مفتتح وجوده قائم بالرب فهو حادث بالقدرة

غير محدث وكل محدث مبين للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة في هذيان طويل لا يسمع هذا المعتقد استقصاءه وغرضنا من ايضاح الحق والرد على منكريه لا يتبين الا بعد عقد فصول في مائة الكلام وحقيقته شاهدا حتى اذا وضحت الاغراض منها انطفنا بعدها الى مقصدنا وقد التزمنا التمسك بالقواطع في هذا المعتقد على صفر حجه وآثرنا اجراءه على خلاف ما صادفنا من معتقدات الائمة وهذا الشرط يلزمنا طرفا من البسط في مسألة الكلام وما نحن خائضون فيه ثم تكلم في حد الكلام ثم تكلم في أن المتكلم من قام به الكلام لا من فعله ثم نبى على ذلك أنه لا بد أن يكون الكلام قائما به ثم قال واذا تقرر ذلك ترتب عليه استحالة كونه حادثا لقيام الدليل على استحالة قبوله للحوادث ولا يبقى بعد هذه الاقسام الامذهب أهل الحق في وصف البارئ تعالى بكونه متكلمًا بكلام قديم أزلى قديمين ان ذلك مبنى على أنه يستحيل قيام الحوادث به وكان قد ذكر هذه المسألة قبل ذلك فقال (فصل) مما يخالف الجوهر فيه حكم الاله قبول الاعراض وصحة الانصاف بالحوادث والرب سبحانه وتعالى متقدس عن قبول الحوادث قال وذهبت الكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الاله تعالى عن قولهم ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث قال وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم بذات الرب سبحانه وتعالى وهو غير قائل به وانما هو قائل بالقابلية وحقيقة أصولهم ان اسماء الرب لا يجوز أن تتجدد وكذلك وصفوه بكونه تعالى خالقا في الازل فلم يتحاشوا من قيام الحوادث به وتنبكبو اثبات وصف جديد له ذكرا وقولا قال والدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع قال ولا يستقيم هذا الدليل على اصول المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز خلو الجواهر عن الاعراض على تفصيل لهم اشرنا اليه واثباتهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادات الحادثة القائمة لا بمحال على زعمهم ويصدم أيضا عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يتمتع بتجدد احكام الذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار انفس الاعراض على الذات قال وتقول الكرامية مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم انصاف الرب به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل غائب من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام اقوال وعلوم و ارادات بمحال

من غير ان تتصف المحال باحكام مركبة على المعاني وذلك يحفظ الحقائق ويجر الى الجهالات ثم
تقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته فالمانع من تجويز قيام ا كوان حادثة
بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الازام فيما يوافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث وبما
يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثتين
ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنوا منه فصلا وتقول أيضا اذا وصفتم البارى تعالى بكونه متعينا
وكل متعير وحجم جرم فلا يتقرر في المعقول خلو الاجرام عن الا كوان فما المانع من تجويز
قيام الا كوان بذات الرب ولا يحصى لهم عن شى مما الزموه قلت هذه جملة كلامه في هذه المسئلة
بالفاظه ومداره على ثلاثة اشياء احدها انه لو قبلها لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث
والثاني انه لو قبلها لاتصف بها والثالث انه اذا قبل بعضها فيجب ان يقبل غيره وهم لا يقولون
به وهاتان الحجتان الثابتان جدليتان فان كونه متصفا بالافعال التى تقوم به أو غير متصف بالا بالصفات
اللازمة له نزاع لفظى وكذلك كون المنازع جوز قيام البعض دون البعض فانه اما ان يبين فرقا
بين المنوع والجوز أولا بين فرقا فان بين فرقا ثبت الفرق وان لم يبين فرقا فقد يكون مجزا
منه وان قدر انه لا فرق في نفس الامر فيلزم احد الامرين لا يمينه اما جواز الجميع واما المنع
من الجميع وذلك لا يقتضى ثبوت أحدهما وهو الامتناع الابدليل وهو لم يذ كر دليلا على ذلك
فلم يذ كر فى المسئلة حجة الا ما ذكره من قوله لو قبلها لم يخل منها وهذه حجة احال فيها على ما
ذكره قبل ذلك فانه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره فى الجواهر حيث قضينا
باستحالة تعريها عن الاعراض وهذا الذى احال عليه هو ما ذكره فى مسئلة حدوث الاجسام فانه
ذ كر الطريقة المشهورة الكلامية المبنية على أربعة أصول قال وأما الاصل الثالث فهو بين استحالة
تعري الجواهر عن الاعراض فالذى صار اليه أهل الحق ان الجوهر لا يخلو عن كل جنس من
الاعراض وعن جميع اضداده ان كانت له اضداد فان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين
فان قدر عرض لا ضده لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال وجوزت الملحدة خلو
الجواهر عن جميع الاعراض والجواهر فى اصطلاحهم تسمى الهويولى والمادة والاعراض
تسمى الصور وجوز للصالحى الخلو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة العرو عن
الا كوان وجوزوا العرو عما عداها وقال الكمبى ومتبوعه يجوز الخلو مما سوى الا كوان

ويمتنع الخلو عن الاكوان قال وكل مخالف لنا واقفنا على امتناع العرو عن الاعراض بعد
 قبول الجواهر فيفرض الكلام مع الملحدة في الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة
 فانا بيديه المعقول نعم ان الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير مماسة ولا متباينة
 ومما يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر في العقل اجتماعها الا عن افتراق
 سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم
 بان الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في روم اثبات حدوث العالم يتضح بالاكوان وان
 حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين احدهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع
 العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فانه ينتهي عن محله بطريان ضده
 والضد انما يطرأ في حال عدم المتنى به على زعمهم فاذا انتفى البياض فلا جاز ان لا يحدث بعد
 انتفائه لون ان كان يجوز تقدير الخلو عن الالوان ابتداء وتطرده هذه الطريقة في اجناس الاعراض
 ونقول ايضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو قامت به لم
 يخل عنها وذلك بقضي بحدوثه فاذا جوز الخضم عرو الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة
 وجواز فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري تعالى للحوادث * قلت فهذا جملة
 كلامه في هذا الاصل ولم يذكر فيه حجة أصلا على المطلوب بل فيه احالة فانه ذكر خمسة
 أقوال * أحدها القول الذي عليه أصحابه أن الجوهر لا يجوز أن يخلو عن كل جنس من الاعراض
 وعن اضدادها بل لا بد ان يقوم به من كل جنس عرض واحد سواء كان له ضد أو لم يكن
 له وان كان كثير من الناس يقول ان هذا مخالف للحس كدعوى الطعم والريح للهواء والماء
 والنار * والقول الثاني في مقابلة هذا وهو جواز خلوه عن كل عرض * والثالث الخلو عن
 جميعها في الابتداء دون الدوام * والرابع انه يمتنع خلوه عن الاكوان ويجوز خلوه عما سواها
 وهو قول بصرى المعتزلة * والخامس امتناع خلوها عن الاكوان دون ما سواها وهو قول البغدادي
 السكبي واتباعه وهم أغلظ بدعة من البصريين ثم انه لم يقيم دليلا الا على الاكوان فانه ذكر أنه
 يعلم بالضرورة ان ما قبل الاجتماع والافتراق لم يعقل الا مجتمعا أو متفرقا وذكر ان مقصوده في
 حدوث العالم يتم بالاكوان وهذا انما هو رد على من يجوز خلوها عن الاكوان وقد ذكر عن
 البصريين أنهم لا يخالفونه في ذلك فاحتج عليهم بحجتين الزاميتين ليس فيهما حجة علمية احدهما

ماسلوه من امتناع الخلو بعد قيام المرض وسوى بين الحالين وقال اذا جاز ان يخلو قبل قيام
 المرض عن الضدين جاز بعد ذلك فيقال له ان كانت هذه التسوية باطلة ثبت الفرق وبطل
 قولك وان كانت التسوية صحيحة لزم أحد الامرين اما جواز الخلو قبل وبعد أو امتناع الخلو
 قبل وبعد لا يلزم أحدهما بعينه وموافقة المنازع لك على امتناع الخلو بعد لا يفيدك أنت علما اذا
 لم يكن لك ولا له حجة على ذلك فلا بد من حجة يعلم بها امتناع الخلو فيما بعد حتى يلحق به
 ما قبل وليس معك في ذلك اجماع معصوم من الخطأ اذ ذلك اجماع المؤمنين * وطائفة المتكلمين
 لا يمتنع ان يتفقوا على خطأ اذ أكثر الامة يخطئهم كلهم في كثير من كلامهم على ان الخلاف
 في هذه المسئلة لا يمكن دعوى عدمه على انه ليس غرضنا الكلام معه في ذلك وانما الغرض
 قوله في النكتة الثانية الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو
 قامت به لم يخل عنها وذلك يقضى بحدوثه فاذا جوز الخصم عرو الجواهر عن الحوادث مع
 قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث *
 فيقال لك أنت قد ذكرت أيضا فيما تقدم ان المعتزلة لا يستقيم على أصولهم الاحتجاج على
 ان الحوادث لا تقوم بذات الباري مع تجويزهم خلو الجواهر عن الاعراض ومع قضائهم
 بتجدد أحكام الرب تبارك وتعالى وأما أنت وأصحابك فلم تذكروا حجة على أنه يمتنع خلو
 الجواهر عن كل جنس من أجناس الاعراض ولا أقمت حجة على ان القابل للشيء لا يخلو منه
 ومن ضده ولا أقمت حجة على استحالة قيام الحوادث به بل انت في مسئلة الحوادث جعلت
 الدليل القاطع الذي تحتج به في أصول الدين الذي ذكرت انه ليس في بابه مثله هو قولك انه لو
 قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض
 وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع فيقال له قولك لما سبق
 تقريره إحالة على ماضي وأنت لم تقر فيما مضى ان ما قبل الشيء لم يخل منه ولا قررت ان كل
 جوهر قبل عرضا يستحيل خلوه عنه ولا قررت أيضا استحالة تعري الجواهر عن جميع
 الاعراض اذ هذا يحتاج الى مقدمتين إحداهما امكان قيام كل جنس من الاعراض بكل
 جوهر والثانية ان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده وأنت لم تذكر حجة على شيء من ذلك غاية
 ما ذكرت أنك أثبت الاكوان التي هي الاجتماع والافراق فقط وأنت ادعيت تناقض المعتزلة

حيث فرقوا بين ما قبل الاتصاف وبمده وحيث إنهم اذا جوزوا خلو الجوهر عن بعض
 الحوادث مع قبوله له بطل الاستدلال على امتناع قيام الحوادث بذات الله وانه لا يستقيم مع
 ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث فكان هذا الكلام مع ما فيه من ذكر تناقض
 المعتزلة وانه لا حجة لهم على امتناع قيام الحوادث بالرب فيه أيضا أنه لا حجة على امتناع ذلك
 الا هذه الحجة وهو أنه لو قبل الجوهر العرض لم يخل منه ثم هذه الدعوى لم تذكر أنت أيضا
 عليها حجة أصلا فقد أقررت بان قول أصحابك وقول المعتزلة بانه تعالى منزعه عن قبول الحوادث
 قول بلا حجة أصلا فابن الدليل الذي ذكرتموه في ذلك فضلا عن أن يكون قاطعا وهذا اذا
 تدبره العاقل تبين له ان القوم يقولون على الله ما لا يعلمون ويقولون على الله غير الحق كما يقوله
 المشركون وأهل الكتاب فان قلت قد قررنا ذلك في الاكوان كالاتحاد والافتراق فيقال
 هذا حق فان ما كان قابلا أن يكون مجتمعا وان يكون مفترقا لم يكن الاجتماع أو مفترقا لكن
 هذا لا عموم فيه في جميع الصفات والاعراض وغايته أن يثبت نظيره في الرب فيقول اذا كانت
 ذاته قابلة للاجتماع أو الافتراق لم يكن الاجتماع أو مفترقا فالمنزاع لك ان لم يسلم قبوله لهذين لم يلزم أن
 لا يسلم قبوله لغيرهما من الصفات والافعال كما يقوله أنت وان سلم ذلك وقال انه أحد صمد والصمد
 أصله المجتمع الذي لا جوف له فانه يقول اجتماعه كعلمه وقدرته هو من الصفات اللازمة له التي لا يجوز
 عدمها وليس من الحوادث فصفت الجوهر المخلوقة قبل الزوال اذ يتمتع عليها البقاء بخلاف صفات
 الله الواجبة له كما ان ذوات الجواهر المخلوقة قبل المدم والرب سبحانه واجب الوجود بنفسه
 يتمتع عليه المدم وبهذا يظهر أنه لم يذكر دليلا على حدوث الجواهر أيضا كما لم يذكر دليلا على
 امتناع قيام الحوادث بالرب فان دليله مبني على اربع مقدمات ثبوت الاعراض وثبوت انها
 جميعا حادثة وان الجوهر لا يخلو منها وانه يتمتع حوادث لأول لها وهو لم يثبت من الاعراض
 اللازمة للجواهر الا الاكوان (الاجتماع والافتراق) وهو لم يثبت حدوثها الا بقبول المدم فالم
 يثبت عدمه لم يعلم حدوثه ولم يثبت جواز تفرق كل الاجسام مع ان الحجة المذكورة في أن
 ما ثبت عدمه امتنع قدمه فيها كلام ليس هذا موضعه والمقصود هنا الكلام في مسألة حلول
 الحوادث التي جعلتها الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم أصلا عظيما في تعطيل
 ما جاء في الكتاب والسنة من ذلك كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وغير

ذلك ثم انه سبحانه يقبل أن يفعل بحد ان لم يكن فاعلا والقول بان فاعلا يفعل وحاله قبل الفعل
 وبعده سواء ولم يتم به فعل نفسه هو في العقول أبعد من كون الساكن الذي سكونه قديم
 يتمتع أن يتحرك لان السكون القديم يتمتع عدمه ولو عرض على العقل الصحيح جواز أن يبدع
 أشياء من غير أن يكون له في نفسه فعل أصلا وجواز أن يفعل ويكون فعله في نفسه بعد ان
 كان تاركا لكان الثاني أقرب الي عقل كل أحد من الاول فان هذا الثاني مقبول والاول غير
 مقبول وبهذا استطاعت عليهم الدهرية من الفلاسفة ونحوهم فأنهم ادعوا حدوث الجواهر
 والاجسام ومضمون عموم كلامهم يقتضى انهم ادعوا حدوث كل موجود لكن لم يقصدوا ذلك
 وانما هو لازم لهم ومعلوم ان هذا باطل والدهرية ادعوا قدم السموات ولا شك ان هذا كفر
 باطل أيضا لكن صار كل من الفريقين يمارض الآخر بحجج تبطل حجج نفسه لان كلا من
 القولين باطل فتكون حججهم باطلة فيمكن ابطالها ولهذا كان غالب أئمتهم يقولون بتكافؤ الادلة
 في هذه المسألة ونحوها ويصيرون فيها الى الوقف والحيرة ثم مع ذلك قد يعتقدون ان
 الاسلام لا يتم الا بما ادعوه من القول بهذا الحدوث فيكون ذلك سببا لثباتهم وزندقتهم وذلك
 باطل ليس هذا من أصل الاسلام في شيء واعتبر ذلك بان الراوندى الذي يقال انه أحد
 شيوخ الأشعري وقد فرح اصحاب الأشعري بموافقته وموافقة أبي عيسى الوراق لهم على اثبات
 كلام النفس ومع هذا فله كتاب مشهور سماه (كتاب التاج) في قدم العالم وذكر الأشعري انه
 في كتابه الكبير وهو (الفصول) ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا به في قدم العالم وتكلم
 عليها وانه استوفى ما ذكره ابن الراوندى في كتابه المعروف بكتاب التاج وهو الذي نصر فيه
 القول بقدم العالم وقد قيل ان الأشعري في آخر عمره أقر بتكافؤ الادلة واعتبر ذلك بالرازي
 فانه في هذه وهي مسألة حدوث الاجسام يذكر أدلة الطائفتين ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره
 وهو كتاب المطالب العالية بتكافؤ الادلة وان المسألة من محارات العقول ولهذا كان الغالب
 على أتباعهم الشك والارتياب في الاسلام كما حدثني من حديثه ابن بادة انه دخل على الخسر وشاهي
 وهو أحد تلامذة ابن الخطيب الذي قدم الى الشام ومصر واخذه الملك الناصر صاحب الكرك
 الى عنده وكان يقرأ عليه حتى قيل انه حصل له اضطراب في الايمان من جهة وجهه اهـ قال
 دخلت عليه بدمشق فقال لي يا فلان ما تمقتد قلت اعتقد ما يمتقده المسلمون قال وانت جازم

بذلك وصدرك منشرح له قلت نعم قال فبكي بكاء عظيماً أظنه وقال لكني والله ما ادري ما اعتقد لكني والله
ما ادري ما اعتقد لكني والله ما ادري ما اعتقد وحدثني الشيخ الامام أبو عبد الله محمد بن عبد القوي
عن مؤذن الكرك قال صعدت ليلة بوقت فسبحت في المنارة ثم نزلت والخسر وشاهي ساهر مع
السلطان يتحدثان فقال الى الساعة انت تسبح في المنارة فقلت نعم فقال بت تناجي الرحمن وبت أناجي
الشیطان وأيضاً فما ذكره ان المعتزلة تصدم عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يتمتع بتجدد
احكام للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يعمد مثل ذلك في اعتوار الاعراض على الذات يلزمه
مثله في تجدد حكم السمع والبصر فانه انما يتعلق بالموجود دون المعدم واما ان يكون الرب بعد
ان خلق الموجودات كحاله قبل وجودها في السمع والبصر او لا يكون فان كان حاله قبل كحاله
بعد وهو قبل لم يكن يسمع شيئاً ولا يراه فكذلك بعد لاستواء الحالين فان قيل ان حاله بعد
ذلك خلاف حاله قبل فهذا قول بتجدد الاحوال والحوادث ولا حيلة في ذلك ولا يمكن ان
يقال في ذلك ما قيل في العلم لان العلم يتعلق بالمعدم فامكن المفرق ان يقول حاله قبل وجود
المعلوم وبعده سواء وقد ذكر هذا الازام أبو عبد الله الرازي والتزم قول الكرامية بعد ان اجاب
بجواب ليس بذلك فان المخالف احتج عليه بان السمع والبصر يتمتع ان يكون قديماً لان الادراك
لا بدله من متعلق وهو لا يتعلق بالمعدم فيمتنع ثبوت السمع والبصر للمالم قبل وجوده اذ هم
لا يثبتون امر في ذات الله به يسمع ويبصر بل السمع والبصر نفس الادراك عندهم ويمتنع ان
يكون حادثاً لانه يلزم ان يكون محلاً للحوادث ويلزم ان يتغير وكلاهما محال وقال في الجواب
لم لا يجوز ان يكون الله سمياً بصيراً بسمع قديماً وبصر قديماً ويكون السمع والبصر يقتضيان
التعلق بالمرئي والمسموع بشرط حضورهما ووجودهما قال وهذا هو المعنى بقول اصحابنا في
السمع والبصر انه صفة متهيئة لدرك ما عرض عليه فان قال قائل حينئذ يلزم تجدد التعلقات فلنا
وأبي بأس بذلك اذا لم يثبت ان التعلقات امور وجودية في الاعيان فهذا هو تقرير المذهب ثم لان
سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز ان يكون محدثاً في ذاته على ما هو مذهب الكرامية وقوله يلزم
ان يكون محلاً للحوادث فلنا ان عنيتم حدوث هذه الصفات في ذاته تعالى بعد ان لم تكن حادثه
فيها فهذا هو المذهب فلم قلتم انه محال وان عنيتم شيئاً آخر فينبوه لتكلم عليه وهذا هو الجواب
عن قوله يلزم وجود التغير في ذات الله (قلت) وقد اعترف في هذا الموضوع بضمف الجواب

الاول وذلك ان قول القائل صفة متهيئة لدرك ما عرض عليه^(١) وضده نفي السمع والبصر هو الاداك فالفرق بين الصفة وبين هذا المدرك ثم عند وجود هذا الدرك هل يكون سامعاً مبصراً لما لم يكن قبل ذلك سامعاً له مبصراً أم لا يكون فان لم يكن كذلك لزم نفي ان يسمع ويبصر وإن كان سمع ورآى ما لم يكن سمعه ورآه فمن المعلوم بالاضطرار أن هذا امر وجودي قائم بذات السامع الرأى وأنه ليس امراً عدمياً ولا واسطة بين الوجود والعدم ولو كان عدمياً لكان سلبه وجودياً اذا قيل لم يسمع ولم يبصر وان كان سلبه وجودياً لا متنع وصف المعدوم به فان المعدوم لا يوصف بوجود ومذاهب هؤلاء انما تشكل على الناس لا شراك اللفظ فان السمع والبصر يطلق بمعنى مابه يسمع ويبصر وليس الله عندهم سمياً بصيراً بهذا الاعتبار وان كان أهل الاثبات يقولون بذلك وانما هو عندهم مجرد الادراك فقط فكيف يقال كان ثابتاً في العدم غير متعلق وانه لا يتعلق الابلوجود وان تعلقه بالموجود عدم محض هذه أقوال معلومة الفساد بالضرورة وقد بسطنا الكلام في مسألة الافعال الاختيارية بسطاً عظيماً في غير هذا الموضوع وكان المقصود هنا أولاً الكلام في اسم الله الواحد وان له ثلاثة معان (أحدها) أنه الذي لا يتقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الاحد وهذه الوجدانية هي التي ذكرها هنا اذ ليس مرادهم بانه لا يتقسم ولا يتبعض أنه لا يفصل بعضه عن بعض وانه لا يكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقولون نحو امته النصراني والمشركون فان هذا مما لا ينازعهم فيه السامعون وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى وانما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يري منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء دون شيء ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يمكن أن يشار منه الى شيء دون شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها الى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء بحيث اذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ماشاء فان ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فان الحجاب لا يحجب الاماهو جسم متقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولأن يكون على وجهه حجاب أصلاً ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل اليه أو يدنو منه أو يقرب

(١) قوله وضده نفي السمع والبصر هو الادراك كذا بالاصل فليحذر انه مصححه

اليه في الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا يتقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم اذ كل ما ثبت له ذلك كان جنبا منقسما مركبا والباري منزه عندهم عن هذه المعاني (والمعنى الثاني) من معاني الواحد عندهم هو الذي لا شبيه له وهذه الحكمة أقرب الى الاسلام لكن أجملوها فحفظوا نفي الصفات أو بعضها داخلا في نفي التشبيه واضطربوا في ذلك على درجات لا تنضب .

والمعتزلة تزعم ان نفي العلم والقدرة وغير ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه والصفائية تقول ليس ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه . ثم هؤلاء مضطربون فيما ينفونه من ذلك لكن واقفوا أولئك على ان مانفوه من التشبيه وما نفوه من المعنى الذي سموه تجسيدا هو التوحيد الذي لا يتم الدين الا به وهو أصل الدين عندهم وكل من سمع ما جاءت به الرسل يعلم بالاضطرار أن هذه الامور ليست مما بعث الله به رسوله ولم يكن الرسول يعلم أمته هذه الأمور ولا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فكيف يكون هذا التوحيد الذي هو أصل الدين لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون بل يعلم بالاضطرار أن الذي جاء به الرسول من الكتاب والسنة يخالف هذا المعنى الذي سماه هؤلاء الجهمية توحيدا ولهذا ما زال سلف الامة وأئمتها ينكرون ذلك كما روى الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في ذم الكلام قال سمعت عبد الرحمن بن جابر السلمي قال سمعت محمد بن عقيل بن الأزهر الفقيه يقول جاء رجل الى المزني فسأله عن شيء من الكلام فقال اني أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي ولقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الكلام في التوحيد قال مالك محال أن يظن بالنبى صلى الله عليه وسلم انه علم أمته الاستنجاة ولم يعلمهم التوحيد فالتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) فاعصم به الدم والمال فهو حقيقة التوحيد ذلك شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصارى في كتاب ذم الكلام والشيخ أبو الحسن الكرخي في كتاب الفصول في الاصول وروى أيضا أبو عبد الرحمن السلمي ومن طريقه شيخ الاسلام حدثنا محمد بن محمود الفقيه بمرو حدثنا محمد بن عمير حدثنا أبو يحيى زكريا بن أيوب العلاف النجيبى بمصر حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا أشهب بن عبد العزيز سمعت مالك بن أنس يقول اياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله وما البدع قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون

مما سكت عنه الصحابة والتابعون لم باحسان ورويا أيضا ما ذكره أيضا الشيخ أبو عبد الرحمن
 حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكرا سمعت أباسعيد البصري سمعت عبد الرحمن بن مهدي
 يقول دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلى من أصحاب عمرو بن عبيد
 لعن الله عمرا فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون
 كما تكلموا في الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل وهذا صريح في رد الكلام
 والتوحيد الذي كان تقوله المعتزلة والجمامية وليس له أصل عن الصحابة والتابعين بخلاف ما روى
 من الآثار الصحيحة في الصفات والتوحيد عن الصحابة والتابعين فإن ذلك لم ينكروه إنما
 أنكروا الكلام والتوحيد المبتدع في أسماء الله وصفاته وكلامه . وقال أبو عبد الرحمن حدثنا
 أبو القاسم بن مستويه حدثنا حامد بن رستم حدثنا الحسين بن مطيع حدثنا إبراهيم بن رستم عن
 نوح الجامع قال قلت لأبي حنيفة ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام
 فقال مقالات الفلاسفة . عليك بالآثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة . وقال حدثنا
 عبد الله بن أحمد بن سعيد البخاري سمعت سعيد بن الأحنف سمعت الفتح بن علوان سمعت
 أحمد بن الحجاج سمعت محمد بن الحسين صاحب أبي حنيفة يقول قال أبو حنيفة لعن الله عمرو
 ابن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يمتنع من الكلام وكان أبو حنيفة يحثنا
 على الفقه وينهانا عن الكلام . وقال شيخ الإسلام أبو الفضل الحادودي أبا إبراهيم بن محمد
 حدثنا زكريا بن يحيى سمعت محمد بن اسماعيل يقول سمعت الحسين بن علي الكرايسي يقول
 شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي فقال لبشر أخبرني عما تدعوا إليه أ كتاب ناطق وفرض
 مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال فقال بشر لا إلا أنه لا يسعنا
 خلافه فقال الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فأين أنت من الكلام في الفقه والأخبار بواليك
 الناس عليه وترك هذا قال لنا نهمة فيه فلما خرج بشر قال الشافعي لا يفلح . وروى شيخ الإسلام
 عن المزني وعن الربيع قال المزني سمعت الشافعي يقول للربيع ياربيع اقبل مني ثلاثة أشياء
 لا تخوض في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خصمك النبي صلى الله عليه وسلم يوم
 القيامة ولا تشغل بالكلام فاني قد اطلمت من أهل الكلام على التعطيل . زاد المزني ولا تشغل
 بالنجوم فإنه يجر إلى التعطيل وهذا التوحيد الذي يذكره هؤلاء مأخوذ من قول بشر المريسي

وذويه وهذا التوحيد الذي ذكروه هو التمثيل بعينه فانه لا يصلح أن يكون الاصفة للمعدوم
 وقال أبو عبد الرحمن السلمي أيضا رأيت بخط أبي عمرو بن مطر يقول سئل ابن خزيمة عن
 الكلام في الاسماء والصفات فقال بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وارباب المذاهب
 وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ويحيى بن يحيى وابن
 المبارك ومحمد بن يحيى وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك بل كانوا
 ينهون عن الخوض فيه ويدلون اصحابهم على الكتاب والسنة فاياك والخوض فيه والنظر في
 كتبهم بحال * قلت وقول ابن خزيمة الملقب بامام الأئمة الكلام في الاسماء والصفات هو نظير
 مانهى عنه مالك من الكلام في الاسماء والصفات وهو هذا التوحيد الذي ابتدعه الجهمية
 وأتباعها فان ابن خزيمة له كتاب مشهور في التوحيد يذكر فيه صفات الله التي نطق بها كتابه
 وسنة رسوله . قال أبو عبد الرحمن سمعت أبي يقول قلت لأبي العباس ابن سريج ما التوحيد قال
 توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل
 الخوض في الاعراض والاجسام وانما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك وهذا موافق
 لما تقدم فين ان الخوض في الجسم والمرض ونفي ذلك وجعل ذلك من التوحيد هو قول أهل
 الباطل فكيف بمن جملة أصل الدين كما قال شيخ الاسلام سمعت احمد بن الحسن . أنبأنا الأشعث
 يقول قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل الاسفرائيني انما أعلم الكلام لا عرف به الدين فغضب
 وسمعه قال أو كان السلف من علمائنا كفارا وقال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
 الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار
 وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا
 بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب البعض
 والكل ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا وفي الجسم
 ونفيه وفي التشبيه ونفيه لازما ما أضعوه ولوأضعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم
 ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفها
 لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات فذكر أبو عمر أن ما يدخله هؤلاء
 في أصول الدين والتوحيد من الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه والاستدلال بالحركة والسكون

لو كان من الدين لما أضاعه خيار هذه الامة فلم أنه ليس من الدين وكلام علماء الملة في هذا الباب يطول وانما الغرض التنبيه على ان ماسماه هؤلاء، توحيدا وجموله هوننى التجسيم والتشبيه انما هو شئ، ابتدعوه لم يبعث الله به رسله ولا أنزل به كتبه وقد اعترف بذلك حذاتهم كما ذكره أبو حامد الغزالي في كتاب احياء علوم الدين وواقفه فيه ابو الفرج بن الجوزى في كتاب منهاج القاصدين لما ذكر الاسماء التي عرف مسمياتها فذكر العلم والفقه والتوحيد قال^(١)

ولهذا لما كان أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن الأشعري وأبو العباس القلانسي ممن أخذ أصل الكلام في التوحيد عن المعتزلة وخالفهم في بعض دون بعض يقع في كلامهم من هذا التوحيد المبتدع المخالف للتوحيد المنزل من عند الله ما يقع كان الناس ينهبون على ذلك حتى ذكر شيخ الاسلام قال سمعت عدنان بن عبدة النخعي يقول سمعت ابا عمر البسطامي يقول كان أبو الحسن الأشعري أولا ينتحل الاعتزال ثم رجع فتكلم عليهم وانما مذهبه التمثيل الا انه رجع من التصريح الى التمويه وقال الشيخ أبو نصر السجزي في رسالته الى أهل اليمن ولقد حكى لي محمد بن عبدالله المالكي المغربي وكان فقيها صالحا عن الشيخ ابي سعيد البرقي وهو من شيوخ فقهاء المالكيين بيرة عن استاذه خلف المعلم وكان من فقهاء المالكيين انه قال الأشعري اقام اربعين سنة على الاعتزال ثم اظهر التوبة فرجع عن القروع وثبت على الاصول قال أبو نصر هذا كلام خبير بمذهب الأشعري وعورته ولهذا قال محمد بن خوزيمنداد امام المالكية في وقته في العراق في الكلام الذي ذكره عنه أبو عمر بن عبد البر قال أهل البدع والاهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء والبدع عند مالك وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء أشعريا كان أو غير أشعري

والله اعلم بالصواب من معاني التوحيد عند هؤلاء الاشعرية كالقاضي أبي بكر وغيره هو انه سبحانه لا شريك له في الملك بل هو رب كل شئ وهذا معني صحيح وهو حق وهو اجود ما اعتصموا به من الاسلام في اصولهم حيث اعترفوا فيها بان الله خالق كل شئ ومربيه ومدبره والمعتزلة وغيرهم يخالفون في ذلك حيث يعملون ببعض المخلوقات لم يخلقها الله ولم يحدثها لكن مع هذا قدر ودأق قولهم بدع غلوا فيها وانكروا ما خلقه الله من الاسباب وانكروا ما نطق

(١) هنا بياض بالاصول التي تحت ابدينا يبلغ نحو سبعة أسطر والظاهر انه صحيح

به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الاشياء بعضها ببعض وغير ذلك مما ليس هذا موضعه فهذه المعاني الثلاثة هي التي يقولون انها معنى اسم الله الواحد وهي التوحيد وفيها من البدع التي خولف بها الكتاب والسنة واجماع سلف الامة ما قد نبهنا على بعضه * وأما التوحيد الذي ذكره الله في كتابه وانزل به كتبه وبعث به رسوله وافق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الائمة شهادة أن لا اله الا الله وهو عبادة الله وحده لا شريك له كما بين ذلك بقوله (والمحكم الواحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) فاخبر أن الاله إله واحد لا يجوز أن يتخذ اله غيره فلا يبد الاياه كما قال في السورة الاخرى (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو إله واحد قايما فارهبون) وكما قال (لا تجعل مع الله الها آخر فتعبد مذموما ما تحذولوا) الى قوله (فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) وكما قال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربوا الى الله زلفى) وكما قال (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) والشرك الذي ذكره الله في كتابه انما هو عبادة غيره من المخلوقات كعبادة الملائكة أو الكواكب أو الشمس أو القمر أو الانبياء أو تماثيلهم أو قبورهم أو غيرهم من الآدميين ونحو ذلك مما هو كثير في هؤلاء الجهمية ونحوهم ممن يزعم انه محق في التوحيد وهو من أعظم الناس اشراكا وقال تعالى (قل أرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو ارادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال (قل أفغير الله تأمروني أعبدونها الجاهلون ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك ان أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقال تعالى (واذا ذكر الله وحده اشأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون) وقال تعالى (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) وقال تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الالهة الها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملائمة منهم ان امشوا واصبروا على الهمتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق) وقال تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهمتنا لشاعر مجنون) وقال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس وعطاء وعكرمة ومجاهد

يسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره ويشركون به
ويقولون له ولد وثالث ثلاثة فكان الكفار يقرون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يثبتته هؤلاء المتكلمون
اذا سلموا من البدع فيه وكانوا مع هذا مشركين لانهم كانوا يعبدون غير الله وقال تعالى (واسأل
من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من
قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة
رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة)
فبين سبحانه انه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل وانه بعث الى كل أمة رسولا به وهذا هو
الاسلام الذى لا يقبل الله لامن الاولين ولا من الآخريين دينا غيره قال تعالى (أفغير دين
الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل آمنا بالله وما
أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) فدين الله ان يدينه العباد ويدينون له فيعبدونه وحده
ويطيعونه وذلك هو الاسلام له فمن ابتغى غير هذا دينا فلن يقبل منه وكذلك قال فى الآية
الآخري (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قاعما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم ان الدين عند الله الاسلام) فذكر ان الدين عند الله الاسلام بعد اخباره بشهادته
وشهادة الملائكة وأولى العلم أنه لا اله الا هو والاله هو المستحق للعبادة فأما من اعتقد فى الله
أنه رب كل شئ وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فانه مشرك بربه متخذ من دونه الها آخر فليست
الالهية هو الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون فى التوحيد من
أهل الكلام اذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بانهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا
يشكون فى أن الله خالق كل شئ وربهم فلو كان هذا هو الالهية لكانوا قائلين إنه لا اله الا هو
فهذا موضع عظيم جدا ينبغى معرفته لما قد لبس على طوائف من الناس أصل الاسلام حتى
صاروا يدخلون فى أمور عظيمة هى شرك ينافى الاسلام لا يحسبونونها شركا وأدخلوا فى التوحيد
والاسلام أمورا باطلة ظنوها من التوحيد وهى تنافيه وأخرجوا من الاسلام والتوحيد أمورا
عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهى أصله فاكثر هؤلاء المتكلمين لا يجالون التوحيد الا ما يتعلق

بالقول والرأي واعتقاد ذلك دون ما يتعلق بالعمل والارادة واعتقاد ذلك بل التوحيد الذي لا بد منه لا يكون الا بتوحيد الارادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا اله الا الله أن يقصد الله بالعبادة ويريد بذلك دون ماسواه وهذا هو الاسلام فان الاسلام يتضمن أصليين أحدهما الاستسلام لله والثاني ان يكون ذلك له سالماً فلا يشركه احد في الاسلام له وهذا هو الاستسلام لله دون ماسواه وسورة قل يأيتها الكافرون تفسر ذلك ولا ريب ان العمل والقصد مسبقو بالعلم فلا بد أن يعلم ويشهد أن لا اله الا الله وأما التوحيد القولي الذي هو الخبر عن الله ففي سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن وفيها اسمه الاحد الصمد وكل من هذين الاسمين يدل على تقيض مذهب هؤلاء الجهمية كما قد بيناه في موضعه وعبادة الله وحده يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده والرجاء له والتوكل عليه وحده كما بين القرآن ذلك في غير موضع فكل ذلك من أصول التوحيد الذي أوجب الله على عباده وبذلك يكون الدين كله لله كما أمر الله رسله والمؤمنين بالقتال الى هذه الغاية حيث يقول (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)

﴿الوجه الحامدي والستون﴾ ان القرآن قد نطق بان لله كلمات في غير موضع من كتابه كقوله (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) وقوله (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وقال فأمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) وقال تعالى (ويحیی الله الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) وقال تعالى (ويمحو الباطل ويمحق الحق بكلماته انه عالم بذات الصدور) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وكذلك تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستمادة بكلمات الله التامات وهذا وأمثاله صريح في تعدد كلماته فكيف يقال ليس كلامه الا معني واحدا لا عدد فيه أصلا وهذا قد أوردوه وذكروا جوابهم عنه فقال القرطبي فيما ذكره من كلام ابن فورك فان قيل هذا الذي قلتم يجب أن تكون التوراة والانجيل والزرور والفرقان وسائر كتب الله عيانا واحدا والرب تعالى قد أثبت لنفسه كلمات وقال (ما نفدت كلمات الله) وقال (وتمت كلمة ربك) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) (قلنا) ان الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب

كذلك وسمي نفسه باسماء كثيرة وأثبتها في التنزيل فقال (ولله الاسماء الحسنى) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله تسعة وتسعون اسما) أفتقولون بتعدد المسمى لتعدد الاسماء أو تقولون الاسماء تدل على مسمى واحد بنفوت الجلال فان قلت التسميات تعدد والمسمى واحد فكذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبهه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عبراني أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قريء كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قريء بلغة العبرانية أو الفارسية سمي تورا وانجيلا كذلك الرب سبحانه يوصف بالعربية (الله الرحمن الرحيم) وبالفارسية خدای بزرگ وبالتركية سر كوی) ونحو ذلك وهو سبحانه واحد والتسمية الدالة عليه تكثر وكذلك هو سبحانه معبود في السماء ومعبود في الارض بمبادات وقصود متباينة وكذلك هو سبحانه مذكور الذاكرين باذكار مختلفة وكذلك الكلام يكتب ويقرأ ويفسر بقراءات مختلفة واذكار متفاوتة وكتابة متباينة وقوله (مانفدت كلمات الله) قد قيل انما سمي كلامه كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولانه ينوب منها جازت العبارة عنه بصيغة الجمع تعظيما وفي قريب من هذا المعنى قول الحق (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وكذلك قوله (وانا لنحن نحيي ونميت) وكذلك قوله (ان ابراهيم كان امة قانتا لله) لانه مناب امة وكذلك قوله (ونضع الموازين القسط) والمراد ميزان واحد وقيل ماتقدمت العبارات والدلالات التي تدل على مفهومات معاني كلامه (قلت) فهذا ما ذكره ومن تدبر ذلك علم انه من أبطل القول وأفسد القياس فانهم أوردوا سؤالين أحدهما ان هذا يجب أن تكون التوراة والانجيل وسائر كتب الله شيئا واحدا والثاني ان الرب أثبت لنفسه كلمات ثم جعل الجواب عن الاول ان هذا مثل اسماء الله الحسنى هي متعددة ومتنوعة بالالفاظ والمسمى واحد فكذلك هذه الكتب مع تعددها وتنوعها هي عبارة عن معنى واحد ومن المعلوم ان هذا باطل في الاصل القيس عليه وفي القرع أما في الاصل فلأن اسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ولا هي أيضا متباينة اثبتان في المسمى وفي صفته بل هي من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ومن جهة دلالتها على صفاته كالمتباينة وهذا القسم كثير ومنه اسماء النبي صلى الله عليه وسلم واسماء القرآن وغير ذلك وبعض الناس يجعل هذا قسما من المترادف ولعدهم يجعله من المتباين قسما ثالثا قد يسميه المتكافي* والمقصود فهم المعنى فاذا قيل

الرحمن الرحيم وقيل العليم القدير وقيل السميع البصير فالأول يدل على المسمى بصفة الرحمة والثاني يدل عليه بصفة العلم والثالث بصفة القدرة والرابع بصفة السمع والخامس بصفة البصر وهذه الصفات ليس أحدها هو الآخر وهذا مما لا ينازع فيه هؤلاء، ولا غيرهم فصفات كل اسم يدل من صفات الرب على ما لم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمى نعم وقد يدل الاسم على معنى الآخر بطريق اللزوم فانه يدل على الذات والذات تستلزم جميع الصفات لكن دلالة اللزوم ليست هي دلالة الاسم اللغوية واللزوم أيضا يحتاج الى أن تعرف تلك الصفات من غير الاسم فلا يكون الاسم هو الدال عليها واذا كان كذلك فتمدد اسماء الله تعالى لم يقتض تعدد المسمى ولكن اقتضى تعدد صفاته التي دلت عليها تلك الاسماء وهؤلاء ينازعون في تعدد الصفات في الجملة ومحققوهم لا يقولون انها محصورة بعدد بل يقولون هذا الذي علمناه وقد يكون له من الصفات ما لا نعلمه واذا كانت معاني الاسماء متعددة وان كان المسمى واحدا لم يكن هذا نظيرا لما ادعاه من تكثر العبارات مع اتحاد المعنى المعبر عنه وأما اختلاف الاسماء بالعربية وغيرها من الألسن فهذا على وجهين تارة تكون تلك الاسماء العجمية تدل على صفات ليست هي الصفة التي دل عليها الاسم العربي فيكون بمنزلة الاسماء الحسنى بالعربية وتارة يكون معناها معنى الاسم العربي فيكون هذا كالاسماء المترادفة ولولا تنوع معاني الاسماء لم يكن لبعضها على بعض منزلة ولا كان في اختصاص بعض الناس بعلم بعضها فضيلة ولا كان الدعاء ببعضها أو كد من الدعاء ببعض وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الذي رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي إلا اذهب الله همه وغمه وابدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمن قال بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن وكذلك قوله في حديث لقد دعا الله باسمه الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى وقوله أسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر وقوله في حديث اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين

﴿ الوجه الثاني والستون ﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات
 متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة اسمائه على نفسه المقدسة فان
 الاسمين يشتركان في المسمي وينفرد كل منهما بالصفة التي اختص بالدلالة عليها وأما الكلام
 المنزل فكل من الكلامين له معنى يختص به لا يشاركه الآخر في شيء من معناه كما يشارك الاسم
 الاسم في مسماه فان آية الكرسي مثلا وقل هو الله أحد ونحوها دالة على المعنى القائم بنفس
 المتعلق بصفات الله تعالى وسورة الدين وسورة تبت يدا أبي لب وغيرها لها معان أخر من ذم
 بعض المخلوقين والامر ببعض الافعال وليس ذم هذا المخلوق والخبر عنه هو مدح الله والثناء
 عليه ولا معنى هذا هو معنى هذا ولا بينهما قدر مشترك في الخارج أصلا كما بين الاسمين اذ سمياهما
 واحد موجود وأما معنى هاتين الآيتين فليس هو واحدا أصلا بل هذا المعنى ليس هو
 هذا المعنى بوجه من الوجوه نعم يشتركان في كون كل منهما كلاما للمتكلم وهذا
 كاشتراك الحياتين في أن هذه حياة وهذه حياة واشتراك الموجودين في أن هذا وجود
 وهذا وجود وهذا الاشتراك لا يقتضى أن أحدهما هو الآخر في الخارج أصلا
 فكذلك معاني هذه العبارات لا تقتضى أن احداها هي الأخرى في الخارج أصلا وهذا معلوم
 بالفطرة البديهية وفهمه سهل على من تدبره ومن جحد هذا كان من أظهر الجاحدين للمعارف
 القطرية الضرورية وان سقطت مكاملة أحد لسفسطته فهذا أحق من هؤلاء بهذا ويتضح ذلك
 بالذي بعده وهو ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد
 لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني لكن
 العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قرئ بلغة العبرانية
 أو السريانية سمي تورا أو انجيليا فان هذا الكلام من أفسد ما يعلم ببديهة العقل فسادا وهو كفر
 اذا فهمه الانسان وأصر عليه فقد أصر على الكفر وذلك أن القرآن يقرأ بالعربية وقد يترجم
 بحسب الامكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرها من الألسن ومع هذا اذا ترجم بالعبرانية لم يكن
 هو التوراة ولا مثل التوراة ولا معانيه مثل معاني التوراة وكذلك تقرأ بالعبرية وترجم بالعربية
 والسريانية ومع هذا فليست مثل القرآن ولا معانيها مثل معاني القرآن وكذلك الانجيل من

للمعلوم انه يقرأ بعمدة السن وهو في ذلك معانيه ليست معاني التوراة والقرآن فهل يقول من له
 عقل أو دين ان كلام الله مطلقا اذا قرئ بالعربية كان هو القرآن أو ليس يلزم صاحب هذا
 أن تكون التوراة والانجيل اذا فسرا بالعربية كانا هذا القرآن الذي أنزل على محمد بل هذه
 الاحاديث الالهية التي يرويها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى مثل قوله (يقول الله تعالى
 من عادي لي وليا فقد بارزني بالمحاربة) وقوله (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا
 دعاني) ونحو ذلك فهذا كلام عربي مأثور عن الله ومع هذا فليس قرآنا ولا مثل القرآن لانفظا
 ولا معني فكيف يقال في التوراة والانجيل اذا قرئنا بالعربية كانا قرآنا وكذلك القرآن اذا
 ترجم بالعبرية أو السريانية هل يقول من له عقل أوله دين ان ذلك هو التوراة والانجيل المنزل
 على موسى وعيسى عليهما السلام وهل يقول عاقل ان كلام الله المنزل بالألسنة المختلفة معناه
 شيء واحد كالكلام الذي يترجم بألسنة متعددة العلم بفساد هذا من أوضح العلوم البديهية
 العقلية وقائل هذا لوتدبر ما قال لعلمان المجانين لا يقولون هذا ومن المعلوم لكل أحد أن
 الكلام اذا ترجم بما ترجمت العرب كلام الأوثان من الفرس واليونان والهند وغيرهم فتلك المعاني
 هي المعاني وهي باقية لم تختلف بكونها عربية أو فارسية أو رومية أو هندية وكذلك لما ترجموا
 ما ترجموه من كلام الأنبياء قبلنا وأممهم فتلك المعاني هي هي سواء كانت بالعربية أو الفارسية وقد
 أخبر الله في كتابه عما قاله الأمم قبلنا من الأنبياء وأممهم وهم انما قالوه بألسنتهم وقصه الله علينا
 باللسان العربي وتلك المعاني هي هي لم يكن كونها حقا أو باطلا أو إيمانا أو كفرا أو رشدا أو غيا
 من جهة اختلاف الألسنة بل لأن تلك المعاني هي في نفسها حقائق متنوعة مختلفة أعظم من
 اختلاف الألسنة واللغات بكثير كثير وأين اختلاف المعاني من اختلاف الألفاظ وانما
 ذلك بمنزلة اختلاف صور بني آدم وألسنتهم بالنسبة الى اختلاف قلوبهم وعلومهم
 وقصودهم * ومن المعلوم أن اختلاف قلوبهم وعلومهم وادبها أعظم بكثير من اختلاف
 صورهم وألوانهم ولغاتهم حتى قد ثبت في الحديث المتفق عليه في الصحيحين أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لابي ذر عن رجلين يأبأذر (هذا خير من ملء الارض مثل هذا) فجعل
 أحدهما خيرا من ملء الارض من جنس الآخر وذلك لاختلاف قلوبهم والافاختلف
 الصور لا يبلغ قريبا من ذلك وهكذا كلام الله الذي أنزل على موسى وهو التوراة والذي أنزل على

محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن لم تكن منافية بعضه ببعض مجرد اختلاف الألسنة بحيث
 اذا ترجم كل واحد بلغة الآخر صار مثله أو صار هو إياه كما قاله هؤلاء المحدثون في أسماء الله
 وآياته بل مع الترجمة يكون لكل منهما معنى ليست هي معاني الآخر ولا مثلها بل التفاوت
 الذي بين معاني هذه الكتب أعظم من التفاوت الذي بين ألفاظها واللسان العبري قريب من
 اللسان العربي ومع هذا فمعاني القرآن فوق معاني التوراة بأمر عظيم ثم المسيح انما كان لسانه
 عبريا وانما بعده ترجم الانجيل بالسريانية أفترى الانجيل الذي أنزله الله عليه بالعبرية هو التوراة
 الذي أنزلت على موسى بل يجب أن يعلم أصلان عظيمان (أحدهما) ان القرآن له بهذا اللفظ
 والنظم العربي اختصاص لا يمكن أن يماثله في ذلك شيء أصلا أعني خاصة في اللفظ وخاصة فيما
 دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم بالتفسير والترجمة قد يأتي باصل المعنى أو يقربه
 وأما الاتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلا ولهذا كان أئمة الدين على
 أنه لا يجوز أن يقرأ بنير العربية لا مع القدرة عليها ولا مع المعجز عنها لان ذلك يخرج عن
 أن يكون هو القرآن المنزل ولكن يجوز ترجمته كما يجوز تفسيره وان لم تجز قراءته بالفاظ التفسير
 وهي اليه أقرب من ألفاظ الترجمة بلغة أخرى (الأصل الثاني) انه اذا ترجم أو قرئ بالترجمة
 فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلا ومعناه أشد مباينة لسائر معاني الكلام من مباينة لفظه
 ونظمه لسائر اللفظ والنظم. والاعجاز في معناه أعظم بكثير كثير من الاعجاز في لفظه وقوله تعالى
 ﴿قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
 ظهيرا﴾ يتناول ذلك كله فكيف يقال الكلام المقروء بالعربية والسريانية من التوراة والانجيل
 والمترجم بالفارسية والتركية من ذلك هو الكلام المقروء بالعربية الذي هو القرآن مع أنا بالبديهة نعلم
 أنه ليس مثله لا في لفظ ولا معنى فضلا عن أن يكون هو إياه. وهل يقول من له عقل أو دين يفهم
 ما يقول ان هذه الكتب والكلام المنزل هي في الدلالة على معناها كدلالة أسماء الله عليه أم يعلم كل أحد
 أن أسماء الله مع تنوع ما دلت عليه من الصفات والمسمى واحدا وأما الكلام فيكون معنى هذا الكلام
 ليس هو معنى الآخر. وينبغي أن يعلم أنه ليس مقصودنا عموم النبي بل مقصودنا في العموم فإلا ننكر
 أن الكلامين قد يتفقان في المعنى وقد ينزل الله سبحانه على نبي بلغة المعنى الذي أنزله على
 الآخر فيكون المعنى واحدا واللفظ مختلفا وهذا كثير جدا فإنا نحن لم ننكر أن معاني الالفاظ

تتفق لكن المنكر أن يقال جميع معاني ألفاظ الكتب متفقة وهي معنى واحد وان معنى ما أنزل على هذا النبي هو بينه ذلك المعنى وان جميع ألفاظ القرآن معناها واحد ومعنى سورة الدين هو معنى آية الكرسي وان معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا أبي لهب ومعنى المعوذتين وهذا لو عرض على من له أدنى تمييز من الصبيان لعلم بديهية عقله أنه من أعظم الباطل فتدبر كيف ضلوا في زعمهم أن معنى أسماء الله معنى واحد لاتحاد المسمى ثم ضلوا أعظم ضلال في أن كلام الله الذي أنزله معناه معنى واحد وانما تختلف أسماؤه لاختلاف الألسنة وشبهوه بالاسماء فلو كان الكلام معنى واحدا وله صفات متعددة لكانوا قد ضلوا من وجه ولكن معنى قل هو الله أحد ليس هو معنى تبت يدا أبي لهب بوجه من الوجوه فلا يصح أن يقال ذلك مثل الرحمن الرحيم السميع العليم اذ المدلول هنا واحد في نفسه وله صفات والمدلول هنا في احدي السورتين ليس هو المدلول في السورة الأخرى بوجه من الوجوه وأما تشبيهم ذلك بكون الله معبودا بمبادات متنوعة فهو أوضح من أن يحتاج الى الفرق فلهذا لم نحتاج الى الكلام عليه اذ تشبيه ذلك باسماء الله تعالى أقوى اشتباها رقد ظهر ما فيه فكيف بتشبيه كتب الله المنزلة بالنسبة الى ما ادعوه من المعنى الواحد بمباداة العابدين بالنسبة الى الله تعالى . وبهذا يتبين لك أن من قال منهم ان القرآن محفوظ بالقلوب حقيقة مقروء بالألسنة حقيقة مكتوب في المصاحف حقيقة كما أن الله معلوم بالقلوب مذكور بالألسنة مكتوب في المصاحف حقيقة فهو يقصد هذا التليس من جعل الكتب المنزلة وسائر كلام الله بالنسبة الى ما ادعوه من ذلك المعنى النفساني كسائر أسماء الله بالنسبة الى نفسه وقد تبين لك أن هذا من أفسد القياس فالحمد لله الذي طافانا مما ابتلى به كثيرا من عباده وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا وبهذا وأمثاله تعلم أن القائلين بخلق القرآن وان كانوا أخبت قولاً من هؤلاء من جهات مثل نفيهم أن يقوم بالله كلام فهو هؤلاء أخبت منهم من جهات آخر مثل منعمهم أن يكون كلام الله ما هو كلامه وجملهم كلام الله شيئاً لا حقيقة له وغير ذلك

﴿الوجه الرابع والستون﴾ انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد لا يجوز عليه التمدد والله سبحانه قد أخبر أن له كلمات وأن البحار لو كانت مدادها والاشجار أقلامها لما نضدت تلك الكلمات

وهذا صريح بان لها من التعداد مالا يأتي عليه احصاء العباد فكيف يقال ليس له كلتان فصاعدا .
وأما قولهم التكثير للتفخيم كقوله انا نحن نزلنا الذ كر فيقال لهم هذا انما يستعمل في المواضع
التي تصرح بأن المعنى بذلك اللفظ هو واحد والله سبحانه قد بين في غير موضع أنه واحد
فاذا قال انا نحن نزلنا الذ كر انا فتحنا وقد علم المخاطبون أنه واحد علم أن ذلك لم يقتض أن
ثم آلهة متعددة لكن قال بعض الناس صيغة الجمع في مثل هذا دلت على كثرة معاني اسمائه
وهذا مناسب وأما الكلام فلم يذكر الله قط ولا قال أحد من المسلمين قبل ابن كلاب ان كلام
الله ليس الا معني واحدا ولا خطر هذا بقلب أحد فكيف يقال انه أراد بصيغة الجمع الواحد
ولهذا لا يكاد يوجد هذا في صيغة التكلم في حق الله أو صيغة المخاطبة له كما قد قيل في قوله
رب ارجعون وأما تمثيلهم ذلك بقوله ان ابراهيم كان أمة أي مثل أمة فليس كذلك بل الامة
كما فسره عبد الله بن مسعود وغيره هو معلم الخير وهو القدوة الذي يؤتم به أي يقتدى به فأمة
من الائتام كقدوة من الاقتداء وليس هو مستعارا من الامة الذين هم جيل وكذلك قوله
ونضع الموازين القسط وانما هو ميزان واحد ليس كذلك بل الجمع مراد من هذا اللفظ اما
لتعدد الآلات التي توزن بها أو لتعدد الاوزان وأما ما ذكره من كثرة لكثرة المعاني التي
دلت عليها العبارات عنه فهذا حق لكن اذا كانت العبارات دلت على معان كثيرة علم أن معاني
العبارات لكلام الله كثيرة ليس هو معني واحدا وهو المطلوب

﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بارادة المدد من لفظ الكلمات وبارادة
الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقال (قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وقال (ولو أن مافي الارض
من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فيبين أنها اذا كتبت
بمياه البحار وأقلام الاشجار لا تنفذ والنفاد الفراغ فلم أنه يكتب بعضها ويبقى منها ما لم يكتب
وهذا صريح في أنها من الكثرة الى أن يكتب منها ما يكتب ويبقى ما يبقى فكيف يكون انما
أراد بلفظ الكلمات كلمة واحدة لاسيما ولفظ الشجر يع كل ما قام على ساق صلب أو غير صلب
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الضالة ترد الماء وترعي الشجر حتى يلقاها ربها
﴿ الوجه السادس والستون ﴾ انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة

وأبان المطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله احد جزءاً من اجزاء القرآن فهذه
التجزئة اما أن تعود الى لفظ القرآن واما أن تعود الى معناه والاول باطل لان حروف قل
هو الله احد ليست بقدر حروف ثلث القرآن بل هي أقل من عشر عشر المشر بكثير فلم أنه
أراد بالتجزئة المعنى وذلك يقتضى أن معنى حروف القرآن متجزئة وهم قد قالوا ان كلام الله
واحد لا يتجزى ولا يتبعض ولا يتمايز ولا يختلف ولو قيل ان التجزئة للحروف لكن لا يشترط
فيها تماثل قدر الحروف بل يكون بالنظر الى المعنى لكان ذلك حجة ايضا فانه اذا كان التجزئة
باعتبار المعنى علم أن المعنى الذى دل عليه هذه الحروف ليس هو معاني بقية القرآن . وروى
الترمذى وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن من قرأ قل هو الله أحد الله
الله الصمد فقد قرأ ثلث القرآن . قال الترمذى هذا حديث حسن فقد أخبر أنها ثلث القرآن
(فان قيل) الحديث المتقدم قد رواه مسلم ايضا بلفظ آخر انه قال أيعجز احدكم أن يقرأ في
ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف تقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن . فقوله
تعدل ثلث القرآن بين أنها في نفسها ليست ثلثه ولكن تعدل ثلثه اي في الثواب (قلنا) لامنافة
بين اللفظين فانها ثلثه باعتبار المعنى وهى تعدل ثلثه باعتبار الحروف وهى بلفظها ومعناها ثلثه
فتعدل ثلثه لان ذلك اللفظ صريح في معناه وحيث قال جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو
الله أحد جزءاً من تلك الاجزاء فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء وانما هى جزء من تلك
الاجزاء وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة ولهذا كان النبي صلى الله عليه
وسلم يجمع بين اللفظين كما في الحديث الذى رواه أبو حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم احشدوا فاني سأقرأ عليكم ثلث القرآن فحشد من حشد ثم خرج نبي الله
صلى الله عليه وسلم فقرأ قل هو الله أحد ثم دخل فقال بعضنا لبعض قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم سأقرأ عليكم ثلث القرآن وانى لأرى هذا خبرا جاءه من السماء ثم خرج نبي الله
صلى الله عليه وسلم فقال انى قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا وانها تعدل ثلث القرآن . قال
الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه والذي بين أن قوله تعدل يدخل فيه

حروفا مارواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ من السحر قل هو الله أحد لا يزيد عليها فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقأها فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده أنها لتمدل ثلث القرآن وهذا أيضا من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه وكذلك رواه أبو داود والنسائي

في الوجه السابع والستون (١٠) أنه قد احتج بعض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه واحدا بما ذكره الملقب عندهم بالامام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر الرازي فقال لما كان البارئ سبحانه عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون خبرا بانظير الواحد عن الخبرات الغير المتناهية . ولنضرب لذلك مثلا لهذا الكلام وهو أن رجلا اذا قاتل لأحد غلمانة اذا قلت اضرب فاضرب فلانا ويقول للثاني اذا قلت اضرب فلا تسكلم مع فلان ويقول للثالث اذا قلت اضرب فاستخبر عن فلان ويقول للرابع اذا قلت اضرب فاخبرني عن الامر الفلاني ثم اذا حضر الغلمان بين يديه ثم يقول لهم اضرب فهذا الكلام الواحد في حق أحدهم أمر وفي حق الثاني نهي وفي حق الثالث خبر وفي حق الرابع استخبار واذا كان اللفظ الواحد بالنسبة الى أربعة أشخاص أمر أو نهي أو خبرا واستخبارا فأى استبعاد في أن يكون كلام الحق سبحانه كذلك ثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد فيقال لهؤلاء هذه الحجة بينهما التي اعتمدها امام أتباعه ابو عبد الله الرازي هو أيضا قد رجع عن ذلك في أجل كتبه عنده وبين فسادها فقال في نهاية العقول من جهة أصحابه لانسلم ان الشيء يستحيل أن يكون خبرا وطلبا وبيانه أن انسانا لو قال لبعض عبيده متى قلت لك افعل فاعلم أي اطلب منك الفعل وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيفة فاعلم أي اطلب منك الترك وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيفة فاعلم أي اطلب منك الترك وخطبهم دفعة واحدة بهذه الصيغة كان تلك الصيغة الواحدة أمر أو نهي أو خبرا مما فاذا عقل ذلك في الشاهد فليقتل مثله في الغائب . ثم قال وهذا ضعيف لان قوله افعل ليس في نفسه طلبا ولا خبرا بل هو صيغة موضوعه لا فائدة معنى الطلب ومعنى الخبر ولا استحالة في جمل الشيء الواحد دليلا على حقائق مختلفة انما الاستحالة في أن يكون الشيء حقائق مختلفة وكلامنا انما هو في نفس حقيقة الخبر وحقيقة الطلب واستقصاء

القول في ذلك مذكور في باب الامر من كتاب المحصول في علم الاصول فهذا كلام المستدل
بهذه الحجة في بيان فسادها وبطلانها وذلك كاف

﴿ الوجه الثامن والستون ﴾ أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل وذلك أن
هذا المثل المضروب أكثر ما فيه جواز أن يكون اللفظ الواحد مشتركا بين معاني أمر ونهى
وخبر كما قد قيل في قول القائل ويل لك انه دعاء وخبر ولا ريب ان الصيغة الواحدة يراد بها
الامر تارة والخبر أخرى كقول القائل غفر الله لفلان ورحمه وأحسن اليه وأدخله الجنة وأجاره
من النار وأنتم عليه نما عظيمة فان هذا في الاصل خبر وهو كثير مستعمل في الدعاء الذي هو
طلب وكذلك صيغة افعل هي أمر في الاصل وقد تضمن معنى النهي والتهديد كما قد قيل في
قوله (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) لكن هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد المشترك بين
معنيين ' الامر والخبر أو الامر والنهي أو غير ذلك كلا المعنيين على سبيل الجمع هذا فيه
نزاع مشهور بين أهل الفقه والاصول وغيرهم والنزاع مشهور في مذهب أحمد والشافعي
ومالك وغيرهم وبين المعتزلة بعضهم مع بعض وبين الاشعرية أيضا والرازي يختار أن ذلك لا يجوز
موافقة لابي الحسين البصري ولم يجعل المانع من ذلك أمرا يرجع الى القصد فان قصد المعنيين جائز
ولكن المانع أمر يرجع الى الوضع وهو ان أهل اللغة انما وضعوه لهذا وحده ولهذا وحده فاستعماله
فيها جميعا استعمال في غير ما وضع له ولهذا كان المرجح قول المسوغين لان استعماله فيها غاية
أن يكون استعمالا له في غير ما وضع له وذلك يسوغ بطريق المجاز ولا مانع لاهل اللغة من
أن يستعملوا اللفظ في غير موضوعه بطريق المجاز على أن اطلاق القول بان هذا استعمال له
في غير موضوعه فيه نزاع كاطلاق القول في اللفظ العام المخصوص انه استعمال له في غير
موضوعه ومنه استعمال صيغة الامر في الندب ونحو ذلك فان طوائف من الناس يقولون ببعض
المعنى ليس هو غيره فلا يكون ذلك استعمالا له في غير موضوعه ولا يجملون اللفظ بذلك مجازا وهذا
قول أئمة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأبي الطيب وغيرهما واستعمال اللفظ
للمشترك في معنييه ضد استعمال العام في بعض معناه فانه موضوع لهذا مفردا ولهذا مفردا فجمع بين
معنييه ومثل هذا لا يقر مثل هؤلاء بانه عين معناه اذ هو معناه مفردا ومعه غيره وكما ان بعض
الشيء ليس بغيره له عندم فلا يصير الشيء غيرا لنفسه بالزيادة عليه لا سيما اذا كان المزيد نظيره

وليس المقصود هنا تكميل القول في هذه المسألة ولكن نيين حقيقة ما يحتاج به هؤلاء فان هذا
المثل الذي ضربوه مضمونه أن يجعل اللفظ موضوعاً لأمر ونهي وخبر ويقصد بالخطاب به
افهام كل معنى لمخاطب غير المخاطب الأول وهذا جائز في المقول لكن ليس هذا مما ادعوه
في الكلام بشيء وذلك أن النزاع ليس هو في أن اللفظ الواحد يدل على حقائق مختلفة فان
هذا لا ينازع فيه أحد ولا حاجة فيه الى ضرب المثل بل دلالة الالفاظ الموضوعية على حقائق
مختلفة كثير جداً وان كان اللفظ خبراً أو أمراً السكن يدل على حقائق مختلفة وانما النزاع في
المعاني المختلفة التي هي مدلول جميع الالفاظ التي أنزلها الله هل هي معنى واحد فالنزاع في المعاني
المعقولة من الالفاظ وهي أمر الله بكذا وأمره بكذا أو نهيه عن كذا ونهيه عن كذا أو خبره
بكذا وخبره بكذا هل هي شيء واحد والمعاني لا تتبع وضع واضع ومن العجب أن هؤلاء
إذا احتجوا على أن الكلام هو معنى في النفس قالوا ان مدلول العبارات والاشارات لا يختلف
باختلاف اللغات ولا يقصد الواضعين المتكلمين ثم يحتاجون على أنه واحد يجوز أن يجعل الواضع
اللفظ الواحد موضوعاً لمعان متعددة وأين هذا من هذا فان دلالة اللفظ على المعنى يتبع قصد التكلم
والارادة فانه بالقصد والارادة كان هذا اللفظ يدل على هذا المعنى وهذا اللفظ يدل على هذا
المعنى لان اللفظ صار كذلك بذاته أو بطبعه لكن تنازع الناس هل بين اللفظ والمعنى مناسبة
لأجلها خصص الواضعون هذا اللفظ بهذا المعنى على قولين * أحدهما أنه لا بد من المناسبة وليست
موجبة بالطبع حتي يقال فذلك يختلف باختلاف الالمام بل هي مناسبة داعية والمناسبة تتنوع بتنوع
الأمم كتتنوع الافعال الارادية * ولو قيل انه بالطبع فطباع الالمام تختلف سواء في ذلك طبعهم
الاختياري وغير الاختياري * فتبين أن هذا المثل الذي ضربوه في غاية البعد عما قصدوه اذا ما
ذكروه هو اللفظ الدال على معان وهذا لا نزاع فيه ومقصودهم أن المعاني التي هي في نفسها
لكل معنى حقيقة هل هي في نفسها شيء واحد وذلك لا يكون بقصد واضع ولا ارادته ولا
وضعه والامكان هنا ليس هو امكان أن يجعل هذا هذا بل المسؤل عنه الامكان الذهني وهو أنه هل يمكن
في العقل أن يكون المعنى المعقول من صيغ الامر هو المعنى المعقول من صيغ الخبر وأن يكون
نفس ما يقوم بالنفس من الامر بهذا والخبر عنه هو بعينه ما يقوم بالنفس من الامر بغيره
والخبر عنه

﴿ الوجه التاسع والستون ﴾ أن يقال هو قال اذا كان البارئ عالماً بالعلم الواحد بجملة المعلومات غير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبراً بالخبر الواحد عن الخبرات غير المتناهيات (فيقال) له هب أن هذا ثبت في كون الخبر واحداً فلم قلت إنه يجب أن يكون خبره عن الخبرات الغير المتناهية هو بعينه الامر بالمأمورات والتكوين للمكونات الغير المتناهية فهب ان الخبر يقاس بالعلم فهل يمكن أن يكون الخبر هو نفس الامر

﴿ الوجه السبعون ﴾ ان الاصل الذي يقاس عليه وشبهه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فن أين لهم أن البارئ ليس له الا علم واحد لا يتبعض ولا يتمدد وهذا لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قاله امام من أئمة المسلمين فضلاً عن أن يكون ثابتاً باجماع ولا قام عليه دليل عقلي وقد قال الله في كتابه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فأخبر أنه يحاط ببعض علمه لا بأكمله وقال في كتابه فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقد احتج الامام أحمد وغيره بهذه الآية وغيوها على أن القرآن من علم الله فجموله بمعنى علم الله فن الذي يقول ان علم الله ليس له بعض ولا جزء * واعلم أنه ليس لهم في المسئلة عمدة الا ما اعتمد عليه امام القوم القاضي أبو بكر بن الباقلاني فإنه اعتمد فيها اجماع ادعاه وهو في غير موضع يدعى اجماعات لاحقيقة لها كدعواه اجماع السلف على صحة الصلاة في الدار المنصوبة بكونهم لم يأمرؤا الظلمة بالاعادة ولعله لا يقدر أن ينقل عن أربعة من السلف أنهم استفتوا في اعادة الظلمة ماصوله في مكان منسوب فأفتوهم باجزاء الصلاة لكن أهل الكلام كثيراً الاحتجاج من المعقول والمنقول بالحجج الداحضة ولهذا كثر ذم السلف لهم قال أبو عبد الله الرازي لما تكلم على وحدة علم الله وقدرته فقال ﴿ الفصل الاول ﴾ في وحدة علم الله وقدرته نقل امام الحرمين في الشامل عن أبي سهل الصملي منا انه تعالى عالم بعلوم غير متناهية وذهب جمهور الأصحاب الى أنه تعالى عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة مرید بارادة واحدة * قال واعلم ان القاضي أبا بكر حول في هذه المسئلة على الاجماع فقال القائل قائلان * قائل يقول الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة * وقائل يقول ليس الله عالماً بالعلم ولا قادراً بالقدرة وكل من قال بالقول الأول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه سبحانه عالم بلمين أو أكثر كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للاجماع وانه باطل * قال وأما الصملي فهو مسبوق بهذا الاجماع فيكون حجة عليه قلت هذا

الاجماع مركب من جنس الاجماع الذي احتج به الرازي على قدم المعنى الذي ادعوه انه هو الكلام وليس في ذلك اجماع أصلاً وإنما هو اجماع المتزلة والاشعرية لو صح فكيف وقد حكي أبو حاتم التوحيدى عن الاشعرى نفسه انه كان يثبت علوماً لانه لانه لانه والسلف الذين أثبتوا علم الله وقدرته ليس مقصودهم بذلك ما يقصده هؤلاء، من أنه لا يعض له بل قد صرحوا بأنه يعلم بعض علم الله ولا يعلم بعضه وكل من لم يوافقهم على ما ادعوه من نفي التبعيض الذي اختصوا بنفيه كالذين خالفوهم من المرجئة والشيعية والكرامية وغيرهم فانهم يخالفونهم في ذلك وكذلك جماعة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وهذا الذي اعتمده امام الطائفة ولسانها القاضي أبو بكر من أنه لا يمكن اثبات وحدة العلم الا بالاجماع الذي ادعاه بين لك أنه ليس في العقل ما يمنع تصدده علمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته وكذلك أقر بذلك أبو المعالي والرازي وغيرهم من حذاق القوم فان كلام ابن فورك قد يشمر بأن العقل يوجب اتحاد ذلك وقد بينا فساد ذلك

﴿ الوجه الحادي والسبعون ﴾ أن امامهم المتأخر وهو أبو عبد الله الرازي اعترف في أجل كتبه أن القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنقي الحال* ونفي الحال هو مذهب الاشعرى نفسه ومحققهم واليه رجع أبو المعالي في آخر عمره* وأما على القول بثبوت الحال فتوقف في ذلك ولم يجزم بإمكانه ولا امتناعه وقد تقدم حكاية لفظه في ذلك وهذا اعتراف منه بأن هذا القول الذي قاله ممتنع في العقل عند محققهم وهم نفاة الحال* وأما عند مثبتى الحال عندهم فلا نعلم أنه ممكن أو ممتنع وعلى التقديرين فلا نعلم أن ذلك ممكن فتيين أن لا حاجة لهم على امكان صحة ما ادعوه من أن كلام الله معنى واحد فضلاً عن أن يكون ذلك هو الواقع اذا ليس كل ما امكن في الذهن كان هو الواقع فانه اذا جاز في العقل أن يكون الكلام صفة واحدة وجاز أن يكون صفات متعددة فلا بد من دليل يبين ثبوت أحدهما دون الآخر فكيف اذا قال الناس لهم انه ممتنع لم يذكروا دليلاً على امكانه

﴿ الوجه الثانى والسبعون ﴾ أما نين أن هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال وعلى القول بنفيه* أما على القول بنفيه فقد تقدم كلامه في ذلك* وأما على القول بثبوت الحال فان الرازي انما توقف لانه قال وأما ان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف بوجود واحد أم لا فان قلنا يجوز ذلك فينشد يجوز أن تكون الصفة

الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك قال وانا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا فيقال لهذا هذه أغلوطة وذلك أنه مباح أن وجود كل شيء زائد على حقيقته في الخارج وهب أنا سلمنا له ماشك فيه وهو اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فهذا لا يثبت محل النزاع وذلك لأن هذا انما يفيد أن تكون الحقائق المختلفة لها صفة واحدة فتكون الحقائق المختلفة موصوفة بصفة واحدة هي الحال التي هي الوجود وذلك لا يستلزم أن تكون الحقائق المختلفة شيئا واحدا وأن تكون الصفة الواحدة في نفسها حقائق مختلفة وبهذا يتبين لك ضعف قوله فان قلنا بجواز ذلك أي بجواز اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فينشد بجواز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والباطل القول بذلك وانما قلنا ان هذا ضعيف لان اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد غير كون الصفة الواحدة هي في نفسها حقائق مختلفة فان الفرق بين كونها صفة لحقائق مختلفة وبين كونها في نفسها حقائق مختلفة أمر واضح بين وانما يصح له ما قال لو ثبت أن الحقائق المختلفة تتصف بوجود واحد وأن ذلك الوجود الواحد الثابت في الخارج هو في نفسه حقائق مختلفة وهذا لا يقوله عاقل وهو لاء يقولون ان نفس الطلب هو نفس الخبر فيجملون الحقيقتين المختلفتين شيئا واحدا وذلك ممتنع وان قيل ان لهما وجودا واحدا زائدا على حقيقتهما فان فساد كون الحقيقتين شيئا واحدا معلوم بالبديهة ومما يوضح هذا أن الحقائق المختلفة كالأعراض المختلفة وان قيل ان وجودها زائد على حقيقتها وانه يجوز أن يكون وجودها واحدا فلا يقول عاقل انها في نفسها واحدة

﴿ الوجه الثالث والسبعون ﴾ أن يقال ماشك فيه يقطع فيه بالامتناع فيقال من الممتنع أن يكون الحقيقتان المختلفتان لهما وجود واحد قائم بهما كما يمتنع أن يكون لهما عرض واحد يقوم بهما وذلك لان الحال الذي هو الوجود الذي يقال انه قائم بالحقائق وانه زائد على حقائقها تابع لتلك الحقائق فوجود كل حقيقة تابع لها لا يجوز أن يوجد بنيرها كما لا يوجد بنيرها سائر ما يقوم به من الاعراض وكما لا يجوز أن يكون العرض القائم بهذه الحقيقة هو بعينه العرض القائم بالحقيقة الاخرى المخالفة لها فالوجود الذي لهذه الحقيقة أولى أن لا يكون الوجود القائم بالحقيقة الاخرى بعينه وهذا ظاهر

﴿ الوجه الرابع والسبعون ﴾ ان هذا الذي شك فيه لوصح وجزم به لكان غايته أن يكون

الكلام متعددا متحدا فيكون حقيقتين وهو واحد أما رفع التعدد عنه من كل وجه فلا يمكن لأن الوجود الواحد إذا كان صفة لحقيقتين وقيل أن الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونها حقائق مختلفة وكونها شيئا واحدا وهؤلاء يعمون أن يكون المعنى الواحد القائم بالنفس حقائق مختلفة فلم أن قولهم معلوم الفساد على كل تقدير وهذا كله تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائد على حقائقها الموجودة والافهنا القول من أفسد الافعال وإنما بدعه بعض المعتزلة الذين يقولون المدوم شيء في الخارج فالبناء عليه فاسد (الوجه الخامس والسبعون) انه يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم انه يمكن أن يكون العلم واحدا فالدليل على أنه ليس لله كلام الامعنى واحدا وما الدليل على أنه يتمتع أن يكون كلامه الامعنى واحدا وقد اعترفوا بأنه لا دليل على ذلك كما قال الرازي بعد أن بين أنه إما يتمتع أو متوقف في امكانه فقال وأما الذي يدل على ان الامر كذلك فلا يمكن أن يعول فيه على الاجماع للحكاية التي ذكرها أبو اسحاق الاسفرائيني ولم نجد لهم نصا ولا يمكن أن يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل

(الوجه السادس والسبعون) أن الجهمية كثيرا ما يزعمون أن أهل الاثبات يضاهئون النصارى وهذا يقولونه تارة لاثباتهم الصفات وتارة لقولهم ان كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف والجهمية هم المضاهئون للنصارى فيما كفرهم الله به لأهل الاثبات الذين ثبتهم الله بالقول الثابت فاما الوجه الاول في اثبات الصفات فليس هذا موضعه وإنما الفرض الوجه الثاني الذي يختص بالكلام فانهم تارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله غير مخلوق فهو نظير قول النصارى ان المسيح كلمة الله وهو غير مخلوق وتارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقول النصارى الذين يقولون ان الكلمة حلت في المسيح وتدرعته وهذا الوجه هو الذي يقوله من يزعم أن كلام الله ليس الامعنى في النفس ومن يزعم أن الله لم ينزل الي الارض كلاما له في الحقيقة والفرض هنا الكلام على هؤلاء فيقال لهم أما أنتم فضاهيتم النصارى في نفس ما هو ضلال مما خالفوا فيه صريح العقل وكفرهم الله بذلك بخلاف أهل الاثبات وذلك يتبين بما ذمه الله تعالى من مذهب النصارى فانه سبحانه قال (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول

قول الذين كفروا من قبل قالهم الله اني يؤفكون) وهذا المعنى وهو جعلهم ولدا لله وتزويده
 الله نفسه عن ذلك مذکور في مواضع من القرآن كما ذكر قصة مريم ثم قال في آخرها
 (ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى
 أمرا فانما يقول له كن فيكون) وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذ اتكاد السموات
 يتفطرن منه وتنشق الارض وتمخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ
 ولدا ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدم عدا وكلهم
 آتية يوم القيامة فردا) وقال في موضع آخر (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فن
 يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا) الآية وقال
 تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله
 ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن
 الذين كفروا منهم عذاب اليم) الايات وقال تعالى (يا اهل الكتاب لاتفلوا في دينكم ولا تقولوا
 على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
 فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد
 له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيفا ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
 الملائكة المقربون) الآية فقد ذكر كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة في آية ونهى اهل الكتاب
 عن ذلك في آية اخري فهذان موضعان ذكر فيهما التثليث عنهم وفي موضعين ذكر كفرهم
 بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم واما ذكر الولد عنهم فكثير واعلم ان من الناس من يزعم
 ان هذه الاقوال الثلاثة التي ذكرها الله عن النصارى هي قول الاصناف الثلاثة اليعقوبية وهم شرم
 وهم السودان من الحبشة والقبط ثم الملكانية وهم اهل الشمال من الشام والروم ثم النسطورية
 وهم نشؤا في دولة المسلمين من زمن المأمون وهم قليل فان اليعقوبية تزعم ان اللاهوت والناسوت
 اتحادا وامتزجا كامتزاج الماء واللبن والخمر فهما جوهر واحد واقنوم واحد وطبيعة واحدة
 فصارعين الناسوت عين اللاهوت وان المطلوب هو عين اللاهوت والملكانية تزعم انها صار اجوهر
 واحدا له اقنومان وقيل اقنوم واحد له جوهران والنسطورية يقولون هما جوهران اقنومان وانما

اتحادا في المشيئة وهذان قول من يقول بالاتحاد وأما القول بالحلول فن المتكلمين كأبي العالى
من يذكر الخلاف في فرقه الثلاث منهم من يقول بالاتحاد بالمسيح ومنهم من يقول بالحلول فيه
فيقول هؤلاء من الطوائف الثلاثة ومنهم من يقول بالحلول وان اللاهوت حل في الناسوت وقالوا
هذا قول الاكثر منهم فهما جوهران وطبيعتان واقنومان كالجسد والروح وأما من فسر ذلك
بظهور اللاهوت في الناسوت فهذا ليس من هؤلاء (وذكروا) طوائف من المتكلمين كابن
الزاغوني عنهم انهم جميعا يقولون بالاتحاد والحلول لكن الاتحاد في المسيح والحلول في مريم
فقالوا اتفقت طوائف النصارى على ان الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم وان كل واحد من
الاقانيم جوهر خاص يجمعها الجوهر العام وذكروا اختلافا بينهم ثم قالوا وزعموا ان الجوهر
هو الاب والاقانيم الحياة وهى روح القدس والعلم والقدرة وان الله اتحد باحد الاقانيم الذى
هو الابن بعيسى بن مريم وكان مسيحا عند الاتحاد لاهوتيا وناسوتيا حمل وولد ونشأ وقتل
وصلب ودفن ثم ذكروا اليعقوبية والنسطورية والملكية قال الناقلون عنهم واختلفوا في الكلمة
الملقاة الى مريم عليها السلام فقالت طائفة منهم ان الكلمة حلت في مريم حلولا الممازجة كما
كما يحمل الماء في اللبن فيمازجه ويخالطه وقالت طائفة منهم انها حلت في مريم من غير ممازجة وزعمت
طائفة من النصارى ان اللاهوت مع الناسوت كمثل الخاتم مع الشمع يؤثر فيه بالنقش ثم
لا يبقى منه شيء الا اثر فيه ثم ذكر هؤلاء عنهم في الاتحاد نحو ما حكى الاولون فقالوا قد اختلف
قولهم في الاتحاد اتحادا متباينا فزعم قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة التى هى الابن حلت
جسد المسيح قبل وهذا قول الاكثرين منهم وزعم قوم منهم ان الاتحاد هو الاختلاط والامتزاج
وقال قوم من اليعقوبية هو ان كلمة الله انقلبت لحما ودما بالاتحاد وقال كثير من اليعقوبية
والنسطورية الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اختلطا فامتزجا كاختلاط الماء بالخر والخر باللبن
وقال قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلا ومحلا وقال قوم منهم
الاتحاد مثل ظهور صورة الانسان في المرآة والطابع في المطبوع مثل الخاتم في الشمع وقال
قوم منهم الكلمة اتحدت بجسد المسيح على معنى انها حلت من غير مماسة ولا ممازجة كما تقول
ان الله في السماء وعلى المرش من غير مماسة ولا ممازجة وقال الملكية الاتحاد هو ان الاثنين
صارا واحدا وصارت الكثرة قلة فزعم بعض الناس ان الذين قالوا هو المسيح بن مريم الذين

قالوا اتحدا حتى صاروا شيئا واحدا والذين قالوا هما جوهر واحد له طبيعتان فيقولون هو ولده بمنزلة الشماع المتولد عن الشمس والذين قالوا بجوهرين وطبيعتين وأقنومين مع الرب قالوا ثالث ثلاثة وهذا الذي قاله هؤلاء ليس بشئ فان الله أخبر أن النصارى يقولون انه ثالث ثلاثة وأنهم يقولون انه ابن الله وقال لهم لا تقولوا ثلاثة مع اخباره أن النصارى ائقروا وألتي بينهم العداوة والبغضاء بقوله (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغربنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقد ذكر المفسرون أن هذا اخبار بتفرقهم الى هذه الاصناف الثلاثة وغير ذلك وقد أخبر سبحانه عقب قوله ثالث ثلاثة بما يقتضي ان هؤلاء اتخذوه ولدا بقوله تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله الواحد سبحانه أن يكون له ولد) وذ كر أيضا ما يقتضي ان قولهم ان الله هو المسيح بن مريم من الشرك فقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار) فهذا يقتضي أن هذا القول من الشرك وذلك لانهم مع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فلا يخصونه بالمسيح بل يثبتون أن له وجودا وهو الاب ليس هو الكلمة التي في المسيح فان عبادتهم اياه معه اشراك وذلك مضموم الى قوله انه هو وقولهم انه ولده وقد نزه الله نفسه عن هذا وهذا في غير موضع من القرآن نزه نفسه عن الشريك والولد كما في قوله تعالى (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك) وقال (تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) وأيضا فهذه الاقوال لا تنطبق على ما ذكر فان الذين يقولون انهما اتحدا وصارا شيئا واحدا يقولون أيضا انما اتحد الكلمة التي هي الابن. والذين يقولون هما جوهر واحد له طبيعتان يقولون ان المسيح إله وانه الله. والذين يقولون انه حل فيه يقولون حلت فيه الكلمة التي هي الابن وهي الله أيضا بوجه آخر كما سندكره * وأيضا فقوله ثالث ثلاثة ليس المراد به الله واللاهوت الذي في المسيح وجسد المسيح فان أحدا من النصارى لا يجعل لاهوت المسيح وناسوته إلهين ويفصل الناسوت عن اللاهوت بل سواء قال بالاتحاد أو بالحلول فهو تابع للاهوت وأيضا فقوله عن

النصارى • ولا تقولوا ثلاثة • ولقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة • قد قيل ان المراد به قول
النصارى باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد وهو قولهم بالجوه الواحد الذي له الاقانيم
الثلاثة التي يحملونها ثلاثة جواهر وثلاثة أقانيم أى ثلاث صفات وخواص وقولهم انه هو الله
وابن الله هو الاتحاد والحلول فيكون على هذا تلك الآية على قولهم تثليث الاقانيم وهاتان في
قولهم بالحلول والاتحاد فاتقرآن على هذا القول رد في كل آية بمض قولهم كما أنه على القول الاول
رد في كل آية على صنف منهم والقول الثاني وهو الذي عليه ^(١) أن المراد بذلك
جعلهم للمسيح إلهاً ولأمه إلهام مع الله كما ذكر ذلك في قوله (يا عيسى بن مريم أنت قلت
للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)
الى قوله (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) الآية ويبدل على ذلك قوله
(لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله الا إله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن
الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن
مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) فقوله تعالى ما المسيح
ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة عقب قوله لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة يدل على ان التثليث الذي ذكره الله عنهم اتخاذ المسيح بن مريم وأمه إلهين
وهذا واضح على قول من حكى عن النصارى انهم يقولون بالحلول في مريم والاتحاد بالمسيح
وهو أقرب الى تحقيق مذهبهم وعلى هذا فتكون كل آية بما ذكره الله من الاقوال تم جميع
طوائفهم وتم أيضاً قولهم بتثليث الاقانيم والاتحاد والحلول فتم أصنافهم وأصناف كفرهم ليس
يختص كل آية بصنف كما قال من يزعم ذلك ولا يختص آية بتثليث الاقانيم وآية بالحلول والاتحاد
بل هو سبحانه ذكر في كل آية كفرهم المشترك ولكن وصف كفرهم بثلاث صفات وكل صفة
تستلزم الأخرى انهم يقولون المسيح هو الله ويقولون هو ابن الله ويقولون ان الله ثالث ثلاثة
حيث اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله هذا بالاتحاد وهذا بالحلول وتبين بذلك اثبات
ثلاث آله منفصلة غير الاقانيم وهذا يتضمن جميع كفر النصارى وذلك أنهم يقولون
الاله جوه واحد له ثلاثة أقانيم وهذه الاقانيم يحملونها تارة جواهر وأشخاصاً وتارة صفات

وخواصاً فيقولون الوجود الذي هو الاب . والابن الذي هو العلم . وروح القدس التي هي الحياة
 عند متقدميهم . والصدرة عند متأخريهم فيقولون موجود حي عالم أو نطق أو موجود ظلم
 قادر لكن يقولون أيضاً أن الكلمة التي هي الابن جوهر وروح القدس أيضاً جوهر . وان
 المتحد بالمسيح هو جوهر الكلمة دون جوهر الاب وروح القدس وهذا مما لا نزاع بينهم فيه
 ومن هنا قالوا كلهم المسيح هو الله وقلوا كلهم هو ابن الله لأنهم حيث أن الاب والابن
 وروح القدس إله واحد وجوهر واحد وقد اتحد بالمسيح كان المسيح هو الله ومن حيث أن
 الاب جوهر والابن جوهر وروح القدس جوهر والذي اتحد به هو جوهر الابن الذي
 هو الكلمة كان المسيح هو ابن الله عندهم . ولا ريب أن هذين القولين وان كان كل منهما متضمناً
 لكفرهم كما ذكره الله فانهما متناقضان إذ كونه هو ينافي كونه ابنه لكن النصارى يقولون هذا
 كلهم ويقولون هذا كلهم كما ذكر الله ذلك عنهم ولهذا كان قولهم معلوم التناقض في بديهة
 القول عند كل من تصوره فان هذه الأقسام إذا كانت صفات أو خواصاً وقدر أن الموصوف
 له بكل صفة اسم كما مثله بقولهم زيد الطيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب لكن لا يمكن أن
 بعض هذه الصفات يتحد بشيء دون الجوهر ولا أن بعض هذه الصفات يفارق بعضاً فلا تصور
 مفارقة بعضها بعضاً ولا مفارقة شيء منها للموصوف حتى يقال المتحد بالمسيح بعض هذه الصفات
 وم لا يقولون ذلك أيضاً بل هم متفقون على أن المتحد به جوهر قائم بنفسه فان لم يكن جوهر
 إلا جوهر الاب كان جوهر الاب هو للمتحد وإن كان جوهر الابن غيره فها جوهران
 منفصلان وم لا يقولون بذلك . وللموصوف أيضاً لا يفارق صفاته كما لا يفارقه فلا يمكن أن يقال
 اتحد الجوهر بالمسيح بأقوم العلم دون الحياة إذ العلم والحياة لازمان للذات لا يتصور أن يفترقا
 التفات ولا يفترقا واحداً منها ومن هنا قيل النصارى غلطوا في أول مسألة من الحسب الذي
 يطمه كل أحد وهو قولهم الواحد ثلاثة وأما قول بعضهم إحدى الثبات ثلاثي الصفات فهم لا
 يكتفون بذلك كما تقدم بل يقولون الثلاثة جواهر والمتحد بالمسيح واحد منها دون الآخر وبهذا
 يتبين أن كل من أراد أن يذكر قولهم على وجه يعقل فقد قال للباطل كقول المتكلمين منهم
 هذا كما تقول زيد الطيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب فهم ثلاثة رجال باعتبار الصفات وهم

رجل واحد باعتبار الذات فإنه يقال من يقول هذا لا يقول بان زيدا الطيب فكل كذا أو أحمد
 بكذا أو حل به دون زيد الحاسب والكاتب بل أي شيء فله أو وصف به زيد الطيب في هذا
 المثال فهو الموصوف به زيد الكاتب الحاسب والنصارى يثبتون هذا المثلث في الأقسام مع قولهم
 ان التحد هو الواحد فيجعلون المسيح هو الله لانهم يقولون الموصوف أحمد به ويحصلونه هو
 ابن الله لانهم يقولون انما أحمد به الجوهر الذي هو الكلمة أو انما أحمد به الكلمة دون الأب
 الذي هو الوجود ودون روح القدس وهما أيضاً جوهران فقد تبين أن قول النصارى بهذا
 وبهذا جمع بين التقيضين وهو من أفسد شيء في بداية المقول وكل منهما كفر كما كفرتم الله . وأما
 قولهم ثالث ثلاثة فانهم مع ذلك يبيدون الأم التي هي والدة الاله عندهم وهذا كفر آخر مستقل
 بنفسه غير تثليث الأقسام والاتحاد بالمسيح فالقرآن يتناول جميع أصناف كفرهم في هذا
 الباب تناولاً تاماً والمقصود هنا التنبيه على مضاهاة الجهمية لم دون تفصيل الكلام عليهم
 والجهمية الفلاط يضاهونهم مضاهاة عظيمة لكن المقصود هنا ذكر مضاهاة هؤلاء الذين يقولون
 الكلام معنى واحد قائم بذات الرب فيقال أنتم قلتم الكلام معنى واحد لا يتقسم ولا يختلف
 وهذا المعنى الواحد هو بعينه أمر ونهي وخبر فخلتم الواحد ثلاثة وجمتم الواحد الذي
 لاختلاف فيه ثلاث حقائق مختلفة وهذا مضاهاة قوية لقول النصارى الرب إله واحد جوهر
 واحد وهو مع ذلك ثلاثة جواهر فخلوه واحداً أو جملوه ثلاثة ثم قلتم هذا الكلام الذي هو
 واحد وهو أمر ونهي وخبر ينزل تارة فيكون أمراً وتارة فيكون خبراً وتارة فيكون نهياً ولذا
 نزل فكان أمراً لم يكن خبراً وإذا نزل فكان خبراً لم يكن أمراً فانه إذا أنزله الله فكان آية
 الكرسى وهي خبر لم يكن آية الدين التي هي أمر وهذا لعله من أعظم المضاهاة كقول النصارى
 ان الجوهر الواحد الذي هو ثلاثة جواهر ثلاثة أقانيم اذا أحمد فانما يكون كلمة وابناً لا يكون
 أباً ولا روح قدس فان هؤلاء كما جعلوا الشيء الذي هو واحد يتحد ولا يتحد . يتحد من جهة
 كونه كلمة ولا يتحد من جهة كونه وجوداً أجمل أولئك الذي هو كلام واحد ينزل لا ينزل
 ينزل من جهة كونه أمراً لا ينزل من جهة كونه خبراً . وأيضاً فانهم ضاهوا النصارى في تحريف
 مسمى الكلمة والكلام فان المسيح سمي كلمة الله لأن الله خلقه بكلمته كن فيكون كما يسمى
 متعلق الصفات بأسمائها فيسمى المقدور قدرة والمعلوم علماً وما يرحم به رحمة والمأمور به أمراً

وهذا كثير قد بسطناه في غير هذا الموضوع لكن هذه الكلمة تارة يحملونها صفة لله ويقولون
هي العلم وتارة يحملونها جوهرًا قائمًا بنفسه وهي المتحد بالمسيح وهؤلاء حرفوا مسمى الكلام
فزعموا أنه ليس الا مجرد المعنى وأن ذلك المعنى ليس هو العلم ولا الارادة ولا ماهو من جنس
ذلك ولكن هو شيء واحد وهو حقائق مختلفة لكن ليس في المسامين من يقول الكلام جوهر
قائم بنفسه الا ما يذكر عن النظام أنه قال الكلام اندي هو الصوت جسم من الاجسام وأيضا
فهم في لفظ القرآن الذي هو حروفه واشتماله على المعنى لهم مضاهاة قوية بالنصارى في جسد
المسيح الذي هو متدرع للاهوت فان هؤلاء متفقون على أن حروف القرآن ليست من كلام
الله بل هي مخلوقة كما أن النصارى متفقون على أن جسد المسيح لم يكن من اللاهوت بل هو
مخلوق ثم يقولون المعنى القديم لما أنزل بهذه الحروف المخلوقة فهم من يسمى الحروف كلام
الله حقيقة كما يسمى المعنى كلام الله حقيقة ومنهم من يقول بل هي كلام الله مجازًا كما أن النصارى
منهم من يجعل لاهوتًا حقيقة لاتحاده باللاهوت واختلاطه به. ومنهم من يقول هو محل اللاهوت
ووعاؤه. ثم النصارى تقول هذا الجسد انما عبد لكونه مظهر اللاهوت وان لم يكن هو اياه
ولكن صار هو اياه بطريق الاتحاد وهو محله بطريق الحلول فمظم كذلك وهؤلاء يقولون
هذه الحروف ليست من كلام الله ولا يجوز أن يتكلم الله بها ولا يكلم بها بل لا يدخل
في قدرته أن يتكلم بها ولكن خلقها فأظهر بها المعنى القديم ودل بها عليه فاستحقت الاكرام
والتحريم لذلك حيث يدخل في حكمه بحيث لا يفصل بينهما أو يفصل بأن يقال هذا مظهر
هذا ودليله وجعلوا ما ليس هو كلام الله ولا تكلم الله به قط كلامًا لله معظما تعظيم كلام الله كما
جعلت النصارى الناسوت الذي ليس هو باله قط ولا هو الحكمة إلها وكلمة وعظموه تعظيم
الاله الذي هو كلمة الله عندهم* ومنها أن النصارى على ما حكى عنهم المتكلمون كابن الباقلاني أو
غيره ينفون الصفات ويقولون ان الأقسام التي هي الوجود والحياة والعلم هي خواص هي صفات
نفسية للجوهر ليست صفات زائدة على الذات ويقولون ان الحكمة هي العلم ليست هي كلام الله
فان كلامه صفة فعل وهو مخلوق فقولهم في هذا كقول نفاة الصفات من الجهمية المتزلة
وغيرهم وهذا يكون قول بعضهم ممن خاطبه متكلمو الجهمية من النسطورية وغيرهم ومن تفلسف
منهم على مذهب نفاة الصفات من المتفلسفة ونحو هؤلاء والا فلا ريب ان في النصارى مثبتة

للصفات بل غالبية في ذلك كما أن اليهود أيضا فيهم المثبتة والنفاة والمقصود هنا أن تسميتهم
 لعلم كلمة دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك العلم ليس هو أمرا معقولا كما تعقل الصفات
 القائمة بالموصوف ضاهاهم في هؤلاء الذين يقولون الكلام هو ذلك المعنى القائم بالنفس دون
 الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك المعنى ليس هو المعقول من معاني الكلام فحرفوا اسم
 الكلام ومعناه كما حرفت النصارى اسم الكلمة ومعناها وهذا الذي ذكرته من مضاهاة
 هؤلاء النصارى من بعض الوجوه رأيت بعد ذلك الناس قد نهوا على ذلك قال أبو الحسن
 ابن الزاغوني في مسألة وحدة الكلام دليل آخر يقال لهم ما الفرق بينكم في قولكم ان الامر
 والنهي اثنان وهما واحد والقول بذلك قول صحيح غير مناف للصحة والامكان وبين من
 قال ان الكلمة والناسوت واللاهوت ثلاثة واحد فان هذا مما اتفقنا على تبحه شرعا وعضلا
 من جهة ان الكلمة غير الناسوت واللاهوت وكذلك الآخرا من صفة ومعنى كما أن
 الأمر يخالف النهي صفة ومعنى * قال وهذا مما لا يعيد لهم عنه ولا انفصال لهم منه الا بزخارف
 عاطلة عن صحة لا يصلح مثلها أن يكون شبهة توتف معها وقد قال ابن الزاغوني قبل ذلك
 لو جاز ان يقال ان عين الأمر هو النهي مع كون الأمر يخالف النهي في وضعه ومعناه
 فان الأمر استدعاء الفعل والنهي استدعاء الترك وموضوع الأمر انما يراد منه تحصيل ما يراد
 بطريق الوجوب أو الندب وموضوع النهي يراد منه مجانبة ما يكره إما بطريق التحريم أو
 الكراهة والتنزيه وما يدخل تحت الأمر يقتضى الصحة وما يدخل تحت النهي يقتضى الفساد
 اما بنفسه أو بدليل يتصل به أو يفصل عنه وكذلك من المحال أن يقتضى النهي الصحة اما بنفسه
 أو بدليل يتصل به * ولو قال قائل ان النهي عنه نهي عنه لكونه محبوبا عند الناهي عنه والمأمور به
 أمر به لكونه مبغوضا عند الأمر به لكان هذا قولاً باطلا يشهد العقل بفساده وبمرف جري
 المادة على خلافه وهذا يوجب ان يكون الأمر في نفسه وعينه غير النهي بنفسه وعينه ولو
 ادعى مدع أن ذلك مقطوع به غير مسوغ حصوله لكان ذلك جائزا امكنا * قلت ما ذكره من
 فساد هذا القول هو كما ذكره لكن يقال له ولما وافقه وأنتم أيضا قد قلتم في مقابلة هؤلاء
 ما هو في الفساد ظاهر كذلك قال ابن الزاغوني في مسألة الحروف والصوت قالوا اذا قلتم ان القرآن
 صوت ندركه بأسماعنا والذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى انما هو صوته الذي يحدث

عنه وهو عرض وجد بعد عدمه وعدم بعد وجوده وهو مما يقوم به ويتقدر بقدر حر كاته *
 فان قلتم هذا هو القديم فنقول لكم هذا هو صوت الله فان قلتم ثم فهذا محال لانا نعلمه
 ونحققه صوت القاري . وان قلتم انه صوت القارئ فقد اقررتم بانه محدث وهو خلاف
 قولكم . قال قلنا قولكم ان الصوت الذي ندرکه بأسماعنا عند تلاوة التالى للقرآن انما هو صوته
 الذي يحدث عنه على ما ذكرتم هو دعوى مسئلة الخلاف بل نقول ان هذا الذى ندرکه
 بأسماعنا عند تلاوة التالى هو الكلام القديم فلا نسلم لكم ما قلتم وما ذكرتموه من العدم والوجود
 بعد العدم والفناء بعد الوجود ليس الامر كذلك بل نقول انه ظهر عند حركات التالى بالآلة
 في محل قدرته فأما عدمه قبل وبعد فلا . وأما قولكم انه يتقدر بحركاته فقد أسلفنا الجواب عنه .
 وأما سؤالكم لنا هل هذا الذى نسمعه صوت الله تعالى أم صوت الآدمى فقد ذكر أصحابنا
 في هذا جوابين أحدهما ما قلنا انه ظهر عند حركات آلات الآدمى في محل قدرته من الأصوات
 فانما هو القرآن الذى هو كلام الله وليس هو بالابد ولا منه ولا هو مضاف اليه على طريق
 التولد والانفعال ونتائج العقل وانما يضاف الى الله تعالى بقدر ما توجهه الاضافة والذى توجهه
 الاضافة ان يكون قرآناً وكلاماً لله وقد اتفقنا أن القرآن الذى هو كلام الله قديم غير مخلوق
 فوجب لذلك ان تقول ان ما يصل الى السمع هو صوت الله تعالى لانه لا فعل للابد فيه وهو
 جواب حسن مبني على هذا الاصل الذى ثبت بالدلة الجلية القاطعة * والجواب الثانى أنهم قالوا
 لما جرت المادة أن زيادة الاصوات تكثر عند كثرة الاعتمادات وقد يختلف الناس في الأداء
 ففهم من يقول القرآن على وجه لا زيادة فيه بل هو كاف في ابعاله الى السمع على وجه فان
 نقص لم يصل وان زاد أكثر منه وصل عما يحتاج اليه اما في رفع الصوت واما في الأداء من
 المد والهمز والتشديد الى غير ذلك من حلية التلاوة وتصفية الأداء بالقوة والتحسين فالاغناء
 عنه في تحصيل الاستماع وتكملة الفهم فذلك هو القديم وما قارنه مما اقتضى الزيادة في ذلك
 مما لو أسقط لما أثر في شيء مما يحتاج اليه من الاستماع والفهم فذلك مضاف الى العبد فهذا يبين
 أنه اترن القديم بالمحدث على وجه يعسر تمييزه الا بعد التافظ والتأني في التدبر ليصل بذلك
 الى مقام الفهم والتبين لما ذكرناه وهو عند الوصول اليه يمضى العقل بتحصيل مطلوبه * قلت
 دعوى أن هذا الصوت المسوع من العبد أو بعضه هو صوت الله أو هو قديم بدعة منكورة

مخالفة لضرورة العقل لم يقلها أحد من أئمة الدين بل أنكرها جمهور المسلمين من أصحاب الامام أحمد وغيره وانما قال ذلك شرذمة قليلة من الطوائف وهي أقبح وأنكر من قول الذين قالوا لفظنا بالقرآن غير مخلوق فان أولئك لم يقولوا صوتنا ولا قالوا قديم ومع هذا فقد اشدت نكير الامام أحمد عليهم وتبديمه لهم وقد صنف الامام أبو بكر المروزي صاحبه في ذلك مصنف جامع فيه مقالات علماء الوقت من أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم على انكار ذلك وقد ذكر ذلك أبو بكر الخلال في كتاب السنة وهذا الذي ذكره ابن الزاغوني عن أصحابه انما هم أتباع القاضي أبي يعلى في ذلك فان هذا تصرف القاضي والله يفرله وقد كان ابن حامد يقول ان لفظي بالقرآن غير مخلوق على ما ذكر عنه والقاضي أنكر هذا كما ثبت انكاره عن أحمد وذهب في انكار ذلك الى ما ذهب اليه الأشعري وابن الباقلاني وغيرهما أنهم كرهوا أن يقال لفظت بالقرآن وأن القرآن لا يلفظ قالوا لان القديم لا يلفظ اذ اللفظ هو الطرح والرمى ولكن يتلى أو يقرأ فان الأشعري لما ذكر في مقالة أهل السنة أنهم منعوا أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وكان هو وأئمة أصحابه منتسبين الى الامام أحمد خصوصا والى غيره من أهل الحديث عموما في السنة والانكار على الطائفتين كما اشتهر عن الامام أحمد وطائفة من الأئمة في زمانه وافقوه على ذلك وفسروه بکراهة لفظ القرآن ووافقهم القاضي أبو يعلى في ذلك ثم ان القاضي وأتباعه يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وأولئك يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق مع دعوي الطائفتين اتباع أحمد وقد صنف الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر المشهور وكان في عصر أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه وفي بلده مصنفات تضمن انكار قول من يقول ان المسموع صوت الله وأبطل ذلك بوجوه متعددة وكان ما قام به في ذلك المكان والزمان قياما بفرض رد هذه البدعة وانكارها وهو من أعيان أصحاب الامام أحمد وعلمائهم ومن أعلم علماء وقته بالحديث والآثار

(الوجه السابع والسبعون) أنه قد اشتهر بين علماء الامة وعامتها ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله وهو كما اشتهر بين الامة وذلك أنهم يصرحون بان حروف القرآن لم يتكلم الله بها بحال فهذا اقرار منهم بأن نصف مسمى القرآن وهو لفظه ونظمه وحروفه لم يتكلم الله بها فلا يكون كلامه وان كان قد قال بعض متأخريهم انها تسمى كلاما حقيقة

فهم بين أمرين ان أقروا بانها كلام الله حقيقة مع كونها مخلوقة في غيره بطل أصلهم الذي
أفسدوا به قول المعتزلة ان الكلام اذا قام بمحل كان كلاما لذلك المحل لا لمن أحدثه وأما المعاني
فانهم يزعمون أن ليس كلام الله الا معنى واحدا هو الامر بكل شيء والنهي عن كل شيء
والخبر عن كل شيء وهذا معلوم الفساد بالضرورة بمد تصوره وهو مستلزم لان تكون معاني
القرآن ليست كلام الله أيضا اذا كان هذا الذي ادعوه لا يجوز أن يكون له حقيقة فضلا عن
أن يكون صفة لموصوف أو يكون كلاما فتبين ان الله لم يتكلم عندهم بالقرآن لا بحروفه ولا بمعانيه
وهذا امر قاطع لا مندوحة لهم عنه وينضم اليه أيضا ان القرآن المنزل حروفه ومعانيه هم يصرحون
أيضا بانها ليست كلام الله فظهر انهم يقولون ان القرآن ليس كلام الله وأما الجهمية المحضة
كالمعتزلة فهم وان كانوا يقولون ان القرآن مخلوق فأكثروا بطلقون القول بان القرآن كلام الله
لكن حقيقة قولهم يعود الى أنه ليس بكلام الله كما يترف بذلك حذاقهم عند التحقيق من أن
الله لم يتكلم ولا يتكلم أو يقولون الاخبار عنه بانه متكلم مجاز لا حقيقة فهو لا المعطلة لتكلم الله
في الحقيقة أعظم من أولئك لكن تظاهر هؤلاء بان القرآن كلام الله أعظم من تظاهر أولئك
وبذلك يتبين ان نبي الكلام عن الله على قول هؤلاء المعتزلة أوكد وأقوى ونبي كون القرآن
كلام الله على قول أولئك هو أظهر وأبين لك عند التحقيق فأولئك أيضا يقولون ذلك أيضا
فهم أعظم الحادوا في الحقيقة في اسماء الله وآياته وأولئك اسخف قولوا

﴿ الوجه الثامن والسبعون ﴾ انه مازال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل
الكلام يقولون ان هذا القول الذي قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن والكلام من أنه
معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع مخالف لا قول سلف الأمة
وأئمتها مسبوق بالاجماع على خلافه حتى الذين يحبون الاشعري ويمدحونه بما كان منه من الرد
على أهل البدع الكبار من المعتزلة والرافضة ونحوهم ويذوبون عنه عند من يذمه ويلمنه ويناصحون
عنه من أئمة الطوائف يمتدحون بذلك ويقولون انا نخالفه في ذلك ويحلمون ذلك من أقواله
المتروكة اذ لكل عالم خطأ من قوله يترك أو يسكون عن نص هذا القول والدعاء اليه لعلمهم
بما فيه من التناقض والاضطراب واعتبر ذلك بما ذكره أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والدأبي
المعالى في آخر كتاب صفة سماء عقيدة أصحاب الامام المطايبي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد

نقل هذا منه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه الذي سماه تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري وجمع فيه ما أمكنه من مناقبه وادخل في ذلك أموراً أخرى يقوي بها ذلك قال أبو محمد الجويني وانه قد ان المصيب من المجتهدين في الاصول والفروع واحد ويجب التعمين في الاصول فاما في الفروع فربما يتأتى التعمين وربما لا يتأتى ومذهب الشيخ أبي الحسن رحمه الله تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه وابو الحسن احد اصحاب الشافعي رضي الله عنه فاذا خالفه في شيء اعرضنا عنه فيه ومن هذا القبيل قوله ان لاصيغة للالفاظ ويقل ويمز مخالفتها أصول الشافعي رضي الله عنه ونصوحه وربما نسب المبتدعون اليه ما هو بري عنه كما نسبوا اليه انه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفي القدرة على الخلق في الازل وتكفير العوام ويجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب اليه ولا عجب ان اعترضوا عليه واقترضوا فانه رحمه الله فاضح القدرية وعامة المبتدعة وكاشف عوراتهم ولاخير في من لا يعرف حاسده وقال الشيخ الامام أبو حامد الاسفرايني في كتابه في أصول الفقه الذي شرح فيه رسالة الشافعي وسماه التعليق مسألة في ان الامر أمر لصيغته أو لقريته تقتزن به اختلاف الناس في الامر هل له صيغة تدل على كونه أمراً أو ليس له ذلك على ثلاثة مذاهب فذهب أئمة الفقهاء الى أن ذلك الامر له صيغة تدل بمجرد ما على كونه أمراً اذا انفردت عن القرائن وذلك مثل قول القائل اقل كذا وكذا واذا وجد ذلك عارياً عن القرائن كان أمراً ولا يحتاج في كونه أمراً الى قرينته هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والاوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة وذهبت المعتزلة بأسرها غير البلخي الى أن الامر لاصيغة له ولا يدل اللفظ بمجرد على كونه أمراً وإنما يكون أمراً بقريته تقتزن به وهي الارادة الى أن قال وذهب الأشعري ومن تابعه الى أن الامر هو معنى قائم بنفس الأمر لا يفارق الذات ولا يزالها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه معان قائمة بالذات لا يزالها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء هذا في أمر الله وأمر الآدميين الا ان امر الله تعالى مختص بكونه قديماً وأمر الآدمي محدث وهذه الالفاظ والاصوات ليست عندهم أمراً ولا نهياً وإنما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الأمر وخالفه أبو الحسن الأشعري

رحمه الله في ذلك فقال لا يجوز ان يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج ان تكون مثل المحكي
ولكن هي عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم
فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في ان الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو
المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة أو ليست له صيغة وانما يقال ذلك في
الالفاظ الى آخر كلامه * وقال الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في
كتابه الذي سماه الفصول في الاصول عن الأئمة الفحول الزاملدوي البدع والفضول وذكروا
اثني عشر اماما وهم الشافعي ومالك والثوري وأحمد والبخاري وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعي
والليث بن سعد واسحاق بن راهويه وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور
محمد بن أحمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار ان كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر
والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل
والصحابا سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي تتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين
وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير
مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين * قال الشيخ ابو الحسن
وكان الشيخ ابو حامد شديد الانكار على الباطلاني واصحاب الكلام قال ابو الحسن ولم يزل الأئمة
الشافعية يأتون ويستنكرون ان ينسبوا الى الاشعري ويتبرؤن مما بنى الاشعري مذهبه عليه وينهون
اصحابهم واحبابهم عن الحوم حوايه على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤمن
ابن احمد بن علي الساجي يقولون سمعت جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ ابو حامد احمد
ابن ابي طاهر الاسفرائيني امام الأئمة الذي طبق الارض علما واصحابا اذا سمي الى الجمعة من
قطيعة الكرخ الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع ويقبل على
من حضر ويقول اشهدوا على بان القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله احمد بن حنبل لا كما
يقوله الباطلاني وتكرر ذلك منه في جمعات فليل له في ذلك فقال حتى ينتشر في الناس وفي اهل
الصلاح ويشيع الخبر في البلاد أني برى مما هم عليه يعني الاشعرية وبرى من مذهب ابي بكر
الباطلاني فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباطلاني خفية فيقرؤن عليه فيفتنون بمذهبه

فاذا رجعوا الى بلادهم اظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم منى تملوه وأنا قلت وأنا برى
 من مذهب الباقلاني وعقيدته * قال الشيخ ابو الحسن وسمعت شيخي الامام ابا منصور الفقيه
 الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الامام ابا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ ابي حامد
 الاسفرائيني وكان ينهى اصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني فبلغه ان نفر من
 اصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن اني معهم ومنهم وذكر قصة قال في آخرها
 ان الشيخ ابا حامد قال لي يا بني بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلاني فاياك وايا
 فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة والا فلا تحضر مجلسي فقلت أنا عايد بالله مما قيل
 وتائب اليه واشهدوا على اني لا أدخل عليه * قال وسمعت الفقيه الامام ابا منصور سعد بن
 علي العجلي يقول سمعت عدة من المشايخ والائمة ببغداد اظن الشيخ ابا اسحاق الشيرازي
 احدهم قالوا كان ابو بكر الباقلاني يخرج الى الحمام متبرقا خوفا من الشيخ ابي حامد الاسفرائيني
 قال واخبرني جماعة من الثقات كتابة منهم القاضي ابو منصور اليعقوبي عن الامام عبد الله بن
 محمد بن علي هو شيخ الاسلام الانصاري قال سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين وهو
 السلمي يقول وجدت ابا حامد الاسفرائيني و ابا الطيب الصعلوكي و ابا بكر الففال الروزي و ابا
 منصور الحاكم على الانكار على الكلام واهله قال سمعت أحمد بن أبي رافع وخلقاً يذكرون
 شدة ابي حامد الاسفرائيني على الباقلاني قال الشيخ ابو الحسن الكرجي ومعرف شدة الشيخ
 ابي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري وعلقه عنه الامام
 أبو بكر الزاذقاني وهو غندي وبه اقتدي الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في كتابه اللمع والتبصره
 حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لاصحابنا ميزه وقال هو قول بعض اصحابنا وبه قالت الأشعرية
 ولم يمدم من اصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلاً عن أصول
 الدين (قلت) أبو محمد الجويني وشيخه أبو بكر الففال الروزي وشيخه أبو زيد الروزي هم أهل
 الطريقة الروزية الخراسانية وأتمتها من اصحاب الشافعي والشيخ أبو حامد الاسفرائيني وأتباعه
 كالقاضي أبي الطيب وصاحبه أبي اسحاق الشيرازي وغيره هم ائمة الطريقة المرآتية من اصحاب
 الشافعي وقد ذكر أبو القسم بن عساكر في ترجمة أبي محمد الجويني ما ذكره عبد الغافر الفارسي
 في تاريخ نيسابور في ترجمة الشيخ أبي محمد الجويني في مناقبه وقال سمعت خالي الامام ابا سعيد

يعني عبد الواحد بن عبد الكريم الفشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا
يعتقدون فيه من الكمال والفضل والحصول الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا في عصره لما
كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله وذكر عبد الغافر أنه كان
أوحد زمانه قال وله في الفقه تصانيف كثيرة الفوائد مثل التبصرة والتذكرة ومختصر المختصر
وله التفسير الكبير المشتمل على عشرة أنواع في كل آية * وأما الشيخ أبو حامد فهو الشافعي
الثالث فإنه ليس بمد الشافعي مثل أبي العباس بن سريج ولا بعد أبي العباس مثل الشيخ أبي
حامد حتى ذكر أبو اسحاق في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القديري أنه كان يقول في
الشيخ أبي حامد أنه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وان كان قد ردت زيادته لكن لولا براعة
أبي حامد ما قال فيه مثل الشيخ أبي الحسين هذا القول قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ولا شك
أنه كان أعرف الاصحاب بمناصب الشافعي وأعظمهم بركة في مذهبه وهو أول من كثر شرح
المزني وشحنه بالمختلف والمؤتلف ونصر فيه مذاهب العلماء وجملة مسانغا لاجتهاد الفقهاء وقد
ذكر أبو القسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الاشعري جماعة كثيرة ليسوا منهم بل منهم
من هو مشهور بالمنافضة والمعارضة لهم وذكر منهم الشيخ أبا اسحاق الشيرازي قال وكان يظن
به من لا يفهم أنه مخالف للاشعري لقوله في كتابه في أصول الفقه وقالت الاشعرية ان الأمر
لا صيغة له وليس ذلك لأنه لا يمتد اعتقاده وانما قال ذلك لأنه خالفه في هذه المسئلة مما انفرد
بها أبو الحسن قال وقد ذكرنا في كتابنا هذا عند فتواه في من خالف الاشعرية واعتقد تبديهم
وذلك أوفى دليل على أنه منهم وقد ذكر هذه الفتوى ونسخها ما قول السادة الحلبة الاثمة
الفقهاء أحسن الله توفيقهم ورضى عنهم في قوم اجتمعوا على لمن فرقة الاشعرية وتكفيرهم
مالذي يجب عليهم في هذا القول فتونا في ذلك من مئين مئتين * الجواب وبالله التوفيق ان كل
من أقدم على لمن فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وارتكب مالا يجوز الاقدام عليه وعلى
الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الانكار عليه وتأديبه بما يرتدع هو وأمثاله عن ارتكاب مثله *
وكتب محمد بن علي الدامغاني وبعده الجواب وبالله التوفيق ان الاشعرية أعيان أهل السنة وأنصار
الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم فن طعن فيهم فقد طعن على
أهل السنة وإذا رفع أمر من يفعل ذلك الى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع

به كل أحد * وكتب ابراهيم بن علي التيروز ابادي بعهه جوابي مثله * وكتب محمد بن أحمد الشاشي قال فهذه أجوبة هؤلاء الأئمة الذين كانوا في عصرهم علماء الأئمة * فأما قاضي القضاة الحنفي الدامغانى فكان يقال له في عصره أبو حنيفة الثاني * وأما الشيخ الامام أبو اسحاق فقد طبق ذكر فضله الآفاق * وأما الشيخ الامام أبو بكر الشاشي . فلا يخفى عمله على منته في العلم ولا ناشى . (قلت) هذه الفتيا كتبت هي وجوابها في فتنة ابن القشيري لما قدم بغداد فان ملك خراسان محمود بن سبكتكين كان قد أمر في مملكته بلعن أهل البدع على المنابر فامنوا وذكروا فيهم الاشعرية وكذلك جرى في أول مملكة السلجوقية الترك وكان الذين سمعوا في ادخالهم في اللعنة فيهم من سكان تلك البلاد من الحنفية الكرامية وغيرهم ومن أهل الحديث طوائف وجواب الدامغانى جواب مطلق فيه رضى هؤلاء وهؤلاء فانه أجاب بأنه من أقدم على لعنة فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وفعل مالا يجوز وهذا مما لا ينازع فيه أحد انه من كان من المسلمين لا يجوز تكفيره إذ المكفر لشخص أو طائفة لا يقول انهم من المسلمين ويكفرهم بل يقول ليسوا بمسلمين * قال أبو للمالى الجويني ذهب أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل الي إثباتها السمع دون قضية العقل قال والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود (قلت) فأتضح ان أئمة الكلاية والاشعرية يثبتون هذه الصفات فانه خالف أئمتهم ووافق المعتزلة * قال شارح كلامه أبو القاسم بن الانصاري * اعلم ان مذهب شيخنا أبي الحسن ان اليدين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه ونحوه قال عبد الله بن سميذ قال ومال القاضى أبو بكر في الهداية الى هذا المذهب (قلت) القاضى قد صرح بذلك في جميع كتبه كالتمهيد والابانة وغيرها * قال وفي كلام أبي اسحاق ما يدل على ان التثنية في اليدين ترجع الى اللفظ لا إلى الصفة وهو مذهب أبي العباس القلانسى قال الاستاذ يعنى أبا اسحاق أما العينان فمبارة عن البصر وكان في العقل ما يدل عليه وأما الوجه واليد فقد اختلف أصحابنا في الطريق اليهما فقال قائلون قد كان في العقل ما يدل على ثبوت صفتين يقع باحدهما الاصطفاء بالخلق وبالاخرى الاختيار بالتقريب في التكليم والافهام لكن لم يكن في العقل دليل على تسميته فورد الشرع ببيانها فسمى الصفة التي يقع بها الاصطفاء بالخلق يد والصفة التي يقع بها التقريب في التكليم وجهها وقالوا لما صح في العقل التفضيل في الخلق والفعل بالمباشرة

والاكرام والتقريب بالاقبال وجب اثبات صفة له يصح بها ماقلناه من غير مباشرة ولا محاذاة
فورد الشرع بتسمية احدهما يدا والاخرى وجها ومن سلك هذا الطريق قال لم يكن في
العقل جواز ورود السمع باكثر منه وما جهر به عليه من جهة الاخبار فطريقه الآحاد التي
لا توجب العلم ولا يجوز بمثلها اثبات صفة للقديم وان ثبت منها شيء بطريق يوجب العلم كان
متأولا على الفعل وقال آخرون طريق اثباتها السمع المحض ولم يكن للعقول فيه تأثير واذا قيل
لهم لو جاز ورود الشرع باثبات صفات لا يدل العقل عليها لم يؤمن أن يكون الله على صفات لم
يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الانسان
أجمع لله تعالى اذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين
بصفاته وحكم لهم بالايان بكماله عند المعرفة بها لم يجوز أن يكون له صفة أخرى لا طريق الى
معرفة لا استحالة أن يكون المؤمن مؤمنا مستحق المدح اذا لم يكن عارفا بالله يعني وبصفاته
أجمع فلما وصفهم بالايان عند معرفتهم بما ورد من الشرع ثبت أن لاصفة أكثر مما بين الطريق
اليه بالعقل والشرع قال الاستاذ والتعويل على الجواب الاول فان فيه الكشف عن المعنى (قلت)
الجوابان مبنيان على وجوب العلم بجميع صفات الله لكن هل كلها معلومة بالعقل أو منها ما علم بالسمع
على القواين ومحققوا الاشعية وغيرهم لا يرضون أن يقولوا انا نقطع باننا علمنا الله بجميع صفاته
أو بانه لاصفة له وراء ما علمناه قال أبو المعالي فن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى انها
زائدة على مادات عليه دلالات العقول استدلل بقوله تعالى (ما منمك أن تسجد لما خلقت
بيدي) قالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المخترعات مخلوقة بالقدرة في الحمل على
ذلك ابطال فائدة التخصيص قال وهذا غير سديد فان العقول قضت بان الخلق لا يقع الا بالقدرة
أو بكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد خلق آدم بغير القدرة وقال القاضي الآية تدل على اثبات
يدين صفتين والقدرة واحدة فلا يجوز حملها على القدرة قال أبو المعالي وقد قال بعض الاصحاب
التثنية راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وانما هي صفة واحدة كما حكيناها عن القلانسي وعن الاستاذ
علي انه كما يعبر باليد عن الاقتدار فكذلك يعبر باليدين عن الاقتدار فقد تقول العرب مالي بهذا
الامر يد ان يعنون مالي به قدرة قال عز وجل (بل يدها مبسوطتان) قال أبو الحسن والقاضي
المراد باليدين في هذه الآية القدرة قلت هذا النقل فيه نظر فكلامها يقتضي خلافه بل هو

نص في خلاف ذلك قال واجمع أهل التفسير على ان المراد بالأيدى في قوله (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انما ما) القدرة قال والذي يحقق ما قلناه ان الذي ذكره شيخنا والقاضي ليس يوصل الى القطع باثبات صفتين زائدتين على ما عدهما من الصفات ونحن وان لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها وانما يتوصل اليها سماعا فيشترط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدلل به الاصحاب قطع والظواهر المحتملة لا توجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لا يتوصل الى القطع فيها بعقل وليس في اليدين على ما قاله شيخنا رحمه الله نظر لا يحتمل التأويل ولا اجماع عليه فيجب تنزيل ذلك على ما قلناه قال والظاهر من لفظ اليدين حملها على جارحتين فان استحال حملها على ذلك ومنع من حملها على القدرة أو النعمة أو الملك فالقول بانها محمولتان على صفتين قديمتين لله تعالى زائدتين على ما عدهما من الصفات تحكم محض (قلت) ثم ذكر الجواب عن حجة أئمة بما ليس هذا موضعه فان المقصود ليس هو الاستقصاء في اثبات هذه الصفة ونفيها اذ قد تكلمنا على ذلك في موضعه وانما الغرض التنبيه على تغيير قول الاشعري وأئمة أصحابه * وأبو المعالي اعتمد على مقدمتين باطلتين احدهما أنه ليس في السمع ما يقطع بثبوت هذه الصفة لانص ولا اجماع والثانية المنع ان يتكلم في الصفات بنسب قطع عقلي أو نقلي وادعي الاجماع على ذلك وهذا باطل كما يقوله من يقول اذا لم يتم القاطع بالثبوت وجب القطع بالانقضاء وهذا مطابق لما ذكره الاسفرائيني من أن الله معزوف بجميع صفاته في الدنيا اما بالعقل على قول قوم من أصحابه واما بالعقل والسمع وهذا الذي قالوه خلاف اجماع سلف الامة وخلاف قول المحققين من أصحابهم فضلا عن ان يكون في ذلك اجماع فان القطع بالنفي بلا علم بوجوب النفي كالقطع بالاثبات بلا علم والواجب ان تعطى الادلة حقا فما كان قطعيا قطع به وما كان ظاهرا محتملا قيل انه ظاهر محتمل وما كان مجملا قيل انه مجمل ولم يقل أحد من الأئمة فضلا عن ان يكون اجماعا ان ما لم تملوه من صفات الرب فانفروه بل قالوا أمسكوا عن التكلم في ذلك بتغيير ما ورد وفرق بين السكرت عما لم يرد وبين النبي فكيف اذا كان للنفي لما يكون ظاهرا في الوارد. وأبو المعالي يتكلم ببلغ علمه في هذا الباب وغيره وكان بارعا في فن الكلام الذي يشترك فيه أصحابه والمعتزلة وان كانت المعتزلة هم الاصل فيه للكثرة مطالعته لكاتب أبي هاشم ابن الجبائي فاما الكتاب

والسنة واجماع سلف الامة وقول أئمتها فكان قليل المعرفة بها جدا وكلامه في غير موضع يدل على ذلك ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه اذا اعتمد على قاطع فانما هو ما يدعيه من قياس عقلي أو اجماع سمعي وفي كثير من ذلك ما فيه فاما الكتاب والسنة وأقوال سلف الامة وأئمتها فهو قليل الاعتماد عليها والخبرة بها واعتبره بما ذكره في الرد على الآجري ونحوه من العلماء الذين صنفوا في أبواب السنة والرد على أهل الأهواء وقد ردوا عليهم بالسنة والآثار وذكروا في ذلك أحاديث الصفات فانه قال اعلم ان أهل الحق نابدوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومسئلة منكر ونكير والمعراج والحوض واشتد نكيرهم على من ينسب الى انكار ما ثور الاخبار والمستفيض من الآثار في هذه القواعد والمقائد وافقوا على ان الحسن والقبيح في احكام التكليف والايجاب والحظر لا يدرك عقلا وانرجع في جميعها الى موارد الشرع وقضايا السمع ولكنهم لما بلغتهم أخبار متشابهة وألفاظ مشككة لم يستبعدوا ان يكون في الاخبار البين والظاهر والمجمل والمشكل * فان الله أخبر ان كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد منه آيات محكمات وأخر متشابهات أعرضوا عن ذكرها ولم يشغلوا بها والدليل عليه ان أئمة السنة وأخبار الامة بعد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم لم يودع أحد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئا مما أورده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يفتوا بنقل المشكلات ونسبت ناشئة ضرورا بنقل المشكلات وتدوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم علي ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا بابا في ضحك الباري وبابا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه وبابا في اثبات الاضراس وبابا في خلق الله آدم على صورة الرحمن وبابا في اثبات القدم والشعر القلط وبابا في اثبات الاصوات والنفحات تعالى الله عن قول الزائنين قال وليس يعتمد جمع هذه الابواب وتمهيد هذه الانساب الا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق قال المعظم لابي المعالى الناقل لكلامه أبو عبد الله القرطبي وهو من أكابر علماء الاشعرية في قول أبي المعالى هذا بعض التحامل وقد أثبتنا في هذا الكتاب معنى شرح الاسماء الحسنى فانه ذكر الصفات في آخره من هذه الاخبار ما صح سندُه وثبت نقله ومورده وأضربنا عن كثير منها الاستغناء عنها

لعدم صحتهما فليوقف على ما ذكرنا منها النقل الأئمة الثقات لها وحديث النزول ثابت في الامهات خرجه
الثقات الأثبات (قلت) هذا الكلام فيه ما يجب رده أمور عظيمة أحدها ما ذكره عن سماه
أهل الحق فانه دائما يقول قال أهل الحق وانما يعني أصحابه وهذه دعوى يمكن كل أحد ان يقول
لأصحابه مثلها فان أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة فاما ان يفرد
الانسان طائفة منتسبة الى متبوع من الامة ويسميا أهل الحق ويشعربان كل من خالفها في شيء فهو
من أهل الباطل فهذا حال أهل الاهواء والبدع كالخوارج والمعتزلة والرافضة وليس هذا من فعل أهل
السنة والجماعة فانهم لا يصفون طائفة بانها صاحبة الحق مطلقا الا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة
قال الله تعالى (ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) وهذا
نهاية الحق والكلام الذي لا ريب فيه انه حق قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت
بالحق قال تعالى (والله يقول الحق) وقال تعالى (قوله الحق) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما الا حق يعني شفتيه فأهل الحق هم أهل الكتاب
والسنة وأهل الكتاب والسنة على الاطلاق هم المؤمنون فليس الحق لازما لشخص بعينه دائرا
معه حيث ما دار لا يفارقه قط الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا معصوم من الاقرار
على الباطل غيره وهو حجة الله التي أقامها على عباده وأوجب اتباعه وطاعته في كل شيء على
كل أحد وليس الحق أيضا لازما لطائفة دون غيرها الا للمؤمنين فان الحق يلزمهم اذ لا يجتمعون
على ضلالة وما سوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة في أمر دون أمر وقد
يكون المختلفان كلاهما على باطل وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه فليس لاحد
ان يسمى طائفة منسوبة الى اتباع شخص كائنا من كان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بانهم أهل الحق اذ ذلك يقتضى ان كل ما هم عليه فهو حق وكل من خالفهم في شيء من سائر
المؤمنين فهو مبطل وذلك لا يكتفى الا بالانكشاف عنهم كذلك وهذا معلوم البطلان بالاضرار
من دين الاسلام ولو جاز ذلك لسكان اجماع هؤلاء حجة اذا ثبت انهم هم أهل الحق ثم هو
يذكر أئمة الذين جعلهم أهل الحق ثم يخالفهم ويخطئهم كما صنع في مسألة الصفات الخيرية
وغيرها مع انهم فيها أقرب الى الحق منه فكيف يسوغ لهم ان يخالفوا من شهد لهم بانهم
أهل الحق فيما اختلف فيه الناس من أصول الدين وله في ذلك شبه قوي لبعض أئمة الرافضة

الذين كانوا بالشام يقال له ابن العمود^(١) رأيت له فتاوى يدعي فيها في غير موضع ان الطائفة المحقة هم أتباع المعصوم المنتظر ويحتج باجماع الطائفة المحقة بناء على ان قولهم مأخوذ عن المعصوم الذي لا يعرفه أحد ولم يسمع له بخبر ولا وقع له على عين ولا أثر حتى انه قال اذا تنازعوا في مسألة على قولين أحدهما يعرف قائله دون الآخر فالقول الذي لا يعرف قائله هو الحق لان في أهله الامام المعصوم ثم رأيت يخالف أصحابه ويرد عليهم في مواضع فأين مخالفتهم والرد عليهم من دعوى انهم الطائفة المحقة الذين لا يتفقون على باطل وكذلك دعاوى كثير من أهل الاهواء والضلال انهم الحقون أو انهم أهل الله أو أهل التحقيق أو اولياء الله حتي توقف هذه المعاني عليهم دون غيرهم ويكونون في الحقيقة الى أعداء الله أقرب والى الابطال أقرب منهم الى التحقيق بكثير فهو لاء لهم شبه قوى بما ذكره الله عن اليهود والنصارى من قوله (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود لئست النصارى على شيء وقالت النصارى لئست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير) * الثاني انه ذكر عنهم انهم اتبعوا السمع والشرع وهو قد ذكر في أصولهم التي بها صاروا أهل الحق عندهم انه لم يثبت لله صفة بالسمع بل انما ثبت صفاته بالعقل المجرد وان الذين اثبتوا ما جاء في القرآن منهم من اثبتة بالعقل ومنهم من اثبتة بالسمع ورد هو على الطائفتين فأى اتباع للسمع والشرع انما لم يثبت به شيء من صفات الله بالشرع بل وجوده كعدمه فيما اثبتوه ونفوه من الصفات فأثبتهم كانوا يثبتون الصفات بالسمع وبالعقل أو بالسمع ويجعلون العقل مؤكدا في الفهم في ذلك فابن اتباعهم للسمع والشرع وقد عزلوه عن الحكم به والاحتجاج به والاستدلال به * الثالث قوله يشتد تكبرهم على من ينتسب الى انكار ما تور الاخبار والمستفيض من الآثار فيقال له اذا لم يستفد منها ثبوت معناها فإى انكارها أبلغ من ذلك وانت قد ذكرت اعراضهم عنها وقلت

فيها من القرية ما سئذ كر بعضه فهل الانكار لما ثور الاخبار ومستفيضها الامن جنس ما ذكرته
 في هذا الكلام * الرابع ما ذكره انهم يثبتون ما يثبتونه من أمر الآخرة فيقال لهم هذا يثبتونه
 على وجه الجملة اثباتا يشركهم فيه آحاد العوام ولا يعلمون من تفصيل ذلك ما يجاب به أدنى السائلين
 وليس في كتبهم ما في ذلك من الاحاديث التي وصف بها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولهذا
 تجدهم بذلك من أقل الناس علما بها أو تجدهم مرتابين فيها أو مكذبين فأي تعظيم بمثل هذا وأي
 مزية بهذا على اوساط العوام أو ادانهم بل كثير من عوام المؤمنين يؤمن بتفاصيل هذه
 الامور ويعلم منها مما أخبر به الشارع ما ليس مذكورا في أصول هؤلاء وانما الفضيلة على عموم
 المؤمنين بان يكون الانسان أو الطائفة من أهل العلم الذي لا يوجد عند عموم المؤمنين وليس
 فيما ذكره من هذه الاصول ذلك * الخامس الحجة انهم نفوا التحسين والتقييح العقلي وجعلوا أحكام
 الافعال لا تتقي الامن الشرع فانه بين ذلك تعظيمهم للشرع واتباعهم له وانهم لا يعلمون عنه
 ليثبت بذلك تسننهم وهذا الاصل هو من الاصول المبتدعة في الاسلام لم يقل أحد من سلف
 الامة وأئمتها ان العقل لا يحسن ولا يقبح أو انه لا يعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه بل النزاع
 في ذلك حادث في حدود المائة الثالثة ثم النزاع في ذلك بين فقهاء الامة واهل الحديث
 والكلام منها فما من طائفة الا وهي متنازعة في ذلك ولعل أكثر الامة تخالف في ذلك وقد كتبنا
 في غير هذا الموضوع فصل النزاع في هذه المسألة وبيننا ماع هؤلاء فيها من الحق وما مع هؤلاء
 فيها من الحق ثم يقال ولو كانت هذه المسألة حقا على الاطلاق فليس لك ولا لصحابك فيها حجة
 نافية بل عمدتك وعمدة القاضي ونحوكما على مطالبة الخصم بالحجة والقدر فيما بيديه والقدر
 في دليل المتنازع ان صح لا يوجب العلم بانتفاء قوله ان لم يقم على النفي دليل وعمدة امام المتأخرين
 ابن الخطيب الاستدلال على ذلك بالجبر وهو من أفسد الحجج فان الجبر سواء كان حقا أو باطلا
 كما لا يطل الحكم الشرعي لا يبنى ثبوت أحكام معلومة بالعقل كما لا يبنى الاحكام التي يثبتها
 الشارع وعمدة الآمدى بعده ان الحسن والقبح عرض والعرض لا يقوم بالعرض وهذا من
 المغالط التي لا يستدل بها الا جاهل أو مغالط فانه يقال في ذلك ما يقال في سائر صفات الاعراض
 وذايته أن يكون كلاهما قائما بمحل العرض ونفي الحكم المعلوم بالعقل ماعده من بدع الاشعري
 التي احدثها في الاسلام علماء أهل الحديث والفقه والسنة كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد

ابن علي الزنجاني دع من سوامه السادس تسميته الاخبار التي اخبر بها الرسول عن ربه اخبارا متشابهة كما يسمون آيات الصفات متشابهة وهذا كما يسمى المعتزلة الاخبار المثبتة للقدر متشابهة وهذه حال أهل البدع والاهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة محكما وما خالف آراءهم متشابهة وهؤلاء كما قال تمالى (ويقولون آنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين فى قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله) وكما قال تمالى (يومنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض) وكما قال تمالى (فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) السابع قياسه لاسماء المتشابهة فى الاخبار على المتشابهة فى آى الكتاب ليلحقه به فى الاعراض عن ذكره وعدم الاشتغال وحاشا لله ان يكون فى كتاب الله ما امر المسلمون بالاعراض عنه وعدم التشاغل به او ان يكون سلف الامة وانتمها اعرضوا عن شىء من كتاب الله لاسيما الآيات المتضمنة لذكر اسماء الله وصفاته فما منها آية الا وقد روي الصحابة فيما يوافق معناها ويفسروه عن النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا فى ذلك بما لا يحتاج معه الى مزيد كقوله تمالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) فان المتأخرين وان كان فيهم من حرف فقال قبضته قدرته وبيمينه بقوته أو بقبسه أو غير ذلك فقد استفاضت الاحاديث الصحيحة التي رواها خيار الصحابة وعلماءهم وخيار التابعين وعلماءهم بما يوافق ظاهر الآية ويفصل المعنى كحديث أبي هريرة المتفق عليه وحديث عبد الله بن عمر المتفق عليه وحديث ابن مسعود فى قصة الخبر المتفق عليه وحديث ابن عباس الذي رواه الترمذى وصححه وغير ذلك وكذلك انه خلق آدم بيديه وغير ذلك من الآيات الثامن قوله والدليل عليه ان ائمة السنة واخيار الامة بعد صحب النبي صلى الله عليه وسلم لم يودع احد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه فى الموطأ منها شيئا كما اوردته الأجرى وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والديث والثورى ولم يمتوا بتقل المشكلات فان هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أبعده الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما تقولوه وصنفوه وقوله رجم بالغييب من مكان بعيد فان نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث مما يعرفه من له أدنى نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وهذه الأحاديث عن هؤلاء وأمثالهم أخذت

وعم الذين أدوها الى الأمة والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج الى بيان لكن قائله
 لم يعتمد الكذب ولكنه كان قليل المعرفة بحال هؤلاء، وظن أن نقل هذه الأحاديث لا يفعله
 الا الجاهل الذين يسميهم المشبهة أو الزنادقة وهؤلاء برآء عنده من ذلك فترك من قلة علمه
 بالحق ومن هذا الظن الناشئ عن الاعتقاد الفاسد هذا الكلام الذي فيه من الفرية والجهل
 والضلال ما لا يخفى على أدنى الرجال * التاسع قوله لم يورد مالك في الموطأ منها شيئاً وقد ذكر
 أحاديث النزول وأحاديث الضحك فيما أنكره ومن المعلوم أن حديث النزول من أشهر حديث
 في موطأ مالك رواه عن أجيل شيوخه ابن شهاب عن عمن هو من أجيل شيوخه أبي سلمة بن
 عبد الرحمن وأبي عبد الله الأعز عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل
 ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا حين يسقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فأستجيب
 له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وقد رواه أهل الصحاح كالبخاري ومسلم من
 طريق مالك وغيره وأحاديث النزول متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها أكثر
 من عشرين نفساً من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها
 ويقره ولم ينكرها منهم أحد ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة رواد ذلك وأودعوه
 كتبهم وأنكروا على من أنكره قال شارح الموطأ الشرح الذي لم يشرح أحد مثله الامام أبو عمر
 ابن عبد البر هذا حديث ثابت فن جهة النقل صحيح الاسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته
 قال وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار المدول عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة
 وهو من حججهم على المعتزلة في قولهم ان الله في كل مكان وليس على العرش وبسط الكلام
 في ذلك وكذلك أحاديث الضحك متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواها الأئمة وروى
 مالك في الموطأ منها حديثه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال يضحك الله الي رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا في
 سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله فيستشهد وقد أخرجه أهل
 الصحاح من حديث مالك وغير مالك ورواه أيضا سفيان الثوري الامام عن أبي الزناد وحدث
 به وقد روى صاحبنا الصحيحين منها قطعة مثل هذا الحديث ومثل حديث أبي هريرة وحديث

أبي سعيد الطويل المشهور وفيه فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله منه فإذا ضحك الله منه قال له أدخل الجنة ورواه أعلم التابعين بإجماع المسلمين سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وغير سعيد أيضا ورواه عنه الزهري وعنه أصحابه وفي هذا الحديث فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقولون نعمو ذب الله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وهذا الحديث في الصحيحين من طريق أخرى عن أبي سعيد من رواية الليث بن سعد إمام المسلمين وغيره الذي زعم أنه لم يكن يروي هذه الأحاديث وفيه ألفاظ عظيمة أبلغ من الحديث الأول كقوله فيرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وقوله فيه فيكشف عن ساقه وقوله فيقول الجبار بقيت شفاعة فيقبض قبضة من النار يخرج أقواما قد امتحشوا وقد روى مالك أيضا عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضي الله الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رجعتي سبقت غضبي وقد أخرجه أصحاب الصحيح كالبخاري من طريقه وطريق غيره وروى البخاري في صحيحه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقبض يوم القيامة الأرضين وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك رواه سعيد عن مالك وقد روى مالك في موطنه عن زيد بن أسلم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار وهذا الحديث انما رواه أهل السنن والمسند كابي داود والترمذي والنسائي وقال حديث حسن وقد قيل ان اسناده منقطع وان راويه مجهول

ومع هذا فقد رواه مالك في الموطأ مع أنه أبلغ من غيره لقوله ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ومن العجب أن الأجرى يروي في كتاب الشريعة له من طريق مالك والثوري والليث وغيرهم فلو تأمل أبو المعالي وذويه الكتاب الذي أنكروه لوجدوا فيه ما يخصهم ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالآثار النبوية ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم ما فيه فانه لم يكن له بالصحيحين البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وأمثال هذه السنن علم أصلاً فكيف بالموطأ ونحوه وكان مع حرصه على الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه انما عمدته سنن أبي الحسن الدارقطني وأبو الحسن مع تمام امامته في الحديث فانه انما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستفربة في الفقه ويجمع طرقها فانها هي التي يحتاج فيها الى مثله فأما الاحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرها فكان يستغنى عنها في ذلك فلهذا كان مجرد الاكتفاء بكتابه في هذا الباب يورث جهلاً عظيماً باصول الاسلام واعتبر ذلك بان كتاب أبا المعالي الذي هو نخبة عمره (نهاية المطلب) في دراية المذهب ليس فيه حديث واحد معزوم الى صحيح البخاري الاحاديث واحد في البسمة وليس ذلك الحديث في البخاري كما ذكره ولقلة علمه وعلم امثاله باصول الاسلام اتفق اصحاب الشافعي على انه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي فاذا لم يسوغ اصحابه ان يمتد بخلافهم في مسألة من فروع الفقه كيف يكون حالهم في غير هذا واذا اتفق اصحابه على انه لا يجوز ان يتخذ اماماً في مسألة واحدة من مسائل الفروع فكيف يتخذ اماماً في اصول الدين مع العلم بأنه انما نبه قدره عند الخاصة والعامة بتبحره في مذهب الشافعي رضي الله عنه لان مذهب الشافعي مؤسس على الكتاب والسنة وهذا الذي ارتفع به عند المسلمين غاية فيه انه يوجد منه نقل جمه أو بحث تفتن له فلا يجمل اماماً فيه كالأئمة الذين لهم وجوه فكيف بالكلام الذي نص الشافعي وسائر الأئمة على انه ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم منه وقد بينا ان ما جملة أصل دينه في الارشاد والشامل وغيرها هو بيمينه من الكلام الذي نصت عليه الأئمة ولهذا روى عنه ابن طاهر انه قال وقت الموت لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يدركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا أموت على عقيدة أمي أو عقائد مجازئ نيسابور (وقال) أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستمي حكى لنا

الامام أبو الفتح محمد بن علي الطبري الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نعوده
 في مرضه الذي مات فيه بنيسابور فاقدم فقال لنا اشهدوا عليّ اني رجعت عن كل مقالة قلتها
 أخالف فيها ما قال السلف الصالح عليهم السلام واني أموت على ما يموت عليه عجايز نيسابور وعامة
 المتأخرين من أهل الكلام سلكوا خلفه من تلامذته وتلامذة تلامذته وتلامذة تلامذة
 تلامذته ومن بعدهم وقلّة علمه بالكتاب والسنة وكلام سلف الامة يظن ان أكثر
 الحوادث ليست في الكتاب والسنة والاجماع ما يدل عليها وانما يعلم حكمها بالقياس كما يذكر
 ذلك في كتبه ومن كان له علم بالنصوص ودلائلها على الاحكام علم ان قول أبي محمد بن حزم وامثاله
 ان النصوص تستوعب جميع الحوادث اقرب الى الصواب من هذا القول وان كان في طريقة
 هؤلاء من الاعراض عن بعض الأدلة الشرعية ما قد يسمى قياسا جليا وقد يجعل من دلالة
 اللفظ مثل فحوى الخطاب والقياس في معنى الاصل وغير ذلك ومثل الجود على الاستصحاب
 الضعيف ومثل الاعراض عن متابعة أئمة من الصحابة ومن بعدهم ما هو معيب عليهم وكذلك
 القدح في اعراض الأئمة لكن الغرض ان قول هؤلاء في استيعاب النصوص للحوادث وان الله
 ورسوله قد بين للناس دينهم هو أقرب الى العلم والايان الذي هو الحق ممن يقول ان الله لم يبين
 للناس حكماً أكثر مما يحدث لهم من الاعمال بل وكلهم فيها الى الظنون المتقابلة والاراء المتعارضة
 ولا ريب ان هذا سبب كله ضمف العلم بالأثار النبوية والآثار السلفية والافلو كان لأبي المعالي
 وامثاله بذلك علم راسخ وكانوا قد عضوا عليه بضرر قاطع لكانوا ملحقين بأئمة المسلمين لما كان
 فيهم من الاستعداد لاسباب الاجتهاد ولكن اتبع أهل الكلام المحدث والرأى الضعيف للظن
 وما تهوى الانفس الذي ينقص صاحبه الى حيث جملة الله مستحقا لذلك وان كان له من الاجتهاد
 في تلك الطريقة ما ليس لغيره فليس الفضل بكثرة الاجتهاد ولكن بالهدى والسداد كما جاء في
 الأثر ما ازداد مبتدع اجتهادا الا ازداد من الله بعداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في
 الخوارج (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن
 لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية) ويوجد لاهل البدع من أهل
 القبلة لكثير من الرافضة والقدرية والجممية وغيرهم من الاجتهاد ما لا يوجد لأهل السنة في
 العلم والعمل وكذلك لكثير من أهل الكتاب والمشركين لكن انما يراد الحسن من ذلك كما

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى (ايبلوكم أيكم أحسن عملا) قال أخلصه وأصوبه فقيل له
ياأبا علي ما أخلصه وأصوبه فقال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا
ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون
على السنة * وأما الشافعي رضي الله عنه فقد روى الاحاديث التي تتعلق بفرض كتابه مثل
حديث النزول وحديث معاوية بن الحكم السلمي الذي فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة وقد
رواه مسلم في صحيحه بل روى في كتابه الكبير الذي اختصر منه مسنده من الحديث ما هو
من أبلغ احاديث الصفات ورواه باسناد فيه ضعف فقال اخبرنا ابراهيم بن محمد قال حدثني
موسى بن عبيدة حدثني أبو الازهر معاوية بن اسحاق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير انه سمع
أنس بن مالك يقول أتني جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها انت وأمتك فالتاس لكم فيها تبع
اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب
له وهو عندنا يوم المزيدي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيدي قال ان ربك اتخذ
في الفردوس واديا أفيح فيه كشب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من
ملائكته وحوله من نور عليها مقاعد للنبين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة
بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكشب فيقول الله
عز وجل لهم أنا ربكم قد صدقتكم وعدى فاسألوني أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول
قد رضيت عنكم ولكم على ما تمنيت ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من خير
وهو اليوم الذي استوى ربكم على العرش فيه وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة * وأما مارواه الثوري
والليث بن سعد وابن جريج والاوزاعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم
من هذه الاحاديث فلا يحصيه الا الله بل هؤلاء عليهم مدار هذه الاحاديث من جهتهم أخذت
وحماد بن سلمة الذي قال ان مالكا احتذا موطأه على كتابه هو قد جمع احاديث الصفات لما
أظهرت الجهمية انكارها حتى ان حديث خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن قد رواه هؤلاء
الأئمة رواه الليث بن سعد عن ابن مجلان ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد ومن طريقه

رواه مسلم في صحيحه ورواه الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ولفظه خلق آدم على صورة الرحمن مع ان الاعمش رواه مسندًا فاذا كان الأئمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلًا فكيف يقال انهم كانوا يمتنعون عن روايتها والحديث هو في الصحيحين من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة وقد روى عن ابن القاسم قال سألت مالكا عن من يحدث الحديث ان الله خلق آدم على صورته والحديث ان الله يكشف عن ساقه يوم القيامة وانه يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد فانكر ذلك انكارا شديدا ونهى أن يتحدث به أحد (قلت) هذان الحديثان كان الليث بن سعد يحدث بهما فالاول حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان والثاني هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل وهذا الحديث قد أخرجه في الصحيحين من حديث الليث والاول قد أخرجه في الصحيحين من حديث غيره وابن القاسم انما سأل مالكا لاجل تحديث الليث بذلك فيقال اما أن يكون ما قاله مالك مخالفا لما فعله الليث ونحوه أوليس بخالف بل يكره أن يتحدث بذلك ان يفتنه ذلك ولا يحمله عقله كما قال ابن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وقد كان مالك يترك رواية احاديث كثيرة لكونه لا يأخذ بها ولم يتركها غيره فله في ذلك مذهب فناية ما يعتذر للمالك أن يقال كره أن يتحدث بذلك حديثا يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك وأما ان قيل انه كره التحدث بذلك مطلقا فهذا مردود علي من قاله فقد حدث بهذه الاحاديث من هم أجل من مالك عند نفسه وعند المسلمين كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وابن عباس وعطاء ابن رباح وقد حدث بها نظراؤه كسفيان الثوري والليث بن سعد وابن عيينة والثوري أعلم من مالك بالحديث وأحفظه له وهو أقل غلطا فيه من مالك وان كان مالك يتقي من يحدث عنه وأما الليث فقد قال فيه الشافعي كان أفتقه من مالك الا أنه ضيعة أصحابه ففي الجملة هذا كلام في حديث مخصوص أما أن يقال ان الأئمة أعرضوا عن هذه الأحاديث مطلقا فهذا بهتان عظيم العاشر أن هؤلاء الذين ساءم وسائر أئمة الاسلام كانوا كلهم مثبتين لموجب الآيات والأحاديث الواردة في الصفات مطبقين على ذم الكلام الذي بنى عليه أبو المعالي أصول دينه وزعم أنه أول ما أوجبه الله على العبد بعد البلوغ وهو ما استدلل به على حدوث الاجسام بقيام الاعراض

بها حتى ان شيخه أبا الحسن الأشعري ذكر اتفاق الانبياء وأتباعهم وسلف هذه الأمة على
 محريم هذه الطريقة التي ذكر أبو المعالي أنها أصل الايمان وبها وبنحوها عارض هذه الأحاديث
 وقد كتبنا كلام الأشعري وغيره في ذلك في كتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم
 الكلامية) لما استدلل الرازي بالحركة على حدوث ما قامت به في اثبات حجته الدالة على نفي التحيز
 عندهم ولكن علمه بحالهم كعلمه بمذهبهم في آيات الصفات وأحاديث الصفات حيث اعتقد أن
 مذهبهم اسرار حروفها مع نفي دلالتها على ماديات عليه من الصفات فهذا الضلال في معرفة رأيهم
 كذلك الضلال في معرفة روايتهم وقولهم في شيتين . في الكلام الذي كان ينتحله . وفي النصوص
 الواردة عن الرسول فقد حرفوا مذهب الأئمة في هذه الاصول الثلاثة كما حرفوا نصوص
 الكتاب والسنة * الحادى عشر أن الذى أوجب لهم جمع هذه الأحاديث وتبويبها ما أحدثت
 الجهمية من التكذيب بموجبها وتمطيل صفات الرب المستلزمة لتمطيل ذاته وتكذيب رسوله
 والسابقين الأولين والتابعين لهم باحسان وما صنّفوه في ذلك من الكتب وبوبوه أبوابا مبتدعة
 يردون بها ما أنزله الله على رسوله ويخالفون بها صرائح العقول وصحاح المنقول وقد أوجب الله
 تعالى تبليغ ما بعث به رسوله وأمر ببيان العلم وذلك يكون بالمخاطبة تارة وبالمكاتبة أخرى فاذا
 كان المبتدعون قد وضعوا الاحاد في كتب فان لم يكتب العلم الذي بعث الله به رسوله في
 كتب لم يظهر إلحاد ذلك ولم يحصل تمام البيان والتبليغ ولم يعلم كثير من الناس ما بعث الله به
 رسوله من العلم والايمان المخالف لأقوال الملحدين المحرفين وكان جمع ما ذكره النبي صلى الله
 عليه وسلم وأخبر به عن ربه أم من جمع غيره * الثاني عشر أن أبا المعالي وأمثاله يضعون كتب
 الكلام التي تلقوا أصوله عن المعتزلة والمتفلسفة ويوبون أبوابا ما أنزل الله بها من سلطان
 ويتكلمون فيها بما يخالف الشرع والعقل فكيف ينكرون على من يصنف ويؤلف ما قاله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لهم باحسان . والاصول التي يقررها هي أصول جهم
 ابن صفوان في الصفات والقدر والارجاء وقد ظهر ذلك في أتباعه كالمذمى المغربي في مرشدته
 وغيره فان هؤلاء في القدر يقولون بقول جهم يميلون الى الجبر وفي الارجاء يقول جهم أيضا
 لان الايمان هو المعرفة وأما في الصفات فهم يخالفون جهما والمعتزلة فهم يثبتون الصفات في
 الجملة لكن جهم والمعتزلة حقيقة قولهم نفي الذات والصفات وان لم يقصدوا ذلك ولم يتقدموه

وهؤلاء حقيقة قولهم اثبات صفات بلاذات وان لم يمتقدوا ذلك ويقصدوه ولهذا متناقضون
لكن هم خير من المعتزلة ولهذا اذا حقق قولهم لاهل الفطر السليمة يقول أحدهم فيكون الله
شبحا وشبحة خيال الجسم مثل ما يكون من ظله على الارض وذلك هو عرض فيعلمون أن
من وصف الرب بهذه السلوب مثل قولهم لاداخل العالم ولا خارجه ونحوه فلا يكون الله على
قوله شيئا قائما بنفسه موجودا بل يكون كالخيال الذي يشبجه الذهن من غير أن يكون ذلك
الخيال قائما بنفسه ولا ريب أن هذا حقيقة قول هؤلاء الذين يزعمون أنهم ينزهون الرب بنفي
الجسم وما يتبع ذلك ثم أنهم مع هذا النفي اذا نفوا الجسم وملازمه وقالوا لاداخل العالم ولا
خارجه فيعلم أهل العقول أنهم لم يثبتوا شيئا قائما بنفسه موجودا بل يقال هذا الذي أثبتوه شبح
أى خيال ومثال كالخيال الذي هو ظل الأشخاص كالخيال الذي في المرآة والماء ثم من المعلوم
أن هذا الخيال والمثال والشبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس فان خيال الشخص يستلزم
وجوده وكذلك قول هؤلاء فانهم يقرون بوجود مدبر خالق للعالم موصوف بأنه عليم قدير
ويصفونه من السلب بما يوجب أن يكون خيالا فيكون قولهم مستلزما لوجوده ولمدحه معا
فاذا تكلموا بالسلب لم يبق الا الخيال ويصفون ذلك الخيال بالثبوت فيكون الخيال يستلزم
ثبوت الموجود القائم بنفسه * الثالث عشر أن معرفة أبي المعالي وذويه بحال هؤلاء الأئمة
الذين انفقت الأمة على امامتهم لا يكون أعظم من معرفتهم بالصحابة والتابعين بل
بنصوص رسول الله صلي الله عليه وسلم وقد رأيت أبا المعالي في ضمن كلامه يذكر ما
ظاهره الاعتذار عن الصحابة وباطنه جهل بحالهم مستلزم اذا طرد الزندقة والنفاق فانه أخذ
يعتذر عن كون الصحابة لم يمهّدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده فقال لأنهم كانوا مشغولين
بالجهاد والقتال عن ذلك. هذا ما في كلامه وهذا انما قالوه لان هذه الأصول والقواعد التي يزعمون
أنها أصول الدين قد عدوا أن الصحابة لم يقولوها وهم يظنون أنها أصول صحيحة وأن الدين
لا يتم الا بها وللصحابة رضي الله عنهم أيضا من العظمة في القلوب ما لم يمكنهم دفعه حتى بصيروا
بنزلة الرافضة القادحين في الصحابة ولكن أخذوا من الرفض شعبة كما أخذوا من التجهم
شعبة وذلك دون ما أخذته المعتزلة من الرفض والتجهم حين غلب على الرافضة التجهم وانتقلت
عن التجسيم الى التمطيل والتجهم اذ كان هؤلاء نسجوا على منوال المعتزلة لكن كانوا أصلح

منهم وأقرب الى السنة وأهل الاثبات في أصول الكلام ولهذا كان المغاربة الذين اتبعوا محمد
ابن التومرت المتبع لأبي المعالي أمثل وأقرب الى الاسلام من المغاربة الذين اتبعوا القرامطة
وغلوا في الرفض والتجهم حتى انسلخوا من الاسلام فظنوا أن هذه الاصول التي وضعوها
هي أصول الدين الذي لا يتم الدين الا بها وجملوا الصحابة حين تركوا أصول الدين كانوا مشغولين
عنه بالجهاد وعم في ذلك بمنزلة كثير من جندهم ومقاتلتهم الذين قد وضعوا قواعد وسياسة للملك
والقتال فيها الحق والباطل ولم نجد تلك السيرة تشبه سيرة الصحابة ولم يمكنهم القسح فيهم
فأخذوا يقولون كانوا مشتغلين بالعلم والعبادة عن هذه السيرة وأبهة الملك الذي وضعاها وكل
هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقاتلهم وان كان لا يعرف حقيقة أحوالهم
فليتنظر الى آثارهم فان الأثر يدل على المؤثر هل انتشر عن أحد من المنتسبين الى القبلة أو عن
أحد من الأئمة المتقدمين والمتأخرين من العلم والدين ما انتشر وظهر عنهم أم هل فتحت أمة
البلاد وقهرت العباد كما فعلته الصحابة رضوان الله عليهم ولكن كانت علومهم وأعمالهم وأقوالهم
وأفعالهم حقا باطنا وظاهرا وكانوا أحق الناس بموافقة قولهم لقول الله وفعلهم لأمر الله فمن
حاد عن سبيلهم لم ير ما فعلوه فيزين له سوء عمله حتى يراه حسنا ويظن أنه حصل له من العلم
النافعة والأعمال الصالحة ما قصروا عنه وهذه حال أهل البدع ولهذا قال الامام أحمد في رسالته
التي رواها عبدوس بن مالك المطار: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال (خير القرون
القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) والأدلة الدالة على تفصيل القرن الاول
ثم الثاني أكثر من أن تذكر وملوم أن أم الفضائل العلم والدين والجهاد فمن ادعى أنه حقق
من العلم بأصول الدين أو من الجهاد ما لم يحققه كان من أجهل الناس وأضلهم وهو بمنزلة من
يدعى من أهل الزهد والعبادة والتمسك أنهم حققوا من العبادات والمعارف والمقامات والاحوال
ما لم يحققه الصحابة وقد يبلغ الغلو بهذه الطوائف الى أن يفضلوا نفوسهم وطرقهم على الانبياء
وطرقهم وتجدهم عند التحقيق من أجهل الناس وأضلهم وأفسقهم وأعجزهم

﴿الوجه الرابع عشر﴾ أن يقال له هؤلاء الذين سميتهم أهل الحق وجعلتهم قامولا من
تحقيق أصول الدين بما لم يتم به الصحابة هم متناقضون في الشرعيات والعقليات أما الشرعيات

فانهم تارة يتأولون نصوص الكتاب والسنة وتارة يبطلون التأويل فاذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة الذين يتأولون نصوص الصفات مطلقا ردوا عليهم وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات واذا ناظروا من يثبت صفات أخرى دل عليها الكتاب والسنة كالحجة والرضاء والغضب والمقت والفرح والضحك ونحو ذلك تأولوها وليس لهم فرق مضبوط بين ما يتوّل وما لا يتوّل بل منهم من يحيل على العقل ومنهم من يحيل على الكشف فأكثر متكلميهم يقولون ما علم بثبوته بالعقل لا يتوّل وما لم يعلم بثبوته بالعقل يتوّل ومنهم من يقول ما علم بثبوته بالكشف والنور الالهي لا يتوّل وما لم يعلم بثبوته بذلك يتوّل وكلا الطريقتين ضلال وخطأ من وجوه أحدها أن يقال عدم الدليل ليس دليل عدمه فان عدم العلم بالشيء بعقل أو كشف لا يقتضى أن يكون معدوما فن أين لكم مادات عليه النصوص أو الظواهر ولم تعلموا انتفاءه انه منتف في نفس الامر (الوجه الثاني) ان هذا في الحقيقة عزل للرسول واستثناء عنه وجمله بمنزلة شيخ من شيوخ المتكلمين أو الصوفية فان المتكلم مع المتكلم والمتصوف مع المتصوف يوافق فيما علمه بنظره أو كشفه دون ما لم يعلمه بنظره أو كشفه بل ما ذكره فيه تنقيص للرسول عن درجة المتكلم والمتصوف فان المتكلم والمتصوف اذا قال نظيره شيئا ولم يعلم بثبوته ولا انتفاءه لا نثبته ولا ننفيه وهؤلاء ينفون معاني النصوص ويتأولونها وان لم يعلموا انتفاء مقتضاها ومعلوم ان من جعل الرسول بمنزلة واحد من هؤلاء وان كانوا هم لا يعلمون ان هذا لازم قولهم فتحزن ذكرنا أنه لازم لهم لتبين فساد الأصول التي لهم والافئح نعلم ان من كان منهم ومن غيرهم مؤمنا بالله وبرسوله لا ينزل الرسول هذه المنزلة (الوجه الثالث) أن يقال ما نفتيموه من الصفات وتأولتموه يقال في ثبوته من العقل والكشف نظير ما قلتموه فيما أثبتتموه وزيادة وقد بسطت هذا في غير هذا الموضوع وبيئت ان الأدلة الدالة سمعا وعقلا على ثبوت رحمته ومحبته ورضاه وغضبه ليست بأضعف من الأدلة الدالة على ارادته بل لعلمها أقوى منها فن تأول نصوص المحبة والرضا والرحمة وأقر نصوص الارادة كان متناقضا (الوجه الرابع) ان ما ذكرتموه هو نظير قول المتفلسفة والمعتزلة فانهم يقولون تأولنا ما تأولناه لدلالة أدلة المقول على نفي مقتضاه وكل ما يجيبونهم به يجيبكم أهل الاثبات من أهل الحديث والسنة به (الوجه الخامس) ان أهل الاثبات لهم من العقل الصريح

والكشف الصحيح ما يوافق ما جاءت به النصوص فهم مع موافقة الكتاب والسنة واجماع
سلف الأمة يارضون بعقلهم عقل النفاة وبكشفيهم كشف النفاة لكن عقلهم وكشفيهم هو
الصحيح ولهذا تجدهم ثابتين فيه وهم في مزيد علم وهدي كما قال تعالى (والذين اهتموا زادهم هدي
وآتاهم تقواهم) وأولئك تجدهم في مزيد حيرة وضلال وآخر أمرهم ينتهي الي الحيرة وبمظمون
الحيرة فان آخر معقولهم الذي جعلوه ميزانا يزنون به الكتاب والسنة يوجب الحيرة حتى يجعلوا
الرب موجوداً معدوماً ثابتاً منتفياً فيصفونه بصفة الاثبات وبصفة العدم والتحقيق عندهم جانب
النتي بأنهم يصفونه بصفات المعدم والموات وآخر كشفهم وذوقهم وشهودهم الحيرة وهؤلاء
لا بد لهم من اثبات فيجعلونه حالا في المخلوقات أو يجعلون وجوده وجود المخلوقات فأخر نظر
الجهمية وعقلهم انهم لا يبدون شيئاً وآخر كشفهم وذوقهم أنهم يبدون كل شيء وأضل البشر
من جعل مثل هذا العقل ومثل هذا الكشف ميزانا يزن به الكتاب والسنة * وأما أهل العقل
الصریح والكشف الصحيح فهم أئمة العلم والدين من مشايخ الفقه والعبادة الذين لهم في الأمة
لسان صدق وكل من له في الأمة لسان صدق عام من أئمة العلم والدين المنسوبين الي الفقه
والتصوف فانهم على الاثبات لا على النفي وكلامهم في ذلك كثير قد ذكرناه في غير هذا الموضوع
وأما تناقضهم في العقليات فلا يحصي مثل قولهم ان البارئ لا يقوم به الاعراض ولكن تقوم
به الصفات والصفات والاعراض في المخلوق سواء عندهم فالحياة والعلم والقدرة والارادة
والحركة والسكون في المخلوق هو عندهم صفة وهو عندهم عرض ثم قالوا في الحياة ونحوها هي
في حق الخالق صفات وليست بأعراض اذ المرض هو مالا يبتقى زمانين والصفة القديمة باقية
ومعلوم ان قولهم المرض ما يبتقى زمانين هو فرق بدعوي وتحكم فان الصفات في المخلوق لا تبتقى
أيضا زمانين عندهم فتسمية الشيء صفة أو عرضاً لا يوجب التفرق لكنهم ادعوا ان صفة المخلوق
لا تبتقى زمانين وصفة الخالق تبتقى فيمكنهم أن يقولوا العرض القائم بالمخلوق لا يبتقى والقائم
بالخالق باق هذا ان صح فقولهم ان الصفات التي هي الاعراض لا تبتقى فأكثر العقلاء يخالفونهم
في ذلك وكذلك قولهم ان الله يري كما ترى الشمس والقمر من غير مواجهة ولا معاينة وان
كل موجود يري حتى الطعم واللون وان المعنى الواحد القائم بذات المتكلم يكون أمراً بكل
ما أمر به ونهيا عن كل ما نهى عنه وخبراً بكل ما أخبر به وذلك المعنى ان عبر عنه بالعربية

فهو القرآن وان عبر عنه بالعبانية فهو التوراة وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواع له وان هذا المعنى يسمع بالأذن على قول بعضهم ان السمع عنده متعلق بكل موجود وعلى قول بعضهم انه لا يسمع بالأذن لكن بلطفة جعلت في قلبه فجعلوا السمع من جنس الالهام ولم يفرقوا بين الايحاء الى غير موسى وبين تكليم موسى ومثل قولهم ان القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لا تقوم الا بتمتيز وقالوا ان القدرة والحياة ونحوهما يقوم بقديم غير متميز وجمهور العقلاء يقولون ان هذا فرق بين المتماثلين وكذلك زعمهم ان قيام الاعراض التي هي الصفات بالمحل الذي تقوم به يدل على حدودها ثم قالوا ان الصفات قائمة بالرب ولا تدل على حدوده وكذلك في احتجاجهم على المعتزلة في مسألة القرآن فان عمدتهم فيها انه لو كان مخلوقا لم يحل اما أن يخلقه في نفسه أو في غيره أو لا في نفسه ولا في غيره وهذا باطل لأنه يستلزم قيام الصفة بنفسها والأول باطل لأنه ليس بمحل الحوادث والثاني باطل لأنه لو خلقه في محل لامد حكمه على ذلك المحل فكان يكون هو المتكلم به فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم يعد على غيره كالعلم والقدرة والحياة وهذا من أحسن ما يذكرونه من الكلام لكنهم تقضوه حيث منعوا أن تقوم به الافعال مع اتصافه بها فيوصف بأنه خالق وعادل ولم يتم به خلق ولا عدل ثم كان من قولهم الذي أنكره الناس اخراج الحروف عن مسمى الكلام وجعل دلالة لفظ الكلام عليها مجاز فأحب أبو المعالي ومن اتبعه كالرازي أن يخلصوا من هذه الشناعة فقالوا اسم الكلام يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الحروف الدالة عليه وهذا الذي قالوه أفسدوا به أصل دليلهم على المعتزلة فانه اذا صح ان ما قام بغير الله يكون كلاما له حقيقة بطلت حججهم على المعتزلة في قولهم ان الكلام اذا قام بمحل عاد حكمه عليه وجاز حينئذ ان يقال ان الكلام مخلوق خلقه في غيره وهو كلامه حقيقة ولزمهم من الشناعة ما لزم المعتزلة حيث الزمهم السلف والأئمة ان تكون الشجرة هي القائلة لموسى اني أنا الله لا اله الا أنا مع ان أدلتهم في مسألة امتناع حلول الحوادث لما تبين للرازي ونحوه ضعفها لم يمكنه أن يعتمد في مسألة الكلام على هذا الاصل بل احتج بحجة سمعية هي من أضنف الحجج حيث أثبت الكلام النفساني بالطريقة المشهورة ثم قال واذا ثبت ذلك ثبت انه واحد وانه قديم لان كل من قال ذلك قال هذا ولم يفرق أحده هكذا

قرره في نهاية العقول . ومعلوم ان الدليل لا يصلح لاثبات مسألة فرعية عند محقق الفقهاء وقد بينا تناقضهم في هذه المسئلة بقريب من مائة وجه عتلى في هذا الكتاب وكان بعض الفضلاء قد قال للفتية أبي محمد بن عبد السلام في مسألة القرآن كيف يعقل شيء واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار فقال له أبو محمد ما هذا باول اشكال ورد على مذهب الاشعري وأيضاً فهم في مسألة القدر يسوون بين الارادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ويتأولون قوله تعالى (ولا يرضي لعباده الكفر) أي بمعنى لا يريد به لهم وعندهم انه رضيه وأحبه لمن وقع منه وكلما وقع في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فالله يرضاه ويحبه وكلما لم يقع من طاعة وبر وإيمان فإن الله لا يحبه ويرضاه ثم انهم اذا تكلموا مع سائر العلماء في أصول الفقه بينوا ان المستحب هو ما يحبه الله ورسوله وهو ما أمر به أمر اسباب سواء قدره أولم يقدره وهذا باب يطول وصفه

﴿الوجه الخامس عشر﴾ ان يقال هذه القواعد التي جعلتموها أصول دينكم وظننتم انكم بها صرتم مؤمنين بالله وبرسوله وباليوم الآخر وزعمتم انكم تقدمتم بها على سلف الامة وأئمتها وبها دفنتم أهل الحاد من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم هي عند التحقيق تهدم أصول دينكم وتوسط عليكم عدوكم وتوجب تكذيب نبيكم والظمن في خير قرون هذه الامة وهذا أيضا فيما فلتتموه في الشرعيات والعقليات اما الشرعيات فانكم لما تأولتم ما تأولتم من نصوص الصفات الالهية تأولت المعتزلة ما قررتتموه انتم واحتجوا بمثل حججكم ثم زادت الفلاسفة وتأولوا ما جاءت به النصوص الالهية في الايمان باليوم الآخر وقالت المتفلسفة مثل ما قام لآخوانكم المؤمنين ولم يكن لكم حجة على المتفلسفة فانكم ان احتججتم بالنصوص تأولوها ولهذا كان غايتكم في مناظرة هؤلاء ان تقولوا نحن نعلم بالاضطرار ان الرسول أخبر بمعاد الابدان واخبر بالفرائض الظاهرة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ونحو ذلك لجميع البرية والامور الضرورية لا يمكن القدح فيها فان قال لكم المتفلسفة هذا غير معلوم بالضرورة كان جوابكم ان تقولوا هذا مكابرة أم هذا جهل منكم او تقولوا ان العلوم الضرورية لا يمكن دفعها عن النفس ونحن نجد العلم بهذا امر اضرورياً في أنفسنا وهذا كلام صحيح منكم لكن في هذا يقول لكم المثبتة أهل العلم بالقرآن وتفسيره المنقول عن السلف والأئمة وبالاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين نحن نعلم بالاضطرار انها أثبتت الصفات وان الله فوق العالم والعلم بهذا ضروري عندكم كما ذكرتم انتم في معاد الابدان والشرائع الظاهرة بل لعل

العلم بهذا أعظم من العلم ببعض ما تنازعكم فيه المعتزلة والفلاسفة من أمور المعاد كالصرط والميزان
 والحوض والشفاعة ومسألة منكر ونكير وأيضا فالعلم بعلم الله على عرشه ونحو ذلك يعلم بضرورة
 عقلية وأدلة عقلية يقينية لا يعلم بمثلها معاد الابدان فالعلوم الضرورية والادلة السمعية والعقلية على
 ما نفيتموه من علو الله على خلقه ومباينته لهم ونحو ذلك أكل وأقوى من العلوم الضرورية والادلة
 السمعية والعقلية على كثير مما خالفكم فيه المعتزلة بل والفلاسفة ولهذا يوجد عن كثير من السلف
 موافقة المعتزلة في بعض ما خالفتموه في كما يوجد عن بعض السلف انكار سماع الذي في القبر
 للاصوات وعن بعض السلف انكار المراج بالبدن وأمثال ذلك ولا يوجد عن واحد منهم
 موافقتكم على ان الله ليس بداخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق العالم بل ولا على ما نفيتموه
 من الجسم وملازمه وكذلك المعتزلة وان كانوا ضالين في مسألة انكار الرؤية فمعهم فيها من الظواهر
 التي تأولوها والمقاييس التي اعتمدوا عليها أعظم مما معكم في انكار مباينة الله لمخلوقاته وعلوه
 على عرشه ومن العجب انكم تقولون ان محمدا رأى ربه ليلة المراج وهذه مسألة نزاع
 بين الصحابة أو تقولون رآه بعينه ولم يقل ذلك أحد منهم ثم تقولون ان محمدا لم يرج به الى
 الله فان الله ليس هو فوق السموات فتفكرون ما اتفق عليه السلف وتقولون بما تنازعوا فيه ولم
 يقله أحد منهم فالمعتزلة في جعلهم المراج مناما أقرب الى السلف وأهل السنة منكم حيث قلم رآه
 بعينه ليلة المراج وقلم مع هذا انه ليس فوق السموات رب يرج اليه فهذا الذي أنتم والمعتزلة
 فيه شركا وهم امتازوا بقولهم المراج مناما وهو قول مأثور عن طائفة من السلف وانتم امتزتم
 بقولكم رآه بعينه وهذا لم يثبت عن أحد من السلف وانما نقل عنهم باسانيد ضعيفة ثم انكم
 أظهرتم للمسلمين مخالفة المعتزلة في مسألة الرؤية والقرآن وواقتم أهل السنة على اظهار القول
 بأن الله يرى في الآخرة وان القرآن كلام الله غير مخلوق والقول بأن الله لا يرى في الآخرة
 وان القرآن مخلوق من البدع القديمة التي أظهرها الجهمية من المعتزلة وغيرهم في عصر الأئمة
 حتى امتحنوا الامام أحمد وغيره بذلك وواقتم المعتزلة على نفيهم وتمطيهم الذي ما كانوا يجترؤن
 على اظهاره في زمن السلف والأئمة وهو قولهم ان الله لا داخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق
 السموات رب ولا على العرش إله فان هذه البدعة الشنعاء والمقالة التي هي شر من كثير من
 اليهود والنصارى لم يكن يظهرها أحد من المعتزلة للعامة ولا يدعو عموم الناس اليها وانما كان

السلف يستدلون على أنهم يظنون ذلك بما يظهر منه من مقالاتهم فوافقتمكم للمعتزلة على ما أسروه
 من التعطيل والاحاد الذي هو أعظم مخالفة للشرع والعقل مما خالفتموه فيه في مسألة الرؤية
 والقرآن فان كل عاقل يعلم ان دلالة القرآن على علو الله على عرشه أعظم من دلالة على ان الله
 يرى وليس في القرآن آية توم المستمع ان الله ليس داخل العالم ولا خارجه وفيه ما يوم بعض
 الناس نفي الرؤية ولكن يعارضون آيات الملوك الكثيرة الصريحة بما يتوهم انه يدل على أنه بذاته
 في كل مكان وأنتم لا تقولون لا بهذا ولا بهذا فلم يكن معكم على هذا النفي آية تشعربم بذهبيكم
 فضلا عن أن تدل عليه نصاً أو ظاهراً ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول
 صاحب ولا تابع ولا إمام. وإنما غايتكم أن تمسكوا بأثر مكذوب كما تكرونه عن علي أنه قال
 الذي أين الأين لا يقال له أين وهذا من الكذب على علي باتفاق أهل العلم لا إسناد له
 وكذلك حديث الملائكة الأربعة مع ان ذلك لا حجة فيه لكم وكذلك القول بأن القرآن
 مخلوق فيه من الشبهة ما ليس في نفي علو الله على عباده ولهذا كان في فطر جميع الأمم الافرار
 بعلو الله على خلقه وأما كونه يري أو لا يري أو يتكلم أو لا يتكلم فهذا عندهم ليس في الظهور
 بمنزلة ذلك فوافقتم الجهمية المعتزلة وغيرهم على ما هو أبعد عن العقل والدين مما خالفتموه فيه
 ومعلوم اتفاق سلف الأمة وأئمتها على تضليل الجهمية من المعتزلة وغيرهم بل قد كفروهم وقتلوا
 فيهم ما لم يقولوه في أحد من أهل الأهواء بل أخرجوهم عن الاثنتين وسبعين فرقة وقتلوا ان
 لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية فكنتم فيما وافقتهم فيه الجهمية
 من المعتزلة وغيرهم وماخالفتهم فيه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ولكن هو الى
 الكفر أقرب منه الى الايمان وأوجب ذلك فسادين عظيمين أحدهما تسلط المعتزلة ونحوهم
 عليكم فانكم لما وافقتهم على هذا التعطيل بقي بعد ذلك اثباتكم للرؤية ولكون القرآن غير
 مخلوق قولاً باطلا في العقل عند جمهور العقلاء وانفردتم عن جميع طوائف الأمة بما ابتدئتموه
 في مسألة الكلام والرؤية وقويت المعتزلة بذلك عليكم وعلى أهل السنة وان كنتم قدردتم على المعتزلة
 حتى قيل ان الاشعري حجرهم في قمع السمسة فهذا أيضا صحيح بما أبداه من تناقض أصولهم فانه
 كان خيراً بذهابهم إذ كان من تلامذة أبي علي الجبائي وقرأ عليه أصول المعتزلة أربعين سنة ثم
 انتقل الى طريقة أبي محمد عبد الله بن مسعود بن كلاب وهي أقرب الى السنة من طريقة المعتزلة

فانه يثبت الصفات والعلو ومباينة الله للمخلوقات ويجعل العلو يثبت بالعقل فكان الأشعري
 لخبرته بأصول المعتزلة أظهر من تناقضها وفسادها ما وقع به المعتزلة وبما أظهره من تناقض المعتزلة
 والرافضة والفلاسفة ونحوهم صار له من الحرمة والقدر ما صار له فان الله لا يظلم مثقال ذرة وإن
 تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما لكن الأشعري قصر عن طريقة ابن كلاب
 وأنتم خالفتم ابن كلاب والأشعري فنقيتم الصفات الخبرية ونقيتم العلو وخياركم يجعله من الصفات
 السمية مع ان ابن كلاب كان مبتدعا عند السلف والأئمة بما قاله في مسألة القرآن وفي انكار
 الصفات الفعلية القائمة بذات الله ثم ان المعتزلة وان اتقموا من هذا الوجه فانهم طعموا وقبوا
 من وجه آخر بموافقكم لهم على أصول النبي والتعطيل فصار ذلك معزيا لفضلائهم بلزوم مذهبهم
 فان كل من فهم مذهبكم الذي خالفتم فيه المعتزلة علم ان ما ذكرتموه قول فاسد أيضا وان كان
 قول المعتزلة فاسدا ونشأ الفساد الثاني وهو ان الفضلاء اذا تدبروا حقيقة قولكم الذي أظهرتم
 فيه خلاف المعتزلة وجدوكم قريبين منهم أو موافقين لهم في المعنى كما في مسألة الرؤية فانكم
 تتظاهرون باثبات الرؤية والرد على المعتزلة ثم تفسرونها بما لا ينازع المعتزلة في اثباته ولهذا قال
 من قال من الفضلاء في الأشعري ان قوله قول المعتزلة ولكنه عدل عن التصريح الى التمويه
 وكذلك قولكم في مسألة القرآن فانه لما اشتهر عند الخاص والعام ان مذهب السلف والأئمة ان
 القرآن كلام الله غير مخلوق وانهم أنكروا علي الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا انه مخلوق
 حتى كفروهم وصبر الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم حتى نصر الله أهل السنة وأطفا
 الفتنة فتظاهرت بالرد على المعتزلة ومواقفة السنة والجماعة وانسبتم الى أئمة السنة في ذلك
 وعند التحقيق فانتم موافقون للمعتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه وما اختلفتم فيه أنتم
 وهم فانتم أقرب الى السنة من وجه وهم أقرب الى السنة من وجه وقولهم أفسد الى العقل
 والدين من وجه وقولكم أفسد في العقل والدين من وجه وذلك ان المعتزلة قالوا ان كلام
 الله مخلوق منفصل عنه والمتكلم من فعل الكلام وقالوا ان الكلام هو الحروف والاصوات
 والقرآن الذي نزل به جبريل هو كلام الله وقالوا الكلام يتقسم الى امر ونهي وخبر وهذه
 أنواع الكلام لاصفاته والقرآن غير التوراة والتوراة غير الانجيل وان الله سبحانه يتكلم بما شاء
 وقلم أنتم ان الكلام معنى واحد قديم قائم بذات المتكلم هو الامر والنهي والخبر وهذه صفات

الكلام لأنواعه فان عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلاً وان عبر عنه بالعربية كان قرآناً والحروف المؤلفة ليست من الكلام ولا هي كلام الله والكلام الذي نزل به جبريل من الله ليس كلام الله بل حكاية عن كلام الله كما قاله ابن كلاب أو عبارة عن كلام الله كما قاله الاشعري ولا ريب انكم خير من المعتزلة حيث جعلتم المتكلم من قام به الكلام وان لم يتم به الكلام لا يكون متكلماً به كما ان من لم يتم به العلم والقدرة والحياة لا يكون عالماً به ولا قادراً بها ولا حياً بها وانه لو كان الكلام مخلوقاً في جسم من الاجسام لكان ذلك الجسم هو المتكلم به فكانت الشجرة هي القائلة لموسى انى انا الله لا اله الا انا فاعبدني وأتم الصلاة لذكري فهذا مذهب سلف الامة وأئمتها ومن قال ان المتكلم من فعل الكلام لزمه أن يكون كل كلام خلقه الله في محل كلامه فيكون انطاقه للجلود كلاماً له بل يكون انطاقه لكل ناطق كلاماً له والى هذا ذهب الاتحادية من الجهمية الجلولية الذين يقولون ان وجوده عين الموجودات فيقول قائلهم وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثمره ونظمه لكن المعتزلة أجود منكم حيث سموا هذا القرآن الذي نزل به جبريل كلام الله كما يقوله سائر المسلمين وأنتم جعلتموه كلامه مجازاً ومن جملة منكم حقيقة وجعل لفظ الكلام مشتركاً كأبي المعالي وأتباعه انتقضت قاعدته في أن المتكلم بالكلام من قام به ولم يمكنكم أن تقولوا بقول أهل السنة فان أهل السنة يقولون الكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبلغاً مؤدياً فالرجل اذا بلغ قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى كان قد بلغ كلام النبي صلى الله عليه وسلم بحركاته وأصواته وكذلك اذا أنشد شمر شاعر كامرئ القيس أو غيره فاذا قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * كان هذا الشعر شعر امرئ القيس وان كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته وهذا أمر مستقر في فطر الناس كلهم يعلمون أن الكلام كلام من تكلم به مبتدئاً أصراً بامرءه ومخبراً بخبره ومؤلفاً بحروفه ومعانيه وغيره اذا بلغه عنه علم الناس أن هذا كلام للمبلغ عنه لا للمبلغ وهم يفرقون بين أن يقوله المتكلم به والمبلغ عنه وبين سماعه من الاول وسماعه من الثاني ولهذا كان من المستقر عند المسلمين أن القرآن الذي يسمونه هو كلام الله كما قال الله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) مع علمهم بان القاري يقرؤه بصوته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم فالكلام كلام البارئ

والصوت صوت الفاريء وان كان من المعتزلة من يجعل كلام الثاني حكاية لكلام الاول وينازع المعتزلة في الحكاية هل هي المحكي كما يقول الجبائي أو غيره كما يقوله ابنه علي قولين * والتحقيق أن الحاكي لكلام غيره ليس هو المبلغ له فان الحاكي له بمنزلة التمثيل به الذي يقوله لنفسه موافقا لقائله الاول بخلاف المبلغ له الذي يقصد أن يبلغ كلام الغير * والنية تأمير في مثل هذا فان من قال الحمد لله رب العالمين يقصد القراءة لم يكن له ذلك مع الجنابة بخلاف من قالها بقصد ذكر الله وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضوع والمقصود أنكم لم يمكنكم أن تقولوا ما يقوله المسلمون لأن حروف القرآن ونظمه ليس هو عندكم كلام الله بل ذلك عندكم مخلوق إما في الهواء وإما في نفس جبريل وإما في غير ذلك فاتفقتم أنتم والمعتزلة على أن حروف القرآن ونظمه مخلوق لكن قالوا هم ذلك كلام الله وقلم أنتم ليس كلام الله ومن قال منكم انه كلام الله انشطمت حجته على المعتزلة فصارت المعتزلة خيرا منكم في هذا الموضوع وهذه الحروف والنظم الذي يقرؤه الناس هو حكاية تلك الحروف والنظم المخلوق عندكم كما يقوله المعتزلة وهي عبارة عن المعنى القائم بالذات ولهذا كان ابن كلاب يقول ان هذا القرآن حكاية عن المعنى القديم بخالفه الأشعري لان الحكاية تشبه المحكي وهذا حروف وذلك معنى وقال الأشعري بل هذا عبارة عن ذلك لان العبارة لا تشبه المعبر عنه وكلا القولين خطأ فان القرآن الذي تقرأ فيه حروف مؤلفة وفيه معان فنحن نتكلم بالحروف بالسنتنا ونقل المعاني بقلوبنا ونسبة المعاني القائمة بقلوبنا الى المعنى القائم بذات الله كنسبة الحروف التي ننطق بها الى الحروف المخلوقة عندكم فان قلم ان هذا حكاية عن كلام الله لم يصح لان كلام الله معني مجرد عندكم وهذا فيه حروف ومعان وان قلم انه عبارة لم يصح لان العبارة هي اللفظ الذي يعبر به عن المعنى وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندكم وان قلم هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى بقيت المعاني القائمة بقلوبنا وبقيت الحروف التي عبر بها أولا عن المعنى القائم بالذات التي هذه الحروف المنظومة نظيرها عندكم لم تدخلوها في كلام الله فالمعتزلة في قولها بالحكاية أسعد منكم في قولكم بالحكاية وبالعبارة * وأصل هذا الخطأ ان المعتزلة قالوا ان القرآن بل كل كلام هو مجرد الحروف والاصوات وقلم أنتم بل هو مجرد المعاني ومن المعلوم عند الأمم أن الكلام اسم للحروف والمعاني واللفظ والمعنى جميعا كما ان اسم الانسان اسم للروح والجسد وان سمي المعنى وحده حديثا

أو كلاماً أو الحروف وحدها حروفاً أو كلاماً فعند التقييد والقريئة وهذا مما استطالت المعتزلة عليكم به حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام فإن هذا مما أنكروه عليكم الخاص والعام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به قال له معاذ يا رسول الله وإنما مؤاخذون بما تتكلم به قال تكلمت أملك يا معاذ وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم) وشواهد هذا كثيرة ثم انكم جعلتم معاني القرآن معنى واحداً مفرداً هو الأمر بكل ما أمر الله به والخبر عن كل ما أخبر الله به وهذا مما اشتد إنكار العقلاء عليكم فيه وقالوا إن هذا من السفسطة المخالفة لصرائح المعقول وأنتم تنكرون على من يقول إن الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية ومعلوم إن ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا وإن كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضاً لكن قولكم أشد نكرة بل قولكم أبعد من قول النصارى الذين يقولون باسم الأب والابن وروح القدس اله واحد ثم أعجب من هذا أنكم تقولون إن عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وبالعبرية كان هو التوراة وبالسريانية كان هو الإنجيل ومن المعلوم بالاضطرار لكل عاقل إن التوراة إذا عبرت لم تكن معانيها معاني القرآن وإن القرآن إذا ترجم بالعبرية لم تكن معانيه معاني التوراة ثم إن منكم من جعل ذلك المعنى يسمع ومنكم من قال لا يسمع وجعلتم تكليم الله لموسى من جنس الإلهام الذي يلهمه غيره حيث قلتم خلق في نفسه لطيفة أدرك بها الكلام القائم بالذات وقد قال تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والإسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) ففرق سبحانه بين إحيائه إلى نبي موسى وبين تكليمه لموسى وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً فيوحي بأذنه ما يشاء) ففرق بين إحيائه وبين تكليمه من وراء حجاب والاحاديث متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص موسى بتكليم الله إياه دون إبراهيم وعيسى ونحوهما وعلى قولكم لا فرق بل قد زعم من زعم من أتمتكم أن الواحد من غير الأنبياء يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران فمن حصل له الهام في قلبه جعلتموه قد كلمه الله كما كلم موسى بن عمران ومعلوم إن المعتزلة لم يصلوا في الأحاد إلى هذا الحد بل من قال إن الله

خص موسى بان خلق كلاما في الهواء سمعه كان أقل بدعة ممن زعم انه لم يكلمه الا بان أفهمه
 معنى أراداه بل هذا قريب الى قول المتفلسفة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما في النفوس وانه
 كلم موسى من سماء عقله لكن يفارقونها باثبات المعنى القديم القائم بذات الله وأيضا فحتم ثبوت
 القرآن في المصاحف مثل ثبوت الله فيها وقلتم قوله تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) بمنزلة
 قوله تعالى (الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) ومعلوم ان المذكور في التوراة هو اسمه
 وان الله إنما يكتب في المصحف اسمه فأسماءه بمنزلة كلامه لان ذاته بمنزلة كلامه والشيء لوجوده
 أربعة مراتب وجود في الاعيان ووجود في الازمان ووجود في اللسان ووجود في البنان
 فالاعيان لها المرتبة الأولى ثم يعلم بالقلوب ثم يعبر عنه باللفظ ثم يكتب اللفظ وأما الكلام فله
 المرتبة الثالثة وهو الذي يكتب في المصحف فأين قول القائل ان الكلام في الكتاب من قوله
 ان المتكلم في الكتاب وبينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ثم ان منكم من احتج بقوله تعالى
 (انه لقول رسول كريم) وجعل المراد بذلك العبارة وهذا مع انه متناقض فهو أفسد من قول
 المعتزلة فانه إن كان أضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أحدث حروفه فقد أضافه
 في موضع الى رسول هو جبريل وفي موضع الى رسول هو محمد قال في موضع (انه لقول رسول
 كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) وقال في موضع (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر
 قليلا ما تؤمنون) ومعلوم أن عبارتها ان أحدثها جبريل لم يكن محدثا أحدثها وان أحدثها محمد لم يكن
 جبريل أحدثها فبطل قولكم وعلم انه إنما أضافه الى الرسول لكونه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه
 وابتدأه ولهذا قال لقول رسول ولم يقل لقول ملك ولانبي فذكر اسم الرسول المشعر بانه مبلغ
 عن غيره كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وكان النبي صلى الله عليه وسلم
 يمرض نفسه على الناس بالموسم ويقول (ألا رجس يحماني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشا
 ممنوني أن أبلغ كلام ربي) ومعلوم ان المعتزلة لا تقول ان شيئا من القرآن أحدثه لا جبريل
 ولا محمد ولكن يقولون ان تلاوتهما له كتلاوتهما له وان قلتم أضافه الى أحدهما لكونه تلاه بمركانه
 وأصواته فيجب ان القرآن يكون قول من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنب حتى اذا قرأه
 الكافر يكون القرآن قول له علي قولكم فقوله بدهذا (انه لقول رسول كريم) كلام لا فائدة فيه
 اذ هو على أصلكم قول رسول كريم وقول فاجر لئيم وكذلك للمعتزلة احتجت بقوله تعالى (ما يأتهم

من ذكر من ربهم محدث) وقالوا ان الله أحدثه في الهواء فاحتج من احتج منكم على ان القرآن
المنزل محدث ولكن زاد علي الفلاسفة بأن المحدث له إما جبريل وإما محمد وان قلتم انه محدث
في الهواء صرتم كالمعتزلة ونقضتم استدلالكم بقوله (انه لقول رسول كريم) وقد استدل من
استدل من أئمتكم على قولكم بهاتين الآيتين بقوله (انه لقول رسول كريم) وقوله (ما يأتهم من
ذكر من ربهم محدث) فان أراد بذلك ان الله أحدثه بطل استدلاله بقوله (لقول رسول كريم) فان
أراد بذلك ان الرسول أحدثه بطل باضافته الى الرسول الآخر وكنتم شرامن المعتزلة الذين
قالوا أحدثه الله وان قلتم أراد بذلك ان من تلاه فقد أحدثه فقد جعلتموه قولا لكل من تكلم
به من الناس بره وفاجرهم وكان ما يقرؤه المسلمون ويسمعونه كلام الناس عندهم لا كلام الله ثم
ان الله تعالى قال (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم
لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر ان جبريل نزله من الله لا من هوا
ولا من لوح وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (تنزيل الكتاب
من الله العزيز الحكيم* حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وأنتم وافقتم المعتزلة بحيث يمتنع أن يكون
عندهم منزلا من الله لأن الله ليس فوق العالم ولو كان فوق العالم لم يكن القرآن منزلا منه بل
من الهواء وأيضا فأنتم في مسائل الاسماء والاحكام قابلتم المعتزلة تقابل التضاد حتى ردوتم بدعهم
بيدع تكاد أن تكون مثلها بل هي من وجه شر منها ومن وجه دونها فان المعتزلة جعلوا الايمان
اسما متناولا لجميع الطاعات القول والعمل ومعلوم ان هذا قول الساف والأئمة وقالوا ان الفاسق
الملي لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وقالوا ان الفاسق مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة
ولا غيرها وهم في هذا القول مخالفون للسلف والأئمة بخلافهم في الحكم للساف وانتم وافقتم
الجهمية في الارزاء والجبر فقلتم الايمان مجرد تصديق القلب وان لم يتكلم بلسانه وهذا عند
الساف والأئمة شر من قول المعتزلة* ثم انكم قلتم اننا لانعلم الفاسق هل يدخل أحد منهم النار
أولا يدخلها أحد منهم فوقفتم وشككتم في نفوذ الوعيد في أهل القبلة جملة ومعلوم ان هذا
من أعظم البدع عند الساف والأئمة فانهم لا يتنازعون انه لا بد أن يدخلها من يدخلها من أهل
الكبائر فأؤثركم قالوا لا بد أن يدخلها كل فاسق وأنتم قلتم لانعلم هل يدخلها فاسق أم لا فتقابلتم
في هذه البدعة وقولكم أعظم بدعة من قولهم وأعظم مخالفة للساف والأئمة وعلى قولكم لانعلم

شفاعه النبي صلى الله عليه وسلم في أهل النار لانه لا يعلم هل يدخلها أحد أم لا وقولكم الى
 افساد الشريعة أقرب من قول المعتزلة * وكذلك في مسائل القدر فان المعتزلة أنكروا أن يكون
 الله خالق أفعال العباد أو مريدا لجميع الكائنات بل الارادة عندهم بمعنى المحبة والرضا وهو
 لا يحب ويرضى الاما أمر به فلا يريد الاما أمر به وأنتم واقفتموهم على أصلهم الفاسد وقاسمتموهم
 بعد ذلك الضلال فصرتم وهم في هذه المسائل كما قال الامام أحمد في أهل الاهواء فهم مختلفون
 في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب وقتلتم ان الارادة بمعنى المحبة والرضا
 كما قالت المعتزلة لكن قتلتم وهو أراد كل ما يفعله العباد فيجب أن يكون محبا راضيا لكل ما يفعله
 العباد حتى الكفر والفسوق والعصيان وتأولتم قوله (ولا يرضي لعباده الكفر) على المؤمنين من
 عباده وعلى قولكم لا يرضي لعباده الايمان يعنى الكافرين منهم اذ عندكم كل من فعل فعلا فقد
 رضيه منه ومن لم يفعله لا يرضاه منه فقد رضي عندكم من ابليس وفرعون ونحوهما كفرهم ولم
 يرض منهم الايمان وكذلك قتلتم في قوله (لا يحب الفساد) أى لا يحب للثؤمنين وأما من قال منكم
 لا يحب دينا أولا يرضاه دينا فهذا أقرب لكنه بمنزلة قولكم لا يريد ديننا ولا يشاؤه ديننا فيجوز
 عندكم أن يقال يجب الفساد ويرضاه أى يحبه فسادا ويرضاه فسادا كما أراد فسادا وأنكرتم
 على المعتزلة ما أنكروه المسلمون عليهم وهو قولهم ان الله لا يقدر أن يفعل بالكفر غير ما فعل
 بهم من اللطف وانكرتم على من قال منهم ان خلاف المعلوم غير مقصور ثم قتلتم ان العبد
 لا يقدر على غير ما علم منه وانه لا استطاعة له الا اذا كان فاعلا فقط فاما من لم يفعل فانه لا استطاعة
 له أصلا فخالفتم قوله تعالى (ولله على الناس حجب البيت من استطاع اليه سبيلا) ونحو ذلك من
 النصوص ولزمكم ان كل من لم يؤمن بالله فانه لم يكن قادرا على الايمان وكل من ترك طاعة الله فانه
 لم يكن مستطيعا لها فان ضم ضام هذا الى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقول النبي صلى الله
 عليه وسلم (اذا أمرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم) تركب من هذين ان كل كافر وفاجر فانه قد
 اتقى الله ما استطاع وانه قد أتى فيما أمر بما استطاع اذ لم يستطع غير ما فعل وأنتم وان كنتم
 لا تلتزمون ذلك فهو لازم قولكم اذا لم تجعلوا الاستطاعة نوعين * وقول القدرية الذين يجعلون
 استطاعة العبد صالحة للضدين ولا يثبتون الاستطاعة اني هي مناط الامر والنهي أقرب الى
 الكتاب والسنة والشريعة من قولكم إنه لا استطاعة الا للفاعل وان من لم يفعل، فعلا فلا استطاعة

له عليه وكل من تدبر القولين بغير هوى علم ان كلا منهما وان كان فيه من خلاف السنة ما فيه
فقولكم أكثر خلافا للسنة * وكذلك المنتزلة قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد بل العبد هو الذي
يحدث أفعاله فضلوا بقولهم ان الله لم يخلق أفعال العباد وقتلتم انتم ان العبد لا يفعل أفعاله بل هي
فعل الله تعالى ولكن هي كسب للعبد ولم تفرقوا بين الكسب والفعل بفرق معقول وادعيتهم
العلم الضروري بان كون العبد فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا أمر محدث ممكن فلا بد له من محدث
واجب وهذا حق أصبتم فيه درن المنتزلة لكن من المنتزلة من ادعى العلم الضروري بان العبد
يحدث أفعاله وهذا أيضا حق أصابوا فيه دونكم ولهذا كان أهل السنة والجماعة على ان العبد فاعل
لافعاله حقيقة والله خلق الفاعل فاعلا كما قال تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وليس كونه قادرا صريدا فاعلا بأزم له من كونه طويلا قصيرا
والله خلقه على هذه الصفة فليس ما ذكره الله في كتابه من ان العباد يفعلون ويصنعون
بمناف ان يكون الله خلقهم على هذه الصفة . وكون العبد فاعلا لما جعل الله فيه من القدرة هو
كسائر ما خلقه الله بقوة فيه وقدرته سبب في حصول مقاديره كسائر الاسباب والاسباب
لا ينكر وجودها ولا ينكر ان الله خلقها وخلق المسبب بها فن قال قدرة العبد مؤثرة في
المقدور كتأثير سائر الاسباب في مسبباتها لم ينكر قوله ومن قال ليست مؤثرة أي ليست
مستقلة وليست مبدعة كما ان سائر الاسباب ليست كذلك لم ينكر قوله فان السبب ليس علة
مستقلة بمسببه بل لا بد له من أسباب أخر ولا بد من صرف الموانع والله خالق مجموع الاسباب
وصارف جميع الموانع وهذا هو الخالق المطلق والتأثير المطلق الذي ليس الا الله وحده وكل
ما سواه مما يجعل سببا ومؤثرا فانه جزء سبب فلا ينفى هذا الجزء ولا يعطى مالا يستحقه
من كونه مبدعا خالقا ومن كونه واحدا لا شريك له فهو رب كل شيء ومليكه وأنتم قد خالفتم
من نصوص الكتاب والسنة وسلف الامة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية ومسائل
الاسماء والاحكام والقدر ما تأولتموه فالمنتزلة ونحوهم اذا خالفوا من ذلك ما تأولوه لم يكن لهم
عليهم حجة واذا قد حتم في المنتزلة بما ابتدعوه من المقالات وخالفوه من السنن والآثار قد حوا
فيكم بمثل ذلك واذا نسبتهم الى القدح في السلف والأئمة نسبواكم الى مثل ذلك فانتم ومنهم به
من مخالفة الكتاب والسنة والاجماع يذمونكم بنظيره ولا محيص لكم عن ذلك الا بترك

ما ابتدعتموه وما وافقتموه عليه من البدعة وما ابتدعتموه وأنتم حينئذ فيكون الكتاب والسنة
 واجماع سلف الامة وأئمتها سليمان من التناقض والتعارض محفوظا قال الله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر
 واناله لحافظون ﴾ وبالجملة فعامته ما ذمه السلف والأئمة وعابوه على المنزلة من الكلام المخالف
 للكتاب والسنة والاجماع القديم لكم منه أوفر نصيب بل نارة تكونون أشد مخالفة لذلك من
 المعتزلة وقد شاركتموه في أصول ضلالهم التي فارقوا بها سلف الامة وأئمتها ونبذوا بها كتاب
 الله وراء ظهورهم فانهم لا يثبتون شيأ من صفات الله تعالى ولا ينزهونه عن شيء بالكتاب
 والسنة والاجماع موقوف على العلم بذلك والعلم بذلك لا يحصل به اشلا يلزم الدور فيرجعون
 الى مجرد رأيهم في ذلك واذا استدلووا بالقرآن كان ذلك على وجه الاعتضاد والاستشهاد لا على
 وجه الاعتماد والاعتقاد وما خالف قولهم من القرآن تأولوه على مقتضى آرائهم واستخفوا بالكتاب
 والسنة وسموه ما ظواهر واذا استدلووا على قولهم بمثل قوله (لا تدركه الابصار) وقوله (ليس كمثل
 شيء) أو قوله (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك لم تكن هذه النصوص هي عمدتهم ولكن يدفون
 بها عن أنفسهم عند المسلمين . وأما الاحاديث النبوية فلا حرمة لها عندهم بل نارة يردونها بكل
 طريق ممكن وتارة يتأولونها ثم يزعمون ان ما وضعوه برأيهم قواطع عقلية وان هذه القواطع
 العقلية ترد لاجلها نصوص الكتاب والسنة إما بالتأويل وإما بالنفي وإما بالكذب وأنتم
 شركاؤهم في هذه الاصول كلها ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها كما يقال الاشعرية مخانث
 المعتزلة والمعتزلة مخانث الفلاسفة لكن لما شاع بين الامة فساد مذهب المعتزلة ونفرت
 القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في
 الحقيقة وهم سموا أنفسهم أهل التوحيد لاعتقادهم ان التوحيد هو نفي الصفات وأنتم وافقتموه
 على تسمية أنفسكم أهل التوحيد وجملتم نفي بعض الصفات من التوحيد وسموا ما ابتدعوه
 من الكلام الفاسد إما في الحكم وإما في الدليل أصول الدين وأنتم شاركتموه في ذلك وقد
 علمتم ذم السلف والأئمة لهذا الكلام بل علم من يعرف دين الاسلام وما بعث الله به نبيه عليه
 أفضل الصلاة والسلام ما فيه من المخالفة لكتب الله وأبيائه ورسله وقد بسطنا الكلام على
 فساد هذه الاصول في غير هذا الموضوع وبيننا ان دلالة الكتاب والسنة التي يسمونها دلالة
 السمع ليست مجرد الخبر كما تظنونه أنتم وهم حتى جملتم ما دل عليه السمع انما هو بطريق الخبر

الوقوف على تصديق المخبر ثم جعلتم تصديق المخبر وهو الرسول موقفاً على هذه الاصول التي
 سميت بها أتم وهم العقليات وجعلوا منها نفس الصفات والتكذيب بالقدر ووافقتموهم على ان
 منها نفى كثير من الصفات وأنتم لم تثبتوا القدر حتى أبطلتم ما في أمر الله ونهيه بل ما في خلقه
 وأمره من الحكيم والمصالح والمناسبات وزعمتم ان الرد على القدرية لا يتم إلا بنفي تحسين العقل
 وتقييمه مطلقاً وأن تجمل الأفعال كلها سواء في أنفسها لا فرق في نفس الأمر بين الصلاة
 والزنا إلا من جهة حكم الشارع بإيجاب أحدهما وتحريم الآخر فصار قولكم مدرجة الى فساد
 الدين والشريعة وذلك أعظم فساداً من التكذيب بالقدر وقد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن
 ضرب الله فيه الامثال وهي المقاييس العقلية التي يثبت بها ما يخبر به من أصول الدين كالتوحيد
 وتصديق الرسل وامكان المعاد وان ذلك مذكور في القرآن على أكمل الوجوه وان عامة ما يثبته
 النظار من المتكلمين والمتفلسفة في هذا الباب يأتي القرآن بخلاصته وبما هو أحسن منه على
 أتم الوجوه بل لا نسبة بينهما لعظم التفاوت ومعلوم ان هذا أمر عظيم وخطب جسيم فانكم
 والمعتزلة تثبتون كثيراً مما يثبتونه من أصول الدين بطرق ضعيفة أو فاسدة مع ما يتضمن ذلك
 من التكذيب بكثير من أصول الدين وحقبة قولهم الذي وافقتموهم عليه أنه لا يمكن تصديق
 الرسول في بعض ما أخبر به إلا بتكذيبه في شيء مما أخبر به فلا يمكن الايمان بالكتاب كله بل
 يكفر ببعضه ويؤمن ببعضه فيهدم من الدين جانب ويبني منه جانب على غير أساس ثابت ولولا
 ان هذا الموضع لا يسع ذلك لفصلناه فانا قد بسطنا في مواضع مثل ما يقال من أنه لا يمكن
 الاقرار بالصانع الابن صفاته أو بعضها التي يستلزم نفيها تعطيله في الحقيقة فيبقى الانسان
 مثبتاً له نافية له مقراً بوجوده مستلزماً لعدمه وان كان لا يشعر بالتناقض وأما العقليات فانكم
 وافقتم المعتزلة والفلاسفة على أصول يلزم من تسليمها فساد ما يثبتونه فانكم لما سلمتم لهم ان
 الاعراض وهي صفات تدل على حدوث ما قامت به أو تدل على امكانه كانوا مستدلين بهذا
 على نفي الصفات عن الرب سبحانه وتعالى فتقطعون معهم ثم أنتم انما استدلتكم على المتفلسفة
 بأن ما قامت به الحوادث فهو حادث فانهم يزعمون ان القديم تقوم به الحوادث ولما ادعيت ان
 ما قامت به الحوادث فهو حادث ألزموكم أول الحوادث فقالوا ذلك الحادث إما أن يكون لحدوثه
 سبب وإما أن لا يكون لحدوثه سبب فان كان لحدوثه سبب لزم تسلسل الحوادث وذلك يبطل

دليلكم عليهم اذ هو مبني على تسلسل الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها وان لم يكن لحدوثه
 سبب جاز ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يبطل جميع أصولكم وأصول
 المعتزلة والفلاسفة ويبطل اثباتكم لوجود الصانع فأنتم مع الفلاسفة بين أمرين . اما أن تجوزوا
 حوادث لا أول لها فيبطل دليلكم عليهم الذي أنبتم به حدوث العالم وهو أصل الأصول عندكم
 واما أن لا تجوزوا ذلك فيبطل أيضا دليلكم على حدوث العالم فلي كلا التقديرين دليلكم الذي
 هو أصل أصولكم على حدوث العالم باطل . وأما المعتزلة فهم يوافقونكم على هذا الأصل
 لكن خطاب الفلاسفة لهم كخطاب الفلاسفة لكم وأما خطاب المعتزلة فانهم يقولون لكم اذا
 سلمتم أن ما تقوم به الحوادث لا يكون الا جسما لزمكم أن تقولوا ما تقوم به الاعراض لا يكون
 الا جسما اذ لا فرق في المعقول بين قيام الاعراض والحوادث واذا كان ما قام به الاعراض
 لا يكون الا جسما وأنتم قد قلتم تقوم به الصفات وهي في الحقيقة الاعراض لزم أن يكون جسما
 والجسم حادث فيلزم أن يكون حادثا ويقول لكم المتزلي ان قيام الكلام والحياة والعلم والقدرة
 ونحو ذلك بمجمل ليس بجسم ودعوى ان هذه الصفات ليست أعراضا أمر معلوم الفساد بالضرورة
 وكان جوابكم للمعتزلة في هذا المقام أن قلتم لهم كما اتفقنا نحن وأنتم على ان الله حي عالم قادر
 وليس بجسم فكذلك يجب أن تكون له حياة وعلم وقدرة وليست أعراضا وتقوم به ولا يكون
 جسما ومعلوم ان هذا الجواب ليس بعلمى ولا يحصل به انقطاع المعتزلة ولا غيرهم اذ يقال لكم
 المعتزلة مخطئون إما في قولهم ان هذه الاسماء تثبت لغير جسم وإما في قولهم ان هذه الصفات
 لا تقوم الا بجسم فلم قلتم ان خطأهم في الثاني دون الاول فان قلتم قد قام الدليل على نفي الجسم قيل لكم
 ذلك الدليل بعينه ينفي قيام الصفات التي هي الاعراض به اذ لا يعقل ما يقوم به الاعراض الا
 الجسم ويقال لكم الدليل الذي نفيتم به الجسم انما هو الاستدلال على حدوثه بحدوث الاعراض وهذا
 الدليل آخره بعد تقرير كل مقدمة هو منع حوادث لا أول لها وهذه المقدمة ان صححت لزمكم
 اثبات حوادث بلا سبب وذلك يبطل أصل دليلكم على اثبات الصانع فانه متى جوز الحدوث بلا
 مرجح تام يلزم منه الحدوث لزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يسد
 باب اثبات الصانع بل يستلزم أن لا يكون في الوجود موجود واجب وهو في نفسه من أفسد ما يقال
 ولهذا لم يقله عاقل قال شيخ الاسلام أبو اسماعيل عبد الله ابن محمد الانصاري في كتابه ذم الكلام

(باب في ذكر كلام الاشعرية) ولما نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السنة
 طوايا كلام الجهمية وما أودعته من رموز الفلاسفة ولم تقف منهم الا على التعميل البحت وأن قطب
 مذهبهم ومنتهى عقيدتهم ما صرحت به رؤس الزنادقة قبلهم ان الفلك دوار والسماء خالية وأن قولهم
 انه تعالى في كل موضع وفي كل شيء ما استثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشاء فرارا
 من الاثبات وذهابا عن التحقيق وان قولهم سميع بلا سمع بصير بلا بصر عليم بلا علم قدير بلا
 قدرة إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة ثم قالوا لا حياة له ثم قالوا لا شيء فانه لو كان شيئا
 لأشبهه الاشياء حاولوا حول مقال رؤس الزنادقة القديما اذ قالوا الباري لا صفة ولا لا صفة خافوا
 على قلوب ضعفي المسلمين وأهل النغلة وقالة الفهم منهم اذ كان ظاهر تعلقهم بالقرآن وان كان اعتصاما
 به من السيف واجتنابا به منهم واذهم يرون التوحيد ويخاضون المسلمين ويحملون الطيالة
 فافصحوا بما نبيهم وصاحوا بسوء ضمايرهم ونادوا على خبايا نكمتهم فياطول ما تقوا في ايامهم
 من سيوف الخلفاء وأسن العلماء وهجران الدهماء فقد شحنت كتاب تكفير الجهمية من
 مقالات علماء الاسلام فيهم ودأب الخلفاء فيهم ودق عامة أهل السنة عليهم واجماع المسلمين على
 اخراجهم من الملة ثقلت عليهم الوحشة وطالت عليهم الذلة وأعيتهم الحيلة الا أن يظهروا الخلاف
 لأوليهم والرد عليهم ويصفوا كلامهم صفا يكون ألوح للافهام وأنجح في العوام من أساس أولهم
 ليجدوا بذلك المساع ويتخلصوا من خزي الشناعة فجاءت بمخاريق تترأى للنبي بغير ما في الحشايا
 ينظر الناظر الفهم في حذرهما فيرى مخ الفلسفة يكسأ الحاء السنة وعقد الجهمية ينحل القاب الحكمة
 يردون على اليهود قولهم (يد الله مغلولة) فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون أسوأ حالا
 من اليهود لان الله أثبت الصفة ونفى العيب واليهود أثبتت الصفة وأثبتت العيب وهؤلاء نفوا
 الصفة كأنفوا العيب ويردون على النصارى في مقالهم في عيسى وأمه فيقولون لا يكون في المخلوق غير
 المخلوق فيبطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الالباب ان كلام أوليهم وكلام آخريهم كخيطة السحارة
 فاسمعوا الآن يا أولى الالباب وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك . أولئك قالوا قبح الله مقاتلهم
 ان الله موجود بكل مكان وهؤلاء يقولون ليس هو في مكان ولا يوصف بأين وقد قال المبلغ
 عن الله لجارية معاوية بن الحكم (أين الله) وقالوا هو من فوق كما هو من تحت لا يدري أين هو
 ولا يوصف بمكان وليس هو في السماء وليس هو في الارض وانكروا الجهة والحد وقال أولئك ليس

له كلام انما خلق كلاما وهؤلاء يقولون تكلم مرة فهو متكلم به منذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به ثم تقولون ليس هو في مكان ثم قالوا ليس هو صوت ولا حروف وقالوا هذا زاج وورق وهذا صوف وخشب وهذا انما قصد به النفس وأريد به النقر وهذا صوت الفارئ ما ترى منه حسن ومنه قبيح وهذا اللفظة أو ما تراه يجازي به حتى قال رأس من رؤسهم أو يكون قرآن من لبد وقال آخر من خشب فراعوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن والله تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وهذا من نخوخهم يصطادون به قلوب عوام اهل السنة وانما اعتقادهم أن القرآن غير موجود لفظته الجهمية الذكور بمرة والاشعرية الاناث بعشر مرات وأولئك قالوا لاصفة وهؤلاء يقولون وجه كما يقال وجه النهار ووجه الامر ووجه الحديث وعين كمين المتاع وسمع كأذن الجدار وبصر كما يقال جدارها يترأيان ويد كيد المنة والعطية والأصابع كقولهم خراسان بين أصابع الامير والقدمان كقولهم جمات الخصومة تحت قدمي والقبضة كما قيل فلان في قبضتي أي أنا أملك أمره وقالوا الكرسي العلم والعرش الملك والضحك الرضا والاستواء الاستيلاء والنزول القبول والمرولة مثله فشبهوا من وجهه وأنكروا من وجهه وخالفوا السلف وتمعدوا الظاهر وردوا الاصل ولم يثبتوا شيئا ولم يبقوا موجودا ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالأسنة فقالوا لانفسها نجرها عربية كما وردت وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة أرادوا بهذه المخرفة أن يكون عوام المسلمين أعمد غيابا عنها وأعيانها با منها ليكونوا أوحش عند ذكرها وأشمس عند سماعها وكذبوا بل التفسير أن يقال وجه ثم يقال كيف وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين فأما العبارة فقد قال الله تعالى (وقالت اليهود يد الله مملولة) وانما قالوا هم بالعبارة فخاها عنهم بالعربية وكان يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابه بالعربية فيها أسماء الله وصفاته فيعبر بالأسنة عنها ويكتب اليه بالسريانية فيمير له زيد بن ثابت رضي الله عنه بالعربية والله تعالى يدعى بكل لسان بأسمائه فيجيب ويحاف بها فيلزم وينشد فيجاز ويوصف فيعرف ثم قالوا ليس ذات الرسول بحية وقالوا ما هو بعد ما مات بمبلغ فيلزم به الحجة فسقط من أقاويلهم ثلاثة أشياء انه ليس في السماء رب ولا في الروضة رسول ولا في الأرض كتاب كما سمعت يحيى بن عمار يحكم به عليهم وان كانوا موهوها ووروا عنها واستوحشوا من تصريحها فان حقائقها لازمة

لهم وأبطلوا التقليد فكفروا أباهم وأمهاتهم وأزواجهم وعولم المسلمين وأوجبوا النظر في الكلام
واضطروا اليه الدين بزعمهم فكفروا السلف وسموا الاثبات تشبيها فجابوا القرآن وضلوا
الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يرى منهم رجلا ورعا ولا للشريعة معظما ولا للقرآن عترما
ولا للحديث موقرا سلبوا التقوي ورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع واستفضلوا الرسول
فانظروا أنت الى أحدهم اذ لا هو طالب أثره ولا متبع أخباره ولا مناضل عن سنته ولا هو راغب
في أسوته يتقلب بمرتبة العلم وما عرف حديثا واحدا تراه يهزؤ بالدين ويضرب له الأمثال
ويتلمب بأهل السنة ويخرجهم أصلا من العلم لا تنقر لهم عن بطانة الا خانتك ولا عن عقيدة
الا أرابتك ألبسوا ظلمة الهوى وسلبوا هيبه الهدى فتنبوا عنهم الأعين وتشمز منهم القلوب
وقد شاع في المسلمين ان رأسهم علي بن اسماعيل الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يعصلي *
قال وقد سمعت محمد بن زيد العمري النسابة أخبرنا المعافا سمعت أبا الفضل الحادني القاضي بسر خس
يقول سمعت زاهر بن أحمد يقول أشهد لمات أبو الحسن الأشعري متحيرا لمسألة تكافي الأدلة
فلاجري الله أمرا أناط بخاريقه بمذهب الامام المطلي رحمه الله وكان من أبر خلق الله قلبا
وأصوبهم صمتا وأهداهم هديا وأعمقهم قلبا وأقلهم تمعقا وأقرهم للدين وأبدمهم من التنطع وأنصحهم
خلق الله جزاء خير * قال ورأيت منهم قوما يجتهدون في قراءة القرآن وتحفظ حروفه والا كثار
من ختمه ثم اعتقادهم فيه ما قد بيناه اجتهاد روغان كالخوارج * وروى باسناده عن حرشة بن الحر
عن حذيفة قال انا آمننا ولم نقرأ القرآن وسيجي قوم يقرؤن القرآن ولا يؤمنون قال وقال
ابن عمر كنا نوتى الايمان قبل القرآن وروى باسناده عن ابن عمر قال لقد عشنا برهة من الدهر
وان أحدنا يؤتى الايمان قبل القرآن وفي لفظ انا كنا صدور هذه الامة وكان الرجل من خيار
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحهم ما يقيم الا سورة من القرآن أو شبه ذلك
وكان القرآن ثقيلا عليهم ورزقوا علماء وعملا وان آخر هذه الامة يخفف عليهم القرآن حتى
يقرأه الصبي والمجنى لا يعلمون منه شيأ أو قال لا يعلمون منه بشي * قال الحافظ أبو القاسم
اللالكائي في كتابه المشهور في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لما ذكر عقوبات الأئمة
لاهل البدع قال واستتاب أمير المؤمنين القادر بالله حرس الله مهجته وأمد بالتوفيق أموره
ووقفه من القول والعمل لما يرضي مليكته فقهاء المعتزلة الحنفية في سنة ثمان وأربعمائة فآظفروا

الرجوع وتبرؤا من الاعتزال ثم نهلم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرقص
 والمقاتلات المخالفة للاسلام والسنة وأخذ خطوطهم بذلك وانهم مهاخالفوه حل بهم من النكال
 والعقوبة ما تعظ به امثالهم وامثل يمين الدولة وامين الملة ابو القاسم محمود يعني ابن سبكتكين
 أعز الله نصره أمر امير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في اعماله التي استخلفه عليها من
 خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم
 وحبسهم ونفاهم والامر باللعن عليهم على منابر المسلمين وابعاد كل طائفة من اهل البدع وطردهم
 عن ديارهم وصار ذلك في الاسلام الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين في
 الآفاق وجرى ذلك على يد الحاجب ابي الحسن علي بن عبد الصمد في جمادى سنة ثلاث
 عشرة واربعمائة تم الله ذلك وثبته الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين (قلت) وقد
 ذكر شيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصاري في كتاب ذم الكلام واهله في الطبقة الثامنة قال
 وفيها نجمت الاشعرية ثم ذكر الطبقة التاسعة وذكروا فيها كلام من ذكره فيهم ثم قال قرأت
 كتاب محمود الامير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والافصاح بعيهم ولعنهم حتى
 كان قد قال فيه أنا لعن من لا يلهمهم فطاروا لله في الآفاق للحامدين كل مطار. وصار في المادحين
 كل مسار. لا ترى عاقلا الا وهو ينسبه الى متانة الدين وصلابته. ويصفه بشهامة الرأي
 ونجابته. فما ظنك بدين يخفي فيه ظلم العيوب. وتنجلي عنه بهم القلوب. ودين يناجي به أصحابه
 وتبري منه أربابه وما خفي عليك ان القرآن مصرح به في السكتاتيب. ويحجر به في المحاريب.
 وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرؤ في الجوامع. ويستمع في الجامعات. وتشد اليه الرحال
 ويتبع في البرارى والفقهاء في القلانس. يفصحون في المجالس. وان الكلام في الخفايا. يدس به
 في الزوايا. قد لبس اهله الذلة واستعربهم ظلمه. يرمون بالاحاظ. ويخرجون من الحفاظ. يسب
 بهم أولادهم. وتبرأ منهم اوداؤهم. يلعنهم المسلمون وهم عند المسلمين يتلاعنون. ثم انه جرى بعد
 ذلك في خلافة القائم في مملكة السلاجقة ظفر لئلك وذويه لمن المبتدعة ايضا على المنابر فذكر ابو القاسم
 ابن عساكر ان وزيره كان معتزليا رافضيا وانه أدخل فيهم الاشعرية لقصد التشفي والتسلي فانه
 ذكر رسالة أبي بكر البيهقي الى الوزير في استدراك ذلك قال فيها ثم ان السلطان أعز الله
 نصره وصرف همته العالية الى نصره دين الله ووقع أعداء الله بدم ما تقرر للكافة حسن اعتقاده

بتقرير خطباء أهل مملكته على لعن من استوجب اللعن من أهل البدع بدعته وأيس أهل
الزيغ عن زيفه عن الحق وميله عن القصد فالتقوا في سببه ما فيه مساءة أهل السنة والجماعة
كافة ومصيبتهم عامة من الحنفية والمالكية والشافعية الذين لا يذهبون في التعطيل مذهب
المتعزلة ولا يسلكون في التشبية طرق المجسمة في مشارق الارض ومنازلها ليلبسوا بالاسوة
معهم في هذه المساءة عما يسوؤهم من اللعن والقمع في هذه الدولة المنصورة وذ كر تمام الرسالة
في بيان انهم من أهل السنة ومسائله اثنع من ادخلهم في اللعنة (قال) أبو القاسم ابن عساكر
وانما كان انتشار ما ذكره أبو بكر البيهقي من المحنة واشعار ما أشار باطفاها في رسالته من
الفتنة مما تقدم به من سب حزب أبي الحسن الاشعري في دولة السلطان ظفر لبك
ووزيره أبي نصر منصور بن محمد الكندري وكان السلطان حنفيا سنيا وكان وزيره معتزليا
رافضيا فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر في الجمع قرن الكندري للتسلي والتشفي
اسم الاشعرية باسماء أرباب البدع وامتنع الأئمة الامائل وقصد الصدور الافاضل
وعزل أبا عثمان الصابوني عن الخطابة بنيسابور وفوضها الى بعض الحنفية قام الجمهور وخرج
الاستاذ أبو القاسم والامام أبو المعالي الجويني عن البلد فلم يكن الا يسيرا حتى مات ذلك السلطان
وولى ابنه البارسلان واستوزر الوزير الكامل أبا علي الحسن بن علي بن اسحاق فاعز أهل
السنة وقمع أهل النفاق وأمر باسقاط ذكهم من السب وإفرا من عداهم باللعن والسب واسترجع
من خرج منهم الى وطنه واستقدمه مكرما بعد بعده وظننه وذ كر قصة أبي القاسم القشيري
التي سماها شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة (قال) فيها ومما ظهر بنيسابور في مفتتح
سنة خمس وأربعين وأربعمائة ما دعي أهل الدين الى سوء ضراضهم وكشف قناع صبرهم الى
ان قال ذلك بما أحدث من لعن امام الدين وسراج قدم ذوى اليقين محي السنة وقامع البدعة
ناصر الحق وناصح الخلق أبي الحسن الاشعري قال فيها ولما من الله الكريم على أهل
الاسلام بزمام الملك المعظم المحكم بالقوة السماوية في رقاب الامم الملك الاجل شاهنشاه يمين
خليفة الله وغيث عباد الله ظفر لك أبي طالب محمد بن ميكائيل وقام باحياء السنة والمناضلة عن
الملة حتى لم يبق من أصناف المبتدعة الا سلا لا استئصالهم سيفا عضبا وإذاقتهم ذلا وخسفا وعقب
لا نارهم نسفا خرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه النقم وضاق صبرهم عن مقاساة

هذا الالم وظنوا بلعن أنفسهم على رؤوس الاشهاد بالسنتهم وضاعت عليهم الارض بما رحبت
بأفرادهم بالوقوع في مهواة محبتهم فسولت لهم أنفسهم أمراً فظنوا أنهم بنوع تلبيس أو ضرب
تدليس يجدون لمصرهم يسرا فسمعوا الى على مجلس السلطان بنوع نسيمة ونسبوا الاشعري الى
مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم تر في المقالات المصنفة
للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الاوائل الى زماننا هذا لشيء منها حكاية ولا وصف
بل كل ذلك تصوير تزوير وبهتان بغير تقدير وما تموا من الاشعري الا انه قال باثبات القدر
لله خيره وشره نفعه وضره واثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وارادته وحياته وبقائه
وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه تعالى موجود تجوز
رؤيته وان ارادته نافذة في مراداته ومالا يخفى من مسائل الاصول التي تخالف طريقة المعتزلة
والجهمية وذ كر تمام الكلام في المسائل التي نسبت اليه وهو كلام طويل ليس هذا موضعه
وانما الغرض التنبيه على سبب لعنهم على ما نقله أصحابه المعظمون له وأما بغداد فلم تجر فيها لعنة أحد
على المنابر بل كانت الاشعرية منتسبة الى الامام أحمد وسائر أئمة السنة كما ذكره الاشعري في
كتاب الابانة وهذا هو الذي اعتمد عليه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في وصف اعتقاد
الاشعري (قال) بعد ان ذكر ما ذكره من وصف من وصف من العلماء والاشعري بالرد على
البدع والانتصار للسنة وما يشبه ذلك فاذا كان أبو الحسن رحمه الله لما ذكر عنه من حسن الاعتقاد
مستصوب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد . يوافقه في أكثر ما يذهب اليه أ كابر العباد .
ولا يقدر في . متقدمه غير اهل الجهل والعدا . فلا بد ان يحكى عن معتقدة على وجه الامانه .
ويجتنب ان يزيد فيه او ينقص منه تركا للخيانة . ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة .
فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه بالابانة . فانه قال الحمد لله الاحد الواحد العزيز الماجد
وساق الخطبة الى ان قال . أما بعد فان كثيرا من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى
التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا
ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين
فخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالابصار وقد جاءت في
ذلك الروايات من الجهات المختلفة وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار وانكروا شفاعة

رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين . وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين . ووجدوا عذاب القبر وان الكفار في قبورهم يذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون . ودانوا بمخلق القرآن نظيرا لقول اخوانهم من المشركين الذين قالوا * إن هذا الا قول البشر فزعموا ان القرآن كقول البشر . وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول الجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر * وزعمت القدرية أن الله يخلق الخير وان الشيطان يخلق الشر وزعموا ان الله شاء مالا يكون خلافا لما أجمع عليه المسلمون من ان ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون وردا لقول الله (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فاخبر انا لا نشاء شيئا الا وقد شاء أن نشاءه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس ههناها) وقوله تعالى (فعال لما يريد) وقوله مخبر عن شعيب أنه قال (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) ولهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة لانهم دانوا بديانة الجوس وضاهوا قولهم وزعموا ان للخير والشر خالقين كما زعمت الجوس وانه يكون من الشر مالا يشاؤه الله كما قالت الجوس ذلك وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله عز وجل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) وانحرافا عن القرآن وعماء أجمع المسلمون عليه وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم وأثبتوا لانفسهم غنى عن الله ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه كما أثبتت الجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الامة اذ دانوا بديانة الجوس وتمسكوا بقولهم ومبالوا الى أضاليلهم وفتنوا الناس من رحمة الله وآيسوهم من روجه وحكوا على العصاة بالنار والخلود خلافا لقول الله (وينفر ما دون ذلك لمن يشاء) وزعموا ان من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتعشوا فيها وصاروا حما) ودفنوا ان يكون لله وجه مع قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وأنكروا ان يكون لله يد ان مع قوله (لما خلقت يدي) وأنكروا ان يكن له عينان مع قوله (تجري باعيننا) وقوله (ولتصنع على عيني) ونفوا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله (ان الله ينزل الى سماء الدنيا) وأذا كر ذلك ان شاء الله بابا بابا به المعونة ومنه التوفيق والتسديد فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجمهية والحروية والرافضة والمرجئة فمرفون انتم انتم

الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا الذي به تقول وديانتنا التي بها ندين التمسك
بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن
بذلك معتمدون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته
قاتلون ولما خالف قوله مجابون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق
عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقع به بدع المبتدعين وزيف الزائفين وشك الشاكين
فرحمه الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين * وجملة قولنا انانقر بالله وملائكته
وكتبه ورسوله وما جاء من عند الله وما رواه التفقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد
من ذلك شيئاً وان الله إله واحد فرد أحد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وان محمداً
عبده ورسوله وان الجنة والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
وان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وان له وجهاً كما قال (ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وان له يدين كما قال (بل يدها مبسوطتان) وقال (لما خلقت
بيدي) وان له عينين بلا كيف كما قال (تجري باعيننا) وان من زعم ان اسم الله غيره كان ضالاً
وان لله علماً كما قال (أنزله بعلمه) وقال (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) ونسب لله قوة
كما قال (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) ونسب لله السمع والبصر والانبي
ذلك كما نفته الممتزلة والجممية والخوارج ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق شيئاً الا وقد قال له
كن فيكون كما قال (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وانه لا يكون في الارض
شيء من خير وشر الا ما شاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وان أحداً لا يستطيع ان يفعل
شيئاً قبل أن يفعله الله ولا يستغنى عن الله ولا تقدر على الخروج من علم الله وانه لا خالق الا الله
وان أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال (والله خلقكم وما تعملون) وان العباد لا يقدر
أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون كما قال (هل من خالق غير الله) وكما قال (لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) وكما
قال (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وكما قال (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) وهذا في كتاب
الله كثير وان الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم وأضل الكافرين
ولم يهدم ولم يلطف بهم بالايمان كما زعم أهل الزيغ والظبيان ولو لطف بهم وأصلحهم كانوا صالحين
ولو هدام كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك

هم الخاسرون) وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلاطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه
 أراد أن يكونوا كافرين كما علم وأنه خذلهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره
 وأنا تؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره وحلوه ومره ونعلم ان ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما
 أخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وانا لنجيء أمورنا الى
 الله وثبت الحاجة والفقر في كل وقت اليه وتقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق وان من قال
 بمخلق القرآن كان كافرا وندين أن الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ويراها
 المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول صلى الله عليه وسلم وتقول ان الكافرين اذا رآه المؤمنون
 عنه محجوبون كما قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسى سأل الله الرؤية
 في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فلم بذلك موسى انه لا يراه أحد في الدنيا ونرى ان لا
 نكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج
 وزعموا بذلك انهم كافرون وتقول ان من عمل كبيرة من الكبائر وما أشبهها مستحلا لها كان
 كافرا اذ كان غير معتقد لتحريمها وتقول ان الاسلام أوسع من الايمان وليس كل اسلام ايمانا
 وندين بأنه يقب القلوب وان القلوب بين أصبعين من أصابعه وانه يضع السموات على أصبع
 والارضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين بان لا نزل
 أحدا من الموحدين المتمسكين بالايمان جنة ولا نار الا من شهد له رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بالجنة ونرجو الجنة للمؤمنين ونخاف عليهم ان يكونوا بالنار معذبين وتقول ان الله يخرج
 من النار قوما بعد ما امتحشوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وتؤمن بعذاب القبر وتقول ان
 الحوض والميزان حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق وان الله يوقف العباد بالموقف
 ويحاسب المؤمنين وان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وندين الله بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه وثنى عليهم بما
 اتى الله عليهم وتولاهم وتقول ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله تعالى
 عنه وان الله تعالى أعز به الدين وأظهره على المرتدين وقدمه المسلمون للامامة كما قدمه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم للصلاة ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم عثمان بن عفان نصر الله

الله وجهه قتله قاتلوه ظلما وعدوانا ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فزولاه الأئمة بعد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وخلافتهم خلافة النبوة ونشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وتولى سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم وندين
 الله ان الأئمة الاربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازنهم في الفضل غيرهم ونصدق بجميع الروايات
 التي يثبتها أهل النقل من النزول الى سماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر
 وسائر ما قلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل ونمول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله
 وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا يتدع في دين الله بدعة
 لم يأذن الله بها ولا تقول على الله مالا نعلم ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال (وسواء بينك
 والملك صفا صفا) وان الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل
 الوريد) وكما قال (ثم دني فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) ومن ديننا نصلي الجمعة والاعياد
 خلف كل بر وغيره وكذلك سائر الصلوات الجماعات كما روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب كان
 يصلي خلف الحجاج وان المسح على الخفين في السفر والحضر خلافا لمن أنكرو ذلك ونرى الدعاء
 لأئمة المسلمين بالصالح والاقرار بامانتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم لذا ظهر منهم ترك
 الاستقامة وندين بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة وتبر بخروج اللسجال كما
 جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وثؤمن بمذاب القبر ومنكر ونكير
 ومسائلتهم المدفونين في قبورهم ونصدق بحديث المراج ونصح كثيرا من الروايات في المنام
 ونقول ان ذلك تفسير ونزي للصدقة عن موقى المؤمنين والدعاء لهم وثؤمن ان الله يسمعهم بذلك
 ونصدق بان في الدنيا سحرة وان السحر كائن موجود في الدنيا وندين بالصلاة على من مات
 من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثهم وتقر ان الجنة والنار مخلوقتان وان من ملكت أو قتل
 فأجله مات أو قتل وان الارزاق من قبل الله عز وجل يرزقها عباده حالالا وحرالما وان الشيطان
 يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية كما قال الله تعالى (الذين يأكلون
 الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وكما قال (من شر الوساوس ان يختم
 الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) ونقول لله الصالحين يجوز ان يخصهم الله
 بآيات يظهرها الله عليهم وقولنا في أطفال المشركين ان الله يوجه لهم نارا في الآخرة ثم يقول

اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك وندين بان الله يعلم ما العباد عاملون والى ما هم صائرون وما
 يكون ومالا يكون ان لو كان كيف كان يكون وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين ونزي مفارقة
 كل داعية لبدعة ومجاجة أهل الاهواء وسنحتج لما ذكرنا من قولنا وما بقي منه وما لم نذكره
 بابا بابا وشياً شيئاً ثم قال أبو القاسم ابن عساكر رحمه الله فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه
 وأبينه واعترفوا بفضل هذا الامام العالم الذي شرحه وبينه وانظروا سهولة لفظه فما انصحه وابينه
 وكونوا ممن قال الله فيهم الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وتبينوا فضل ابي الحسن واعرفوا
 انصافه واسموا وصفه لاحمد بالفضل واعترافه لتعلموا انهما كانا في الاعتقاد متفقين وفي اصول
 الدين ومذهب السنة غير مفترقين ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الاوقات تعاضد
 بالاشعرية على أصحاب البدع لانهم المتكلمون من أهل الانبات فمن تكلم في الرد على مبتدع فبلسان
 الأشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فهم يتعلم فلم يزالوا كذلك حتى
 حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم
 عن بعض لانحلال النظام وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تفلوا في السنة وتدخل فيما لا يثبتها
 حبا للحقوق في الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيمهم وليس يتفق على ذلك رأى جميعهم
 ولهذا قال أبو حفص بن شاهين وهو من أقران الدارقطني ما قرأته على عبد الكريم بن الحضرمي
 عن أبي محمد الكناني حدثني أبو النجيب الارموي حدثنا أبو ذر الجهمي قال سمعت ابن شاهين
 يقول رجلان صالحان بلبا بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل وقال ابن عساكر فيما
 رده على أبي علي الاهوازي فيما صنفته من مثالب الأشعري وقد ذكر أبو علي الاهوازي أن
 الحنابلة لم يقبلوا منه تصنيف الابانة * قال الاهوازي وللأشعري كتاب في السنة قد جعله
 أصحابه وقاية لهم من أهل السنة يتولون به العوام من أصحابنا سماه كتاب الابانة صنفته ببغداد
 لما دخلها فلم يقبل ذلك منه الحنابلة وهجروه وسمت أبا عبد الله الحراني يقول لما دخل الأشعري
 الى بغداد جاء الى البربهاري فجعل يقول رددت على الجبائي وعلى أبي هاشم ونقضت عليهم
 وعلى اليهود والنصارى وعلى المجوس فقلت وقالوا وأكثرت الكلام في ذلك فلما سكنت قال
 البربهاري ما أدري مما قلت قليلا ولا كثيرا ما نعرف الا ما قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل قال
 نخرج من عنده وصنف كتاب الابانة فلم يقبلوه منه ولم يظهر ببغداد الى أن خرج منها قال

وقول الاهوازي ان الحنابلة لم يقبلوا منه ما ظهره من كتاب الابانة وهجروه فلو كان الامر كما قال لقولوه عن أشياخهم ولم أزل أسمع ممن يوثق به انه كان صديقا للتميمين سلف أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث وكانوا له مكرمين وقد أظهر بركة تلك الصحبة على أعقابهم حتى نسب الى مذهبه أبو الخطاب الكلوذاني من أصحابهم وهذا تلميذ أبي الخطاب أحمد الحربي يخبر بصحة ما ذكرته وبنبيء وكذلك كان بينهم وبين صاحبه أبي عبد الله بن مجاهد وصاحب صاحبه أبي بكر بن الطيب من المواصلة والمواكلة ما يدل على كثرة الاختلاق من الاهوازي والتكذيب قال وقد أخبرني الشيخ أبو الفضل بن أبي سعد البزار بن أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي الحنبلي قال سألت الشريف أبا علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي فقال حضرت دار شيخنا أبي الحسن عبد العزيز ابن الحارث التميمي سنة سبعين وثلاثمائة في دعوة عملها لأصحابه حضرها أبو بكر الأبهري شيخ المالكيين وأبو القسم الداركي شيخ الشافعيين وأبو الحسن طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث وأبو الحسين بن سمون شيخ الوعاظ والزهاد وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين وصاحبه أبو بكر بن الباقلاني في دار شيخنا أبي الحسن التميمي شيخ الحنابلة قال أبو علي لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يفتي في حادثة يشبه واحدا منهم قال وحكاية الاهوازي عن البربهاري مما يقع في صحفها التماري وأدل دليل على بطلانها قوله انه لم يظهر بغداد الى أن خرج منها وهو بعد أن صار اليها لم يفارقها ولا رحل عنها (قلت) لا ريب ان الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسنة من أتباع الامام أحمد ونحوه بالبصرة وبغداد فان الأشعري أخذ السنة بالبصرة عن زكريا بن يحيى الساجي وهو من علماء أهل الحديث المتبعين لاحمد ونحوه ثم لما قدم بغداد أخذ عن كان بها ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التي يذكرها عن أهل السنة والحديث إما ألفاظ زكريا ابن يحيى الساجي التي وصف بها مذهب أهل السنة واما ألفاظ أصحاب الامام أحمد وما ينقل عن أحمد في رسائله الجامعة في السنة وإلا فالأشعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت خبرة تامة على سبيل التفصيل ولهذا لما صنف كتابه في مقالات الاسلاميين ذكر

مقالات أهل الكلام واختلافهم على التفصيل وأما أهل السنة والحديث فلم يذكر عنهم الا جملة
 مقالات مع ان لهم في تفاصيل تلك من الاقوال أكثر مما لأهل الكلام وذكر الخلاف بين
 أهل الكلام في الدقيق فلم يذكر النزاع بين أهل الحديث في الدقيق وبينهم منازعات في أمور
 دقيقة لطيفة كمسئلة اللفظ ونقصان الايمان وتفضيل عثمان وبعض أحاديث الصفات ونفي لفظ
 الجبر وغير ذلك من دقيق القول ولطيفه وليس المقصود هنا إطلاق مدح شخص أو طائفة
 ولا إطلاق ذم ذلك فان الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع في الشخص
 الواحد والطائفة الواحدة ما يحمده من الحسنات وما يذمه من السيئات وما لا يحمده به
 ولا يذمه من المباحات والمغفوة عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته ويستحق
 العقاب على سيئاته بحيث لا يكون محمودا ولا مذموما على المباحات والمغفوات وهذا مذهب
 أهل السنة في فساق أهل القبلة ونحوهم وانما يخالف في هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة
 ونحوهم الذين يقولون من استحق المدح لم يستحق الذم ومن استحق الثواب لم يستحق العقاب
 ومن استحق العقاب لم يستحق الثواب حتى يقولون ان من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد
 فيها وينكرون شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر قبل الدخول وبمده وينكرون
 خروج أحد من النار وقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بخروج من يخرج من
 النار حتى يقول الله أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وبشفاعة النبي صلى
 الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ولهذا يكثر في الأمة من أئمة الامراء والعلماء وغيرهم
 من يجتمع فيه الأمران فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه غلوا وهوى وبعضهم
 يقتصر على ذكر مساويه غلوا وهوى ودين الله بين العالي فيه والجاني عنه وخيار الأمور أوسطها
 ولا ريب ان للاشعري في الرد على أهل البدع كلاما حسنا هو من الكلام المقبول الذي يحمده
 قائله اذا أخلص فيه النية وله أيضا كلام خالف به بمض السنة هو من الكلام المردود الذي
 يذمه به قائله اذا أصر عليه بهد قيام الحجة وان كان الكلام الحسن لم يخلص فيه النية
 والكلام السيئ كان صاحبه مجتهدا مخطئا مغفورا له خطؤه لم يكن في واحد منهما مدح ولا
 ذم بل يحمده نفس الكلام المقبول الموافق للسنة ويذمه الكلام المخالف للسنة وانما المقصود أن
 الأئمة المرجوع اليهم في الدين مخالفون للأشعري في مسئلة الكلام وان كانوا مع ذلك معظمين له

في أمور أخرى وناهين عن لعنه وتكفيره ومادحين له بما له من المحاسن وزيادة أخرى فان هذه المسئلة هي مسئلة الكلام من الامر النبي والخبر هل له صيغة أو ليس له صيغة بل ذلك معنى قائم بالنفس فاذا كانوا مخالفين له في ذلك وقائلين بأن الكلام له الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة قائلين خلافا لاشعري مصرحين بان قوله في ذلك مخالف لقول الشافعي وأحمد وسائر أئمة الاسلام علم صحة ما ذكرناه وقوله للامر صيغة موضوعه له في اللغة تدل بمجرد ما على كونه أمراً والنهي صيغة موضوعه له في اللغة تدل بمجرد ما على كونه نهيأ وللخبر صيغة موضوعه له في اللغة تدل بمجرد ما على كونه خبراً وللمعوم صيغة موضوعه له في اللغة تدل بمجرد ما على استغراق الجنس واستيعاب الطبيعة أجود من قول من استدرك ذلك عليهم كإن عقيل ان الوجود أن يقال الامر صيغة . قالوا لان الامر والنهي والخبر هو نفس الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة وهذا الذي قاله وأنكره هؤلاء خطأ وهو لو صح فانما يصح على قول من يقول ان الكلام مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعنى وليس هذا مذهب الفقهاء وأئمة الاسلام وأهل السنة وان كان قديقه ككثير ممن ينسب اليهم كما قاله المعتزلة بل مذهبهم ان الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا والامر ليس هو اللفظ المجرد ولا المعنى المجرد بل لفظ الامر اذا اطلق فانه ينتظم اللفظ والمعنى جميعا فلهذا قيل للامر صيغة كما يقال للانسان جسم أو للانسان روح وكما يقال للكلام معنى وللحروف حروف * وأما ما ذكره أبو القاسم الدمشقي من ان هذه المسئلة خالف فيها أبو اسحاق الاشعري فيقال له هذه المسئلة هي أخص مذهب الاشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا ولهذا ذكر العلماء الخلاف فيها معه وأما سائر المسائل فتلك لا يختص هو بأحد الطرفين بها بل في كل طريق طوائف فاذا خالفه في خاصة مذهبه لزمه أن لا يكون متبعاله وأيضا فانه اذا قال أصحابنا قائما يعني الشافعية واذا ذكر الاشعري فانه يقول قالت الاشعرية فلا يدخلهم في مسمى أصحابه ولكن أبو القاسم كان له هوى ولم تكن له معرفة بحقائق الاصول التي يتنازع فيها العلماء ولكن كان ثقة في نقله طالما خضعه كالتاريخ ونحوه (فصل) ومذهب الاشعري نفسه وطبقته كابي العباس القلاسي ونحوه ومن قبله من أئمة كابي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه كابي عبد الله ابن جاهد شيخ القاضي أبي بكر بن الباقلاني وأبي الحسن الباهلي شيخ ابن الباقلاني وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وكأبي الحسن علي بن مهدي الطبري صاحب التاليف في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات ونحوهم * والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه كالقاضي أبي بكر امام الطائفة وأبي بكر بن فورك وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي علي بن شاذان وغير هؤلاء إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة كاستوائه على العرش واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات ومن لم أذكره أيضا وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك وبالرغم على من يتأول هذه الصفات والأخبار بان تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك

بحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى (بالتسمينية) الذي ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على طوائف الملحدة والزنادقة والجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم بما يسر له من الوجوه كما صرح بذلك في أوله * وقد بذلنا الجهد في احضار عدة من أصوله واعتيننا بتصحيحه

فهرست

كتاب التسمينية لشيخ الاسلام ابن تيمية

صحيفة

٢ خطبة التسمينية المشتملة على بيان المحنة التي وقعت لابن تيمية بعد مضي ربع القرن الثامن من الامراء والقضاة وما افتروه عليه في الوريقان التي أرسلوها اليه وجوابه عن الورقة الاخيرة التي طلبوا منه فيها أن يمتد نفى الجمة عن الله والتجيز وأن لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وأنه سبحانه لا يشار اليه اشارة حسية وأن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها على الارتجال واستعمال رسولهم للجواب عنها وان هذه الورقة هي السبب في تأليف هذا الكتاب وأنه قد رد عليهم من وجوه

- ٤ ﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام أمر فيه بهذا الكلام المبتدع الذي لم يؤثر عن الله الخ
- ٥ ﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها الخ يتضمن إبطال أعظم أصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي الخ
- ٧ ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان أعظم ما يحذره المنازع من آيات الصفات ما يزعم ان ظاهرها كفر الخ
- ٨ ﴿ الوجه الرابع ﴾ ان كتب الصحاح والسنن والمسألة هي المشتملة على أحاديث الصفات الخ
- ٩ ﴿ الوجه الخامس ﴾ انه قد ورد في ذلك نزاع فقد قال تعالى (فان تنازعتم في شئ) الخ
- ٩ ﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله يقول في كتابه (ان الذين يكتبون ما أنزلنا من الينيات) الخ
- ١٠ ﴿ الوجه السابع ﴾ ان من أمر بكتمان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كآيات والاحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصف بها رسوله فهذا مضاهات لما ذم الله به الخ
- ١٠ ﴿ الوجه الثامن ﴾ أن هذا خلاف اجماع الامة فانهم أجمعوا على وجوب اتباع الكتاب الخ
- ١٠ ﴿ الوجه التاسع ﴾ فقد ذكر بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي الخ
- ١١ ﴿ الوجه العاشر ﴾ أن قول القائل لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا

يكتب بها الى البلاد اما ان يريد بذلك أنه لا تنلي هذه الآيات الخ

- ١٢ ﴿الوجه الحادى عشر﴾ أن سلف الامة وأئمتها ما زالوا يتكلمون ويفتون بما فى الكتاب الخ
- ١٣ (الوجه الثانى عشر) ان الله تعالى بمت رسوله بالهدى وبين لهم ما يحتاجون اليه وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم بهم بما يستحقه من أسمائه الحسنى وصفاته العليا الخ
- ١٤ (الوجه الثالث عشر) ان الناس عليهم أن يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل للتبع الخ
- ١٤ (الوجه الرابع عشر) ليس لاحد من الناس أن يوجب على الناس الا ما أوجبه الله ورسوله
- ١٦ (الوجه الخامس عشر) ان القول الذى قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الا لزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالة فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة
- ١٦ (الوجه السادس عشر) انهم لو بينوا صواب ما ذكروه لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه
- ١٦ ﴿الوجه السابع عشر﴾ أنه لو فرض ان هذا القول الذى الرموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبته تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا فى هذا الوقت الخ
- ١٧ ﴿فصل﴾ (وأما قولهم الذى نطلب منه أن يمتدده أن ينق الجمة عن الله والتحيز) فالجواب من وجوه (أحدها) ان هذا اللفظ ومعناه الذى أرادوه ليس هو فى شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثورا عن أحد من الانبياء الخ
- ١٨ ﴿الوجه الثانى﴾ أن الله نزه نفسه فى كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة بإثبات أضدادها
- ١٩ ﴿الوجه الثالث﴾ قد قلت لهم قائل هذا القول ان أرادوا به ان ليس فى السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يعرج به الى ربه الخ فهذا باطل
- ٢٠ ﴿الوجه الرابع﴾ انهم طلبوا اعتقاد نفي الجمة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليداً للامر أو لاجل الحجة الخ
- ٢٠ ﴿الوجه الخامس﴾ ان الناس تنازعوا فى جواز التقليد فى مسائل أصول الدين الخ
- ٢١ ﴿الوجه السادس﴾ أنه لو فرض جواز التقليد أو وجوبه لكان لمن يسوغ تقليده فى الدين الخ
- ٢٢ ﴿الوجه السابع﴾ ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالمقل لم يجب اعتقاده الخ
- ٢٣ ﴿الوجه الثامن﴾ ان الاعتقاد الذى يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم هو ما بينه النبي

- ٢٤ ﴿الوجه التاسع﴾ أنه لا ريب أن من اتقى الله بالايان بجميع ما جاء به الرسول مجملًا مقرأ بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء وتفصيلها يكون بذلك من المؤمنين
- ٢٥ ﴿الوجه العاشر﴾ ان قولهم الذي نطلب منه أن يمتدده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز لا يخلو إما أن يتضمن هذا نفى كون الله تعالى على العرش وكونه فوق العالم الخ
- ٢٧ ﴿الوجه الحادي عشر﴾ أنهم اذا بينوا مقصودهم كما يصرح به أنهم وطواغيهم من أنه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلًا عن أن يكون الخ فيقال لهم الخ
- ٢٨ ﴿الوجه الثاني عشر﴾ ان لفظ الجهة عند من قاله إما أن يكون معناه وجوديا أو علميا فان كان وجوديا فنفي الجهة عن الله نفى عن أن يكون الله في شيء موجود الخ
- ٣٠ ﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان قولهم بنفي التحيز لفظ مجمل فان التحيز المعروف في اللغة هو أن يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به موجود غيره الخ
- ٣٠ ﴿الوجه الرابع عشر﴾ وأما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قات في الجواب المختصر ليس في كلامي هذا الخ وفيه مطالب مهمة
- ٤٦ ﴿فصل﴾ ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم أن أقوال هؤلاء الأئمة ليس بحجة الخ وفيه مطالب مهمة
- ٦٠ قال الأشعري في كتاب المقالات ﴿القول في القرآن﴾ قالت المعتزلة والخوارج الخ ان القرآن كلام الله وانه مخلوق لله لم يكن ثم كان الخ
- ٦٦ وروى أبو القاسم اللالكائي حديث عمرو بن دينار المتقدم ذكره الخ وتحته مباحث
- ٩٣ ﴿مطلب﴾ ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرنا له مع ان الحى العالم القادر المتكلم المرید لا بد أن تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام الخ
- ١١٦ ﴿فصل﴾ فما قالوا ولا تقولوا ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته قلت اخباراً عاماً وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضا الخ
- ١٣٨ الأصل التاسع في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول ﴿الفصل الأول﴾ في البحث عن محل النزاع أجمع المسلمون على ان الله متكلم الخ

- ١٤٠ (الفصل الثاني) في كونه متكلما وأثبت قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق الخ
- ١٤٢ (مطلب) نقل الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد من كتاب المحصول
- ١٤٣ (مطلب) قلت وهذا الكلام فيه أمور ووجوه يتبين بها من الهدى لمن يهديه الله ما ينفع به (الوجه الأول) انه لم يتمد في كون كلام الله قديما على حجة عقلية ولا على كتاب وسنة الخ
- ١٤٣ (الوجه الثاني) ان أحدا من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتلق بمشيئة الخ
- ١٤٥ (الوجه الثالث) ان الرجل قد أقر انه لا نزاع بينهم وبين المعزلة من جهة المعين الخ
- ١٤٦ (الوجه الرابع) انه قد استخف بالبحث في معنى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق الاطناب لأنه بحث نفوى وهذا غاية الجهل بأصل هذه المسألة
- ١٤٦ (الوجه الخامس) ذلك ان كون المتكلم هو الذي يقوم به الكلام أولا يقوم به الخ
- ١٤٧ (الوجه السادس) انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه أن يثبت قيام معنى الأمر الخ
- ١٤٧ (الوجه السابع) انه عدل عن الطريقة المشهورة لأصحابه في هذا الأصل الخ
- ١٤٧ (الوجه الثامن) انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع أجاب باناقده بينا الخ
- ١٤٨ (الوجه التاسع) انه اذا لم يكن في المسألة دليل قطعي الخ لم يكن أحد قد علم الحق الخ
- ١٤٨ (الوجه العاشر) ان هذا اجماع مركب كالا استدلال على قدم الكلام بقدم العلم
- ١٥١ (الوجه الحادى عشر) ان هذا الاجماع نظير الحجج الازامية وقد قرر في أول كتابه الخ
- ١٥١ (الوجه الثاني عشر) انه لم يثبت ان معنى الأمر والنهى ليس هو الارادة الخ
- ١٥١ (الوجه الثالث عشر) انه لما طول بالفرق بين ماهية الطيب والارادة ذكر وجهين
- ١٥٢ (الوجه الرابع عشر) ان النهى مستلزم لكرهية النهى عنه كما ان الأمر مستلزم الخ
- ١٥٢ (الوجه الخامس عشر) ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم الخ
- ١٥٥ (الوجه السادس عشر) ان هذه الحجة التي ذكروها قد أقرها بفسادها الخ
- ١٥٦ (فصل) كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين الخ
- ١٦٢ (الوجه السابع عشر) ان هذا يهدم عليهم أثبات العلم بصدق النفساني الخ

- ١٦٣ (الوجه الثامن عشر) أنهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات أمر ممتنع
- ١٦٣ (الوجه التاسع عشر) وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال الخ
- ١٦٤ (الوجه العشرون) أن يقال لا ريب أن الانسان قد يخبر بما لا يطمه ولا يظنه الخ
- ١٦٥ (الوجه الحادى والعشرون) انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين) الآية
- ١٦٥ (الوجه الثانى والعشرون) وهو ان ما أخبر به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق الخ لم يكن هذا مؤمنا الخ
- ١٦٦ (الوجه الثالث والعشرون) أن يقال لا ريب ان النفس الذى هو القلب يوصف بالنطق الخ
- ١٦٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان ما ذكره في اثبات أن معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة الخ يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشئ الخ
- ١٦٨ (الوجه الخامس والعشرون) أن يقال لهم أنتم اقررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذى تتداوله الخاصة والعامة يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق الخ
- ١٦٩ (الوجه السادس والعشرون) ان ثبوت الكلام لله بالأمر والنهى والخبر أثبتوه بالاجماع الخ
- ١٧٠ (الوجه السابع والعشرون) أن يقال لا ريب أنه قد اتفق السلف على أن القرآن كلام الله الخ
- ١٧٠ (الوجه الثامن والعشرون) وهو ان الأئمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بدم احداث قول ثالث الخ
- ١٧٢ (الوجه التاسع والعشرون) ان السلف والمعتزلة اتفقوا على ان كلام الله ليس مجرد هذا المعنى الذى أثبتوه أنتم الخ
- ١٧٢ (الوجه الثلاثون) أنه لا يحل لكم أن تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن الخ
- ١٧٣ (الوجه الحادى والثلاثون) ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح إما باعتبار الخ
- ١٧٥ (الوجه الثانى والثلاثون) ان هذا المعنى القائم بالذات الذى زعموا أنه كلام الله الخ
- ١٧٦ (الوجه الثالث والثلاثون) أن يقال لهم اذا جاز أن تجملوا هذه الحقائق المختلفة الخ
- ١٧٧ (الوجه الرابع والثلاثون) ان هؤلاء يجملون حقيقة معنى ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معنى ما أخبر الله به عن الجن والجحيم الخ

- ١٧٧ (الوجه الخامس والثلاثون) أنهم قد ذكروا حججهم على ذلك الخ
- ١٧٨ (الوجه السادس والثلاثون) أن يقال إما أن تكون أقت دليلا على كونه قديما الخ
- ١٧٩ (الوجه السابع والثلاثون) أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر الخ
- ١٧٩ (الوجه الثامن والثلاثون) هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة
- ١٧٩ (الوجه التاسع والثلاثون) ان المحققين من اصحابك يعلمون أنه لا دليل على نفي الخ
- ١٧٩ (الوجه الاربعون) ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا
- ١٨٠ (الوجه الحادي والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به الخ
- ١٨٠ (الوجه الثاني والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان الخ
- ١٨٠ (الوجه الثالث والاربعون) ان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات يجمع هؤلاء
- ١٨١ (الوجه الرابع والاربعون) انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه
- ١٨١ (الوجه الخامس والاربعون) ان ما ذكرته في هذا الجواب اما أن تذكره لاثبات كون الكلام معنى واحدا أولا مكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة
- ١٨٢ (الوجه السادس والاربعون) ان يقال لك قياسك الوحدة متى أثبتتها للكلام
- ١٨٢ (الوجه السابع والاربعون) ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذى ابعاض اما ان يكون معقولا أولا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك
- ١٨٣ (الوجه الثامن والاربعون) ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم معناه انه شيء واحد
- ١٨٤ (الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله
- ١٨٦ (الوجه الحسون) ان ما ذكره من كون الموصوف شيئا واحدا ليس بذى ابعاض
- ١٨٦ (الوجه الحادي والحسون) ان وحدته اما أن تصحح هذا أولا تصحح ذلك
- ١٨٦ (الوجه الثاني والحسون) ان يقال ما نفي بقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد
- ١٨٧ (الوجه الثالث والحسون) قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض
- ١٨٧ (الوجه الرابع والحسون) ان حججهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به
- ١٩٠ (الوجه الخامس والحسون) ان هؤلاء المثبتين للحروف القديمة قالوا ما هو أقرب الى المعقول

١٩٠ (الوجه السادس والخمسون) ان نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في محل الواحد . . .
 ١٩١ (الوجه السابع والخمسون) ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية في محل واحد في وقت واحد
 ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسممه . . .

١٩١ (الوجه الثامن والخمسون) الرب واحد ومتصف بالوحدانية مقدس عن التجزى
 والتبويض والتعدد الخ يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات

١٩٢ (الوجه التاسع والخمسون) فذلك لانه مقدس عن التجزى الخ يقال هذه الفاظ مجملة

١٩٣ (الوجه الستون) ان قوله والرب واحد متصف بالوحدانية ومقدس عن التجزى
 ١٩٦ (فصل مما يخالف الجوهر فيه حكم الالهي قبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث

٢١٠ ﴿ الوجه الحادى والستون ﴾ ان القرآن قد نطق بان الله كلمات في غير موضع من كتابه اه

٢١٣ ﴿ الوجه الثانى والستون ﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات
 متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة اسمائه على نفسه المقدسة

٢١٣ ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام
 المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني الخ

٢١٦ ﴿ الوجه الرابع والستون ﴾ انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن
 له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد

٢١٧ ﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بإرادة العدد من لفظ الكلمات وإرادة
 الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك)

٢١٧ (الوجه السادس والستون) انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة وابان
 المطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل (قل هو الله أحد) جزء من أجزاء القرآن

٢١٩ ﴿ الوجه السابع والستون ﴾ انه قد احتج بمض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه واحداً

٢٢٠ (الوجه الثامن والستون) أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل الخ

٢٢٢ (الوجه التاسع والستون) أن يقال هو قال اذا كان البارئ عالماً بالعلم الواحد بجملة المعلومات

غير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبرا بالخبر الواحد الخ

٢٢٢ (الوجه السبعون) ان الاصل الذي يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل

غير مدلول عليه فن أين لم ان الباري ليس له العلم واحد لا يتبعض ولا يتعدده

٢٢٣ (الوجه الحادي والسبعون) أن امامهم المتأخر وهو عبدالله الرازي اعترف في أجل كتبه

ان القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنقي الحال اه

٢٢٣ (الوجه الثاني والسبعون) انانيين ان هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال بنفيه اه

٢٢٤ (الوجه الثالث والسبعون) أن يقال ماشك فيه يقطع فيه بالامتناع اه

٢٢٤ (الوجه الرابع والسبعون) ان هذا الذي شك فيه لو صح وجزم به لكان غاية أن يكون

الكلام متعددا متحدا اه

٢٢٥ (الوجه الخامس والسبعون) أن يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم

انه يمكن أن يكون العلم واحدا فما الدليل اه

٢٢٥ (الوجه السادس والسبعون) ان الجمية كثيرا ما يزعمون ان أهل الاثبات يضاهندون النصاري

٢٣٥ (الوجه السابع والسبعون) انه قد اشتهر ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله اه

٢٣٦ (الوجه الثامن والسبعون) انه ما زال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث

وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذي قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن

والكلام من انه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع

﴿تم فهرست﴾