T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

FAHREDDÎN ER-RAZÎ'NİN "MEÂLİMU USÛLİ'D-DÎN" İSİMLİ ESERİNİN TAHKÎK VE TAHLİLİ

HAZIRLAYAN

Orabi ORABİ

DANIŞMAN

Yrd. Doç. Dr. Muhammet ALTAYTAŞ

EDİRNE 2017

T.C.

TRAKYA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ORABI ORABI tarafından hazırlanan Fahreddin er-Razi'nin "Maâlimu Usûli'd-Din" isimli eserinin tahkik ve tahlili Konulu **Yüksek Lisans** tezinin Sınavı, Trakya Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 9.-10. maddeleri uyarınca 21.04.2017 Cuma günü saat 14.30 'da yapılmış olup, yüksek lisans tezinin* kabul edilmesine **OYBİRLİĞİ/~~OYÇOKLUĞU~~** ile karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ	KANAAT	İMZA
Doç. Dr. Akif Aydoğdu	Kabul	
Yrd. Doç. Dr. Muhammed ALTAŞTAŞ	Kabul	
Yrd. Doç. Dr. Abdullah Taha IMAMOĞLU (1. yedek)	Kabul	

* Jüri üyelerinin, tezle ilgili kanaat açıklaması kısmında "Kabul Edilmesine/Reddine" seçeneklerinden birini tercih etmeleri gerekir.

T.C
YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
ULUSAL TEZ MERKEZİ

TEZ VERİ GİRİŞİ VE YAYIMLAMA İZİN FORMU

Referans No	10147307
Yazar Adı / Soyadı	ORABI ORABI
Uyruğu / T.C.Kimlik No	TÜRKİYE / 99892219188
Telefon	5319912214
E-Posta	orabi.orabi@ymail.com
Tezin Dili	Türkçe
Tezin Özgün Adı	FAHREDDÎN ER-RAZÎ'NİN "MEÂLİMU USÛLİ'D-DÎN" İSİMLİ ESERİNİN TAHKÎK VE TAHLİLİ
Tezin Tercümesi	The Book of Fakhr al-Dīn al-Razī, "Ma'ālim Uṣūl al-Dīn" (lit. Milestones of the Foundations of Religion), Edited with analytical introduction.
Konu	Din = Religion ; Felsefe = Philosophy
Üniversite	Trakya Üniversitesi
Enstitü / Hastane	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Bilim Dalı	Kelam Bilim Dalı
Tez Türü	Yüksek Lisans
Yılı	2017
Sayfa	194
Tez Danışmanları	YRD. DOÇ. DR. MUHAMMET ALTAYTAŞ 18971399276
Dizin Terimleri	
Önerilen Dizin Terimleri	
Kısıtlama	12 ay süre ile kısıtlı

Tezimin,Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi Veri Tabanında arşivlenmesine izin veriyorum. Ancak internet üzerinden tam metin açık erişime sunulmasının 12.05.2018 tarihine kadar ertelenmesini talep ediyorum. Bu tarihten sonra tezimin, bilimsel araştırma hizmetine sunulması amacı ile Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi tarafından internet üzerinden tam metin erişime açılmasına izin veriyorum.
NOT: Erteleme süresi formun imzalandığı tarihten itibaren en fazla 3 (üç) yıldır.

12.05.2017

İmza:.....

Tezin adı: FAHREDDÎN ER-RAZÎ'NİN "MEÂLİMU USÛLİ'D-DÎN" İSİMLİ ESERİNİN TAHKÎK VE TAHLİLİ

Yazar: Orabi ORABİ

ÖZET

Hicri 606 Milâdî 1209 tarihinde vefat etmiş olan Fahreddin er-Râzi"nin Kelâm ilmine muazzam katkıları olmuştur. Bilhassa kesin bilgiye ulaşma konusunda istidlal metoduna getirdiği yenilikler ve bunların akait meseleleri üzerindeki tesirleri onun bu alana katkısına şahitlik eden unsurların başında gelir.

Razi, İslâm ilimlerinin birçok sahasında çok sayıda eser yazdı. Kelâm sahasında kaleme aldığı en son eseri olması pek muhtemel olan *Meâlimu Usûli'd-Din* isimli eseri onun son dönem görüşlerini ihtiva eden muhtasar bir eser olması sebebiyle de son derece önemlidir. Bu değerli eserin henüz sıhhatli ilmi bir tahkikli neşrinin yapılmamış olması beni bu eser üzerine çalışmaya sevk etti.

İki bölümden oluşan araştırmamızın birinci kısmında *Meâlimu Usûli'd-Din* isimli eserin önemi, muhtevası ve diğer eserlerinden de istifade ederek müellifin istidlâl metodu hakkında bir tasvir, inceleme ve değerlendirme yaptık. İkinci kısımda ise yazma nüshalarından hareketle eserin tahkikli metnini hazırladık. Kelâm talebelerinin eserden istifadesini kolaylaştırmak için metni bütünüyle harekeledik. İlâveten Razi'nin bazı kavram ve görüşlerini başka eserlerden de istifade ederek dipnotlarda izah etmeye gayret ettik. Buradan hareketle Razi'nin orijinal taraflarını belirginleştirmeyi hedefledik.

Eş'ari mezhebine mensup olan Razi'nin adı geçen ekole yeni bir takım yaklaşımlar ilave ettiğini tespit ettik. Kendine has hususiyetleri ve Kelâm ilmine getirdiği yeniliklerle Razi, kendinden sonra kelâm yöntemi ve âlimleri üzerinde önemli etkiler bırakmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fahreddin er-Râzi, *Meâlimu Usûli'd-Din*, Mahiyet, Tenakuz, İstidlal, Tenzih ve Yakınlığı Meselesi.

Name of Thesis: The Book of Fakhr al-Dīn al-Razī, "Ma'ālim Uṣūl al-Dīn" (lit. Milestones of the Foundations of Religion), Edited with analytical introduction.
Author: Orabi ORABİ

ABSTRACT

İmam Fakhr al-Din al-Razi (600 Hi, 1209 AD) tremendously contributed to the Islamic theology school or Ilm al-Kalām. Such contributions become clear when we track his guidelines in establishing epistemological evidences as well as his attempts to explain the philosophical and theological rules of these evidences and their influences on Islamic epistemology and beliefs. Alrazy authored several important books, including "***Ma'ālim Uṣūl al-Dīn***", which is considered among his latest writings. Based on the scientific significance and the time of publication of this book, I decided to authenticate it in order to analyze and explore the foundational rules of Alrazy's scholastic approaches.

The research was conducted in two parts: First part consists of study and examples of the foundations of his opinions and how that led to the conclusions laid in the ***Ma'ālim Uṣūl al-Dīn***. In the second part, I verified the book against four hand-written copies and one old printed copy. Additionally, I added the Arabic diacritics to the book. In addition to that, I commented and highlighted some of the disputes, that have been raised between different Islamic theological schools about certain issues, in order to explain it and put it through its context in the book.

The scientific value of the *Malaem*, can be understood when we notice that it was written during Alrazy's last years. It is one of his latest books, if not the latest. In this book, Alrazy added some new opinions that contradicts some of his old thoughts, and therefore, it contains his latest opinions. Some examples from the book are renewing findings, self, essentials of self, reality of destiny, and some others.

Keywords: İmam Fakhr al-Din al-Razi, Malaem Ausul Aldeen, Essence, Contradiction, inference, Exemption and Certain Propositions.

ÖNSÖZ

Fahreddin Razi (ö. 606), genel olarak İslami ilimlerde, felsefe ve mantıkta önemli bir yere sahiptir. Fakat onun kelâm ilminin en önemli müceddidlerinden biri olduğu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü Razi'den evvel hiçbir âlim felsefeyi kelam ilminde istihdam etme noktasında bu derece başarılı olamamıştır. İlaveten onun terminolojiyi kullanmadaki titizliği ve istidlal yöntemi de dikkat çekmektedir. Nitekim onun gerek metodu gerek görüşleri, kendisinden sonrakiler nezdinde kelam ilminin kaidelerini geliştirme hususunda belirleyici olmuş ve önemli bir tesir bırakmıştır.

Filozofun eserlerinin ekseriyetinin ilmi konumuna layık nitelikte tahkik edilmediği ve neşredilmediği düşünüldüğünde bu alanda yapılacak çalışmaların önemi daha iyi anlaşılır. İstidlal yönteminin fikirleri bütünlüğünde incelenmesi, Razi'nin kelam ilmine olan katkılarını daha iyi görmemize yardımcı olacağı gibi bize onun fikri yapısıyla yakın bir temas kurma imkânı da verecektir. Bu düşüncelerle Razi'nin önemli kelâm eserlerinden ve kendisine nispeti kesin olan *Meâlimu Usuli'd-Din* isimli muhtasar eserini tahkik etmeyi tercih ettik.

Tezimizin öncelikli gayesi, Razi'nin *Meâlimu Usuli'd-Din* eserini doğru, sağlam ve esere layık bir şekilde tahkik etmektir. Çalışmamızın bir diğer gayesi de Razi'nin İstidlal yönteminde kullandığı metotları araştırmaktır. Bunun yanında bu değerli eseri harekeleyerek kelam talebelerinin de okuyup istifade edebileceği şekilde, âdete bir ders kitabı haline getirmektir.

Tezimiz bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde kitabın İmam Razi'ye nispetine ve önemine, yazma nüshalarına, eser üzerine yapılmış önceki neşir ve tahkiklere, *Meâlimu Usuli'd-Din* metninin tahkik yöntemine ve eserin bazı yazma nüshalarının görünümlerine yer verdik. Birinci bölümde Razi'nin hayatı ve eserlerine, *Mealimu Usuli'd-Din* eserinin genel vasfı, muhtevası ve metodunun tahliline değindik. İkinci bölümde ise eserin tahkikine yer verdik.

Tezin başından sonuna kadar bütün aşamalarında ilgisini, emeğini ve yardımlarını esirgemeyen danışmanım Yrd. Doç. Dr. Muhammet Altaytaş'a, düzeltme, tavsiye ve rehberliğinden dolayı, tez değerlendirme jürimde bulunan, çalışmamı okuyarak tavsiyeleriyle tezimin olgunlaşmasına katkı sağlayan Doç. Dr. Arif Aytekin ile Yrd. Doç. Dr. Abdullah Taha İmamoğlu'na, son olarak manevi destekleriyle her zaman

yanımda olan eşim Fatıma Omar'a ve dualarını eksik etmeyen anne-babama teşekkür ederim.

Orabi Orabi

Edirne 2017

İçindekiler **sayfa**

Özet **I**

Abstract **II**

Önsöz **III**

İçindekiler **V**

GİRİŞ 1

1. Kitabın İmam Razi'ye Nispeti ve Önemi 1

2. Kitabın Yazma Nüshaları 3

3. Eser Üzerine Yapılmış Önceki Neşir ve Tahkikler 7

***4. Meâlimu Usuli'd-Din* Metninin Tahkik Yöntemi** 7

5. Eserin Bazı Yazma Nüshalarının Görünümleri 9

BİRİNCİ BÖLÜM

RAZİ'NİN HAYATI ESERLERİ ve MEALİMU USULU'D-DİN ESERİ

1. Razi'nin Hayatı ve Eserleri 20

1.1 . Razinin Hayatı 20

1.2 . Hocaları, Talebeleri ve Eserleri 22

2. *Mealimu Usuli'd-Din*'in Genel Vasfı, Muhtevası ve Metodunun Tahlili 27

2.1: Eserin Genel Vasfı, Muhtevası 27

2.2. Razi'nin Mealimu Usuli'd-Din'deki Metodu 29

2.2.1. Razi'ye göre Allah'ı Bilmede Aklın Kaideleri 29

2.2.2. Malumatın hükümleri 31

2.2.3: Hâlıkın İlminin İspatında İstidlâl Kaideleri 33

2.2.4: Razi'nin Sıfat Bahislerinde Kullandığı İstidlal Kaideleri 34

2.2.5 Kulların Fiilleri, Nübüvvet ve Ahiret Konuları Hakkında Râzi'nin İstidlâl Kaideleri 40

2.2.5.1: Kulların Fiilleri Konusunda Razi'nin İstidlâl Yönteminin Tahlili 40

2.2.5.2: Nübüvvet Meselesinde Razi'nin İstidlâl Yönteminin Tahlili 42

2.2.5.3: Usulu'd-Dinde Ahiret ile Alakalı Bahisler 44

2.2.6. İmamet Meselesi 45

2.2.6.1: İmametin Gerekliliği 46

2.2.6.2: İmamın Tayini ve İlk Üç Halifenin İmameti 46

2.2.6.3: Sahabenin Tâzimi Meselesi 47

2.3. Eserin Metodunun Umumî Tahlili 47

2.3.1: Meâlimde Delil ve Bilginin Yakınlığı Meselesi 47

2.3.2. Genel çerçevesi itibariyle *Meâlim*'de Razi'nin İstidlal İlkeleri 48

2.3.3. Meâlim'in Uslüb ve İfade Tarzı 49

2.4. Genel Değerlendirme 50

İKİNCİ BÖLÜM

***MEÂLİMU USULİ'D-DİN* ESERİNİN TAHKİK EDİLMİŞ METNİ**

Birinci Bab: İlim ve Nazarla İlgili Bahisler (المَبَاحِثُ المُتَعَلّقَةُ بِالعِلمِ وَالنَّظَرِ) 2/3

İkinci Bab: Bilginin Hükümleri (أَحكَامُ المَعلُومَاتِ) 2/10

Üçüncü Bab: Yaratıcı ile İlmin İspatı (فِي إِثبَاتِ العِلْمِ بِالصَّانِعِ) 2/22

Dördüncü Bab: Kudret, İlim ve Diğer Sıfatlar (صِفَةُ القُدْرَةِ وَالعِلْمِ وَغَيْرِهِمَا) 2/40

Beşinci Bab: Diğer Sıfatlar Hakkında Sözler (بَقِيَّةُ الكَلَامِ فِي الصِّفَاتِ) 2/60

Altıncı Bab: Cebir, Kader ve Bunlarla İlgili Meseleler (الجَبْرُ وَالقَدَرُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ المَبَاحِثِ) 2/73

Yedinci Bab: Nübüvvet (النُّبُوَّاتُ) 2/88

Sekizinci Bab: Natıka Nefisler (النُّفُوسُ النَّاطِقَةُ) 2/104

Dokuzuncu Bab: Âhiret Âhvali (أَحوَالُ القِيَامَةِ) 2/115

Onuncu Bab: İmamet (الإِمَامَةُ) 2/131

Kaynakça 2/145

GİRİŞ

Kelam kaynakları ve fikri araştırmaların hemen tamamı, Fahreddin Razi'nin (ö. 606), diğer İslami ilimlerde önemli yer sahibi olduğu, felsefe ve mantık ilimlerinde temayüz ettiği, kelam ilminin ise en önemli müceddidlerden olduğu konusunda hemfikir olmuştur. Bunun sebebi kendisinden önce bu derece başarıyla icra edilmemiş olanı, yani felsefeyi kelam ilmine dâhil etmesi olmalıdır. İlaveten terminolojiyi kullanmadaki titizliği ve istidlal yöntemi de bu konuda etkili olmuştur. Nitekim görüşleri, kendisinden sonrakiler nezdinde kelam ilminin kaidelerini geliştirmede önemli bir esas olarak kabul edilmiştir.

Filozofun eserlerinin çoğunun ilmi konumuna layık nitelikte tahkik edilmediği ve neşredilmediği düşünüldüğünde bu alanda yapılacak çalışmaların önemi daha iyi anlaşılır. Razi'nin istidlal yönteminin fikri metodolojisi paralelinde incelenmesi, kelam ilmine olan katkılarını görmeye yardımcı olacaktır. Bu durum bize, Razi'nin fikri yapısıyla yakın bir temas kurma imkânı verecektir. Bundan dolayı, Razi'nin önemli kitaplarından ve kendisine nispeti kesin olan *Meâlimu Usuli'd-Din* isimli eserini tahkik etmeyi tercih ettik.

1. Eserin İmam Razi'ye Nispeti ve Önemi

Kaynakların çoğu, İmam Razi'nin *Meâlimu Usuli'd-Din* eserinin ismini ihtilâf ederek zikretmişlerdir. Kitap, "*el-Meâlim fi'l-Asleyn*"[1] , "*el-Meâlim*"[2], "*el-Meâlim fi Usuli'd-Din ve'l-Fıkh*"[3], "*el-Meâlim fi Usuli'd-Din*"[4] ve "*el-Meâlim fi'l-Usul*"[5] gibi isimlerle anılmıştır. Fakat her halükarda, Meâlim'in üslubunun, Razi'nin diğer kitaplarındaki üslup ile neredeyse aynı olduğunu söylemek lazım. Diğer taraftan, Razi'nin, vahdaniyet, kelâm, ruyet, sem', basar gibi sıfatları naklî delillerle delillendirmesi, Eşarilerin ru'yet meselesinde getirdikleri vücûd deliline karşı olması ve Maveraünnehir'deki münazarasında, Maturidilerin tahlîk sıfatının birliğine itiraz etmesi gibi hususlar kitabın ona nispetinde şüpheye yer bırakmamaktadır. Zira o başka eserlerinden de aynı konuları aynı şekilde ele almaktadır. Necmuddin el-Kazvinî el-

---

[1] Bkz. El-kafti, Cemalu Eddin, *İhbaru'l Ulema biahbari'l Hukema'* Tahkik: İbrahim Şemsettin, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2005, s. 221.

[2] Bkz. El-Bermeki El-Erbili, Ebu'l Abbas Şemsettin ibnu Hallikan *Vefayatu'l A'yân ve Enbâi Ebnâi'z Zaman*, Tahkik: Dr. İhsan Abbas, Daru Sadır, Beyrut, bölümleri farklı tarihlerde basılmıştır ç. 4, s. 249, Bkz. ibnu Ebi Usaybie, Ahmet bin El-Kasım bin Halife bin Yunus El-Hazreci, *Uyunu'l Enba fi Tabakatu'l Etıbba*, Tahkik: Dr. Nizar Rıza, Daru Mektebeti'l Hayat, Beyrut, Bunu, Razi'nin son küçük kitaplarından biri olarak anmıştır, s. 470, Bkz. Taşköprüzade, Ahmed bin Mustafa, *Miftahu's Saade ve Misbahu's Siyade fi Mevduati'l Ulûm*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1.baskı, 1985, c. 2, s. 104.

3 Bkz. Es-Safedi, Selahattin Halil bin Eybek, *El-Vafi bi'l Vefeyât*, Tahkik: Ahmet El-Arnavut ve Türki Mustafa, Darul-İhyai't-Turâs, Beyrut, baskı no yok, 2000. c. 4, s. 179.

[4] Bkz. el-Hanbeli, İbnu'l İmad el-Û'kburi, *Şezeratu'z Zeheb fi Ahbarin min Zeheb,* Tahkik: Mahmut El-Arnavut, Daru İbn Kesir, Şam, 1. Baskı, 1986 c. 7, s. 42.

[5] Bkz. el-Bağdadî, İsmail bin Muhammed Emin bin Mir Selim el-Babanî (öl. 1399), *Hediyetü'l-Arifin fi Esmai'l-Müellifin ve Âsâri'l-Musannifin,* ed-Daru'l-Behîyye, İstanbul, yine Daru İhyâi't Turasi'l-Arabi, Beyrut, c. 2, s.108.

Kâtibî (675)[6] kitabın ehemmiyeti, yapılan itirazlar, kitap etrafındaki sorular üzerinde durmuştur. Ayrıca Allame Tilmisanî (öl. 644)[7] şerhinde, esere son derece büyük bir ehemmiyet vermiştir.

Meâlim'in ehemmiyeti, kelam ilminin en mühim meselelerini ihtiva eden muhtasar bir kitap oluşundan gelmektedir. Razi'nin son dönem kitaplarındandır, belki de sonuncusudur. İlaveten, üslubu da hususî olarak *el-Matalib el-Âliye* ile genel olarak da *el-Muhassal* ve *el-Erbain* ile benzerlik göstermektedir. Bu ikisi de, Razî'nin son dönem kitaplarındandır. Yine ek olarak, Bahru'l Mûhît müellifinin de zikrettiği üzere *el-Meâlim fi'l Usuli'd-Din*'de Razi *el-Mahsul*'ün aksine kendi tercihlerini ve görüşlerini dile getirmiştir.[8] *Mahsûl*'de o, mezheplerin görüşlerini nakletmiş ve delillerini zikretmiştir."[9] *Uyunu'l Enba* sahibinin ifadeleri de, *Meâlim*'in onun son ve muhtasar eserlerinden olduğu yönündedir"[10] Çünkü, Razi'nin *el-Matalib el-Aliye*'yi hayatının sonlarında yazdığı meşhurdur. O, eseri tamamladıktan birkaç ay sonra vefat etmiştir. Bu bilgiler üzerine, şu soru akla gelir: *Metalib*'i, Razi'nin en son kitabı olarak tanımlamamız mümkün müdür?

Metalib, hacimli bir kitaptır. Dokuz cilt olarak yayınlanmıştır. Razi *Mealim*'i, ya farklı vakitlerde fasılalı olarak ya da bir defada fasılasız olarak yazmış olmalıdır. Birincisine göre, Razi'nin bu kitabı, *Metalib* ile birlikte ona paralel olarak yazmaya başladığı düşünülebilir. Zira Razi, *Mealim*'in mukaddimesinde bu eserinde beş ilim dalındaki görüşlerini ifade edeceğini belirtir. İkinci ihtimal ise, Razi'nin son projesine başladığını akla getirmektedir. Buna göre o bu eserinde, bahsettiği dallar hakkında nihaî görüşlerini muhtasar olarak kaleme almaya başlamıştır. Fakat aniden vefatı sebebiyle *el-Mealim fi Usuli'd-Din* ve *Usulu'l-Fıkh* dışındakileri tamamlayamamıştır. En doğrusunu bilen Allah'tır.

Ayrıca *Mealim*'in önemi Razi'nin, naklî delillerin kesinliği ve kabul şartları meselesi gibi, üzerinde fikrinin sabit olduğu bazı meşhur görüşlerini ortaya koymasıdır. Nefsin cevheriyyeti hakkında önceki görüşlerinden farklı olarak yeni ve farklı görüşü, Allah'ın

---

[6] Ali bin Ömer bin Ali el-Kâtibî, Necmuddin (600-675), felsefe ve mantık alimdir. Hocaları Hillî ve Kutbeddin Eş-Şirâzîdir. Nâsiruddin Et-Tusi'nin elinde yetişmiştir ve Şafii mezhebindendir. *Risaletü'ş Şemsiyye fi Kavaidi'l Mantık, Hikmetü'l Ayn fi'l Mantık, El-Mufassalu Şerhu'l Muhassal, Camiu'd Dakaik fi Keşfi'l Hakaik fi'l Mantık* gibi önemli ve meşhur tasnifleri vardır. *"Nefaisu'l Mahtutat"ta, Bağdat'ta, üç risale neşredilmiştir: "El-İtiraf bi'l Hakk", "İsbatu Vacibu'l Vücûd", "Münakaşatu Ta'likati't Tusî fi İsbati Vacibi'l Vücûd"*. Onun, Necmeddin El-Katibi'ye, Razi'nin *el-Mealim fi Usuli'd Din* kitabı üzerine soruları vardır. Biyografisine bkz. es-Safedi, e*l-Vâfi bi'l-Vefayât* c. 21, s. 244.

[7] Abdullah bin Muhammed bin Ali el-Fahrî Şerefu'd Din Ebu Muhammed Et-Tilmisani El-Mısrî El-Şafiî (H. 567-644). *Şerhu't Tenbih li Ebi İshak Eş-Şirazî fi Şerhil Mealim li Fahriddin Er-Razi*, ona aittir. *El-Mecmuu fi'l Fıkh.* Bkz. el-Babanî el-Bağdadî, İsmail bin Muhammed Emin bin Mir Selim, *Hediyetü'l-Arifin Esmau'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, Daru'l Behîyye İstanbul, yine Daru İhyai't Turasi'l-Arabi, Beyrut. s. 460-461.

[8] *El-Mahsul fi Usuli'l-Fıkh.*

[9] Bkz. ez-Zerkeşi, *el-Bahr El-Muhit fi Usuli'l Fıkh,* Tahkik: Muhammed Muhammed Tamir, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2000 c. 2, s. 502.

[10] Bkz. ibnu Ebi Usaybie, Ahmet bin El-Kasım bin Halife bin Yunus El-Hazreci, *Uyunu'l Enba fi Tabakatu'l Etıbba*, Tahkik: Dr. Nizar Rıza, Daru Mektebeti'l Hayat, Beyrut, baskı no ve tarih yok, s. 470.

zatının künhünü bilmenin ve delile dayanmak kaydıyla sıfatlarının sınırlandırılmasının imkânı, a'razların iki veya daha fazla zamanda bekasının imkânı meselesi, ihtiyar (tercih) yoluyla kulun fail olduğu ve Allah'ın kulun fiilini değil de kulun fiili için gerekli kudreti yaratmasıyla mahluk olduğu gibi görüşleri de bunlardandır.

Müellifin vefatından daha elli sene sonra esere iki önemli şerh yapılması, risalenin ehemmiyetini açık bir şekilde ortaya koyar. Bu iki şerhten biri olan Allâme Şerefüddin et-Tilmisani'nin (644) *Şerhu'l Meâlim fi Usuli'd Din* adlı eseri yakın zamanda (2010) neşredildi. Diğeri ise İmama Necmeddin el-Kübra Ebu'l Cenab Ahmed b. Ömer b. Muhammed (618)[11] şerhidir. Bu eser hala yazma haliyle durmaktadır. Bu iki şerh, sadece şerh olmalarıyla değil, aynı zamanda eserin telif edildiği zamana yakın olmalarıyla da önemlidir. Özetle *Mealim* asrın âlimleri nezdinde geniş bir şöhrete ve meşhur bir konuma ulaşmıştır. Şeyhu'l Kübra'nın *Mealim*'i şerhi esnasında Harezm'de bulunuşu ve h. 618'de öldürülmüş olduğu mekan, yine Tilmisanî'nin Mısır'da bulunuşu dikkate alındığında *Mealim*'in birbirine yakın zamanlarda ve birbirine uzak mekânlarda iki kez şerh edildiğini göstermektedir. Bu da *Mealim,*in kendi zamanında son derece önemli ve bilinen bir eser olduğu işaret etmektedir.

Ayrıca Necmüddin el-Kazvinî el-Kâtibî, *Mealim* üzerine yazdığı talikatta bazı sorular sormuş bu sorular (yorumlar) üzerine, Yahudi filozofu İzzu'd-Devle İbn Kemmune yazdığı talikatında, bazen iki taraftan birini teyit bazen bir tarafı haklı bularak yeni deliller getirmiş ve yeni yorumlar yapmıştır. Bu da eserin önemine işaret eden hususlardan biridir.

Netice itibariyle *Mealim*, Razi'nin kelam (usulu'd-din) ve usulu'l-fıkh ilimlerindeki tercihlerini izaha hasrettiği hayatının son dönemlerindeki önemli kitaplarından biri olduğu anlaşılmaktadır. *Mealim*, titizlikle seçilmiş ıstılahları, akıcı üslubu, istidlal bakımından zenginliği ve öne sürdüğü yenilikler içeren görüşleri bakımından son derece önemli muhtasar bir eserdir. Bu nedenle söz konusu eseri ihtimam göstererek tahkik ve okuyuculara takdim etmek ve İslam literatürüne kazandırmanın önemi tartışmasızdır. Bu çalışmamızla Razi'nin eserlerini, onun kelam tarihindeki konumuna layık bir yöntemle ortaya çıkarma yönündeki çabalara katkıda bulunmayı arzu ediyoruz.

2. Kitabın Yazma Nüshaları

Mealimu Usuli'd-Din'in yazma nüshaları birçok yerde bulunmaktadır. Bu nüshalardan

[11] Ebu'l Cenab Ahmed bin Ömer bin Muhammed El-Hayukî El-Harezmî. Lakabı "Necmüddin El-Kübra"dır. H. 540 senesinde doğdu. Tasavvufta Harezm'in meşhurlarındandır. Kübreviyye sufîliğinin kurucusudur. Zehebî onu, allamelerin timsali, imamı ve şeyhi, muhaddis, şehit, Harazmin "Hayuk" beldesinden bir Horasan şeyhi olarak tanımlar. Hadis almak ve toplamak üzere Horasan'a ve Şam'a sefer yapmış, İmam Razi ile görüşmüştür. Harezm'de H. 618'de, Moğollar'ın eliyle şehit düşmüştür. Bkz. ez-Zehebi, Şemsettin, *Siyerü A'lami Nubelâ,* Daru'l-Hadis, Kahire, baskı no yok, 2006, c. 16 s. 118-119.

haberdar olduklarım şunlardır:

1. Kahire'de "Daru'l Kütüb"'deki Yazma Nüsha, (618) ve (394) numarada birçok mecmuanın içerisinde bulunmaktadır.

2. Ezher Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki mikro film nüsha.

3. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Yazma Nüsha/Köprülü Bölümü 529 numarada bulunmaktadır.

4. İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Yazma Nüsha/Laleli Bölümü, 2240 numarada bulunmaktadır.

5. Almanya'daki Leibzing Üniversitesi'nin Kütüphanesi'ndeki Nüsha, 855-01 numarada bulunmaktadır. Bu nüshanın, başından ve ortasından birçok sayfası noksandır.

6. Şam'daki Zahiriye Kütüphanesi'ndeki Yazma Nüsha F.39 Akait kısmında bulunmaktadır. Millet Kütüphanesi'ndeki yeni eklemeden sonra buradaki numarası 2984 olmuştur.

7. İstanbul'daki Topkapı Sarayı'nın Kütüphanesi'ndeki Yazma Nüsha, biri 1353 (Usul-i Fıkh) ve diğeri1302 (İlm-i Kelâm) numarada bulunmaktadır.

8. Kahire'deki Hüseyniye Matbaası'ndaki taş baskı eski Nüsha (h. 1323). Bu baskı aynı zamanda dünyadaki birçok kütüphanede bulunmaktadır. Meselâ İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi'nde Bağdatlı Vehbi Bölümü 327 numarada, İzmirli Hakkı bölümünde 907 numarada, İran'da İslâm Şura Meclisi Kütüphanesi'nde 15/945 numarada aynı nüshayı görüyoruz.

Tahkikte elde edebildiğim aşağıda isimleri geçen beş nüshayı esas aldım:

1.Fazıl Paşa Nüshası/Köprülü: Bunu (ف) harfiyle gösterdim. Açık bir yazısı olan bu nüshanın lugavi hataları azdır. 80 varaktan oluşur. Mealimu Usuli'd Din ve Mealimu Usuli'l Fıkh'ı içermektedir. Kılıfının üzerinde temellüküne dair bir mühür vardır.[12] Ek olarak, usul-i fıkıh kısmı, "Kitabu't Tashih fi Usuli'l Fıkh" şeklinde farklı olarak isimlendirilmiştir. Zira bu, buradan başka bir yerde bulamadığımız bir isimlendirmedir.[13] Bu isimlendirme, zamanında kitap için bu ismin meşhur olmasından dolayı tercih edilmiş olabileceği gibi nâsih hata da etmiş de olabilir.

Birinci varakta bir noksanlık vardır. İlk sayfanın bir kısmı yırtılmıştır. Başlangıçtaki birkaç kelime dışında, bunun metne pek tesiri olmamıştır. Bu nüshanın kelâm metni olan kısmı, otuz altı varaktan mürekkeptir. Her varakta iki sayfa ve her sayfada da ortalama 17

[12] Temellük, şu kiple gelir: "Allah bu mühim kitabı, kulu Hüseyin bin Mustafa'ya ihsan etti." Bu isim için onlarca biyografi vardır. Birini diğerinden kesin olarak ayırmak mümkün değildir.

[13] varak (38 A).

kelime olan yirmi satır bulunmaktadır. Farisî Ta'likat hattıyla yazılmıştır. Ayrıca çoğunlukla noktasız yazılan yerlerde, dipnotlara kâtibin yazısından farklı bir yazı ile koyu siyah yazılmış yorumlar bulunmaktadır. Kelâm metninin sonunda katibin ismi iki defa zikredilmiştir. İlki Muhammed b. Avd eş-Şafiî, ikincisi Avd b. Muhammed el-Hafız şekilindedir. Tarih olarak, dokuzuncu Rebiülevvel, sabah vakti yedi yüz yedi, mekan olarak da Musul Celaliye Medresesi olarak kaydedilmiştir. Bu tarih Razi'nin vefatından yaklaşık olarak yüz sene sonraya denk gelmektedir. Kâtibin "Hafız" şeklinde tanımlanmasına rağmen, ondan bahseden bir biyografi bulamadım. Nüshanın eski ve vâdıh oluşu, ibarelerin diğer nüshalara göre daha münasip olması beni bu nüshayı diğer nüshalarla kıyas yapmaya götürdü. Lugâvî hatalarının azlığı, sekizinci asırda tespit edilmiş olan hattının kalitesi, onu asıl nüsha konumuna getirmiştir.

2. Lâleli Nüshası: Bu nüshayı (ل) ile gösterdim. 51 varaktan oluşmaktadır. Her varak iki sayfa, her sayfada 19 satır, her satırda yaklaşık 12 kelime bulunmaktadır. Yazısı açıktır. Hattı bazen rik'a bazen de nesih hattı ile yazılmıştır. Kâtip, meselelerin başlıklarını kırmızı renkle yazmıştır. Dördüncü meseleden sekizinci meseleye kadar olan kıyamet gününün durumu bâbındaki eksiklik hariç, metin tamdır. Bu nüshanın kâtibi, Ali b. Tacu'd-Din es-Sincârî (ö.1125), kitabın sonunda kendisini, "Şerefli ilmin Mekke-i Müşerrefe'deki hizmetçisi" olarak tanımlamıştır. Kitabın bu nüshası, Şaban ayının yirmi altısı, hicrî bin doksan dokuzda (H. 1099) bitirilmiştir. Kâtip, Mekke'de Kabe'de, imam-hatip idi. Hakkında şöyle denir: "Asrının âlim, fakih, edip ve şairlerinden biri idi. İlimde maharet sahibiydi. Nesir ve nazımda ileri seviyedeydi. Devrinin önde gelen âlimlerinden dersler aldı ve tüm ilimlerde ilerledi."[14] *Menaihu'l-Kerem fi Ahbari'l-Beyt ve Vulâti'l-Harem*[15] kitabıyla tanınmaktadır. (Bu kitapta h. 1097 ve 1124 yılları arasındaki Mekke'nin valilerinden bahseder.) Bu kitap, tahkik edildikten sonra, Mekke'deki Ümmü'l Kura Üniversitesi tarafından neşredilmiştir.

3. Zahiriyye Kütüphanesi Nüshası: Bunu (ظ) harfiyle gösterdim. Nüshada 116 varaktan oluşmaktadır. *Mealimu Usuli'l-Fıkh*, ikinci kısımda yer almaktadır. Bu nüshada kelâm metni, 54 levha sürmektedir. Kitabın başında, Allame Molla Osman el-Kürdî tarafından vakfedildiği yazmaktadır. *Usulu'd-din* metninin bitiminden sonraki varakta ise, Arapça şiirler ve Farsça yazılmış birkaç hikâyeye ek olarak, "cehlü'l-basît" ve "cehlü'l-mürekkep" arasındaki fark üzerine yapılan bir yorum/talik vardır.

Her sayfada 19 ve her satırda da yaklaşık 13 kelime vardır. Bu nüshayı, Şam'daki

[14] Bkz. El-Muallimî, Abdullah bin Abdurrahman, *A'lâmu'l Mekkiyyîn mine'l Karni't Tasi ila'r Râbi Aşere li'l Hicre*, Müessesetü'l Furkan li't Turasi'l İslâmî, 1. Baskı, 2000, c. 1, s. 533.
[15] Bkz. el-Muallimî, a.e. c. 1, s. 533.

Vatan Kütüphanesi'nde görmüştüm. Konuların başları, kırmızı renkle yazılmıştı. Fakat nüshaların fotoğraflarının çekiminde bu renkli kısımlar çıkmadı. Bu durum beni, metnin ilk bölümlerinde, nüshalardaki farklılığa işaret ederken bu çıkmayan başlıkları belirtmeye götürdü. Kitabın devamında kitabın mevzularına yoğunlaşmak adına, noksan olan kelimeleri belirtmedim. Konuların başlıkları metnin içinde bulunmaktadır. Hattı güzel olan bir nüshadır. Hattı, bazen rika bazen de nesih ile yazılmıştır. Bu nüshanın kâtibi –son kısmı kesin olan ismi- Yusuf b. Yusuf el-Hüseynî el-Kazvinî'dir.[16] Onun bu nüshayı, h. 686 yılında yazdığı beyan edilmektedir. Bu tespit, bu nüsha için olmayabilir. Belki o, geç dönem kâtibidir, kitabı da başından sonuna tamamıyla yazmış olabilir. Hattın rika ve nesih karışımı olması da bu görüşü güçlendirmektedir. Bu yüzden gerçek bir kişi olduğunu kabul ettiğimiz takdirde tercihimiz, bu nüshanın Yusuf b. Yusuf el-Kazvinî'nin asıl nüshası olmadığı yönündedir. Fakat onu hayalî bir kişi olarak düşünürsek; o zaman kâtip bu nüshayı, nüshanın eskiliğine olan inancı arttırmak için bu ismi yazmış olabilir. Bu meselenin aydınlatılması için daha derin bir tahkike ihtiyaç vardır.

4. Leibzig Üniversitesi Kütüphanesi Nüshası: Bunu (غ) ile gösterdim. Hattı güzel bir nüshadır. 47 varaktan oluşmaktadır. Nesih hattıyla yazılmış sahih bir nüshadır. Konu başlıkları kırmızı renkle renklendirilmiştir. Her varakta iki sayfa, her sayfada 17 satır vardır. Her satırdaki kelimelerin adedi ise ortalama 11 civarındadır. İlk babda birinci meseleden dokuzuncu meseleye kadar bir noksanlık vardır. İkinci babın tamamı noksandır. Üçüncü babın birinci meselesinin yarısından, altıncı meseleye kadar olan kısmı noksandır. Dördüncü babta, birinci meseleden onuncu meselenin yarısına kadar olan kısım da kayıptır. Diğer kalan bablar ise tamdır. Kılıf üzerinde, kâtibin ismi vardır: Muhammed b. İbrahim b. Muhammed er-Remlî. Nüsha sahibinin ismi Abdu'l Hayy b. Seyyid Ali el-Hasîbî'dir. Bu iki ismin de biyografisini bulamadımtır.

5. Son nüsha ise, taşbaskı nüshadır: Onu yazma nüshalardan ayırarak (Matbu) ile gösterdim. Kahire'deki Hüseyniyetü'l Mısriyye matbaasında basılmıştır. 183 sayfadır. *Mealim*, sayfa kenarına basılmıştır. Kitabın ortasında ise Razi'nin *el-Muhassal'ı* basılmıştır. Alt kısmında ise zeyl olarak Nâsiru'd Din et-Tusî'nin *Telhisu'l Muhassal*'ı basılmıştır. Bu basım, hicri 1323 yılının Muharrem ayına tarihlenmiştir. Diğer nüshalarda da bulunan bazı farkların yanında sadece bu nüshaya özgü farklar da bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki bu metin bizde örneği bulunmayan başka bir nüsha esas alınarak basılmıştır.

[16] Biyografisi ile ilgili hiç bilgi bulamadım.

3. Eser Üzerine Yapılmış Önceki Neşir ve Tahkikler

Meâlim şimdiye kadar birçok defa neşredilmesine rağmen, ehemmiyetine layık bir tahkiki yapılmamıştır. Eser yukarıda zikri geçen taşbaskı nüshadan sonra, 1992'de Dr. Semih Dugaym tarafından ilk olarak Beyrut'ta Daru'l Fikri'l Lübnani'de neşredildi. Bu neşir, bahsi geçen taşbaskı nüshayla tamamen aynı olan güzel bir basımdır. Fakat sadece bir tane asıl nüshaya dayanıyordu. Dr. Dugaym çalışmasına Razi'nin muhtasar bir biyografisiyle başlamış, birkaç sayfada kitabın muhteviyâtını özetlemiş, tek nüshayı esas aldığı için nüshalar arasında karşılaştırma yaparak haşiye koymamıştır**.** Yine üç konu dışında, muğlak noktalar konusunda bir yorum yahut açıklamada bulunmamıştır.[17]

2. İkinci neşir ise 2004 yılında Taha Abdurrauf Sa'd tarafından yapılmış ve Beyrut'ta bulunan Daru'l-Kitab el-Arabi tarafından basılmıştır. Fakat onun çalışması, Semih Dügaym hocanın çalışmasının aynısıyla tekrarından öteye gitmemiştir. Hocanın çalışmasını kendi adıyla basmış ancak ondan söz etmemiştir. Başka bir deyişle her halükarda, her iki neşir de sahih bir ilmi tahkik olarak basılmamıştır. Aynı şekilde bu tahkik de yalnızca bir nüshayı esas almıştır. Halbuki *Mealim*'in beşi Türkiye'de olmak üzere dünyada ondan nüshası yazma nüshası bulunmaktadır.

3. Üçüncü neşri, 2007 yılında İran'daki "Bezehoşi hikmet ve Felsefe" müessesi tarafından *Esiletü Necmiddin el-Katibî an el-Mealim li Fahreddîn er-Razi mea talikâti İzzu'd Devle İbn Kemune* ismiyle yapılmıştır. Bu Alman oryantalist Sabine Schmidtke (d.1964) tarafından yapılmış modern bir neşirdir. Onun tahkiki hakkında genel görüş, çalışmasını sadece farklı nüshaları zikretmekle sınırlı tuttuğu yönündedir. Ben çalışmamda, bu anlayışı aşmayı arzu ettim.

4. *Mealimu Usuli'd Din* Metninin Tahkik Yöntemi

Hangi eser üzerine çalışıyor olursa olsun tahkik ilminin usülu, muhakkike, yaptığı incelemesinde temel ilkelere tabi olmayı zorunlu kılar. Mesela metinde zikredilen ayetlerin ayet numaraları ile surelerinin belirtilmesi, hadislerin tahrici, sahibine nispet edilen sözlerin kaynağı gibi hususlar bu türdendir. Araştırmamda bu esasları ihmal etmedim. Belki bu usuller, tüm tahkiklerde bulunması gereken şekli özelliklerdir.

Bu metnin tahkikinde, araştırmacının referans alabileceği şekilde, en geçerli ilmi yöntemler takip edilmiştir. Dipnotlarda bazı önemli konu ve kavramlar, önce Razi'nin diğer kitapları, ardından da güvenilir kaynaklara sahip diğer mezheplerde Razi'den yapılmış nakillerle açıklanmıştır. Çalışmada analitik metot kullanılmıştır. Metnin unsurları analiz

[17] Bu konular Mu'tezile'nin "el-menzile beyne'l menzileteyn"in manası, "dokuz tat" ın manası ve "metâ/ne zaman"nın manasını açıklarken yaptığı açıklamalardır.

edilerek, Razi'nin koyduğu istidlal yolları, bu yolları tanzim eden ilkeler izah edilerek küllî fikirlerle irtibatlandırılmıştır. Yazma nüshalarından hareketle en güvenilir metin oluşturulmaya gayret edilmiş ve metnin tamamını harekelenmiştir.

Çalışmada takip edilen bilimsel yöntem gereği elden geldiğince nesnel bir tutum sergilemeye gayret ettik; hüküm çıkarma, Razi'nin kelâmî görüşleri ile Eş'arîlerin veya diğer fırkaların görüşleri arasında taraf olma veya tercih yapma yoluna gitmedik. Razi'nin nazar ve istidlâl metoduna vakıf olmayı, Razi'nin metodunu idrak etmek suretiyle onun fikriyatını külli ve cüzi boyutlarıyla ortaya koymayı gaye edindik. Bu nedenle araştırmamız, Razi'nin bilgi edinme metodunun esaslarını ve bu esasların onun istidlal yöntemi üzerindeki etkisinin araştırılması ve eserin metninin tahkikiyle sınırlı tutulmuştur.

Eserin tahkikinde takip ettiğimiz usule dair diğer bazı hususlar şunlardır:

1. Anadili Arapça olmayan talebelerin de okumalarını kolaylaştırmak için metnin tamamını harekeledik ve gerekli yerlere noktalama işaretleri koyduk.

2. Nüsha farklarına işaret ettik. Fakat metni dipnotlar ve referanslar ile ağırlaştırmamak için, manada değişikliğe sebep olmayan bazı atıf harfleri gibi önemsiz farklılıkları belirtmedik.

3. İhtilaflı durumlarda daha ziyade (ف) nüshasındaki ifadeyi tercih ettik. Fakat, bilhassa diğer nüshaların ittifak ettiği ve bağlama daha uygun düştüğü ifadelerde, diğer nüshalardan tercihlerde bulunduk. Bu durumu da dipnotlarda belirttik.

4. Diğer nüshalarda bulunmayıp sadece (ف) nüshasında bulunan ilaveleri köşeli parantez [ ] içine aldık. Dipnotta da bu ilaveyi belirttik. (ف) nüshasında bulunmayan bir ifade en az iki veya daha fazla nüshada yer almışsa bunu da köşeli parantez [ ] işaretiyle gösterdik ve dipnotta belirttik.

5. *Mealim*'de zikredilen görüşleri Razi'nin önceki kelâm eserlerindeki görüşleriyle mukayese ettik. İhtilaflı meselelere referans vererek işaret ettik. *Nihayetü'l Ukul, el-Hamsûn fi Usuli'd-Din, el-İşare fi İlmi Kelam, el-Erbain fi Usuli'd Din, Münazarâtu'r Razi fi Maveraünnehir, el-Muhassal, el-Matalibu el-Âliye* eserleri bu bağlamda müracaat ettiğim eserlerin başlıcalarıdır.

6. Önemli bazı Kelâmî meselelerde, Mutezile, Eşari, Şii ve Maturidî kaynakları gibi başka bazı kelam kaynaklarına da müracaat edilmiştir.

8. Razi'nin daha ziyade zikrettiği bazı konular ve kavramlarla ilgili ilave bir takım açıklama ve değerlendirmeler yaptık.

5. Eserin Bazı Yazma Nüshalarının Görünümleri

1.Meâlim metninin (ف) nüshasındaki unvan sayfası:



Meâlim metninin (ف) nüshasındaki hatime sayfası:



2. Meâlim metninin (ل) nüshasındaki unvan sayfası:



Meâlim metninin (ل) nüshasındaki hatime sayfası:



3. Meâlim metninin (ظ) nüshasındaki unvan sayfası:



Meâlim metninin (ظ) nüshasındaki hatime sayfası:



4. Meâlim metninin (Matbu) nüshasındaki ilk sayfası:



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله فالق الاصباح . وخالق الارواح والاشباح . فاطر العقول والحواس . ومبدع الانواع والاجناس . الذي لا غاية لقدمه . ولا نهاية لكرمه . ولا أمد لسلطانه . ولا عدد لاحسانه . خلق الاشياء كما شاء بلا معين ولا ظهير . وابدع في الانشاء بلا توزع ولا تفكير . تجلت بعقود حكمته صدور الاشياء . وتجلت بنجوم نعمته وجوه الاحياء . جمع بين الروح والبدن باحسن تأليف . ومزج بقدرته اللطيف بالكثيف . فتبارى كل أمر محكم وأبدع كل صنع بديع عجيب . تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . أحمده ولا احمد الا دون نعمائه . وأمجده باكرم صفاته وأشرف أسمائه . وأصلي على رسوله الداعي الى الدين القويم . التالي للقرآن العظيم . المنتظر في دعوته ابراهيم ونبيا . المبشر به عيسى قومه عليا . المطهر اسمه على ألوية الدين . المقرب ميزابه وآدم بين الماء والطين . ذلك محمد سيد الاولين والآخرين .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتعالي بجلال أحديته عن مشابهة الاعراض والجواهر . المقدس بعلو صمديته عن مناسبة الاوهام والخواطر . المتنزه بسمو سرمديته عن مقابلة الاحداث والتواطر . المستغني بكمال قدرته عن معاضدة الاشياء والنظائر . العليم الذي لا يزيد عن علمه شيء من مكنونات الضمائر . ومستودعات السرائر . العظيم الذي غرقت في مطالعة أنوار كبريائه أنظار الاوائل وأفكار الاواخر . والصلاة على محمد المبعوث الى الاصاغر والاكابر . والشفيع المشفع في الصغائر والكبائر . وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا ﴿أما بعد﴾ فقد التمس مني جمع من أفاضل العلماء وأماثل الحكماء أن أصنف لهم مختصرا في علم الكلام مشتملا على أحكام الاصول والقواعد . دون التفاريع والزوائد . فسنقت لهم هذا المختصر وسألت الله أن يعصمني من الغواية في الرواية ويسعدني بالاعانة على الاداة انه خير موفق ومعين

علم الكلام مرتب على أركان الركن الاول في المقدمات وهي ثلاثة ، المقدمة الاولى في العلوم الاولية . اذ لا أدري كنا حقيقة قالما ان نعتبرها من حيث هي هي من غير حكم عليها بالنفي ولا بالاثبات وهو التصور

الحمد لله الذي دل لافتقار كل موجود في الوجود اليه على وجوب وجوده . واقتضت ايامه متصفا بما أمكن من الكمال على كمال قدرته وجوده . واتقان ذلك الموجود في ذاته وانظامه مع ما سواه على علمه وحكمته وتخصيصه بخواصه التي لا يشاركه فيها غيره على عنايته وارادته . واجتماع هذه الآثار فيه مع كونه واحدا

أو

٣

أو نحكم عليها بنفي أو اثبات وهو التصديق (١) ﴿القول في التصورات﴾ وعندي ان شيأ منها غير مكتسب لوجهين (٢)

على وحدانيته . وبراءته عن الحلول والتقمص بحسب الامكان على نفي الكثرة عن ذاته وصفاته . والصلاة على نبيه المبعوث للهداية . المتقلب في سيره من الغواية . وعلى آله الهادين . وعترته المهديين وأصحابه المهتدين . سلام الله عليهم أجمعين ﴿وبعد﴾ فان أساس العلوم الدينية علم أصول الدين . الذي يحوم سائله حول اليقين . ولا يتم بدونه الخوض في سائرها كأصول الفقه وفروعه . فان الشروع في جميعها يحتاج الى تقديم شروعه . حتى لا يكون الخائض فيها وان كان مقلدا لاصولها كباغ على غير أساس . وآفاسل عما هو عليه لم يقدر على ايراد حجة أو قياس . وفي هذا الزمان لما انصرفت الهمم عن تحصيل الحق بالتحقيق . وزلت الاقدام عن سواء الطريق . بحيث لا يوجد راغب في العلوم ولا خاطب للفضيلة . وصارت الطباع كأنها مجبولة على الجهل والرذيلة . اللهم الا بقية ومون فيما يرومون رمية لم في ليلة ظلماء . ويخبطون فيما يحاولون نحوه خبط عشواء . ولتيقن في الكتب التي يتدارسونها من علم الاصول عيان ولا خبر . ولا من تمهيد القواعد الحقيقية عين ولا أثر . سوى كتاب المحصل الذي اسمه غير معناه . وبيانه غير موصل الى دعواه . وهم يحسبون أنه في ذلك العلم كاف . وعن أمراض الجهل والتقليد شاف . والحق ان فيه من الغث والسمين ما لا يحصى . والمعتمد عليه في اصابة اليقين بطائل لا يحظى . بل يجعل طالب الحق بنظره فيه كعطشان يصل الى السراب . ويصير التحير في الطرق المختلفة آبائه عن الظفر بالصواب . رأيت أن أكشف القناع عن وجوه الكار محدراته . وأبين الخلل في مكامن شبهاته . وأدل على غثه وسمينه . وأبين ما يجب أن يبحث عنه من شكه ويقينه . وان كان قد اجتهد قوم من الافاضل في ايضاحه وشرحه . وقوم في نقض قواعده وجرحه . ولم يعرا كثيرهم على قاعدة الانصاف . ولم تخل بياناتهم عن الميل والاعتساف . وأسمي الكتاب تلخيص المحصل . وأتحف به بعد أن يتم ويحصل . على مجلس المولى المعظم . الصاحب الاعظم . العالم العادل . المتصف الكامل . علاء الحق والدين . جمال الاسلام والمسلمين . ملك الوزراء في العالمين . صاحب ديوان الممالك . دستور الشرق والغرب عطاملك . ابن الصاحب السعيد . جمال الدولة والدين محمد . أعز الله أنصاره . وضاعف اقتداره . اذ هو في هذا العصر محمد الله . معتني بالامور الدينية لا غير . موفق في احيا معالم كل خير . منفرد في اقتناء الكمالات الحقيقية . مختص بانشاء الخيرات الاخروية . فان لاحظه بعين الرضا فذاك هو المبتغى . والى الله الرجعى . والعاقبة لمن اهتدى . ولا نشرع فيما أنا بصدده . وأو رد عبارته أولا ثم اشتغل بحل عقده

(١) أقول خالف المصنف سائر الحكماء في التصديق فانه عنده ادراك مع الحكم كما أن التصور ادراك لا مع الحكم وعندهم أن التصديق هو الحكم وحده من غير أن يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراك الساذج وكأنهم فهموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يتعلقه وقسموا ما يتعلقه الى ما يجب له محتمل للتصديق والتكذيب والى ما لا يحتمله كذلك كالجملة المفيدة في الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا القسمين الاولين بالعلم وضمير هو في لفظ المصنف في قوله وهو التصديق يرجع الى مصدر أدركنا كما هو في لفظة وهو التصور ولا يجوز أن يرجع الى مصدر نحكم في قوله أو نحكم عليها لان ذلك يقتضي كون التصديق هو الحكم وحده

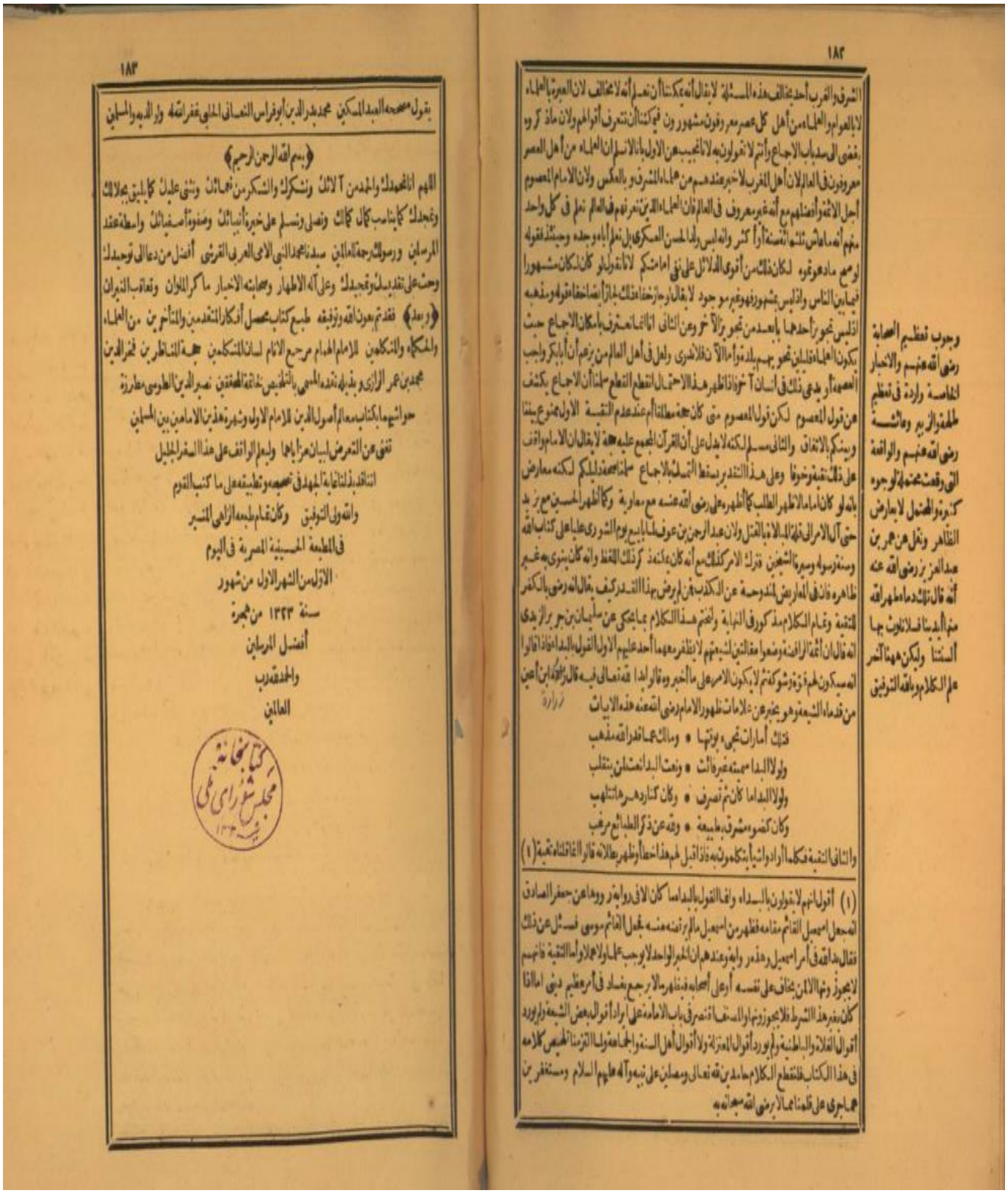
(٢) أقول هذه الصفة لو تم جزء الحكم ومزيد كلفة مثل ما يقتضي دخول حرف السلب على النكرة

وخاتم الانبياء والمرسلين : صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين . وعلى أصحابه الانصار منهم والمهاجرين . وسلم عليه وعليهم أجمعين (أما بعد) فهذا مختصر يشتمل على خمسة أنواع من العلوم المهمة فاولها علم أصول الدين وثانيها علم أصول الفقه وثالثها علم الفقه ورابعها الاصول المعتبرة في الخلافيات وخامسها أصول مقتبرة في آداب النظر والجدل النوع الاول علم أصول الدين وهو مرتب على أبواب الباب الاول في المباحث المتعلقة بالعلم والنظر وفيه مسائل

(المسئلة الاولى)

العلم اما تصور واما تصديق فالتصور ادراك الماهية من غير أن نحكم عليها بنفي أو اثبات كقولك الانسان فانك تفهم أولا معناه ثم تحكم عليه اما بالثبوت واما بالانتفاء فذلك الفهم السابق هو التصور والتصديق هو أن نحكم عليه بالنفي أو الاثبات وههنا تقسيمان التقسيم الاول ان كل واحد من التصور والتصديق قد يكون بديهيا وقد يكون

Meâlim metninin (Matbu) nüshasındaki son sayfası:



الشرق والغرب أحد يخالف هذه المسئلة لا يقال أنه يمكننا أن نعلم أنه لا يخالف لان العبرة بالعلماء لا بالعوام والعلماء من أهل كل عصر معروفون مشهورون فيمكننا أن نعرف أقوالهم ولان ما ذكرتموه يفضي الى سد باب الاجماع وأنتم لا تقولون به لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم ان العلماء من أهل العصر معروفون في العالم لان أهل المغرب لا خبر عندهم من علماء المشرق وبالعكس ولان الامام المعصوم أجل الائمة وأفضلهم مع أنه غير معروف في العالم فان العلماء الذين نعرفهم في العالم نعلم في كل واحد منهم أنه مات في تلك السنة أو أكثر وانه ليس والد الحسن العسكري يعلم أباه وجده وحينئذ فقوله لو صح ما ذكروه لكان ذلك من أقوى الدلائل على نفي امامته كما لا يخفى ولو كان لكان مشهورا فيما بين الناس وانه ليس بمشهور فهو غير موجود لا يقال لو جاز ما ذكرتم لجاز أيضا خفاء قوله ومذهبه لانا نجيب عن قوله لكن قوله المعصوم متى كان حجة مطلقا تم عند عدم النقيضة الاولى ممنوع بيننا وبينكم بالاتفاق والثاني مسلم لكنه لا يدل على أن القرآن المجموع عليه حجة لا يقال ان الامام وافق على ذلك تقية وخوفا وعلى هذا التقدير يسقط التمسك بالاجماع سلمنا عدم ذلك لكنه معارض بانه لو كان اماما لاظهر الطلب كما أظهره علي رضي الله عنه مع معاوية وكما أظهر الحسين مع يزيد حتى آل الامر الى قتله بل الا بالقتل ولان عبد الرحمن بن عوف لما بايع يوم الشورى عليا على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فترك الامر كذلك مع أنه كان عالما بذكر ذلك اللفظ وانه كان ينوي به غير ظاهره فان في المعارض لمندوحة عن الكذب فمن لم يرض بهذا التقدير كيف يقال انه رضي بالكفر للتقية وتمام الكلام مذكور في النهاية ولنختم هذا الكلام بما يحكى عن سليمان بن جرير الزيدي انه قال ان أئمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معهما أحد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا قالوا انه سيكون لهم قوة وشوكة ثم لا يكون الامر على ما أخبروه قالوا لبدا لله تعالى فيه قال والكذابان أعني من قدماء الشيعة وهو يخبر عن علامات ظهور الامام رضي الله عنه هذه الابيات

فتلك أمارات تجيء بوقتها ... وما لك مما قد براك مذهب
ولولا البدا ما سمته غيرك الت ... ونعت البدا نعتا لئن ينقلب
ولولا البدا كان ثم تصرف ... وكان كتار دهرها تتلهب
وكان كصوم شهر في طبيعة ... ونهي عن ذكر الطبائع مرغب

والثاني التقية فكلما أراد واحد أن يكذبهم فيما يخبرون به ذاقيل لهم هذا حق أو ظهر بطلانه قالوا انما قاله تقية (١)

وجوب تعظيم الصحابة رضي الله عنهم والاخبار الخاصة واردة في تعظيم طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم والواقعة التي وقعت منهم لو جوه كثيرة والمحتمل لا يعارض الظاهر ونقل عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه قال تلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا ولكن ههنا آخر علم الكلام وبالله التوفيق

(١) أقول انهم لا يقولون بالبداء وانما القول بالبدا ما كان لا في رواية رووها عن جعفر الصادق انه جعل اسمعيل القائم مقامه فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم موسى فسئل عن ذلك فقال بدا لله في أمر اسمعيل وهذه رواية وعندهم ان الخبر الواحد لا يوجب عملا ولا علما ولما التقية فانهم لا يجوزونها الا ان يخاف على نفسه أو على أصحابه فيظهر ما لا يرجع بفساد في أمر عظيم ديني اما اذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها والمستفاد من مذهب الامامية على ايراد أقوال بعض الشيعة وايراد أقوال الغلاة والباطنية ولم يورد أقوال المعتزلة ولا أقوال أهل السنة والجماعة ولما التزمنا تلخيص كلامه في هذا الكتاب فلنقطع الكلام حامدين لله تعالى ومصلين على نبيه وآله عليهم السلام ومستغفرين مما جرى على قلمنا مما لا يرضى الله سبحانه به

بقول محصحه العبد المسكين محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي غفر الله له ولوالديه وللمسلمين

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

اللهم انا نحمدك ونستعينك ونستهديك ونستكرك ونستكرمن نعمائك ونثني عليك بما يليق بجلالك ونمجدك كما يناسب كمال كمالك ونصلي ونسلم على خيرة أنبيائك وصفوة أصفيائك واسطة عقد المرسلين ورسولك رحمة للعالمين سيدنا محمد النبي الامي العربي القرشي أفضل من دعا الى توحيدك وحث على تقديسك وتمجيدك وعلى آله الاطهار وصحابته الاخيار ما كر الملوان وتعاقب النيران

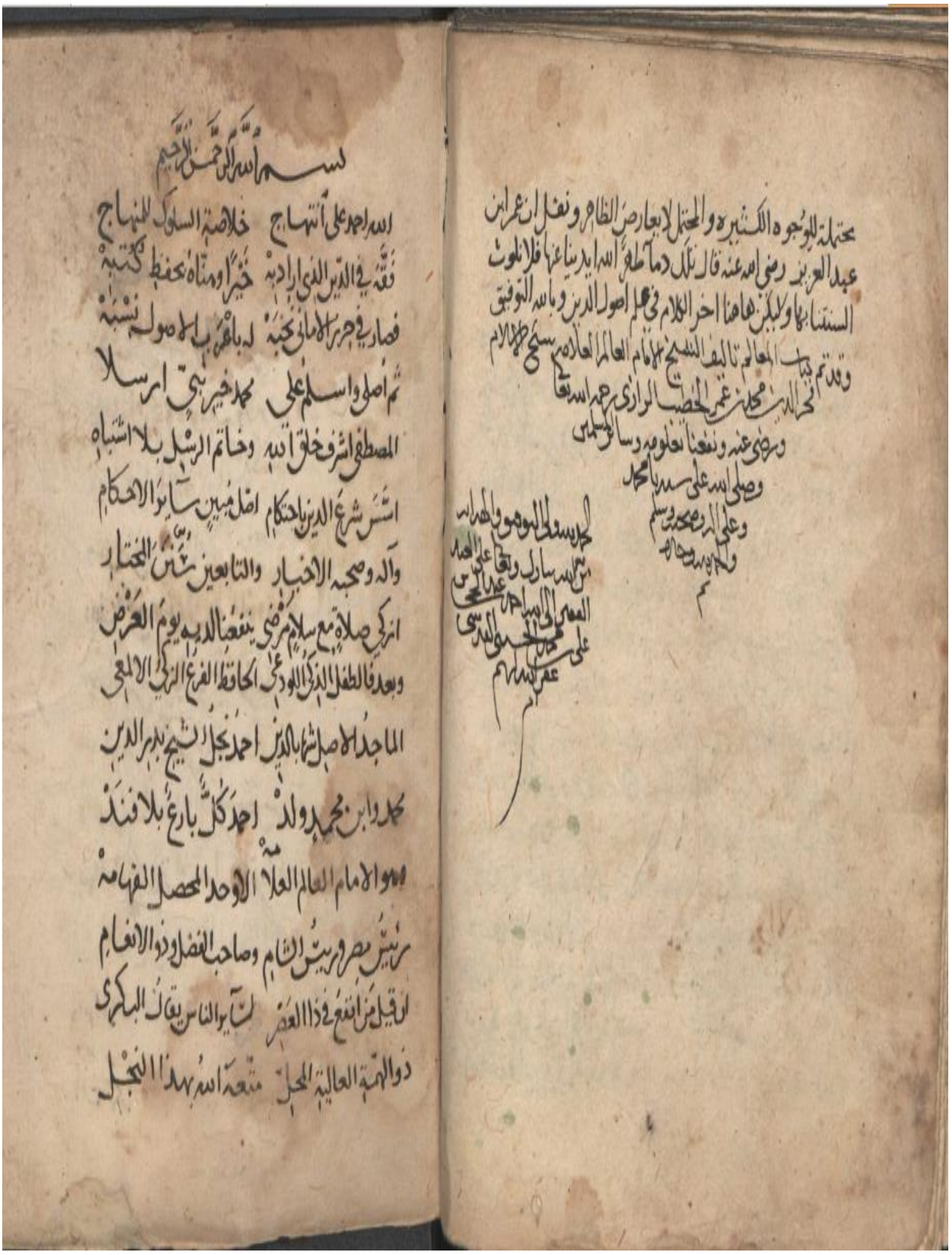
﴿وبعد﴾ فقد تم بعون الله وتوفيقه طبع كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للامام الهمام مرجع الانام لسان المتكلمين حجة المناظرين فخر الدين محمد بن عمر الرازي وبذيله نقده المسمى بالتلخيص لخلاصة المحققين نصير الدين الطوسي مطرزة حواشيها بكتاب معالم أصول الدين للامام الاوحد شيخ الامامين بين المسلمين تغني عن التعرض لبيان مزاياها ولعلم الواقف على هذا السفر الجليل انا قد بذلنا غاية المجهود في تصحيحه وتطبيقه على ما كتب القدوم والله ولي التوفيق وكان تمام طبعه الزاهي المنير في المطبعة الحسينية المصرية في اليوم الاول من الشهر الاول من شهور سنة ١٣٢٣ من هجرة أفضل المرسلين والحمد لله رب العالمين

كتابخانه مجلس شوراى ملى ١٣٠٣

5. Meâlim metninin (غ) nüshasındaki unvan sayfası:



Meâlim metninin (غ) nüshasındaki hatime sayfası:



BİRİNCİ BÖLÜM

RAZİ'NİN HAYATI ESERLERİ ve *MEÂLİMU USÛLİ'D-DÎN* ESERİ

1. Razi'nin Hayatı ve Eserleri

1.1. Razinin Hayatı

İsmi, Muhammed b. Ziyauddin Ömer b. el-Hüseyin b. el-Hasan Fahruddin, Ebu Abdillah et-Teymi el-Bekri er-Razi'dir.[18] "İmam", "Fahreddin" ve "Şeyhülislam" diye lakapları vardır. Bu lakaplar onun ulaştığı ilmi seviyenin derecesine işaret etmektedir. Razi, Rey şehrinde meşhur bir hatip olan babası Ziyauddin Ömer'e (h. 559) nispetle "İbnu'l-Hatip" ve "İbnu Hatibi'r-Rey" künyesiyle tanınmıştır. Razi, hicri 543 yahut 544 senesinde Rey'de doğmuş, 606 senesinde Herat'ta vefat etmiştir.[19] İçerisinde bulunduğu şartlar onu tanınmış bir ilmi şahsiyet olmaya teşvik eden amillerle doluydu. İlimde çaba gösterme ve derinleşme meziyetini Rey'in meşhur fıkıh ve usul[20] âlimlerinden olan babasından tevarus etmiştir. Aynı zamanda o zamanın bazı mühim âlimlerinden ders aldı. Yanında fıkıh ve usul dersi gördüğü hocası el-Kemal es-Sümnani[21]; kelam, felsefe ve mantık dersi aldığı Mecdüddin el-Cîylî[22] bu âlimlerden ikisiydi. Ayrıca kişisel nitelikleri, ona ilimde derinleşme, telif ve tasnifte öne çıkmaya yardım etmişti. Okuma sevgisi, çağdaşlarının ve kendisinden öncekilerin kitaplarını devamlı olarak mütalaa etmesi, daima ilim öğrenip müzakerede bulunması, güçlü hafızası, felsefe ve usulde mütekaddimunun kitapları hakkında geniş bilgi ve idrake sahip olması onun bu vasıflarına örnek teşkil etmektedir.[23] Razi, Rey'in farklı görüşlere, farklı fıkhi ve fikri

---

[18] Razi Rey'de doğmuş olup, soyu Hz. Ebu Bekir'e (ra) nispet edilmektedir. Safedi El-Vafi'de, Es-Sübki *Tabakat*'ta, İbn-i Ebi Useybia *Tabakatu'l Etibba*'da ve El-Yafiî *Mir'atü'l Cinan*'da bu şekilde ifade etmektedir.

[19] Fahreddin Razi'nin biyografisi hakkında daha fazla bilgi için bkz: El-Bermeki El-Erbili, *Vefayatu'l A'yân ve Enbâi Ebnâi'z Zaman,* c. 4, s. 248-253. Ayrıca bkz: El-Hanbeli, İbnu'l İmad ul-Û'kburi, *Şezeratu'z Zeheb fi Ahbarin min Zeheb*, c. 7, s. 40-41; İbn-i Kesir, *El-Bidaye ve'n Nihaye,* Matbaatu's Saade, Mısır, h. 1358 baskısı, c. 13, s. 67; el-İsnevi, Abdurrahim bin el-Hasan bin Ali Eş-Şafii, *Tabakatu'ş Şafiiyye,* Tahkik: Abdullah Ceburi, Matbaatu'l İrşad, Bağdat, 1. Baskı, 1971, c. 2, s. 269 ve sonrası. ibn Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enba fi Tabakatu'l Etıbba* s. 462-466; Es-Sübki, Tacettin Abdulvahhab bin Takiyüddin, *Tabakatu'ş Şâfiiye el-Kübra*, Tahkik: Dr. Mahmut Muhammed Et-Tenahi, Daru Hecer, 2. Baskı, h. 1413, c. 8, 81-82; Es-Safedi, *El-Vafi bi'l Vefeyât*, c. 4, 175-178; El-Hunsuvari, *Ravzâtü'l Cennât*, Tahran, 2. Baskı, h. 1367, c. 4, s. 190; Biyografisi konusunda ayrıntılı bilgi veren çağdaş kaynaklardan bazıları şunlardır: El-Ulvani, Dr. Taha Cabir, *El-İmamu Fahruddin Er-Razi ve Musannafâtihi*, Daru's Selam, Kahire, 1. Baskı, 2010, s. 1-84; Ez-Zerkan,Muhammed Salih, *Er-Razi ve Ârâuhu El-Kelâmiyye,* Daru'l Fikr, 1975, s. 6-55; el- Razi, Fehrettin *İ'tikâdât ve Firaku'l Müslimin ve'l Müşrikîn* mukaddimesinde, Dr. Ali Sami En-Neşşar, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, 1. Baskı, 1982, s. 17-25, Daha fazla uzamaması açısından bu kaynaklarla yetiniyoruz.

[20] Burada önemli bir nokta şudur: Babası Ebu'l Kasım Süleyman bin Nasıru'l Ensari'ye, o da El-Cüveyni'ye (öl. 478), o da Ebu İshak el-İsferayini'ye (öl. 471), o da Ebu'l Hasan El-Bahili'ye, o da Ebu'l Hasan El-Eşari'ye talebelik yapmıştır. Bkz. El-Yafii, Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman, *Mir'atu'l Cinan*, Müessesetü'l Âla, Beyrut, 2. Baskı, 1970, c. 4, s. 6-12.

[21] Biyografisi ileride gelecektir.

[22] Biyografisi ileride gelecektir.

[23] es-Safedi *El-Vafî'*de şöyle demektedir: "Allah şu beş sıfatı emsalini bildiklerim arasında ondan başkasında toplamamıştır. Bunlar; kelam becerisinde ifade genişliği, zihin sıhhati, çokça bilgi sahibi olma, yüksek kapasiteli hafıza ve delil ve burhanları ikrarda kendisine yardımcı olacak hatırlama kuvveti. Güçlü bir münazara becerisi vardı, görüşü keskindi ve edebiyatı iyi bilirdi." c. 4, s. 176. Razi'nin metodolojisini Eşari ve Mutezile ile karşılaştırmış ve El-Cüveyni'nin *eş-Şamil fi Usuli'd Din*'ini ezbere bildiğini ifade etmiştir. Yine Razi'nin, yemek yediği zaman ilimden geri kaldığı için hayıflandığını belirtmiştir. Bkz. ibnu Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enbâ* s. 462.

mezheplere açık yapısından etkilenmişti.[24] Yine Rey'deki kültürel hareketlilik onun döneminde ekonomik ve siyasal birçok sebepten ötürü zirve noktasına ulaşmıştı. Rey'e müntesip âlimlerin çokluğu buna delâlet etmektedir. Razi'nin tanınabilmesi için onu lakabıyla zikretmek yeterli olmaz, lakabın sahibini tanımak için ismi ve künyesiyle birlikte zikretmek gerekir.[25] Keza emirler ve yöneticiler, ulemayı destekleme, medreseler inşa etme ve eserler vücûda getirilmesini sağlama konusunda birbiriyle yarışmıştır.[26] Bunun yanında Razi'nin yaşadığı çağ, fikri ihtilafların[27] ve çok sayıda siyasal dönüşümün varlık gösterdiği bir dönemdi.

Razi'nin ayrıca, çok malı olan zengin bir şahıs olduğu bilinmektedir. Vefatı sonrasında geride seksen bin dinarın yanı sıra çiftlik hayvanları, gayrimenkuller ve köleler bırakmıştır.[28] Bazı âlimler bunu sultanlara yakınlığına bağlamıştır.[29] Yine servetinin birincil kaynağının eserleri olduğude ifade edilmiştir.[30] Bu zenginliğin sebebinin eserleri olması daha

---

[24] Buna şu örnek delalet etmektedir: Eba'l Hüseyin Er-Razi Ahmet bin Faris, insanlara yeni bir mezhebin varlığını göstermek için Şafiilikten Malikiliğe geçiş yapmıştır. Bu geçişin sebebini şu şekilde ifade etmiştir: Tüm lisanlarda kabul görmüş olan bu imamın mezhebinin bizim diyarımızda bulunmamasını fark ettiğimde bu istek içimde doğdu. Bu onurun bu diyara da gelmesi için bu mezhebe intisap etmek istedim. Zira Rey, birbirine zıt ve çok çeşitli öğretilere ve ihtilaflara sahip mezheplerle en fazla dolu olan yerdir." El-Anbari, Abdurrahman bin Muhammed bin Ubeydullah El-Ensari, Ebu'l Berekât, Kemalettin, *Nüzhetu'l-Elbâ fi Tabakatu'l-Etibba,* Tahkik: İbrahim Es-Samrai, Mektebetu'l Menar, Ürdün, 3. Baskı, 1985, s. 236. Ayrıca onu İmam Fahreddin Razi ve çalışmalarıyla karşılaştırmıştır, s. 23.

[25] Bkz. Ulvani, *el-İmam Fahruddin er-Razi ve Musannafatuhu*, s. 34. Bu âlimlerden bazıları şunlardır: Ebu Zer'a er-Razi, Ebu Hatim er-Razi, İbn Ebi Hatim er-Razi, İbn Ebi Süreyc er-Razi, Ebu Zekeriya Yahya bin Muaz er-Razi, Ebu Bekir Muhammed bin Zekeriya er-Razi (Meşhur doktor ve filozof), Ebu Bekir er-Razi el-Cassas, Kutbeddin er-Razi ve diğerleri.

[26] Bkz Ulvani, *el-İmam Fahruddin Er-Razi ve Musannafatuhu*, s. 23. Razi'nin, zamanındaki bazı sultanlarla defaatle irtibat kurduğu bilinmektedir. Örneğin: "Sultan Muhammet el-Guri, Muhammed b. Sam es-Sultan Şehabeddin Ebu'l Muzaffer el-Guri, Gazne'nin sahibi, Batıniler tarafından 602 senesi Şaban ayında öldürülmüştür. Sultan Gıyasettin Ebu'l Feth'in kardeşidir. Cesur, gazi, adil, iyi bir hükümdardı. Şeriata uygun olarak hükmederdi. Mazlumun ve zayıfın hakkını gözetirdi. Alimler huzuruna gelirdi. İmam Fahreddin Razi bir defasında yanına gelerek ona vaaz etmiş ve ona 'Ey dünyanın sultanı, Allah'a isyan edersek ne senin sultanlığın kalır, ne de Razi'nin vesveseleri, Allah'a döneceğiz" demişti. es-Safedi, *el-Vafi*, c. 3, s. 69; Yine o yöneticilerden korkmaz, bilakis onların meclisinde otururken öğrencilerine davrandığına benzer bir tavır takınırdı. Vezir Alaulmülk el-Alevi, İmam Razi'nin kız kardeşiyle evlenmişti. Bu sayede, Hülagü'den eman alarak Moğolların katliamından çocuklarını kurtarabilmişti. Bkz. İbnu Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enba fi Tabakati'l Etıbba*, s. 462-466. Es-Sübki ise, Harzemşah'ın 300 fakihle birlikte dersine katılmak için yanına gittiğini söylemektedir. Bkz. *Tabakatu's Sübki*, c. 8, s. 86,87. Ibnu Hallıkan, *Vefayatu'l A'yan,* c. 4, s. 250.

[27] Dikkat çekici bir nokta Razi'nin döneminde – Moğolların bu dönemde İslam dünyasının doğusuna yaptığı saldırılar ve haçlı saldırılarına rağmen – muteber ve fikri olarak farklı birçok alim ün salmıştır. Şafi Fıkıhçı el-İzz b. Abdusselam (d. 577- öl. 660), Kelam ve usulcü El-Amidî (551-631), Maliki Felsefeci İbn Rüşd (530-595), meşhur Endülüslü Sufi Felsefeci İbn-i Arabi (560-638), Edebiyatçı Sufi İbnu'l Fariz (576-632), cinayete kurban gitmiş olan, bilgi ve mantıkta işraki yöntemi benimseyen, el-Cilî talebelikte Razi'nin sınıf arkadaşı Sühreverdi (549-587), ve tanınmış sufi el-Geylani (470-561) gibi.

[28] bkz: es-Safedi, *el-Vafi*, c. 4, s. 178; İbn kesir, *el-Bidaye ve'n Nihaye*, c. 17, s. 11.

[29] İbn kesir, *El-Bidaye ve'n Nihaye*, c. 17, s. 11,12 ; es-Seafedi, *El-Vafi*, c. 4, s. 176; ibnu Hallikan, *Vefayatu'l A'yân ve Enbâi Ebnâi'z Zaman,* c. 4, s. 250.

[30] es-Safedi, *el-Vafi*, c. 4, s. 176: "İmam Fahreddin Razi eserlerinde en büyük saadetle rızıklandırılmıştır. Eserleri uzak uçlara kadar ulaşmış ve insanlar bu eserlerle meşgul olmaya ve öncekilerin eserlerini reddetmeye başlamışlardır. Harezm'e gitti. Burada ilmiyle tamayüz etti. Harezmlilerle arasında akide ile ilgili bir mesele oldu. Bu sebeple o bölgeden çıkarak Maveraünnehir'e gitmiş, orada da Harezm'deki gibi bir mesele yaşadı.

muhtemeldir. Zira kitaplarından birinin fiyatının beş yüz yahut bin dinar olduğu ifade edilmiştir.[31] Bununla birlikte o infak eden cömert bir kimse olmuştur.[32]

Döneminde, Razi ile Müşebbihe ve Kerramiye gibi fırkalar arasında şiddetli fikri ihtilaflar bulunmaktaydı.[33] Bu fırkalar camide ders verdiği esnada, kendisini karalamak, eşine ve çocuklarına iftira atmak için birçok dedikodu yaydılar.[34] Razi'nin, hocalarıyla yaptığı meşhur münazara sebebiyle Kerramiye tarafından zehirlenerek öldüğü rivayet edilmiştir.[35] Tarihçiler Razi'nin vefatının hicri 606 senesinde gerçekleştiğini ifade etmektedir.[36]

1.2. Hocaları, Talebeleri ve Eserleri

a. Hocaları:

Razi'nin biyografisine bakınca, bütün hocalarının isimlerinin bilinmediği hususu dikkati çekmektedir. Biyografi kitapları hocalarından yalnız birkaçının ismini zikretmiştir;[37]

Sonra Rey'e dönmüştü. Orada maharetli bir doktor vardı. Bu doktorun serveti ve iki kızı vardı. Kızlarını Fahreddin'in iki oğluyla evlendirdi. Doktor öldükten sonra serveti ona kaldı. Yine Gazne'nin hakimi Sultan Şehabettin El-Guri ile temasa geçtiğinde ona birçok ikramda bulundu. Sonrasında Horasan'a döndü. Ardından Sultan Harzemşah Muhammed bin Togaç'la irtibat kurdu ve onun yanında itibar gördü." *Vefayatu'l A'yân*, c. 4, s. 250; el-Yafi'i, *Mir'atu'l Cinan*, c. 2, s.139.

[31] Bkz. Ulvani, *El-İmam Fahruddin Er-Razi ve Musannafatuhi*, s. 65.

[32] Razî'nin talebesi olan İbnu İnnîn, Acem ülkelerinde Razi'nin itibarı dolayısıyla kendisine yapılan ikramlarla, yaklaşık otuz bin dinar para topladığını belirtmiştir, bkz. ibnu Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enbâ* s. 464.

[33] İbn Kesir *el-Bidaye ve'n Nihaye*'de şöyle demektedir c. 16, s. 688: "Horasan diyarında büyük bir fitne boy gösterdi. Sebebi ise zamanının kelamcılarının üstadı Fahreddin Muhammed bin Ömer er-Razi'nin Gazne'nin hakimi Melik Gıyasettin el-Guri'nin huzuruna çıkması ve burada kendisine ikramda bulunularak Herat'ta kendisi için bir medrese inşa edilmesiydi. Gurilerin çoğu ise Kerramiye'dendi. Razi'den hoşlanmadılar ve Melik'in yanından uzaklaştırılmasını arzu ettiler. Onun karşısına Hanefi ve Kerramilerden bir fıkıhçı grubu ve Şafi halkı topladılar. Yine insanlar nezdinde büyük bir hoca olan İbnu'l Kadve de geldi. Kendisi İbn Kiram mezhebine mensuptu. O ve Razi münazara ettiler. Münazara sonucunda hakaret edecek noktaya geldiler. Ertesi gün halk büyük camide toplandı, vaiz ayağa kalkarak konuştu. Hutbesinde şöyle dedi: 'Ey insanlar, biz Resulullah'tan (sav) bize sahih olarak gelenden başkasını söylemiyoruz. Ancak Aristotales'in ilmini, İbni Sina'nın küfür sözlerini ve Farabi'nin felsefesini bilmeyiz. Dün İslam'ın hocalarından birisi hakarete uğradı. Kendisi Allah'ın dinini ve Resulünün sünnetini savunuyordu.' Ardından insanlar ağlayarak gürültü kopardılar. Kerramiye ağlayarak (Allah'tan) yardım diledi. Bu konuda onlara insanların seçkinlerinden bir grup yardım etti. Olanları Melik'e bildirdiler. O da Razi'nin ülkesinden çıkarılmasını emretti. Razi Herat'a döndü." es-Sübki, Razi'nin Harezm'i Mutezile'yle yaptığı münazaralar sebebiyle terk ettiğini belirtmiştir. Bkz. Es-Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiye El-Kübra*, c. 8, s. 86.

[34] es-Safedi *El-Vafi*'de şunları aktarmaktadır c. 4, s.176: "İmam Fahreddin Razi rahimehullah insanlara Acem hocalarının adeti üzere vaaz ediyordu. Hanbebiler de onun hakkında hakaret ve lanetleme içerikli çirkin hikayeler yazıyorlardı. İttifak edilmiştir ki onlar bir gün onun hakkında oğlunun fasıklık yaptığını ve zina ettiğini, yine karısının da böyle yaptığını iddia eden bir hikaye yazmışlardı. Kendisine bu okunduğunda 'Bu hikayede oğlumun fasıklık yaptığı ve zina ettiği söylenmiş. Bu gençlikte olabilecek bir şeydir ve çılgınlığın bir şubesidir. Allah'tan onu ıslah etmesini ve tevbe nasip etmesini dileriz. Eşime gelince, Allah'ın korudukları (günahsız kıldıkları) hariç bu kadınların durumlarındandır. Ben kadınlardan faydalanması olmayan yaşlı bir adamım. Bunların tümünün gerçekleşmesi mümkündür. Vallahi ben günahsız olduğumu söylemiş değilim. Allah tüm noksanlıklardan münezzehtir ve büyüktür. Onun yaratışında ve kudretinde şüphe yoktur." Bkz. Es-Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiye El-Kübra* c. 8, s. 89.

[35] Bkz. İbn kesir, *El-Bidaye ve'n Nihaye*, c. 16, s. 688, ve c. 17, s. 12: "O (Razi) vaaz ederek Kerramiye'ye zarar veriyordu. Onlar da hakaret ve tekfirle ona zarar veriyorlardı. Şöyle denmiştir: Onun içeceğine zehir koydular ve öldü. Ölümüne çok sevindiler. Onu büyük günah işlemekle suçluyorlardı."

[36] Bkz. İbn Ebu Useybia, *Tabakatu'l Etıbba,* s. 466; El-Yafi'i *Mir'atu'l Cenan*, c. 2, s. 139; Es-Sübki, *Tabakatu'ş Şâfiiyye,* c. 8, s. 86,87; el-Ûkburi, *Şezeratu'z Zeheb fi Ahbarin min Zeheb*, c. 7, s. 40; İbn kesir, *El-Bidaye ve'n Nihaye*, c. 7, s. 12; ibnu Hallikan *Vefayatu'l A'yân ve Enbâi Ebnâi'z Zaman*, c. 4, s. 252; yukarıda bahsi geçen zehirlenme dolayısıyla vefat etmiş olması muhtemeldir.

[37] Bkz. Ulvani, *El-İmam Fahruddin Er-Razi ve Musannafatuhi*, s. 105.

bu nedenle bilinen hocalarının sayısı oldukça azdır.[38] Razi, hayatı boyunca birçok önemli âlimden ders almıştır. Bunların ilki, Rey'de meşhur bir hatip olan babası Ziyauddin er-Razi'dir (öl. 559). Tarihçiler onun faziletli bir kişi olduğuna, kelam, usul ve fıkıhta öne çıkmış bir şahsiyet olduğuna şahitlik etmiştir.[39] Razi belki de, ondan aldığı derslerle hayatı boyunca iktifa edip, başka herhangi bir hocaya ihtiyaç duymayabilirdi. Babası 559 yılında vefat edince, başka bir hoca yanında ilim talebi için yolculuğa çıktı.

el-Kemal es-Sümnani'nin (öl. 575)[40] yanında fıkıh ve usul okudu. Ardından Rey'e dönerek, Mecdettin el-Cilî'nin yanında akli ilimleri okudu. Mecdettin, ders vermek için Merâga'ya gidince Razi de ona eşlik ederek, onunla uzun bir süre kelam ilmi okudu.[41]

Bazı kaynaklar Razi'nin başka hocalarından da bahsetmekte ancak Razi'nin onlardan ders aldığına dair kesin bir bilgi yoktur. Merend kadısının babası,[42] *el-Haiz fi'l İlmi'r Ruhani* kitabının yazarı et-Tabsî bunlardandır.[43]

b. Talebeleri:

Razi'nin çok sayıda meşhur öğrencisi vardır. Bunlardan yalnızca birkaçını anmakla yetineceğim: [44] el-Kutb el-Mısri İbrahim bin Ali bin Hammad es-Silmi bunlardan biridir. Kendisi Razi'yi en çok seven öğrencilerindendi. Razi de onu diğer öğrencilerinden üstün

---

[38] Bunun sebebi onun hocalarının sayısının gerçekten de az olması olabilir.

[39] İmam Fahreddin'in babası Ömer bin el-Hüseyin bin el-Hasan Ziyauddin Ebu'l Kasım er-Razi (ö. 559). Zamanının önemli imamlarından biriydi. Kelam ilminde öne çıkmıştı. Bu alanda *Gayetu'l Meram fi İlmi'l Kelam* adlı bir eseri vardır. es-Sübki onun hakkında şöyle der: "Bu kitabı okudum. Ehl-i sünnetin en kıymetli ve tahkik açısından en doğru olan kitaplarındandır." İmam Ziyauddin kelam tahsilini İmamu'l Harameyn'in öğrencisi İbnu'l Kasım el-Ensari'den almıştır. *Gayeti'l Meram* kitabının sonunda 'O benim hocam ve üstadımdır' demiştir. Bkz. Es-Sübki**,** *Tabakatu'ş Şafiiyye el-Kübra*, c.7, s. 242; el-Ûkburi, *Şezeratu'z Zeheb fi Ahbarin min Zeheb*, c. 7, s. 40; es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 4. s. 175.

[40] el-Kemal es-Simnani Ahmet bin Zer bin Kem bin Akil. *Tabakatu'l İsnevi*'de Kemalettin Ebu Nasr Ahmet bin Zeyd es-Sümnanî, Ali Muhammed bin Yahya'dan fıkıh dersi almıştır. O, ashabının lideriydi. 575 senesinde vefat etmiştir. es-Sübki'nin Tabakat'ında adı geçen iki kaynağın tercümesine bakınız, c. 6, s. 16,17; el-İsnevi Abdurrahim bin el-Hasan bin Ali Eş-Şafii, *Tabakatu'ş Şafiiyye*, Tahkik: Kemal Yusuf el-Hut, Daru'l Kütüb el-İlmiyye, 2002, 1. Baskı, c. 1, s. 338.

[41] Mecdettin el-Cîli: Onun hakkında elimizde çok bilgi yoktur. Biyografilerin belirttiğine göre o, kelam ilminde, felsefede ve usulü'l fıkıhta zamanının önde gelenlerinden biri olup Razi'nin ve Sühreverdî'nin hocasıdır. İmam Gazali'nin öğrencisi olan Muhammed bin Yahya'nın öğrencilerinden ders almıştır. Meraga'da ders vermiştir. Razi, Cîli'nin vefatına kadar onun yanında kalmıştır. el-Cîlî'nin, Razi'nin kelam ve felsefe alanlarındaki fikri yapısının oluşumunda bariz bir etkisi olduğu söylenmiştir. Bkz. El-Hunsuvari, *Ravzâtu'l-Cennât*, c. 4, s. 190; İbnu Hallikan,*Vefayatu'l A'yan*, c. 4, s. 250; ibnu Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enba'*, s. 462; Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, C. 4, S. 176; el-Hamevi, Şehabettin Ebu Abdullah Yakut bin Abdullah, *Mu'cemu'l-Udeba*, Tahkik: İhsan Abbas, Daru'l Garp el-İslami, Beyrut, 1. Baskı, 1993, c. 6, s. 2807; es-Sübki, *Tabakatu'ş Şafiiyye* c. 8, s. 86; *el-Yafi'i, Mir'âtu'l Cinân*, c. 2, s. 139.

[42] İbn Ebi Useybia, *Tabakatu'l Etıbba'*da s.462, şöyle demektedir: "Merend kadısı Muhyiddin bana şöyle dedi: 'Şeyh Fahreddin Merend'deyken babamın hocası olduğu medresede ikamet etti ve ondan fıkıh dersi aldı.'"

[43] Bkz.es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 4, s. 176; Dr. Taha Cabir el-Ulvani şunları söylemiştir: Kendisi et-Tabsi'nin biyografisine rastlamamış, Safedi bu rivayeti herhangi bir kaynağı olmaksızın aktarmıştır. En iyisi bu rivayeti esas almamaktır. Bkz. *el-İmam Fahruddin Er-Razi ve Musannefetuhu*, s. 110,111.

[44] Meşhur öğrencilerinden bazıları Zeynuddin el-Keşşi, el-Kutb el-Mısri ve Şehabettin En-Nişaburi'dir. Bkz. İbn Ebi Useybia, *Tabakatu'l Etıbba*, s. 462.

görürdü. 618 yılında Nişabur'da şehit olmuştur.[45] Yine Muhammed bin el-Hüseyin Tacuddin el-Ermevi, *el-Mahsul*'ün muhtasarı *el-Hasıl*'ın müellifidir. Razi'den akli ilimlerde istifade etmiş olup, bu konuda oldukça maharetliydi (ö. 653).[46] İlaveten o, hocası Razi'nin risalesi "*er-Risale el-Kemaliyye fi'l Hakaiki'l İlahiyye*"yi Farsça'dan Arapça'ya çevirmiştir.[47] Başkadı Şemseddin el-Hûi Ahmet bin el-Halil bin Saade (ö. 637),[48] Muhammed Efdalüddin el-Hunci (ö. 646),[49] Şair İbn İnnîn (ö. 630),[50] *İsagoci* ve *İhtilafu'l Mütekellimin ve'l Hukema*'nın yazarı meşhur felsefe ve hikmet bilgini Mufaddalu'd-din bin Ömer, Esirü'd-din el-Ebheri (ö. 663)[51] ve Sultan Muhammed bin es-Sultan Harzemşah[52] yine onun öğrencileri arasında sayılır.

c. Eserleri:

Razi'nin eserleri ehemmiyeti bakımından en yüksek mertebeye erişti. Muhtemelen onun kitapları, başka yazarların kitaplarından daha pahalı satılmaktaydı. Fakat eserlerinin ilmi kıymeti diğerlerinden daha yüksek olduğu kesindi. İnsanlar onun kitaplarına yöneldiğinde bu

---

[45] İmam Kutbettin İbrahim bin Ali bin Muhammed es-Silmi'dir (ö. 618). Aslen Faslı olup, Mısır'a taşınmış ve bir süre burada yaşamıştır. Ardından Horasan'a seyahat etmiştir. Burada Rey hatibinin oğlu Fahreddin'den ders almış ve nam salmıştır. Onun en önemli öğrencilerindendi. Tıp ve hikmet alanlarında birçok kitap yazmış, İbni Sina'nın *Kitabu'l Kanun fi't-Tıb'ın* Külliyât bölümünü şerh etmiştir. el-Kutb el-Mısri Moğolların istilası sırasında Nişabur'da öldürülmüştür. Moğollar ailesini de öldürmüştür. Bkz. ibnu Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enba'*, s. 471; Es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 6, s. 46.

[46] Bkz. Es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 2, s. 261.

[47] Bkz. Es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 4, s. 180.

[48] Ahmet bin Halil bin Saade (d. 583-ö. 637), Şam baş kadısı Şemsettin Ebu'l Abbas el-Hui Eş-Şafii. Horasan'a gitmiş ve orada İmam Fahreddin Razi'den usul ve kelam okumuştur. Münazaracı bir fıkıhçı, kelamda tecrübeliydi ve tıpta üstattı. Bkz. Es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 6, s.232; ibnu Ebi Usaybie,*Uyunu'l Enba'*, s. 646, 647.

[49] Muhammed bin Nemaver bin Abdulmelik el-Kadı Efdalüd-din El-Hunci Eş-Şafii (d. 570-öl. 646). Razi'nin öğrencisidir. Mısır kadılar kadılığı vazifesini üstlendi. Buradaki el-Medrese Es-Salihiyye'de ders vermiştir. Birçok tahsil almış hikmet sahibi bir mantıkçıydı. Hikmet ilimlerinde temayüz etmiştir. *Makaletun fi'l Hudud ve'r Rusum*, *Kitabu'l Cümel fi'l Mantık, el-Muciz fi'l Mantık* ve *Kitabu Keşfi'l Esrar fi'l Mantık* eserleri bulunmaktadır. Bkz. ibnu Ebi Usaybie, *Uyunu'l Enba'*, s. 586, 587; es-Safedi, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 5, s. 73, 74.

[50] İbn İnnîn: Ebu'l Mahasin Muhammed bin Nasr bin el-Hüseyin bin İnnîn el-Ensarî. Meşhur şair, (d. 549-ö. 630). Hakkında şöyle denmiştir: Şairlerin sonuncusudur. Zira ardından kendisi gibi kimse gelmemiştir. Şam'da doğmuş ve ölmüştür. Irak, Horasan, Hindistan ve Yemen'e gitmiştir. Bkz. İbn Hallikan, *Vefayatu'l A'yân*, c. 5, s. 14-18.

[51] eş-Şeyh el-İmam Esirüddin el-Mufaddal bin Ömer bin el-Mufaddal El-Ebheri: (ö. 663). Felsefecidir. Nispet edildiği Ebher, İran'da Kazvin ve Zencan arasında kadîm bir şehirdir. Musul'da yaşamış, sonrasında 626 senesinde Erbil'e gitmiştir. Kemalettin Musa bin Yunus'un öğrencisi olmuştur. Emir Muhyiddin bin es-Sahib Şemsettin el-Cezeri'nin Şam'daki özel öğrencilerinden olmuştur (öl. 651). Emir Muhyiddin âlimleri sever, onlara yakınlık gösterirdi. Şeyh Ebheri ona bazı eserlerini hediye etmiştir. Tabiat, hikmet ve mantıkla ilgili onun *Hidayetü'l-Hikmt*, mantıkla ilgili *Tenzilu'l Efkar fi Ta'dili'l Esrar, İsağoci Metni, Muğnî et-Tullab* gibi eserleri vardır. Bkz. es-Sübki, *Tabakat el-Kübra*, c. 8, s. 380-382; Bkz. İbn Hallikan, *Vefayatu'l A'yân*, c. 5, s. 313,314.

[52] Sultan Celalettin Menguberti Muhammed bin es-Sultan Alaattin Harzemşah (öl. 628). Harzemşah Devleti'ni babasından sonra yönetti. Birçok savaşta Moğollarla karşılaştı. Bazılarında galip, bazılarında mağlup oldu. Birkaç sene Hindistan'ın bir kısmını ele geçirdi. Cengiz Han'ın ölümünden sonra Harzemşah Devleti'ne geri döndü. Cesur, gözü pek, âlimleri seven ve onlara kıymet veren biri olarak nam salmıştır. *Siyeru A'lâmu'n Nubela* dışında ona ait müstakil bir biyografi bulamadım. Bkz. ez-Zehebi, *Siyeru A'lamu'n Nubelâ*, c. 16, s. 241,241.

kitaplarla meşgul olur öncekilerin kitaplarını terk ederdi"[53] O, öyle büyük bir âlimdi ki farklı ilimleri tahsil ve talep etmek üzere ona her yerden insanlar gelir ve gelen herkes aradığı ilmi, onda son derecesine kadar buluyordu."[54]

Kadîm biyografi yazarları onun kitaplarının adedi üzerinde görüş birliğine varamamış her biri farklı sayılar zikretmiştir. Yine Razi, eserlerinde diğer bazı eserlerini zikretmektedir. Örneğin *İ'tikâdâtu Firaku'l Müslimin ve'l Müşrikin* eserinde, kelam ilmine dair dokuz kitabını zikretmektedir.[55]

Razi'nin bazı önemli ve kendisine nispeti kati olan kitaplarına, kategorisine göre işaret ederken, onun eserlerini geniş çaplı olarak ele almış eserlere atıflarda bulunacağım:

a. **Tefsir Kitapları:** 1- *Esraru't Tenzil ve Envaru't Te'vil* 2- *Tefsiru Sureti'l İhlas* 3- *Tefsiru Sureti'l Bakara ale'l Vechi'l Akli* 4- *Tefsiru Sureti'l Fatiha* ya da *Mefatihu'l Ulum* 5- *et-Tefsir El-Kebir* ya da *Mefatihu'l Gayb* 6- *Risaletun fi't Tenbih alâ Ba'zi'l Esrar el-Müvedde'e fi Ba'zi Âyâti'l Kur'ani'l Kerim*.
b. **Kelam İlmi:** 7- *Ecvibetu'l Mesail en-Nicariyye* 8- *el-Erbain fi Usuli'd Din* 9- *Esasu't Takdis* ya da *Te'sisu't Takdis* 10- *el-İşaretu fi İlmi'l Kelam* 11- *el-Beyanu ve'l Burhanu fi'r Raddi alâ Ehli'z Ziyagi ve't Tuğyan* 12- *Tahsilu'l Hak fi'l Kelam*, (Farsça yazdığı bu eserin İran Şura Meclisi Kütüphanesi'nde bir yazma nüshası bulunmaktadır.) 13- *el-Cebr ve'l Kader* ya da *el-Kaza ve'l Kader* 14- *Risaletun fi'l Cevheri'l Ferd* 15- *el-Halku ve'l Ba's* 16- *el-Hamsun fi Usuli'd Din* 17- *Levâmiu'l Beyânât fi Şerhi Esmaillâhi'l Hüsna ve's Sıfât* 18- *İsmetu'l Enbiya* 19- *er-Risaletu'l Kemaliyye fi'l Hakaiki'l İlahiyye* (Farsça). 20- *el-Mebahisu'l İmadiyye fi'l Matalibi'l Meadiyye* 21- *Risaletun fi'l Meâd* 22- *Risaletun fi'n Nübüvvât* 23- *Mealimu Usuli'd Din* 24. *Nihayetu'l Ukul fi Dirayetu'l Usul* 25- *el-Matalibu'l Aliye fi İlmi'l Kelam*.
c. **Mantık, Felsefe ve Ahlak:** 26- *el-Âyât el-Beyyinat fi'l Mantık* 27- *Aksâmu'l Lezzât* 28- *Ta'cizu'l Felasife ev Tehcinu Ta'cizu'l Felasife*, (Farsça). 29- *Şerhu'l İşarat ve't Tenbihat* 30- *Şerhu Uyunu'l Hikme* 31- *Lubabu'l İşarât* 32- *el-Mebahis el-Meşrikiyye fi'l Mantık ve'l Hikme* 33-*el-Mülahhas fi'l Hikme ve'l Mantık* 34- *Muhassalu Efkaru'l Mütekaddimin ve'l Müteahhirin mine'l Ulemai ve'l Hukemai ve'l Mütekellimin.*

---

[53] Bkz. es-Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyat*, c. 4, s. 176.
[54] İbn Ebi Usaybia, *Tabakatu'l Etıbba*, s. 462.
[55] Razî *el-İ'tikâdât*'ta şu kitaplarını zikretmektedir. s. 91: *Nihayetu'l Ukul*, *el-Mebahis El-Maşrikiyye, el-Mülahhas, Şerhu'l İşarât, Cevabatu'l Mesail el-Buhariyye, el-Beyan ve'l Burhan fi'r Raddi alâ Ehli'z Ziyeg ve't Tuğyan* gibi."

d. **Fıkıh ve Usulü:** 35- *İbtâlu'l Kıyas* 36- *İhkamu'l Ahkam* 37- *el-Burhan el-Bahaiyye*, (Farsça). 38- Şerhu'l Veciz fi Usuli'l Fıkh, (Bu eser tamamlanmamıştır). 39- *el-Mahsul fi Usuli'l Fıkh.* 40- *Mealimu fi Usuli'l Fıkh*. 41- *el-Kaşif an usuli'd-delail ve fusuli'l-ilel.*

e. **Arap Dili, Edebiyatı ve İlimleri:** 42- *Şerhu Sakdu'z Zend* 43- el-Muharrer fi Hakaiki'n-Nahvi 44- *Nihayetu'l Îcâz fi Dirayeti'l İ'câz*.

f. **Tarih ve Biyografi**: 45- *Fezailu'l-Ashab* ya da *es-Sahabe er-Raşidûn*, 46- *Menakibu'l İmam eş-Şafii*.

g. **Tıp, Doğa Bilimleri ve Kozmoloji:** 47- *el-Hendese* 48- *Risaletun fi İlmi'l Hey'e* 49- *el-Eşribe* 50- *et-Teşrih mine'r Re'si ila'l Halki* 51- *Şerhu'l Kanun* fi't-Tıb 52- *et-Tıb el-Kebir* 53- *Risaletun fi İlmi'l Ferase* 54- en-Nabz 55- *es-Sır el-Mektum fi Muhatebeti'ş Şemsi ve'l Kameri ve'n Nucum*.

h. **Fırkalar, İnançlar ve Genel Bilgiler:** 56- *İ'tikâdâtu Firaki'l Müslimin ve'l Müşrikin* 57- *Camiu'l Ulum*, (Farsça). 58- *İlmu Cerri'l Eskâl* 59- *Hadâiku'l Envar*, (Farsçadır ve zamanının ilimlerinden altmış tanesinin niteliklerini içermektedir.) 60- *Münazarât fi Biladi Maverâünnehr* 61- *el-Vasiyye*.[56]

[56], Cemalettin Ebu'l Hasan Ali bin Yusuf El-Kafti (ö. 646) *İhbaru'l Ulema biahbari'l Hukema*'da (Tahkik: İbrahim Şemsettin, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2005, s. 220, 221 Razî'nin (65) kitabını zikretti; İbn Ebi Usaybia *et-Tabakat*'ta s. 470, Razi'nin biyografisinde (68) kitap zikretmiştir. İbn Hallikan da *el-Vefeyat*'ta c. 4, s. 249 (30) kitaptan bahsetmiştir. Yine es-Sübki *Tabakatu'ş Şafiiyye*'de c. 8, s. 87. (23) kitaptan bahseder. es-Safedî, *el-Vafi bi'l Vefeyat*'ta da c. 4, s. 179,180 (65) kitap zikretmiştir. Yukarıda zikrettiğim kitaplar işaret edilen bu eserlerde bulunmaktadır. Ayrıca bu eserler birçok tezde ve Razi'yle ilgili hazırlanan biyografilerde zikretilmektedir. Bkz. ez-Zerkan, s. 60-116; er-Razi *Kütübuhu ve Musannafatuhu*, s. 131-142; Burada Razi'nin (229) kitabını zikretmiştir. Ona ait olan, ona nispet edilen, onun olmayan ve kayıp olan kitaplar hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir, s. 143-227. ve Gasıp, Dr. Ali Hüseyin Fehd, *el-Mefahim Et-Terbeviyye inde'l İmam Fahreddin Er-Razi*, Doktora Tezi, Ümmü'l Kura Üniversitesi, Razi'nin biyografisini yazmış ve ona ait (86) kitap olduğunu söylemiştir. Bkz. S. 30-35; Bkz. Razi: *İ'tikâdâtu Firaki'l Müslimin ve'l Müşrikin*, s. 27-34.

2. *Mealimu Usuli'd Din*'in Genel Vasfı, Muhtevası ve Metodunun Tahlili

2.1: Eserin Genel Vasfı, Muhtevası

Mealimu Usuli'd Din'deki konular kelam, mantık ve felsefe ilimleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Razi, kitabın gerek mukaddimesinde gerekse muhtevasında meseleleri, bu ilimlerden istifade ederek incelemiştir. Razi'nin bahsi geçen konuları mezcetmesi onun ulaşmak istediği gayenin dışına çıkmak anlamı taşımamaktadır. Bilakis bu, onun hedefine ulaşmada kullandığı bir yöntemdir. Hedefi ise, incelediği konularda yakîn seviyesinde bir bilgiye ulaşmaktır.

Kitap bir mukaddime ve bölümden oluşur. Razi, mukaddimede eserinde beş ilimi muhtasar olarak ele aldığını belirtmektedir. Bunlar, 1. Usulu'd din ilmi, 2. Usulu'l fıkıh ilimi, 3. Fıkıh ilmi 4. İhtilaflarda usul-i mutebere ilmi,[57] 5. Münazara ve cedel adabında usul-i mutebere[58] ilmidir. Ardından birinci konuyu -yani Usûlu'd-din ilmini- on babda ele alır. Bu bablarda Kelam, yahut Razi'nin ifadesiyle Usulu'd-din konuları yer alır. Birinci başlık altında kitap, özel meselelerle yetinmiştir. Bahsi geçen diğer konular ise Meâlimu Ûsûli'l Fîkh'da yer almaktadır. Razi eseriyle, zikri geçen bu ilimlerdeki metodolojik esasları açıklayan bir proje ortaya koymak istemiş, ancak bu projeyi yazıya geçirmeye ömrü vefa etmemiş yahut yazıya geçirmiş fakat kitaplarından bir kısmı sonradan kaybolmuştur. Birinci ihtimali kabul edecek olursak, *Mealimu Usuli'd Din* ve *Mealimu Usuli'l Fıkh* kitaplarının, hayatının son döneminde hatta *el-Matâlib el-Âliye*'den sonra telif ettiğini kabul etmek gerekir.[59] Bu ihtimali göz önünde bulundurmamıza sebep olan diğer bir husus ise, *el-Bahr el-Muhit*'te Razi'nin *Mealimu fi Usuli'l-Fıkh*'ı usul konusundaki tercihlerini göstermek için, *el-Mahsul'ü* ise mezhepleri nakletmek ve delilleri ortaya koymak için yazdığının belirtilmesidir.[60] Genellikle nakillerden ziyade tercihler, yakine ulaşma ve olgunluk aşamalarında kendisini gösterir. Muhtemeldir ki *Mealimu Usuli'l Fıkh*'da da durum böyledir. Buna Razi'nin *Mealimu Usuli'd-Din'in* girişinde söylediklerini de ekleyebiliriz. O, bu eserinin, başta Usulu'd-Din olmak üzere beş önemli ilim

---

[57] İhtilaf meseleleri muhtemeldir ki fıkıhtaki anlaşmazlıklardır. İbn Haldun, *Mukaddime*'sinde ihtilaf meselesinin (hilafiyyat) ahkâm araştırmaları, bunların dört fıkhi mezhep arasında karşılaştırılmasının yapılması ilmi olduğunu söylemiştir. Bkz. Abdurrahman İbn Haldun, *Mukaddimetu Kitabi Divani'l Mübteda ve'l Haber fi Tarihi'l Arab ve'l Berber ve men Âsarahum min zevi'ş Şe'ni'l Ekber*, Tahkik: Halil Şehade, Daru'l Fikr, Beyrut, 2. Baskı, 1988, c. 1, s. 577,578.

[58] Bkz. Razi, Meâlim, s. 1, 2.

[59] Razi'nin *El-Matalib El-Âliyye*'yi hayatının son döneminde yazdığı meşhurdur. Ancak bunu onun son kitabı olarak nitelememiz mümkün müdür? Zira bu kitap şu an dokuz ciltten oluşan devasa bir eserdir. Bu yüzden kitaplarının tek parçada ya da parça parça yazılmış olması kaçınılmazdır. Parça parça yazdı ise, muhtemeldir ki Razi bu kitabı, başka kitaplarla paralel olarak yazmaktaydı. Tek parça halinde yazdı ise o ve kitapları oldukça meşhur olmuştu. Bu da söz konusu kitabı, usulu'l fıkh ile birlikte yazmak için vaktinin kaldığı anlamına geliyordu. Ancak bu projesini tamamlamaya ömrü vefa etmedi.

[60] Bkz. ez-Zerkeşi, el-Bahr El-Muhit fi Usuli'l Fıkh, Tahkik: Muhammed Muhammed Tamir, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2000, c. 2, s. 502.

çeşidinin muhtasarı olduğunu belirtmiştir. O halde bu eserin, onun kelam, ardından da usul ve fıkıh alanlarındaki tercihlerini dile getiriyor olmasına bir mani' bulunmamaktadır. O halde bu eseri, müellifin son dönem kitaplarından olmalıdır. İlâveten bu kitapta ileri sürülen görüşlerin ansiklopedik eseri olan *el-Matalib El-Âliye* ile ciddi benzerlikler göstermesi de bu iddiayı desteklemektedir.

Kitabın metnine bakacak olursak Razi, girişten sonra kitabı şu şekilde tasnif etmiştir: **Birinci Bab:** Razi bu baba "İlim ve Nazarla İlgili Bahisler" adını vermiş ve bu babta on meseleyi ele almıştır. Burada -kendi görüşüne göre- yakinî bilgiye ulaştıran aklî kaideleri, bilgiyi gerektiren yolları açıklamıştır.[61] **İkinci Bab**'ı ise "Bilginin Hükümleri"ni açıklamaya tahsis etmiş ve bu başlık altında on mesele ele almıştır. Bunlar bilginin kısımları, vücûd ve adem, vücûdun manası ve özellikleri, mahiyet ile arasındaki farklar, mümkün ve vacibin kısımları ve özellikleri, arazın çeşitleri ve özellikleri[62] gibi konulardır. **Üçüncü Bab** ise "Yaratıcı ile İlmin İspatı" hakkındadır. Bu babda on bir mesele ele almıştır. Öncelikle "Vacibu'l vücûd olan Hâlık"ın varlığını ispat meselesini ele alır. Kelamcılar ve İbn-i Sinâ'nın delillerini zikreder ve bunları açıklar. [63] **Dördüncü Bab**'da yirmi mesele, **Beşinci Bab**'da dört mesele ele alınmıştır. Bu son iki babda, Allah'ın kudret, ilim, irade, hayat, sem' ve basar gibi "vacip" sıfatlarını ve bu sıfatların ispat yollarını incelemiştir. Yine burada Allah'ın, cisim olmaması, bir tarafta ve mekanda bulunmaması, hadis olan varlıklara benzememesi gibi "tenzihî" sıfatları açıklanmıştır. Aynı şekilde "Allah'ın görülmesi", "Allah'ın kelâmı" ve bu konularda mezheplerin görüşlerinden bahsetmektedir.[64] **Altıncı Bab**'ı ise, "Cebir, Kader ve bunlarla ilgili meseleler"e ayırmıştır. Bu konuyu on mesele halinde ihtisar etmiştir.[65] **Yedinci Bab** "Nübüvvet"le ilgili meseleler, ilgili delillerin ve konuya yönelik yapılan itirazların mütalaasına tahsis edilmiştir.[66] **Sekizinci Bab**'da ise, kelam ilmine yeni dâhil edilen bir konu olan "Nefs-i Natıka" ve ahvali, sıfatları, mahiyeti, tenasühün nefyi üzerinde durulmuştur. Bu babda delil ve görüşler on meselede sunulmuştur.[67] **Dokuzuncu Bab**'da, âhiret ahvali konusunu irdeleyerek kıyamet günü tasvirinde nakille sabit olan ahiret hallerini ele almış, bu konularda farklı görüş ve itirazları dile getirerek, bunların mütalaasıyla kendi görüşlerini yirmi meselede açıklamıştır.[68] Müellif Kelam ilmiyle alakalı muhtasar eserini **Onuncu**

[61] Bkz. Razi, *Meâlim,* s. 3-9.
[62] Bkz. Razi, a.e, s. 10-21.
[63] Bkz. Razi, a.e, s. 22-39.
[64] Bkz. Razi, a.e, s. 40-72.
[65] Bkz. Razi, a.e, s. 73-87.
[66] Bkz. Razi, a.e, s. 88-103.
[67] Bkz. Razi, a.e, s. 104-114.
[68] Bkz. Razi, a.e, s. 115-130.

Bab'da bitirmiştir. On meseleden oluşan bu babı "İmamet" konusu ve bu konuda Şia'nın ve Ehli Sünnet'in görüşlerini tahlil ve kendi fikrini beyan etmeye tahsis etmiştir[69]

2.2. Razi'nin Mealimu Usuli'd Din'deki Metodu

Mealim'i üç büyük kısma ayırmak mümkündür. Bu kısımların her birinde birçok alt dal bulunmaktadır. Birinci kısım, istidlalde ve marifete ulaşmada aklın kaideleri ve zaruri mukaddimeleri ve bu mukaddime ve kaidelerin hâlıkı ve sıfatlarını bilmedeki rolü tahlil edilmektedir. İkinci kısım da ise fiilleri, sorumluluğu, tasarruf ve fiilllerindeki kudretinin menşeinden başlayarak "insan" ele alınır. Nübüvvet konusunun insan kavramıyla özel bir ilgisi bulunmaktadır. Nitekim nefis, mahiyeti ve kuvvelerinden bahseden özel bir bab içerisinde bu konunun arkasından gelmektedir. "Nübüvvet" ve "Nefs-i Natıka"yı birbirine bağlayan nokta muhtemeldir ki, nübüvvetin insanların kemâli noktasında oynadığı rol ve cismani değil ruhani kemal ve saadet için çabalayanların yüce nefisler olmasıyla alakalıdır. Üçüncü kısımda ise diğer fırkalar arasındaki hilafet, imamın belirlenmesi ve bu konuyla ilgili diğer meselelerdeki ihtilaflar ele alınmıştır. Böylece bu metnin tahlili, söz konusu taksimatla uyumlu olacaktır.

2.2.1. Razi'ye göre Allah'ı Bilmede Aklın Kaideleri

Razi, birinci baba ilmi, mahiyetin idraki manasında tasavvur ile tasavvurun sıhhat ve nefyine hükmetme manasında tasdik olarak ikiye ayırarak başlamıştır. Sonra da bunları kesbi ve bedihi olarak taksim etmiştir.[70] Tasdik ve marifetin hükümlerinin mertebelerini, yakine yakınlığına ve uzaklığına göre ele almıştır. Tasdikte kesin hüküm hususunda taklidi değil, verilen hükmün mahiyet veya hakikat ile mutabakatını esas almıştır. Buna göre mutabakat vaki ise ilim, değilse cehalet ortaya çıkar. Hükmî katiyet havass-ı hamsenin idrakiyle elde edilir. Katiyet ise aklın bedahetinden anlaşılır. Son olarak katiyet istidlalden husule gelir. Tasdikte kati olmayan hükümler ise ya zan ifade eden "râcih" ya şekk ifade eden müsâvi veyahut vehm ifade ede "mercuh" olarak vasıflandırılır.[71] Bu noktadan sonra Razi, marifetin bedihi ya da istidlali olarak delile bağlı hakikatin üzerine kurulu olduğu sonucuna ulaşır. Zira sahih istidlal yani nazar, sahih bir metodla tahakkuk ettiği zaman ilme ulaştırır.[72] İlim kaziyelerin art arda gelmesi sonucu meçhul hükmün ortaya çıkarılması yahut marifete ulaşılmasının ardından ortaya çıkar. Bu nedenle delil ve tertip sahih olmadığı sürece,

---

[69] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 131-144.

[70] Bedihi tasavvurun örneklerinden bazısı şunlardır: Sıcaklık ve soğukluk. Bedihi tasdik ise, adem-i tenakuz, ispat ve inkârın bir arada olmamasıdır. Kesbi tasavvurun bazı örnekleri ise şunlardır: İnsan ve aklın manasının bilinmesi. Kesbi tasdik ise, ilahın vücûdu ve ona olan imandır.

[71] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 5.

[72] Bkz. Razi, a.e, s. 6.

neticelerde katiyet söz konusu değildir. Aslı zannî olmasından ötürü kendisi de zannî olan bir hüküm ise marifette yakinlik ifade etmez.[73] Yine malumun hükmü sadece mahiyetinin neticesi değil, onu oluşturan istidlalin unsurlarına dayanır. Zira istidlal, marifetin ve sıhhatinin oluşumunun esasıdır.[74] Bundan ötürü "epistemolojik" araştırmanın delil çeşitleri[75] ve bu delillerin kendisiyle istidlal olunan hüküm hususundaki yakini ifade etme gücü ile sınırlı kalması gerekmektedir. Kaldı ki nazari istidlal, sahih olan "hükmün mahiyetini" değiştirmez. İstidlallerin neticelerinin sıhhati her zaman kati değildir; çünkü istidlal bazen hataya yol açabilir ve böylece marifet hakikatten uzaklaşır. Netice doğru ise, burada hakikatin istidlalle ilişkisi nedensel değil keşfidir. Nitekim eşyanın hakikatine tesir yalnızca Allah'a mahsustur.[76]

"Hakikat"in yaratılmışlığı ilkesinin ikrarı ve nazarın, onun keşfine hasredilmesi bize Razi'nin düşüncesi konusunda önemli bir kaideyi açıklıyor: Bu da "hakikatin marifetten önce gelmesi"dir. Bu nedenle "mahiyet"in, mümkünde imkân ve bir müessire ihtiyaç duyması, vacibde ise vucûb ve istiğna ilkesine müstenit olması şaşırtmamalıdır. Nitekim nazar, tasavvurun sıhhatine bağlı olarak mahiyeti keşfeder. Hükmi nispet ve idrakin vakıayla mutabakatı ise yalnızca kati istidlal sonucu meydana gelir.

İstidlalin ele alınmasının gayesi, araştırılan meselenin hakikatinin keşfedilme yöntemine ulaşmaktır. Bunun yolu ise sahih delillere dayanmaktır. Bu sebeple eğer delillerin çeşitleri yakin derecesine ulaşırsa, bu istidlal için doğru bir yöntem demektir. Bu deliller ise akli, nakli veya her ikisinden mürekkeb olarak üçe taksim edilir.[77]

Razi'nin nakli delilin -tek başına- yakin ifade etmesinin imkânsız olduğuna dair görüşü meşhurdur[78]; zira nakli delillerde ya delalet ya da sübut bakımından katiyetini zayıflatacak ihtimaller bulunur. Bu, özellikle mücerret hakikat ve itikad meselelerinde

---

[73] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 7,8.
[74] Bkz. Razi, a.e, s. 7,8,
[75] Razi'ye göre en önemli istidlal, sebeple ya da neticeyle istidlal yahut bunlardan biriyle yapılan istidlaldir. Bkz. Razi, a.e, s. 7-9.
[76] Bkz. Razi, a.e, s. 8.
[77] Bkz. Razi, a.e, s. 8,9. Eşarilerden bir kısmı bu taksimi kabul ettiler. Zira delil ya akli, ya nakli ya da bu ikisinden mürekkebdir. Birincisini sırf akli, ikincisini ise sırf nakli veya sem'i olarak adlandırmışlardır. Birçoğu, ikinci türün hakikatte mevcut olmadığını söylemiştir. Çünkü naklin sıhhati veya doğruluğu ancak akli mukaddimelere dayanarak bilinebilir. Haberi veren kişinin doğruluğunun ispatı ve nübüvvetin bilinmesi gibi. Bunların tümü yalnızca aklen ispat edilebilir. Razi'nin, Amidi'nin, El-İci'nin, Taftazani'nin dile getirdiği bu taksim ise, ikili bir taksime döner. Bkz er-Razi, Fahrettin, *el-Erbain fi Usuli'd Din,* Tahkik: Ahmet Hicazi Es-Seka, Mektebetü'l Külliyat el-Ezheriyye, Kahire, 1. Baskı, h. 1406, c. 2, s. 251; er-Razi, *el-Muhassal*, Taha Abdurrauf Sa'd tarafından gözden geçirilmiştir, Mektebetü'l Külliyat El-Ezheriyye, s. 51; El-Amidi, Seyfettin, *el-İhkam fi Usuli'l Ahkam*, Abdurrezzak El-Afifi'nin yorumuyla, Müessesetü'n Nur, Riyad, 1. Baskı, 1387, c. 1, s. 12; El-İci, Adudiddin, *El-Mevakıf fi İlmi'l Kelam,* Alemu'l Kütüb, Beyrut, s. 39; et-Taftazani, Sadettin, *Şerhu'l Makasıt,* Menşurati'ş Şerif Rızi, 1. Baskı, 1989, c. 1, s. 39. Bu konuda önemli bir hakikati Razi'nin işaret ettiği sırf nakli delilin vücûdunun imkansızlığı hususunda kısaca söyleyebiliriz. Ona göre nakli delilin akli öncüllere dayanması kaçınılmazdır. Bu bağlamda nakli delil için kullanılan her şeyde öyle ya da böyle akıl kullanılmak zorundadır. Bu ya delilin hüccet oluşunu ispatta ya da muhtevası itibarıyla nazardadır.
[78] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 9.

böyledir. Kanaatime göre Razi, nakli delillerin aslen yakin ifade etmediğine inanmamaktadır. Razi'nin *el-Erbain*'indeki sözleri bunu ortaya koymaktadır.[79] Naklin yakinliği meselesinde asıl olan, manada katiyettir. Mananın katiyetine etki edecek çeşitli ihtimaller olmasaydı, o zaman nakilde yakin olmama durumu söz konusu olmazdı.

Delâlet bakımından kesin nakli delil, tek bir manadan başka bir manaya ihtimal bırakmaması sebebiyle kendisiyle yakin hâsıl olan delildir.[80] Nakle müstenit bir mananın hakikat olduğundan emin olmak için Razi gerek diğer eserlerinde gerekse *Mealim*'de on şart zikretmiştir. Bu şartlar tahakkuk ettiğinde naklî delil, marifet ve itikatta yakin ifade eder.[81]

2.2.2: Malumatın Hükümleri:

Razi, ilim ve istidlal araştırmalarını ikinci bir babla tamamlamış ve bu babda malumatın hükümlerini ele alarak, malumun niteliklerini tasnif ettiği on mesele üzerinde durmuştur.

Malumun ilk özelliği, aklın öncelikle onu vücûd ya da adem bakımından idrak etmesidir.[82] Bu nedenle vücûdun mahiyetinin tasavvuru ve ispatı bedihi olarak malumdur. Bütün mevcudat "vücûd" olarak isimlendirilme hususunda müşterektir.[83] Vacib ya da mümkün olması durumu değiştirmez. Bu iştirak olmasaydı, iki mütenakızın sadece iki taraf olduğu hükmüne varılamazdı. Şu kadar var ki vücûd, hakikati itibarıyla asli veya zaruri bir sıfat olmayıp, mahiyete tabidir.[84] Mahiyet muşahhaslaştırılamaz. Böylece her mevcudun iki özelliği olduğu ortaya çıkmaktadır: Mahiyet ve vücûd özelliği. Bu sadece itibarî ve zihni bir ayrımdır. Zira bu iki özellik gerçekte ve hariçte birdir. Yine bu mesele madumun şey'iyetiyle irtibatlıdır. Çünkü madum, aklî bir mefhum olup, hariçte muşşahhas bir varlığı yoktur.[85] Madum mevcut olmasa da tasavvur edilebilir. Bu, mevcut olmaması halinde tasavvurunun ve hakkında hüküm verilmesinin mümkün olmasındandır.[86]

"Ademin vücûddan temyizi, madumun şey'iyetini gerektirir." Madumun şey'iyetini ispat edenler bu kabilden istidlalde bulunmuşlardır. Peki, niçin bunun yanlış olduğu söylenmektedir?[87]

Razi'nin bu itiraza verdiği cevap, ademin mahiyetiyle irtibatlıdır. Çünkü o hakiki

---

[79] Bkz. Razi, *el-Erbain*, c. 2, s. 254.
[80] Er-Razi, Fahrettin, *El-Matalib El-Âliye*, Tahkik: Ahmet Hicazi Es-Seka, Daru'l Kitap El-Arabi, 1. Baskı, 1987, c. 9, s. 117.
[81] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 9.
[82] Bkz. Razi, a.e, s. 11.
[83] "Mevcut" burada netice kısmına girmektedir.
[84] Bkz. Razi, a.e, s. 11.
[85] Bkz. Razi, a.e, s. 12.
[86] Bkz. Razi, a.e, s. 12,13.
[87] Bkz. Razi, a.e, s. 13.

olmayan bir şeydir. Bu sebeple akıl, onun şey'iyetinin olmadığına kati olarak hükmetmektedir.[88]

Mevcudun ikinci özelliğinin, vacibu'l vücûdu, mümkinü'l vücûddan ayıran mahiyetin hususiyetleri olduğunu görüyoruz. Zira vacibin özelliği, terkip, sebep ya da mucit gibi her şeyden müstağni olmasıdır. Bundan dolayı, vacibu'l vücûdda mahiyeti vücûddan ayırmak mümkün olur. Çünkü onun vücûbu sübutî bir mefhumdur. Mümkin ise mucide muhtaçtır. Mümkinin muraccihe ve müessire olan daimi ihtiyacı onun mahiyetine yani zatı itibariyle mümkin oluşuna aittir. Bu nedenle vücûd-ı zihnide mümkünün vücûduyla mahiyeti arasında ayrım yapılabilir. Vacip ve mümkün de, mahiyetleri itibarıyla birbirlerinden ayrılırlar.[89]

Buraya kadarki kısımdan birbiriyle paralel iki özelliğin var olduğunu görüyoruz:

a. Bilgi düzeyinde irtibat: Eşyanın tamamı vücûd hükmünde birbiriyle irtibatlıdır.

b. Mevcudun mahiyeti: Akıl kendisine kemal-i mutlakı vacip kılan mahiyetine binaen vacibi teemmül eder. Mümkünün mahiyeti ise akla, "hacet" ve "sebeb-i müraccih" mefhumuna binaen düşünmeyi vacip kılar.[90]

Bu nedenle Razi, bu babı mümkünün geri kalan özelliklerini açıklayan meselelerle tamamlamıştır.[91] Cismin birbirinden ayrılmaz bir takım cevherlerden mürekkep olması ve cevher-i ferdin tehayyüz etmesi arazi değil zati bir durumdur.

Bu ölçü, Razi'yi a'razın teceddüdü meselesinde yeni bir görüş benimsemeye götürmüştür. Kelamcılar arasında meşhur olan görüş, arazların iki zamanda varlığını sürdüremeyeceğidir.[92] Ancak Razi, *Meâlim*'de arazların iki veya daha fazla zamanda varlığını sürdürmesinin mümkün olduğunu düşünmektedir. Bu ise, arazın zati mahiyetinin manasına mebnidir. Zira arazın zati olarak yok olmasını gerektiren bir sebep yoktur; zira imkan-ı zati sebepsiz olarak imtina-i zatiye intikal etmez.[93] Bu görüşün, mahiyetin nedensel olmasıyla

---

[88] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 13.
[89] Bkz. Razi, a.e, s. 13-15.
[90] Bkz. Razi, a.e, s. 14, 15.
[91] Bkz. Razi, a.e, s. 16- 19.
[92] Bkz.el-bakıllani, *El-İnsaf fîmâ Yecibu İ'tikaduhu ve lâ Yecuzu'l Cehl bihi,* Tahkik: Zahit El-Kevseri, 3. Baskı, s. 27; el-Bakıllanî, *Et-Temhid fi'r Raddi ale'l Mülhide ve'r Râfize ve'l Havaric ve'l Mu'tezile,* Tahkik: İmaduddin Haydar, Müessesetü'l Kütüb Es-Sekâfiyye, 1. Baskı, 1987, s. 79; ibn Fevrek, *El-Hudud fi'l Usul*, Ebu Bekir Yorum: Muhammed es-Süleymani, Daru'l Garp El-İslami, 1. Baskı, 1999, s. 88; el-Cüveyni, Ebu'l Meâli, *Eş-Şamil fi Usuli'd Din,* Tahkik: Faysal Bedir ve diğerleri, Daru'l Maarif, İskenderiye, 1969, c. 1, s. 68; El-Cüveyni, *Lem'ul Edille,* Tahkik: Dr. Fevkiye Hüseyin, Alemu'l Kütüb, Beyrut, 2. Baskı, 1978, s. 77. El-Mu'tezili, Ebu'l Hüseyin el-Basri, *el-Mutemet fi Usuli'l Fıkh,* Tahkik: Dr. Muhammed Hamidullah ve diğerleri, el-Ma'had el-İlmi el-Firensi li'd Dirâsât el-Arabiyye, Şam, 1964, s. 36; es-Sabuni, Nurettin, *el-Bidaye mine'l Kifaye fi Usuli'd Din*, Tahkik: Dr. Fethullah Halif, Daru'l Maarif, Mısır, 1969, s. 19; Cürcani, Seyit, *Et-Ta'rîfât*, Tahkik: İbrahim el-Ebyari, Daru'l Kitap El-Arabi, Beyrut, h. 1405, s. 194. Fakat Razi *Meâlim*'de ve *el-Muhassil'*da, arazın iki zamanda bekasının caiz olduğunu söylemiştir, s. 114.
[93] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 21. Yine Razi, a'râzın zati olarak fani olduğunu söylemenin müessiri/hâlıkı reddetmeyi gerektireceğini söylemiştir.

alakasının bulunması muhtemeldir.

Bu mefhumların takdimi,[94] Razi'yi itikat ve istidlalde, özellikle de Allah'ın varlığının ispatı ve âlem üzerindeki müessiriyeti meselelerindeki tesirini ortaya çıkarmaya sevk etmiştir.

2.2.3: Hâlıkın İlminin İspatında İstidlâl Kaideleri

Razi Üçüncü Bab'ı, "İlmin Sâni' ile İspatı" olarak nitelemiştir. Bu baba cisimlerin hudûsünun ispatı ile başlamıştır. Ezelilik, Vacibu'l Vücûd'un en önemli sıfatıdır. Her cisimde var olan hareket ve değişim, bunların hâdis olduğunu ve gayrı tarafından mesbuk olduğunu ispat etmektedir. Zira ezelilik gayrı tarafından mesbuk olmamayı ve değişimin nefyini gerektirir.[95]

Hissi âlemin ezeliliğinin reddi onu, "imkan" dairesine yerleştirmektedir. Bu demektir ki, vücûdu bizatihi vacip olan bir sebebin sonucudur ve o (hissi alem) mahiyet itibarıyla muhtaçtır. Bu nedenle Razi, ilmi hâlıkla ispat etmek için istidlalin keyfiyetini açıklarken, "imkan" ve "hüdûs" delillerine işaret etmektedir. Bunlardan da bu meselede istidlale imkân tanıyan dört yol ortay çıkmaktadır. Bu yollar, zâtlar ve sıfatlarda imkân delili ile zâtlar ve sıfatlarda hüdûs delilidir.[96] Örneğin; zâtlarda imkân delili, var olmak için herhangi bir mümküne ihtiyaç duymayan vacip lizatihi olan mevcut bir vücûdun vücûbuna mebnidir. Bu, teselsül ve devrin imkansız kılan "mümkün"ün mahiyetine dayanmaktadır. Netice itibariyle mümkünlerin dışındakiler mümkün olmayıp, bilakis vacip ve mümkünlerin icadı için vacip ve müessir olurlar.[97] Geri kalan tarikleri de aynı istidlal ilkesine bağlamak mümkündür. Zira cisimlerin hüdûsu, her muhdesin bir muhdise ihtiyaç duymasına mebnidir. Sıfatların mümkün oluşu ise bir sebebe bağlı olmaksızın mutlak/vacip olarak bulunan bir muhassısın bulunmasını gerektirir. Bu ise Vacibu'l Vücûd'dur.[98]

İmkân ve hüdûs ile istidlal, doğrudan mahiyet ve vücûd mefhumuyla irtibatlıdır. Eğer bir şeyin kendisinin, kendisi dışında müşahhas olarak varlığı yoksa onun için herhangi bir mahiyet tasavvur etsek de vücûdu söz konusu değildir.[99] Vücûdun sebebinin, aynı şeyden sadır olması mümkün değildir. Şu halde mümkünlerin hepsi, vücûd ve ademi kabulde eşittir. Bu nedenle mahiyeti vücûdundan ayrılmayan ve herhangi bir şeye ihtiyacı tasavvur

---

[94] İki kısma ayrılabilir: 1- (Hakikatin önceliği, istidlal, istidlalden sadır olan hüküm), 2- (Vücûd, mevcud, madum, vacibin mahiyeti ve özellikleri, mümkünün mahiyeti ve özellikleri). Bunun eserleri ilerideki bablarda Allah'ın varlığını ispattan başlayıp, kıyamet günü ahvalinde son bulan konularda ortaya koyacaktır.

[95] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 23-26.

[96] Bkz. Razi, a.e, s. 27.

[97] Bkz. Razi, a.e, s. 27,28.

[98] Bkz. Razi, a.e, s. 29-30.

[99] Meselâ yemeğin mahiyetini anlıyoruz ancak bu anlayış bizi doyurmuyor. Zira doymanın şartı, yemeğin var olması ve midemize girmesidir.

edilemeyen bir mevcudun varlığı zorunludur.

Razi'nin ezeliliği, ilmi hâlıkla ispatlama bahsinde takdim etmesi, bu konunun vacip ve mümkünü ayırt eden en mühim özellik olmasındandır. Ezeliliğin cisimlerden nefyedilmesine dayanarak Razi, onların hâlıka ihtiyacı olduğuna istidlalde bulunmuştur. Bu, ezeliliğin vacibu'l vücûdla ilişkili hususî bir özellik olduğu anlamına gelmektedir. Kemal-i mutlak ve istiğna gibi diğer özelliklerin yanı sıra, ezelilik "tenzih" ilkesine dâhil edilebilir. Bu ilke sebebiyle, Allah'ın (cc) cisim, cevheriyet, mekan, hulul, ittihat, hâdislerle kaim olma gibi sıfatlarla vasfedilmesi imkânsız olur.[100] Bu tenzih ilkesi, -zahiri olarak- Allah'ın zatıyla ilgili cisim, mekan ya da hâdislerle kaim olma ve his/duygu ifade eden nasları anlamada akli olarak bir hâkim konumuna gelecektir.[101]

Bahsi geçen sıfatların Allah'tan nefyine dair elimizdeki en bariz delil, Razi'nin teselsülü, devri ve muhassısa ihtiyacı batıl görmesi ve O'nun hâdislere müşabehet etmeyeceğini kabul etmesidir. Hâlıkın mekana ihtiyaç duyması meselâ bu mekanın hududunu tayin edecek bir muhassısı gerektirecektir. Buna binaen Razi, bir muhassıs bulunmadığı halde bile mekâna ihtiyaç duyulmasının teselsül olacağından, bunun da batıl olduğu sonucunu çıkarmıştır. Bir muhassıs var ise, bu durumda Allah (cc) muhtaç demektir ve ezeli, kâmil ya da vacibu'l vücûd olamaz.[102] Razi Allah'ın hakikatinin mümkünlerin tamamından farklı olması meselesini mahiyet mefhumuna dayanarak ele alır. Çünkü Allah'ın zatı, kendisine has mahiyeti ve hakikati sebebiyle mahlukatın zatından farklıdır. Eğer Allah'ın zatı diğer zatlarla eşit olsaydı, bu zatın bu sıfata sahip olması muraccihe, devre veya teselsüle muhtaç olması anlamına gelirdi ki bu Allah için muhaldir. Yine Allah'ın mahiyetinin vücûdundan ayrı tutulması izafi veya hakiki olarak vücûduna tekaddüm etmesi de imkânsızdır. Geriye yalnızca zatının vücûdunu kendisinden dolayı iktiza ettiğini söylemek kalmaktadır. Kendine has hakikatinde de durum böyledir.[103]

2.2.4: Razi'nin Sıfat Bahislerinde Kullandığı İstidlal Kaideleri

Razi'nin sıfatlarla ilgili meselelere *el-Erbain* ve *el-Matalib el-Âliyye*'de olduğu gibi *Mealim*'de de, geniş yer vermemiştir olmasıdır. Bu konuda sadece önemli bahislere temas etmekle yetinmiştir. Dördüncü Bab'da ilahi sıfatlarla ilgili yirmi meseleyi zikretmiştir. Beşinci Bab'da incelediği dört konunun bir tanesi vahdaniyet sıfatıyla, diğerleri ise ru'yetin caiz olup olmadığı, Allah'ın künhünü ve sıfatlarını bilmenin mümkün olmadığı, müşriklerin

[100] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 30-37.
[101] Bkz. Razi, a.e, s. 33.
[102] Bkz. Razi, a.e, s. 32.
[103] Bkz. Razi, a.e, s. 37-39.

kısımları ve taifelerinin aslı ile ilgilidir. Eşarî olan Razi -çoğunlukla- Eşarî itikadını savunmakta ancak bazen bazı eklemeler yapmakta, itirazlarda bulunmakta ya da Eşarilerle diğer fırkaların görüşleri arasında bir denge kurmakta, böylece bir görüşü desteklediğini yahut eleştirdiğini göstermeyi veya adil olmayı amaçlamaktadır.

Razi'nin dördüncü Bab'da zikrettiği yirmi mesele, zat üzerindeki sıfât-ı sebânın ziyade oluşu, bu konudaki istidlal yöntemleri, bunun havadisle ilişkisi gibi meseleler olup, bu meselelerde Mu'tezile, Hanbeliler ve felsefecilerin görüşlerini tartışmaktadır.

Araştırmamızın planı gereği Razi'nin istidlal yöntemini tahlil etmeyi hedeflediğimizden, Razi'nin bu konudaki görüşlerini detaylı olarak ele almayacağım. Bu konuda başka detaylı araştırmalar bulunmaktadır. Yalnızca Razi'nin bu meseleleri münakaşada kullandığı istidlal metodunu muhtasar olarak açıklamakla yetineceğim.

a. Münakaşa edilen meseleler aslen sıfât-ı sebâ ve onunla alakalıdır. Bunların en önemlisi, bu sıfatların tabiatı ve zat ile olan alakasıdır. Razi, bu mefhumların ya da özel nispet ve izafetlerin sıfatların zatıyla kaim olmadığı konusunda şüphe duymadığına işaret etmiştir. Bu mefhumların kendisiyle kaim olacağı bir zatın bulunmaması durumunda, bu sıfatların olması imkânsızdır. Zira bu mefhumlar –itibarî olarak- mümkündür ve kendilerini tahsis edecek bir muhassısa ihtiyaç duyarlar. Onların muhassısı ise zattır.[104] Buna rağmen Vacibu'l vücûdu, O'nun için vacip ve müstahil olan sıfatları bilmek mümkün olsa da, zatının hakikati beşer için malum değildir.[105]

Yine bu meselenin, ilahi sıfatların belli bir adede hasredilmesiyle de alakası bulunmaktadır. Razi burada "delilin yokluğu, medlulün yokluğunu gerektirmez" kaidesince istidlalde bulunur. Böylece o Eşarilikteki Bakillânî'nin meşhur kaidesini iptal etmektedir.[106] Nitekim Allah'ın alemi yaratmasından evvel onun varlığına dair delilin henüz var olmaması O'nun varlığının batıl olduğuna delalet etmez. Buna binaen, Allah'ın sayısız sıfatla vasıflanması mümkündür, ancak bu sıfatlara iman için istidlal gerekmektedir. [107]

Bu konu da, Razi'nin sıfatların özel mahiyetini ve zatını beyan etmeyi ve bunların zatla alakasını esas kabul ettiğini düşünüyoruz. Kendisi bunu, sıfatların mahiyetini açıklamak ve esasen mümkün olduğunu araştırmak suretiyle yapmış ve buradan sıfatların, bu sıfât-ı nefsiyye ile nitelenmekten hâli olmayan kadim zat için vacip olmaları dolayısıyla, zat ile birleşik oldukları sonucuna varmıştır. Böylece sıfatların hudûsu ve kıdemi meselesi

---

[104] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 50, 51.
[105] Bkz. Razi, a.e, s. 68, 69.
[106] Bu kai'de "Delili olmayan her şey batıldır" kaidesidir.
[107] Bkz. Razi, a.e, s. 59.

kendiliğinden ortadan kalkmaktadır. Razi zat ve sıfatların mahiyetine ve tenzih kaidesine istinaden Allah Teâlâ'nın bu kadim sıfatlarla tavsifini zorunlu görür.

b. Razi, vücûdda ilahi tesirin, vücûbdan değil ihtiyardan kaynaklanan hakiki bir durum olduğunu söylemektedir. Zira Allah'ın ihtiyari fiil üzerindeki kudretini inkâr, Allah'ın kudretle nitelendirilmesini inkâr demektir.[108] Şüphe yok ki bu, âlemin kıdeminin lüzumu, Allahu Teâlanın hüdûsu gibi fasit düşüncelere yol açacaktır.[109] Allah Teâlâ'nın fiilleri mümkün kategorisine girmektedir. Zira imkanın özelliklerinden birisi, onun adem ve vücûd nispetinin eşit seviyede olmasının caiz oluşu ve bir müessire ihtiyaç duymasıdır. Bu iki özellik, Allah'ın mümkün üzerindeki kudretini doğrulamaktadır. Nitekim "kâdir olmanın" gereği, ilahi zat; "husulu'l eser"in gereği ise imkân ve cevazdır. Bu nedenle Allah'ın bütün mümkünler üzerinde kâdir olduğunu söylemek haktır ve şüphesizdir.[110]

Razi'nin öne sürdüğü istidlal, mahiyet ve kemal-i mutlak ilkelerine mebnidir. İlahi zat mefhumu dışında kalan meselelerin en önemli vasfı, mümkün olmalarıdır. Allah'ın mümkünler üzerindeki kudreti sabittir. Yine iki müessirin bir eser üzerinde cem edilmesi mümkün değildir. Ezeli olandan sadır olan tahsisle irtibatı sebebiyle bir eser bir müessir tarafından ortaya çıkar.[111]

Razi, *Meâlim*'de Maturidilerin Allah Tealâ hakkında vacip olan "tahlik sıfatı"nı tenkid için özel bir bahis açmıştır.[112]

Buna binaen Razî, mahiyet, tenâkuzun yokluğu, teselsülün batıl oluşu ve muhassısa ihtiyaç duyma ilkelerini, tahlik sıfatı olarak anlıyor. Razi'ye göre, tahlikin mahiyetinin, kudretin mahiyetinden farklı olmadığı görülür. Zira tahlik, vücûb yoluyla değil ihtiyar yoluyla bir tesir ve icat sıfatıdır. Allah'ın hem tahlik hem kudret ile birlikte vasıflanması, tesir sıfatının çok sayıda olması sonucu doğurması sebebiyle mütenakızdır. Yine kudretin ihtiyar yoluyla, tahlikin ise vücûb yoluyla meydana gelmesi akla uygun değildir. Tesir, kudretle değil tahlikle meydana geliyorsa bu, mahiyet ve vücûd bakımından kudretin inkârı olup, tahlik adıyla başka bir tesir sıfatının ispatı anlamını taşır.[113]

c. İlim sıfatına geldiğimizde, Razi'nin sıfatları hayatla irtibatlandırdığını görüyoruz. Allah'ın hayat sıfatı olmasaydı, ilim, kudret veya irade sıfatı da olmazdı.[114] İlâveten o, ilmin zata taallukunu istidlal için alim ve malumu birbiriyle irtibatlandırmaktadır. Alim ve malum

[108] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 41.
[109] Bkz. Razi, a.e, s. 41.
[110] Bkz. Razi, a.e, s. 44.
[111] Bkz. Razi, a.e, s. 45.
[112] Bkz. Razi, a.e, s. 52-53.
[113] Bkz. Razi, a.e, s. 52,53.
[114] Bkz. Razi, a.e, s. 46.

arasında nispet, ilim ve idraktir. Bu nispet, sabit ve zat üzerine zaittir.[115] Zatın bu nispete ihtiyacı anlaşılmaz gelebilir. Zira sıfat mümkün olup, zat ise onu tahsisinde müessirdir. Böylece zat, aynı anda kâbil ve fâil olur. Ancak Razi, sıfat ve nispet mefhumunu karşılaştırırken mahiyet mefhumunu esas almıştır. Yani zat, mahiyeti itibarıyla bu sıfatı alır. Razi buna ikinin çift, üçün tek oluşunu örnek gösterir. Burada tekliğin ve çiftliğin kâbil ve fâil olması onların mahiyetidir.[116]

Felsefeciler şöyle demiştir: İlahi ilim cüzi değil küllidir. Buna, Allah'ın Zeyd'in şu an oturmakta olduğunu bilmesini örnek getirmişlerdir. Eğer Zeyd ayağa kalksa ve Allah bunu bilse, bu Allah'ın ilminde değişiklik olduğu sonucuna götürür. İlimdeki değişiklik hâdisin sıfatıdır. Öte yandan Allah bunu bilmiyor idiyse bu da cehalet anlamına gelir.[117] Allah hakkında bu ikisi de muhaldir.

Felsefecilerin görüşünden, onların "malumun ilme tabi olduğu" görüşüne itibar ettikleri anlaşılmaktadır. Razi'nin bu cevabından ilmin malumun haline tabi olduğunu anlıyoruz. Yani zata taalluk eden ilim, malumu olduğu şekliyle ihata eder.[118] Allah'ın zatı, malumun hallerinde hâsıl olan değişikliği bilmeyi gerektirir.[119] Zira Allah mutlak ilim ve kemal sahibi, ezeli ve vacibu'l vücûddur. Onun dışındaki mümkünlerin tümü "imkân" dâhilindedir. O halde O'nun cüz'iyâtı bilmemesi nasıl mümkün olabilir!

d. *Mealim*'in sıfatlar konusunda ele aldığı meseleleri tamamlamak üzere Razi, irade sıfatını ve Allah'ın mürîd oluşunun manasını ele almıştır.[120] İrade sıfatı, Eş'arilerin genelinde ilahi zatla alakalı olan tahsise hasredilmiş kadim bir sıfattır.[121] Zira tahsis, Allah'ın ilminde olduğu şekilde iradeye tabidir. Yine tesir sıfatı olması sebebiyle kudret ile tahsis sahih değildir. Bu yüzden irade sıfatı ve Allah'ın mürîd oluşunun ispatı gerekir.[122] Ancak bazı fırkalar iradenin kadim oluşunu reddetmiş ve onun hüdûsuna inanmıştır. Mutezile'nin bazısı ise iradenin hüdûsunu kabul ederken, mekânı olduğunu reddetmiştir.[123] Razi bunu reddetmekte ve söz konusu görüşün batıl oluşunu teselsülün batıl oluşu, muhassısa ihtiyaç ve

---

[115] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 47.
[116] Bkz. Razi, a.e, s. 49,50.
[117] Bkz. Razi, a.e, s. 42, 43.
[118] Bkz. Razi, a.e, s. 43.
[119] Bkz. Razi, a.e, s. 43, 44.
[120] Razi, *Et-Tefsir El-Kebir*'de, Daru İhyai't Turas El-Arabi, Beyrut, Lübnan, 4. Baskı, 2001, c. 2, s. 365, Razi şunları söylemektedir: "İrade, âkilin nefsinde bulacağı bir mahiyettir. İnsan O'nun iradesi ile ilmi, kudreti arasındaki farkı bedihi olarak idrak eder. Kelamcılar, bunun vuku'da değil îkâ'da caiz olan iki tarafın birini diğerine tercihi gerektiren bir sıfat olduğunu söylemişlerdir. […] Müslümanlar ise Allahu Teala'ya mürid lafzını atfetmekte ittifak etmekle beraber, Kelâmcılar Allahu Teala'nın mürîd oluşunun manasında olmasında ihtilaf etmişlerdir."
[121] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 46.
[122] Bkz. Razi, a.e, s. 46, 47.
[123] Bkz. Razi, a.e, s. 51.

tenzih ilkeleri bağlamında delillendirmektedir. Razi, mekanı olmayan hadis sıfat düşüncesinin mantıksızlığına işaret ederek, sıfatın zata taalluk ettiğini ifade eder ve sorar: İradenin mekândan hali oluşu niçin diğer varlıklardan farklı olarak sadece Allah'a mahsus kılınmıştır? Ayrıca Allah'ın sıfatlarında ve zatında hüdûsun mahiyeti, ezeliliğine mütenakız bir durumdur.[124]

e. Razi, kelam sıfatını muhtasar ve özlü bir biçimde beş meselede tahlil etmiştir. Bu meselelerde kelam sıfatının delillerinin ispatını, mahiyetini ve kıdemini ele almıştır. Konuyu ilahi kelamın birliği ve çokluğu meselesiyle sonlandırmıştır.

Konunun başlangıcında iki önemli noktaya dikkat çekmek gerekir:

Birincisi: Razi istidlallerinde "tenzih" ilkesine dayanmaktadır.[125] Böylece "kelam"ın mahiyeti, mutlak ve ezeli tenzih ile birliktedir.[126] Kelam sıfatının mahiyeti, telaffuz esnasında meydana çıkan harf ve sesler olamaz.[127] Bilakis o, konuşan zatın nitelendiği bir mefhumdur. Razi buna örnek olarak "emir" olgusunun mahiyetini verir. Zira emir, dünyada bir tek olup, bu anlama delalet eden lafızlar dillere ve vaz'olunan ıstılahlara bağlı olarak değişiklik gösterir.[128] Şu halde kelam, zatla kaim olan zati bir mana olup, değişmez.

İkincisi: Bu görüşünü delillendirirken Razi'nin nakle, peygamberlerin icmaıına ve akla dayandığını görüyoruz.[129] Razi bu konuda, kelamullahın hüdûsu vehmine kapılmış olan Mutezile'nin görüşünü, nakli ve akli delillerini ele almıştır.[130] Dikkat çekici bir nokta, onlarla yaptığı münakaşada cevaplarını kelamı, ilim sıfatıyla mukarin oluşuna dayandırmasıdır. İlmin kıdemi, malumun kıdemini gerektirmez. Malumun tahakkukuysa ilmin hüdûsunu gerektirmez. Yine kelamın kıdemi, tekellüm edilenin kıdemini gerektirmez.[131] Bu cevapta, Razi'nin kelamı tarifinde ve seslerden, harflerden farklı olduğunu söylerken esas aldığı mahiyet delilinin tesirini görmekteyiz. Kelam sıfatı mahiyeti itibarıyla, zat ile tegayyur açısından değil nispet açısından taalluka sahiptir. Aynı kaide temelinde Razi, 'Kelamullah yalnızca harfler ve seslerden başkası değildir ve kadimdir' diyen Hanbelileri eleştirmiştir.[132] Kelam sıfatının mahiyeti sıra veya harfleri gerektirmez. Ancak seslerin ve harflerin mahiyeti, sıralamayı/teakubu, bitişi ve konuşanın boğazında kaim olmayı[133] gerektirir. Bu sebeple

[124] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 51, 52.
[125] Bkz. Razi, a.e, s. 48.
[126] Bkz. Razi, a.e, s. 48, 54-56.
[127] Bkz. Razi, a.e, s. 54-56.
[128] Bkz. Razi, a.e, s. 54.
[129] Bkz. Razi, a.e, s. 48,54-56.
[130] Bkz. Razi, a.e, s. 55-56.
[131] Bkz. Razi, a.e, s. 56.
[132] Bkz. Razi, a.e, s. 56.
[133] Bkz. Razi, a.e, s. 56,57.

yaratılmış olan lafızların kadim olduğunu söylemek doğru olmaz.

Razi, sem' ve basar gibi başka sıfatlara işaret etmiş ve bunların sübutuna nakli delillerle istidlalde bulunmuştur. Buna göre, bu iki sıfat ilim sıfatından mahiyet itibarıyla farklıdır.[134] Yine Razi, teselsül ve devri gerektireceği için Eş'ari'nin Allah'ın beka sıfatıyla baki olduğu konusundaki görüşünü reddetmiştir. O, ilahi zatın mahiyetinin ebedi bekayı mucip olduğu görüşündedir.[135]

g. Rûyet meselesinde ise Razi'nin görüşü şu üç esasa istinat eder: "Mahiyet, Tenakuz ve Naklî İstidlal". Ona göre bu meselede hüküm, esasında tecviz ve imkânla alakalıdır. Buna göre ruyetin mahiyeti nisbî/göreceli bir idraktir. [136] Razi'ye göre idrakin üç mertebesi vardır: 1. Bir şeyi eseriyle tanımak, 2. Bir şeyi marifetiyle tanımak, 3. Bir şeyi görmek. Buna göre birinci mertebede Allah'ı marifet kat'idir. İkinci mertebede ihtilaf vardır. Üçüncü mertebede ise kat'i olarak imkân söz konudur. Bu mertebede ruyetin aklen imtinaına dair görüş sorunludur. Bilakis caiz oluşundan maksat, marifetullahın husulünün beşerin idrakine nispetinin, görenin gördüğü şeye netlik bakımından nispeti gibi oluşudur.

Razi'nin buradaki istidlali, Eş'arilerin cumhurunun istidlalinden farklıdır. Onlar, müşterek vücûd illetine binaen ruyetin caiz olduğuna istidlal ederken Razi, bu ilkenin zayıf olduğunu talil, somutluk ve yaratılmışlık gibi[137] başka batıl delillerle izah ederek onlara karşı çıkmaktadır. Bu nedenle evla olan, bu meselede aklın kanunlarıyla muvafakatı sebebiyle nakille istidlalde bulunmaktır. Mutezile'nin rüyeti reddetmek üzere nakilden hareketle müracaat ettiği tevilleri de zayıftır.[138] Hatta Mutezile'nin aklî şüpheleri rüyeti idrak konusunda Razi'nin tarifini redde kâfi değildir.[139] Sonuç itibariyle, Razi'ye göre rüyetin idrakinin mahiyetini nefyeden her delil zayıftır. Evlâ olan aklen ve naklen rüyet caizdir, demektir.

h. Vahdaniyet, kelam ilminin en önemli meselelerinden addedilmektedir. Zira Allah'ın vahdaniyetle vasfının ikrarı, O'na imanın esasıdır. Kelamcılar bu meselenin istidlalinde birçok delil serdetmiştir. Bunları "Tevarüd ve Temanü" olarak ihtisar edebiliriz. Bu ikisini Razi, vahdaniyeti istidlâl sadedinde zikretmiştir. Nitekim "İlah"ın mahiyeti, tek oluşu ve bütün mümkünler üzerinde müessir olmayı gerektirir. Teessürün mahiyeti ise bir eserden meydana gelmesini gerektirmesidir. Mümkünün mahiyeti de, varlığını tercih edecek, iki ya da

[134] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 47,48.
[135] Bkz. Razi, a.e, s. 56,57.
[136] Bkz. Razi, a.e, s. 61,62.
[137] Bkz. Razi, a.e, s. 62,63.
[138] Bkz. Razi, a.e, s. 65,68.
[139] Bkz. Razi, a.e, s. 66,68.

daha fazla iradeye değil, tek iradeye muhtaç olmasıdır. Aksi takdirde teselsül, devir ya da tenakuz sonucuna varırız.[140]

2.2.5 Kulların Fiilleri, Nübüvvet ve Ahiret Konuları Hakkında Râzi'nin İstidlâl Kaideleri

Şimdiye kadar ele aldığımız meseleler her ne kadar ilahi sıfatlarla ilgiliyse de Razi'nin metodolojisini anlamak, kitabın geri kalanındaki meselelerde müellifin tutumunu izah etmek bize yardımcı olacaktır. Zira bütün bu konular, onun araştırma, tarif ve istidlâl ilkeleriyle ilişkilidir.

2.2.5.1: Kulların Fiilleri Konusunda Razi'nin İstidlâl Yönteminin Tahlili

Mealim'deki konuların birbiriyle irtibatlı olduğu açıktır. Örnek vermek gerekirse Razi'nin, kader, cebir ve kulların fiilleri konularını ele aldığı altıncı babta takip ettiği metod bunun en güzel delilidir. Razi bu babta, konunun esasını özetleyen on meseleyi incelemiştir. Bu konuları ele alıp tartışırken çoğunlukla Mutezile'nin görüşlerine işaret etmiştir. Fiiller, kudretin manası ve fiilin mucip sebebi konularında metodolojik bir sıralama takip etmiş ve ardından kulun kudretini ispat, istita'atin manasının münakaşası ve "teklif-i ma la yutak" meselesinde acz, terk ve mevkifin tefsiri, kul ve Allah hakkında hüsün ve kubhu ele alarak, Allah'ın tüm mümkinât üzerindeki iradesiyle bahsi sonlandırmıştır.

Bu ve diğer meselelerde mahiyet, adem-i tenakuz ve tercih eden bir sebebe ihtiyaç ilkeleri Razi'nin istidlâlde istinat ettiği esaslar olarak bu meselelerde ortaya çıkmaktadır. Razi'nin bu konulardaki tercihlerinin gerekçelerini anlamanın, cebir, ihtiyar ve bunlarla ilgili meselelerdeki metodolojisini anlamaya yardımcı olacağını söyleyebiliriz. Yine kudret ve sebepler tahakkuk ettiği zaman fiilin vukuunun vacip olduğu şeklindeki görüşünü anlamaya da yardımcı olacaktır.[141] Öyle anlaşılıyor ki Razi'nin düşüncesinde fiil, kudret ve istitaât ayrılmaz bir şekilde birbiriyle bağlantılıdır. Kâdir olanın mahiyeti mücber olanın mahiyetinden farklıdır. Çünkü Kâdir için fiili işlemesi de terk etmesi de mümkündür. Fiil ve terk arasındaki bu eşitlik, bir muraccih olmaksızın iki durumdan birini diğerine tercih etmeyi imkânsız kılar. Burada, fiili vukuunu vacip kılacak bir nedenin husulü söz konusu olacaktır.[142]

a. Müellifin kudretin mahiyetiyle ilgili bir tarif yapmadığını görüyoruz. Fakat o, kavramın öne çıkan sıfatlarına işaret etmiştir; buna göre kudret hem fiile hem de fiili terke

[140] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 69,71.
[141] Bkz. Razi, a.e, s. 74.
[142] Bkz. Razi, a.e, s. 74.

uygundur. Fiilde müessir sebep kudret ve fiili mucip daiyenin/saikin toplamıdır. Bu toplam, nasların zahirine teslim olarak söylemek gerekirse bu ictima, Allah'ın yaratmasıyla hâsıl olur. Bu nedenle her şey Allah'ın kazasıyladır.[143] Bu görüşe göre fiil Allah'ın kazasıyla vuku bulsa da insan hakikatte faildir. Razi'nin bu görüşü istidlaline dayanır. Zira o bu görüşünü kudretin mahiyetine dair anlayışına ve bu anlayışı adem-i tenakuz ve muraccih sebebe ihtiyaç ilkelerine dayandırmıştır. Zira terk ve fiil arasındaki eşitlik, tercihi gerektiren zati bir sıfattır. Bu mahiyeti inkâr ise, onu kudretin mucip bir sıfat olduğu görüşüne götüreceği için tenakuzu ortaya çıkarır.[144]

İstitaatin manası ise fiilden önceki veya sonraki bir zamana has değildir. Bilakis o, kudret sıfatıyla bağlantılı bir meziyettir.[145] Aynı ilke dolayısıyla Razi, kudretin fiil ve terke uygun olduğu görüşünü de bunun nefyini de hatalı bulmuştur. Zira fiil ve terke uygun bir kudretin kabulü onu bir tesir sıfatı haline getirmektedir.[146] Eğer kudreti, selim azalar ve mutedil mizaç ile birlikte fiil için bir kaik/daiye olarak tanımlarsak o zaman kudret, iki zıt şeye yani fiil ve terke uygun olur. Daiye ortadan kalktığında kudret iki zıt şeye uygun olmaz zira netice olarak ondan bir eser çıkmaz. [147]

b. Razi bu bahsi, hüsün ve kubuh ve Allah'ın kainatın tamamına şamil olan iradesi konularıyla tamamlamaktadır. Razi, kul hakkında aklî tahsin ve takbihin imkânı ve Allah'ın fiillerinin tahsin ve takbihiyle ilgili aklî hüküm vermenin imkânsızlığı konusunda yeni bir görüş ortaya atmıştır.

Razi'nin bu konuda görüşünü bina ettiği esas, hüsün ve kubhun mahiyeti ve teselsülün batıl oluşudur. Akıl, kul hakkında zatıyla mahbub olanın lezzet ve mutluluk olduğuna hükmetmektedir. Dolayısıyla bunlara götüren her şey hüsündür. Zatıyla buğz edilen ise elem ve gamdır. Yine bunlara götüren her şey kubuhtur.[148] Ancak bu talil, Allah hakkında sahih değildir. Bu nedenle Allah'ın fiillerinin hüsün ve kubhuna hükmedilemez. Birçok delil Razi'nin meseleyi, mahiyet ilkesi bağlamında ele aldığını göstermektedir.[149] Razi, varlıkların Allah'ın yaratması ve iradesi sonucu meydana geldiği şeklindeki mantığıyla uyumlu hareket etmektedir. Buna göre Allah'ın kudreti her mümkünün müessiridir. Varlıkların fiilleri mümkündür ve şüphesiz Allah'ın kudretiyle vaki olmaktadır. Zira sebebin mucidi, neticenin de mucididir. Eğer Allah'ın irade etmediği bir şeyin varlığı söz konusuysa bu, O'nun

[143] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 74.
[144] Bkz. Razi, a.e, s. 74.
[145] Bkz. Razi, a.e, s. 79, 80.
[146] Bkz. Razi, a.e, s. 79.
[147] Bkz. Razi, a.e, s. 80.
[148] Bkz. Razi, a.e, s. 82,83.
[149] Bkz. Razi, a.e, s. 83-85.

kudretinin nâkıs olması demektir ki bu muhaldir.[150]

2.2.5.2: Nübüvvet Meselesinde Razi'nin İstidlâl Yönteminin Tahlili

Razi, nübüvvet meselesini araştırırken birçok mesele ele almıştır. Yine Razi, uluhiyet, ilahi zatın sıfatları, âlemin yaratılması ve insanın fiilleri meselelerine mahiyet, adem-i tenakuz ve mutlak sebebiyete ihtiyaç ilkeleri bağlamında yaklaşmaktadır. Bunun sonucunda kelamcılar nezdindeki imkân ve istihale mefhumu ortaya çıkmaktadır. Biz ise, nübüvvetin dini bir ilke olarak bu mefhumlara yeni bir mefhum olarak ekleneceğini düşünmekteyiz.

Yazar nübüvvet konusunda on mesele zikretmiştir. Bunlardan ikisi nübüvvet konusunun temelleriyle ilgili olup, geri kalanlar fer'î meselelerdir. Razi'nin bab boyunca genel olarak nübüvvete, özel olarak da Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetine büyük önem verdiği görülmektedir. Bu iki meselenin akabinde İsra ve Miracın sübutu ve peygamberlerin nübüvvetten önceki ismetleri gibi fer'î konuları ele almaktadır. Razi'ye göre Hz. Muhammed'in peygamberliğinin delili, nübüvvet iddiasında bulunmasıyla birlikte bu iddiasını davetinin doğruluğuna delalet eden mucizelerle desteklemesidir.[151]

Hz. Muhammed'in (sav) nübüvvetine delalet eden mucize, "Kur'an"la gelmiş olmasıdır. Zira Kur'an belli ilimleri havi olup, Hz. Muhammed'in geçmiş birikimi yahut öğrenme gayreti olmayan belagat ve fesahat sahasında yüksek bir konuma sahip idi. Üstelik onun nazil olduğu beldede bütün bu sahalarda âlimler de bulunmuyordu[152]. Kur'an'ın mucizesi, Hz. Muhammed'in (sav) kavmine onun gibisini yahut onun bir cüzünün benzerini getirmesi konusunda meydan okumasıyla ortaya çıkmıştır. Kavmi bunu yapamamıştır. Mucize iddiası, meydan okuma ve karşı çıkan kimsenin bulunmaması nebinin doğruluğuna delildir.[153] Ancak Razi'ye göre bu istidlal zayıftır çünkü bir şeyin eseriyle onun vücûduna istidlalde bulunulmuştur. O, bir şeyin mahiyetiyle vücûduna istidlal edilmesini tercih etmiştir. Bunun yapmak için, Razi'nin tanımını yapmadığı nübüvvet kavramının anlamına bakmak gerekir. Nübüvvetin gayesi, insanları kemâle erdirmektir ki bunu ancak nebi yapabilir.[154] Bunun ardından Razi, Hz. Peygamberi, ümmetlerini kemale erdirme noktasındaki eserleri açısından diğer peygamberlerle kıyaslar ve onun bu konuda diğerlerinden üstün olduğu sonucuna ulaşır. Razi bunun mucize ile istidlâlden daha güçlü bir delil olduğu görüşündedir.[155]

---

[150] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 84.
[151] Bkz. Razi, a.e, s. 89.
[152] Bkz. Razi, a.e, s. 89,90.
[153] Bkz. Razi, a.e, s. 90.
[154] Bkz. Razi, a.e, s. 91,92.
[155] Bkz. Razi, a.e, s. 91, 92.

Nübüvveti inkâr edenlerin itirazları ya nübüvvetin tamamen inkârı ya sebebini cin, felekler gibi Allah'tan gayrısına isnat etmek suretiyle mucizenin inkârı ya da mucizenin nebinin tasdikine delil oluşunun inkârı konusunda odaklanmıştır.[156] Razi bahsi geçen son iki görüşü herhangi birine isnat etmemiştir.[157] Ancak ilk görüşün müslümanların akidesinde varit olmadığını zira Müslümanların bütün fiillerin Allah'ın yed-i kudretinde olduğuna inandıklarını ifade etmiştir. İkinci söz ise tahlil ve izaha muhtaçtır. Zira Allah'ın fiili -Razi'nin ifadesiyle- Ehli Sünnet'e göre bir gayeye bağlı değildir. Mutezile ise Allah'ın fiillerinin gayeye bağlı olduğunu kabul eder. Bu iki görüşe istinat edildiğinde, mucizenin zaruri olarak nübüvveti tasdik ettiği ispat edilemez.[158] Fakat bu konudaki itiraz nübüvvet ya da mucizeyi inkâr anlamına gelmez. Buna göre, mucizenin vuku'u her durum ve zamanda caizdir. Vuku'u bulmadığı takdirde vukuu için bir sebep olmamasındandır. Fakat nebinin nübüvvet iddiası ile birlikte meydan okumasının akabinde olağanüstü fiilin vuku bulması, bu fiilin nebinin iddiasını tasdike delalet etmek için gerçekleştiğini kabul etmeyi zaruri kılar.[159]

Bu iki meselenin akabinde gelen meseleler onların fer'idir. Bunlar klasik kelâm konuları olup, kaynaklarda sürekli tekrar edilmektedir. Bu meselelerin teknik meseleler olduklarını ve nübüvvetin mahiyetini belirlemediklerini söyleyebiliriz. Meselâ efdaliyet meselesi bunlardandır, nebinin mi meleğin mi veya peygamberlerin hangisinin daha efdal olduğu meseleleri tartışılmıştır. Yine nebilerin ismet meselesi, Hz. Muhammed (sav) evrenselliği gibi meseleler de bu bağlamda zikredilmiştir.[160]

Açık bir şekilde görüyoruz ki Razi'nin nübüvvet bahsinde ele aldığı kavramlar, ilahi ihtiyari fiilin devamı mesabesindedir. Nübüvvetin sübûtu ve mucize, mutlak kudret sahibi muhtar bir failin vücûduna delildir. Nebinin davetinin esası ise insanları dini açıdan ilmi, ameli ve akli olarak kemale erme noktasında gayret etmeleri, yalnızca Allah'a ibadet etmeleri, O'nun emir ve nehiyleriyle amel etmeleri için irşad etmektir. Bu nedenle mucizeler mutlak olarak Allahu Teâla'nın fiillerine bağlıdır. Mucizeler Allahu Teâla'nın belirli zaman ve mekânlarda yarattığı olağanüstü durumlardır.

2.2.5.3: Usulu'd-Dinde Ahiret ile Alakalı Bahisler:

Dokuzuncu Bab, Razi'nin dini akideleri ele aldığı son bahistir. Razi bu başlık altında

---

[156] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 93-95.
[157] Nübüvvete ihtiyaç duyulduğunu inkâr Brahma'da meşhur olup, Eşarilerin çoğu kitaplarında bundan bahsetmiştir. Razi nübüvvet konusunda, *El-Matalib El-Âliye* kitabının sekizinci bölümünü tahsis etmiş ve bu meseleyi incelemiştir.
[158] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 95.
[159] Bkz. Razi, a.e, s. 94.
[160] Bkz. Razi, a.e, s. 101-105.

ahiret ve kıyamet hallerini incelemiştir. Razi bu konuları esas olarak Eş'ariliğin fikri manzumesine uygun şekilde nakli ve sem'i delillere dayanarak ele almıştır. Yine de Razi'nin bu babın konularında ve düzeninde yeni bir metot izlediğine dikkat çekmek gerekir. Bu babda yirmi mesele bulunmasına rağmen, bunların bazılarının -en azından zahiri olarak- kıyamet ahvaliyle alakası yoktur. Tekfirin kanunları, imanın tarifi, imana girenler ve onda meşietin zikrinin (inşallah demenin) cevazı gibi. Bu bahsin konularından bazılar ise tövbe ve şartları misalinde olduğu gibi, kulun kıyamet öncesi ahvaliyle alakalıdır. Geri kalan konular ise meşhur sem'iyyat konularıdır: Haşr, madumun iadesi, kabir azabı, cennetin ve cehennemin hali hazırdaki vücûdu, cennet mükafatının ve cehennem azabının devamlılığı, sırat ve mizana iman, Peygamber'in (sav) şefaati, vaad ve vaîd meselelerinin ispatı gibi.

a. Bu babta ele alınan ilk mesele madumun iadesidir. Razi'nin bu meselenin caiz ya da muhal oluşunu, "imkan" ilkesiyle akli ve semî açıdan ele aldığına dikkat çekmek isteriz. Allah bütün mümkünler üzerinde kudret sahibi olduğuna göre, öldükten sonra bedenlerin iadesine de kudret sahibidir. Bu nedenle akıl, bedenlerin yeniden dirilmesinin imkânını inkâr etmez.[161] Burada açık bir şekilde dikkat çeken nokta, Razi'nin bu babdaki istidlallerini nakli çerçevede yapmasıdır. Razi haşri, "tecviz" ilkesi ile beraber naklî delillere dayanarak ispatlamaktadır. Yani ona göre haşr aklen mümkündür fakat onun kesinliği nakle teslimiyet ile gerçekleşir. Bu yüzden o, ayetlere dayanarak kabirde mükâfat ve azap olacağını söylemektedir. Aynı şekilde bu konuya işaret eden ayetler ve naslara binaen cennetin ve cehennemin şu an yaratılmış olduğuna inanmaktadır. Yine mizan, azaların konuşması, sırat ve havz da bu kabildendir. Bunların tümü gaybi ve mümkün meseleler olup, bu konularda açık nass bulunduğundan bu hususlara iman etmekten gayrı yol yoktur.[162]

b. Mutezile'nin adl-i ilahi konusundaki görüşü Razi'nin tartışmalarını açık bir şekilde etkilemiştir. Razi, Mutezile'nin şefaat ile vaad ve vaid konusundaki görüşlerini kabul etmemektedir. Mutezile'nin adalet anlayışı, vaad ve vaidin gerçekleşmesini, amelin sevabın sebebi olmasını, şefaatin inkârını ve fâsıkların cehennemde ebedi kalışının vücûbunu zorunlu kılmaktadır.[163] Razi ise bu meselelerdeki cevabını meşhur tenzih ilkesine dayandırmaktadır. Bu ilke ise Allah'ın kudretinin kemalini iktiza etmekte, bu da O'nun hakkında herhangi bir vacip söz konusu olmasını, iradesine sınır konulmasını imkânsız kılmaktadır.[164] Hatta onlar görüşlerini umumi nakillerle ispat etseler dahi, diğer hususi nakillerle çelişkide olacaklardır.

---

[161] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 118-120.
[162] Bkz. Razi, a.e, s. 120-122.
[163] Bkz. Razi, a.e, s. 122-126.
[164] Bkz. Razi, a.e, s. 123,124.

Nitekim hususiyet umumiyetten önceliklidir.[165] Burada tercih yalnızca kemal-i mutlakındır. Zira Allah, lütufta bulunup bir günahkâr için şefaati yahut onun tövbesini kabul ederse, bu onun fazlındandır. Çünkü o kişiyi affetmeyi irade etmiştir ve Allah'ın af veya azap zorunluluğu yoktur.[166]

c. Şahsi fikrime göre bu bahisteki en özel mesele, iman ve tekfir meselesidir. Razi iman konusundaki görüşünü şöyle özetlemiştir: "İman itikattan ibarettir." İman hakkındaki kavil/söz, imanın tezahürüdür. Ameller iman mefhumun kapsamının dışındadır."[167] Buna binaen Razi'nin iman mefhumu amellerden tamamen soyutlanmış sırf zihnî bir kavramdır. Zira Allah'ın varlığına iman, sıfatlarına, nebilerine ve şeriatını takip etmenin vücûbuna inanmak, insanın imanla vasıflanması için yeterlidir. Belki de imanın amelle alakası, ağacın kökü ile meyvası gibi, esas ve fer' ilişkisidir; amel imanın meyvası/neticesi olup imandan kaynaklanması sebebiyle mecazi olarak iman lafzıyla beraber anılmıştır.[168] Razi'nin imanla ilgili bu anlayışı, tekfir meselesinde de ölçü olmuştur. Zira herhangi bir mesele için mahsus bir delil olmaksızın tekfir mümkün değildir. Onun bu konuda zikrettiği nakli delil de şu meşhur hadistir: "Kim bizim kıldığımız namazı kılar, bizim kıblemize yönelir, kestiğimizi de yerse işte Allah ve Resûlü'nün zimmetinde/himayesinde bulunan Müslüman olur. Allah'ın zimmetini bozmayın."[169] Yine o, bu görüşüne istinaden, imanın mahiyetinde, delillendirilmesinde derine inmeyi gerekli görmemiştir.[170]

2.2.6. İmamet Meselesi

Bildiğim kadarıyla Razi, hilafet, idare ve siyasetin ilkeleri gibi imamet ile alakalı konular hakkında müstakil bir eser yazmamıştır. İmamet konusundaki görüşleri felsefe ve kelam eserlerinde varit olmuştur. Bu onun, döneminin siyasi düşüncesinden ya da siyasal hayatından uzak olduğu anlamına gelmez. Zira fikri meselelerin yanı sıra, siyasi ortam ile ilişkileri olan birçok fırka ona düşmanlık gütmüştür. Nitekim Razi, *Mealim* kitabının konuyla ilgili babını kelamcıların adeti olduğu üzere, imameti dinin asıllarından kabul eden Şii fırkalara cevaba ayırmıştır. Yine Razi, bu babda yalnızca Şia'ya cevap vermemiş, aynı zamanda imametin ehemmiyetine, vücûbunun meselelerine, imamın sübutunun keyfiyetine,

---

[165] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 127.
[166] Bkz. Razi, a.e, s. 124-127.
[167] Bkz. Razi, a.e, s. 127.
[168] Bkz. Razi, a.e, s. 128.
[169] Metnin tahkiki kısmında tahrici yapılacaktır.
[170] Bu sözüne rağmen, Allah'a cisim atfedenin küfrünün lüzumuna hükmettiğini görüyoruz. Bu, ilahın mahiyeti ve zatını inkâr etmesi sebebiyle olup, bu cisme imanı Allahu Teala'ya imanı zorunlu kılmaz. Bkz. Razi, Meâlim, s. 133, 134.

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in halifeliği meselelerine ve onların faziletlerine yer vermiştir.

2.2.6.1: İmametin Gerekliliği

Bu babda ilk dikkatimizi çeken, Razi'nin siyasi görüşlerini bina ederken dini naslara ve konu hakkında sahabeden varit olan haberlere mukarin olarak akli istidlali esas almış olmasıdır. İmametin meselelerini, imamın tayini, bu makama gelmesinin Allah tarafından olmasının vücûbu ve bu tayinin farziyeti gibi tafsilatlı olarak ele aldığı ihtilaflı konulardan hareketle incelediğini görmekteyiz.[171] Nitekim Razi, imamın gerekliliği meselesini, imamın ismeti ve tayin yolu meselesi için hareket noktası kabul etmiştir.[172] Ardından Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin hilafeti ve bu konuyla ilgili ihtilaflar ele alınmıştır.[173] Razi burada, tayin, konuyla ilgili nassın bulunup bulunmaması ve ismet meselelerinin Ehli Sünnet ve Şia arasındaki en önemli fark olduğunu ortaya koymaktadır. Hatta bu meseleler belki de, hilafet ve idareyle ilgili tüm ihtilafların mihveridir. Şia, imam tayin etmenin Allah üzerine vacip olmasını ve imam olduğunu düşündükleri kişinin ismet sahibi olmasını zorunlu görmüştür. Razi Allah'a herhangi bir şeyin vacip olduğu düşüncesini reddederek, imametin insanların işlerinin yürütülmesini ve dinlerinin muhafazasını sağlayan dünyevi bir hüküm olduğunu dile getirmiştir. Bu tayinin ise Allah tarafından değil, kendi maslahatlarını ve bununla ilgili konuları gerçekleştirecek kişinin kullar tarafından belirlenmesini zorunlu görmüştür. Allah'ın bu görev için belirli bir şahsı tayin etmesi vacip değildir.[174] Bu inanç, Allah'ın mutlak olarak tenzih edilmesine mebni olarak O'na hiçbir şeyin vacip olmayacağı inancıyla doğrudan irtibatlıdır. Mükâfat ve ceza konusunda da durum böyledir.[175]

2.2.6.2: İmanın Tayini ve İlk Üç Halifenin İmameti

Eş'ari ekolu tayin, nas, istişareye dayalı biat ve seçimin bir şahsın imamlığının ispatı için mümkün olan yöntemler olduğu görüşündedir. Razi de imamın tayini ve Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetini izah ederken aynı esasa dayanmaktadır. Şia ise, hilafet için Allah'ın ya da meşru imanın tayinini zorunlu görmektedir. Burada -iddialarına göre- Hz. Peygamber (as) açık bir nasla Hz. Ali'yi hilafete tayin etmiştir.[176] Bu nas Şiilerin dillerinde şöhret bulmuş olsa da, mevzudur. Eğer böyle bir nas mevcut olsaydı, hilafetle ilgili

[171] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 134,135.
[172] Bkz. Razi, a.e, s. 134-135.
[173] Bkz. Razi, a.e, s. 137-144.
[174] Bkz. Razi, a.e, s. 134,135.
[175] Bkz. Razi, a.e, s. 134,135.
[176] Bkz. Razi, a.e, s. 134-137.

böyle bir ihtilaf ortaya çıkmazdı. Zira meşhur olan bu nassa istinaden Müslümanlar Hz. Ali'nin hilafetinde ittifak ederlerdi.[177] Ayrıca Razi, Şia'nın bu meseledeki istidlallerini hem mantıki zaafları hem de tarihi olaylarla tenakuzu sebebiyle tenkit ederek reddeder. Meselâ, "Ben kimin mevlâsıysam, Ali de onun mevlâsıdır"[178] hadisini Şia, imametin Hz. Ali'ye vacip olduğuna hamletmiştir. Razi ise, bunun Hz. Ali'nin mertebe ve makam yüceliğine işaret ettiğini belirterek, bu hadisin Hz. Ebu Bekir'in hilafetini ispat için kullandığı delillerle tenâkuz içinde olmadığını izah etmiştir.[179]

2.2.6.3: Sahabenin Tazimi Meselesi:

Razi kelam ilmindeki muhtasar eserini sahabeyi ta'zimin vücûbu meselesiyle bitirmiştir. Kur'an ayetlerinin umumu ve sahabenin faziletleri hakkında varit olan haberlerle istidlalde bulunarak, onlar hakkında kötü konuşmaktan sakınmanın vacip olduğunu söylemiştir. Meseleyi Hz. Zübeyr, Hz. Ayşe ve Hz. Talha'yı bilhassa zikrederek ele almış, Cemel Savaşı'ndan dolayı bazı dillerin onlar hakkında kötü konuştuğunu belirtmiş buna karşı çıkmıştır. Zira onların fazileti hakkında ve onlarla ilgili kötü konuşmayı nehyeden sahih hadisler bulunmaktadır. Evla olan bu mesele hakkında konuşmaktan kaçınmaktır. Razi bu konuda Ömer b. Abdülaziz'in sözünü delil olarak göstermiştir: "Allah bu kanları elimizden temizlemiştir, dilimizi onlarla kirletmeyelim."[180] Bu suretle Razi kelam ilmindeki muhtasar eserini tamamlamıştır.

2.3. Eserin Metodunun Umumî Tahlili

Eserin metodu ile ilgili bazı tahlilleri ve ulaştığımız sonuçları bu başlık altında ele alacağız. Çünkü bu meseleler, araştırmanın genel çerçevesini düzenleyen ve onu sistematik bir bütüne kavuşturan unsurlardır.

2.3.1: "Meâlim"de Delil ve Bilginin Yakinliği Meselesi

Razi'nin bilgi anlayışında dayandığı temelleri anlamanın ilk şartı, bu bilgiyi oluşturan düzeni açıklamayı gerekli kılar. Bu düzenin hâkim unsuru "akıl ve nakil"in kanunlarıdır.

Yakin bilgisinin araştırılması, Razi'yi felsefe ve kelam eleştirisine iten en önemli saiklerdendir. Yakin bilgisinin kanunlarından bahsederken Razi, bu bilginin tenakuz ve inkâr ihtimalini bünyesinde barındırmaması gerektiğine işaret eder. Bu, diğer beşeri bilgilerle kıyas edildiğinde makbul gözükmektedir. Bu kaide, bir fikri kabul veya reddetmenin sağlam bir

---

[177] Bkz. Razi, *Meâlim*, s. 137,138.
[178] Metnin tahkiki kısmında tahrici yapılacaktır
[179] Bkz. Razi, a.e, s. 139-145.
[180] Bkz. Razi, a.e, s. 138.

esasını teşkil eder. Bilhassa bu kaide bir fikrin şüphe, zan veya katiyetten hangisine dâhil olduğuna hükmeder. Bu durum ister nakle veya akla müstenit olması sebebiyle ilim ifade edip etmemesini sorgulama; isterse de bilgi ve itikat yakinliğini kendisi üzerine inşa etmenin imkânını sorgulama açısından olsun değişmez.

Razi, alışılagelmiş bilgilerin her gün birbirine bağlı olarak tekerrür eden hâlin tabiatına müstenit olduğunu açıklamıştır. Zira bir çocuk, fıtratı itibarıyla, her şeyin bir sebebi olduğunu bilir. Alışılagelmiş bilgiler istikraya dayanır. Razi'ye göre istikra/tümevarım, yakîn bilgiye ulaştırma bakımından makbul bir yöntemdir.

Yakin olarak vasıflanamayan hükümler ise zannî olup, bu tür bilgiler itikatta delil teşkil etmez. Razi'nin nakli veya akli delillerdeki görüşü, bilginin yakinlik ifade etmesi kaydına bağlıdır. Bu onu, yalnızca nakli delillere dayanan "itikadi hükmün yakin ifade etmediği" şeklindeki aşırı düşünceye itmiştir. Bir nassın kati derecede yakinlik ve delalet ifade ettiğinden emin olmak için ise Razi, *Mealim* ve diğer eserlerinde on şart zikretmiştir.[181] Bu şartlar gerçekleştiğinde nakli delil bilgi ve itikatta yakîn ifade eder.

Okur burada, Razi'nin nakli istidlal'i lafızların mahiyetine dayandırdığını görebilir. Zira nakli delillerin delâletinde bulunan ihtimaliyet onların katiyetini zayıflatmaktadır. Buna rağmen Razi, nakli delillerin aslen yakin ifade etmediğine inanmamaktadır. Razi'nin *el-Erbain*'deki -muâkese mefhumu[182]- ile ilgili ifadeleri bu manayı taşımaktadır.[183] Yakin kelamda asıl olan, sübût ve delâlet bakımından kati olmasıdır. Demek ki nakle subût ve delâletin kat'iyyetini zayıflatan ihtimaller isabet etmediği müddetçe nakil itikatta yakîn ifade etmekte fakat nakle bahsi geçen ihtimaller arız olduğunda nakil yakîn ifade etmeyebilmektedir.

2.3.2. Genel çerçevesi itibariyle *Mealim*'de Razi'nin İstidlal İlkeleri

Kitabı tahlil ve analiz ettiğim sırada, Razi'nin görüşlerini üzerine bina ettiği ve münakaşalarında dayandığı bir takım ilkeler manzumesine sahip olduğunu müşâhede ettim. Bunlar; hemen bütün meselelerde ilahlığın mülâzımı olarak gördüğü "mahiyet", "kemal ve tenzih" kaideleridir. Zira ilahın mahiyeti mutlak kemal ve tam bir tenzihi zorunlu kılmaktadır. Yine "sebep ve müsebbib", "tenakuzun butlanı" kaideleri de bu kapsamdadır. Bu iki ilke "teselsül ve devrin butlanı", "müraccih olmadan tercihin butlanı", "tecviz" ve "imkan"

[181] Bkz. Razi, *El-Muhassal*, s. 143; Razi, *El-Erbain fi Usuli'd Din*, c. 2, s. 251-254; Razi, *El-Matalib El-Âliye*, c. 9, s. 113-119.

[182] "Muhalefe/muakese mefhumu" birbiriyle mütenakız iki halinde aynı anda mümkün olmamasıdır. Meselâ kişi aykta iken oturuyor değildir veya tam aksine oturuyorken ayakta değildir. Razi'ye göre delâletin kat'iyyetini gerektiren şartları taşımadığı takdirde nakil yakîn ifade etmez. Fakat bu şartlar tahakkuk ettiğinde yakîn ifade eder. İşte "muakese/muhâlefe mefhumu"ndan maksat budur.

[183] Bkz. Razi, *El-Erbain*, c. 2, s. 254.

mefhumlarıyla doğrudan irtibatlıdır. Razi'nin *Mealim*'deki istidlal yöntemini tahlil ederken bu kaidelerin birçok misalini zikrettim.

Mealim'de yer alan bu kaidelerden çıkarılan akli istidlal, araştırma ve incelemede kullanılan umumi kaideler Razi'nin metodunun açıklaması mesabesindedir. Bahsi geçen kaidelerle Razi, başka ekollerin ulaştığı görüşleri, akli delilleri eleştiriye tabi tutmakta ve bilgiyi bu kaideler üzerine tesis ederek, kurallarını eleştirdikten sonra kendi fikirlerinin esaslarını ifade etmektedir.

2.3.3. Meâlim'in Uslüb ve İfade Tarzı

Razi bu eserinde, diğer kitaplarında benimsediği genel plana riayet etmektedir. Bu bağlamda o söze en mühim meselelerden başlar, sonra bu meselelerin teferruatına temas eder ve bütün bunların ispatı için münakaşalara girer, nihayetinde ilgili itirazlara ve şüphelere cevap verir. Razi, *Mealim*'in girişinde bazı mühim meselelerle ilgili mukaddimeleri zikrettiği gibi bilginin kanunlarıyla ilgili "ahkam-ı nazar" konusundaki genel mukaddimeleri de takdim etmektedir.[184] Bu kitabın üç mühim temel meselesi vardır. Bunlar: 1. Allah'ın varlığının ispatı ve kainatı yoktan yaratması. 2. İlâhi sıfatların ispatı ve bunların zat ile alakası. 3. Tenzihle birlikte Allah'ın mutlak vahdaniyetinin ispatıdır.

Razi, *Mealim*'in takdiminde şu ilkelere riayet etmiştir: Meseleleri ve delilleri zikrederken muhtasar olmak, bu delillerde bulunan ihtimalleri ve onlarla ilgili olan manaları zikretmek, diğer fırkaların görüş ve istidlallerini naklederken titiz davranmak. Yine Razi, açıklamalarında farazi bir üslup kullanmamıştır. Bilakis bir görüş ile ilgili itirazları zikretmiş, fakat ihtimallere derinlemesine girmemiştir.

Razi'nin bu eseri, ibaresinin kolaylığı ve istidlalinin orijinalliği ile temayüz etmiştir. Zira o, istidlallerini meşhur yöntemiyle geliştirmiş ve meseleyi kendisinden doğduğu esasa irca ettirmiştir. Ardından gerektiğinde meseleleri unsurlarına ayırmış ve tariflerini yapmıştır. Daha sonra bunlarla, mana ve istidlalin sıhhatine hüküm veren mefhumlar arasında mutabakatı gerçekleştirmiştir. Razi'nin muhalifleriyle münâkaşasında mutaassıp olmadığını, seviyeli ve müsamahalı bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz.

2.4. Genel Değerlendirme

1. *Mealim* Fahrettin Razi'ye nispeti sabit olan bir metindir. Ayrıca bu eser onun en son kitabı veya son kitaplarından biridir. Araştırman neticesinde bu kanaatim pekişmiştir.

---

[184] Allah'ın sıfatları, ruyetullah, Allah'ın kelamı, hüsün ve kubuh ve nefsin mahiyeti meseleleri gibi.

2. Kitabın konularını araştırmamız, Razi'nin kelam ilmiyle alakalı felsefi konuları açıklamadaki mukaddimelerini ortaya çıkardı. İlim, malum, vücûd, mevcud, mümkün, vacip, araz gibi kavram ve meselelerin manası ve bunlarla alakalı olan hususlar, araştırma boyunca devam etmektedir. Ayrıca Razi'nin *Mealim*'deki istidlallerini, meseleleri anlayışında esas aldığı fikri ilkelere irca etmek mümkündür. Metin boyunca kendisini göstermekte olan bu ilkeler, Razi'ye tutarlılık, mantıki kuvvet ve salim bir metod kazandırmıştır.

3. Razi, *Mealim*'de ve diğer kitaplarında yakini talep eder ve ona ulaşmak için çabalar. Araştırmasını kesin akli ve nakli deliller üzerine kurmasının amacı, insanın dinini ve itikadını bilmesi konusunda esas alacağı fikri bir ölçü/miyar koymaktır. İlim, sahih bir delille irtibatlı olduğu takdirde yakine götürür. Bu ilke, yakini elde etmenin mümkün olduğunu ifade eder. Bedihi istidlalin kendilerine istinat ettiği, adem-i tenakuz ve sebebin bir müsebbibe ihtiyaç duyması gibi ilkeler, Razi'nin zat ile fikir arasındaki ilişkinin farkında olduğunu ispat etmektedir. Zat, tefekkür ve taakkulda bulunabilir ve böylece düşündüğü mevzuyu ihata ederek bu sayede yakine ulaşır.

4. Bu değerlendirmelere dayanarak, *Mealim* metninde Razi'nin kelâm ilmi ile felsefeyi nasıl birbirine mezcettiğini anlamak mümkündür. Bu mezcin anlaşılmasıyla daha birçok şey ortaya çıkar: Hak görüşü araştırma, delille açıklama, mahiyetin incelenmesi, dinî akideler ve akli delillerle imanın açıklanması gibi. Böylece Razi'ye göre kelâmın, dini savunma sahası olduğu kadar, dindeki felsefe sahası da olduğu anlaşılıyor.[185] Kelâm ilminden murat, sadece muhalifleri reddederek akideyi savunmak değil, tüm çeşitliliğiyle bilgiye varmaktır.

5. Bu eserde ortaya konulan muhtasar ama vazıh esaslar, Eşari mezhebinin üzerine kurulduğu kaideleri temsil eder. Razi, bu eseriyle kendisinden sonrakileri de görüşleri ve istidlalleri konusunda etkilemiştir. Meselâ *Meâlim*'in, Safiyüddin el-Hindi'nin (h.715) *er-Risaletü't tis'iniyye fi'l- Usuli'd-diniyye* kitabındaki etkisini açıkça görmek mümkündür. Ben zikri geçen bu iki kitabı karşılaştırdığımda, Safiyüddin el-Hindi'nin adı geçen eseriyle, Razi'nin *Mealim* ve *el-Erbain* kitapları arasında büyük benzerlik olduğunu fark ettim. Neredeyse kitabın çoğunluğunu *Mealim*'den almış olmasına rağmen el-Hindi, Razi'ye hiç atıfta bulunmamıştır.

6. Razi, eserinde Eş'arilere muhalif birkaç yeni görüş de ileri sürmüştür. Ruyetullahı vücûd deliliyle istidlâle itiraz etmesi, bu konuyu nakli delillere hasretmesi, keza sem'i

[185] Razi *Tefsir-i Kebir*'inde şöyle der: "İlm-i usulden maksat, Allah'ın zatını, sıfatlarını, fiillerini, madum ve mevcut olan ilimlerin kısımlarını bilmektir", c. 2, s. 324.

delillerle istidlâli işitme ve görmeye dayalı ispata üstün tutması gibi, diğer kitaplarıyla karşılaştırma yaptığım ve metinde işaret ettiğim diğer bazı hususlar bu minvalde zikredilebilir. İmam Razi'nin, *Mealim*'deki birçok görüşü *el-Muhassal, el-Erbain ve el-Matalib el-Âliye*'deki görüşleriyle uyum içerisindedir.

7. Razi nakillerinde gayet titizdir. Muhaliflerine kendileri tarafından yalanlanmış meşhur sözlerini nispet etmez. Onlara sadece kendi söylediklerini veya meşhur âlimlerinin söylediklerini isnat eder. Müellif *Mealim'*de, meseleleri incelemedeki ve ihtilaflı meseleleri açıklamadaki inceliği ve titizliği ile temayüz ettiği gibi, muhaliflerine karşı taassup ve şiddetten uzak müsamahalı tutumu ile de temayüz etmiştir. Fakat Allah'ın cisim olduğuna inanan Mücessime'ye karşı musamahalı davranmamış ve onları tekfir etmiştir.

8. *Mealim*'de, sadece Mutezile, Şia ve Kerramiye gibi diğer kelâm fırkalarla münazarayla yetinilmemiştir. Zira Razi, nübüvveti inkâr edenler başta olmak üzere filozofları da birçok meselede tenkit etmekten geri durmamıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

MEÂLİMU USÛLİ'D-DÎN ESERİNİN TAHKİK EDİLMİŞ METNİ

النسخ والرموز المستخدمة في التَّحقيق:

أ. إن النسخ التي استطعت الحصول عليها خمس نسخ:

1. نسخة فاضل باشا/كوبريلي، وقد رمزت لها بـ (ف)، وهي نسخة واضحة الخط قليلة الأخطاء اللغوية، وتتكون من 80 لوحة، وقد احتوت على معالم أصول الدين ومعالم أصول الفقه، وقد استغرق المتن الكلامي فيها سِتَّاً وثلاثين لوحة، كل لوحة فيها ورقتان، وفي كل ورقة عشرون سطراً بعدد 17 كلمة في المتوسط الغالب، وقد كتبت بخط "التعليقة" الفارسي، كما أنها نسخة غير منقوطة في الغالب، وعلى هوامشها تعليقات مكتوبة بخط مغاير لخط الناسخ باللون الأسود القاتم، وذكر في آخر المتن الكلامي اسم الناسخ مرَّتين، أولاهما محمد بن عوض الشافعي وفي الثانية عوض بن محمد الحافظ، واختتم كتابتها بذكره تاريخ الانتهاء من تدوينها "بتاريخ التاسع من ربيع الأول وقت الفجر الصادق، في المدرسة الجلالية، سنة سبع وسبعمائة"، وقد دفعني قِدَم النسخة ووضوحها البالغ ودقة عباراتها في بعض المواضع مقارنة بالنسخ الأخرى وقلة أخطائها ونوعية الخط التي تثبت كونه كتب في القرن الثامن الهجري إلى جعلها النسخة الأم في التحقيق.
2. نسخة لاله لي، ورمزت لها بـ (ل)، وتتكون من 51 لوحة، في كل لوحة ورقتان، في كل ورقة 19 سطراً، في كل سطر نحو 12 اثنتي عشرة كلمة، وهي واضحة الكتابة، وخطها ملفَّق بين الرقعة والنسخ، وكتب ناسخها رؤوس المسائل باللون الأحمر، إلا أن فيها نقصاً من المسألة الرابعة إلى المسألة الثامنة في باب أحوال يوم القيامة، وكاتب هذه النسخة هو علي بن تاج الدين السنجاري (1125هـ) "خادم العلم الشريف بمكة المشرفة" –كما وصف نفسه في آخر الكتاب- ، وقد أنهى نسخ هذا الكتاب في السادس والعشرين من شهر شعبان سنة ألف وتسع وتسعين للهجرة (1099هـ.
3. نسخة المكتبة الظاهرية في دمشق، ورمزت لها بـ (ظ)، وتتكون من 116 مئة وستة عشر لوحةً، وذلك لوجود معالم أصول الفقه في القسم الثاني منها، وقد استغرق المتن الكلامي فيها نحو 54 لوحةً، وقد كُتِب في أولها توقيفها لوجه الله من قِبَل العلامة منلا عثمان الكردي، وفي نهاية المتن الكلامي شعرٌ بالعربية وبضع أسطر بالفارسية، إضافةً لتعليق عن الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب، وقد جاءت سطورها في كل ورقة 19 سطراً وفي كل سطر نحو 13 كلمة، وخطها جميلٌ ملفّقٌ بين النسخ والرقعة، وكاتب هذه النسخة –بحسب الاسم المثْبَت آخرها- يوسف بن يوسف الحسيني القزويني[186]، وقد ذكر إنهاء هذه النسخة سنة ست وثمانين وستمائة، إلا أن هذا الكلام لا يثبت به قدم هذه النسخة إلى هذا التاريخ، فلعل ناسخاً متأخراً نسخ الكتاب بكامله من أوله إلى آخره وذكر في آخره ما وجده في النسخة الأصل، ومما يقوي تأخُّر هذه النسخة عما سواها خطها الملفق بين الرقعة والنسخ؛ إذ هو على خلاف خطِّ التعليقة الذي كتبت به النسخة (ف) والذي اشتهر في ذلك القرن، ولذا فإن الراجح لدي أنها ليست النسخة الأصلية ليوسف بن يوسف القزويني -إن عددناه شخصاً حقيقيّاً-، أما إن عددناه شخصاً وهميّاً كتبه ناسخ هذه النسخة لترويج قِدَمها فإن هذا يوقف البحث عن هذه الشخصية.
4. نسخة مكتبة جامعة ليبزيغ، ورمزت لها بـ (غ) وهي نسخة حسنة الخط جاءت في 47 سبعٍ وأربعين لوحة، في كل لوحة ورقتان، وفي كل ورقة 17 سطراً، ويبلغ متوسط عدد الكلمات في كل سطر نحو 11 أحد عشر كلمة، وهي مكتوبة بخط النسخ، ولوِّنت رؤوس المسائل فيها باللون الأحمر، وقد ضاع من هذه النسخة عدد من اللوحات، وذلك كالآتي: من الباب الأول سقطت المسائل من الأولى إلى المسألة التاسعة، وسقط منها الباب الثاني بأكمله، وسقط في الباب الثالث من نصف المسألة الأولى إلى المسألة السادسة، وسقط في الباب الرابع من المسألة الأولى إلى ما بعد بدء المسألة العاشرة ببضع سطور، وأما بقية الأبواب فكاملة، وعلى الغلاف اسم الناسخ، محمد بن

---

(186) لم أجد له ترجمة تذكره وإن عَرَضاً.

إبراهيم بن محمد الرملي، وعليه تملُّكٍ باسم عبد الحي بن السيد علي الخصيبي، ولم أجد لهذين الاسمين ترجمة.

5. أما النسخة الأخيرة فهي النسخة المطبوعة حجرياً، وقد رمزت لها بـ (المطبوعة) تفرقةً بينها وبين النسخ الخطِّية، وقد طبعت في المطبعة الحسينية المصرية في القاهرة، وجاءت في 183 صفحة؛ إذ طبع كتاب المعالم على هامشها، وأما صلب الكتاب ففيه كتاب المحصل للرازي، وبذيله كتاب تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، وكان طبعها في شهر محرم عام 1323 للهجرة، وقد دعاني اعتماد هذه النسخة نسخة منفصلةً عن الخريات فروقاتها العديدة التي توافق فيها باقي النسخ أو تنفرد بها، مما يؤكد نسخها عن أصل آخر غير النسخ المعتمدة في هذا التحقيق والتي توفرت لديَّ.

ب. عملي في التحقيق:

تحتِّم أصول علم تحقيق المخطوطات على المحقق اتباع خطوات أساسية في إخراج أي كتاب يعمل على تحقيقه، كترقيم الآيات وعزوها لسورها، وتخريج الأحاديث الواردة في المتن، ونسبة الأقوال المنقولة إلى أصحابها؛ وهو ما لم أغفل عنه في عملي، إضافة لخطواتٍ أخرى أبينها فيما يأتي:

1. ضبط النص كاملاً بالحركات وإدراج علامات الترقيم في أمكنتها، وذلك تسهيلاً لقراءته لطلبة العلم من غير الناطقين بالعربية لغةً أصلية.
2. الإشارة إلى فروق النسخ، إلا بعض حروف العطف التي لا ينتج عن اختلافها تغيُّر في المعنى؛ لئلا تثقل الحواشي بالهوامش والإحالات.
3. رجَّحت ما في النسخة (ف) في غالب الفروق-إذ هي النسخة الأم-، وأهملت بعضها –مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية- في حال اتفاق سائر النسخ على صيغة أخرى يقتضيها السياق ويصححها.
4. وضعت الزيادات الموجودة في (ف) عن سائر النسخ بين قوسين كهذا [ ] وأشرت في الهامش إلى ورود هذه الزيادة في (ف)، وإذا ما اتفقت نسختان أو أكثر في زيادة ليست في (ف) فإني أثبتها في المتن بين [ ] مع الإشارة إلى ذلك في الحاشية.
5. مقارنة نص "المعالم" بكتب الرازي الكلامية التي سبقته والإحالة إليها والإشارة إلى الاختلافات فيما بينها، كنهاية العقول، والخمسين في أصول الدين، والإشارة في علم الكلام، والأربعين في أصول الدين، ومناظرات الرازي فيما وراء النهر، والمحصل، والمطالب العالية[187]
6. الإحالة إلى المسائل الكلامية في مصادر المدارس الكلامية كالمعتزلة والأشعرية والشيعة والماتريدية.

البحث في بعض التعريفات والمسائل التي ذكرها الرازي لزيادة إيضاحها ومعرفة أهمية رأي الرازي فيها وموقعه بين الآراء الأخرى في ذات المسألة أو التعريف.

(187) هذا الأمر دفعني للاستنتاج بأن كتاب المعالم متأخر أكثر مما هو مذكور عنه، فليس المعالم كتاباً من جملة الكتب المتأخرة، بل إني أميل إلى الاعتقاد بأنه آخر كتبه الكلامية، أو أنه كتبه أثناء تأليفه للمطالب العالية، وقد ذكرت ذلك في التقديم لأهمية الكتاب.

بِسم الله الرَّحمَن الرَّحِيم[1]

الحَمْدُ لِلَّهِ فَالِقِ الإِصبَاحِ، وَخَالِقِ الأَرْوَاحِ وَالأَشْبَاحِ، فَاطِرِ العُقُولِ وَالحَوَاسِّ وَمُبْدِعِ الأَنوَاعِ وَالأَجْنَاسِ، لَا بِدَايَةَ لِقِدَمِهِ وَلَا غَايَةَ[2] لِكَرَمِهِ، وَلَا أَمَدَ[3] لِسُلْطَانِهِ وَلَا عَدَدَ لِإِحسَانِهِ، خَلَقَ الأَشيَاءَ كَمَا شَاءَ بِلَا مُعِينٍ وَلَا ظَهِيرٍ، وَأَبدَعَ فِي الإِنشَاءِ بِلَا تَرَوٍّ وَلَا تَفكِيرٍ، تَحَلَّتْ[4] بِعُقُودِ حِكْمَتِهِ صُدُورُ الأَشيَاءِ[5]، وَتَجَلَّتْ بِنُجُومِ نِعْمَتِهِ وُجُوهُ الأَحيَاءِ، جَمَعَ بَينَ الرُّوحِ وَالبَدَنِ بِأَحسَنِ تَأْلِيفٍ، وَمَزَجَ بِقُدْرَتِهِ اللَّطِيفَ بِالكَثِيفِ، قَضَى كُلَّ أَمْرٍ مُحكَمٍ وَأَبْدَعَ كُلَّ صُنْعٍ [مُبْرَمٍ][6] عَجِيبٍ، تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ.

أَحمَدُهُ وَلَا حَمْدَ إِلَّا دُونَ نَعْمَائِهِ، وَأُمَجِّدُهُ بِأَكْرَمِ صِفَاتِهِ وَأَشْرَفِ أَسْمَائِهِ، وَأُصَلِّي عَلَى[7] رَسُولِهِ الدَّاعِي إِلَى الدِّينِ القَوِيمِ، التَّالِي لِلقُرآنِ العَظِيمِ، المُنْتَظَرِ فِي دَعوَةِ إِبرَاهِيمَ نَبِيًّا[8]، المُبَشِّرِ بِهِ عِيسَى قَومَه مَلِيًّا[9]، المُطَرَّزِ اسمُهُ عَلَى أَلْوِيَةِ الدِّينِ، المُقَرَّبِ مَنزِلَتُه وَآدَمُ بَينَ المَاءِ والطِّينِ[10]، ذَلِكَ[11] مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ[12]، وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ[13] وَالمُرْسَلِينَ، صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيهِ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ الأَنصَارِ مِنهُم والمُهَاجِرِينَ، وَسلّمَ عَلَيهِ وَعَلَيهِم أَجمَعِينَ[14].

أَمَّا بَعدُ:

فَهَذَا مُختَصَرٌ مُشْتَمِلٌ[15] عَلَى خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ مِنَ العُلُومِ المُهِمّةِ، فَأَوَّلُهَا: عِلْمُ أُصُولِ الدِّينِ، وَثَانِيهَا[16]: عِلْمُ أُصُولِ الفِقْهِ، وَثَالِثُهَا: عِلْمُ الفِقْهِ، وَرَابِعُهَا: أُصُولٌ مُعتَبَرَةٌ[17] فِي الخِلَافِيَّاتِ، وَخَامِسُهَا: أُصُولٌ مُعتَبَرةٌ فِي

---

(1) الورقة الأولى في (ف) مفقودة: فأثبت المقدمة من سائر النسخ على طريقة النص المختار، وأشرت إلى الفرق حين وروده في كل نسخة عَلَى حدة.

(2) في (غ) : ولا نهاية.

(3) في (ل) و(غ) : (ولا مدد).

(4) في (ظ) : تجلت.

(5) في (ل) و(غ) : (الأنبياء).

(6) في (المطبوعة).

(7) في(غ) : نبيه محمد.

(8) إشارة إلى قوله تعالى: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } البقرة:(129)

(9) إشارة إلى قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ} الصف: (6).

(10) المعنى مأخوذ من حديث مشهور، وأصح حديث رواية له ما ذكر عن عرباض بن سارية قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي عَبْدُ اللهِ لَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَإِنَّ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمُنْجَدِلٌ فِي طِينَتِهِ، وَسَأُنَبِّئُكُمْ بِأَوَّلِ ذَلِكَ دَعْوَةُ أَبِي إِبْرَاهِيمَ، وَبِشَارَةُ عِيسَى بِي، وَرُؤْيَا أُمِّي الَّتِي رَأَتْ، وَكَذَلِكَ أُمَّهَاتُ النَّبِيِّينَ تَرَيْنَ" . أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في المسند برقم 17150، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون،مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م. (28/ 395)

(11) في (ل) : (ذاك).

(12) المعنى مأخوذ من حديث "أنا سيد ولد آدم" أخرجه مسلم برقم 2278)) وأخرج البخاري "أنا سيد الناس يوم القيامة" برقم 4712)).

(13) في (ظ) و(المطبوعة) و(غ) : الأنبياء.

(14) في (غ) : وأصحابه الكرام المحسنين، الأنصارِ منهم والمهاجرين، وسلم عليهم أجمعين.

(15) في (المطبوعة) : (يشتمل).

(16) نقصان في (غ) من هنا إلى قوله: "غير الوجه الذي منه يلا قي اليسار فيكون منقسماً" في مسألة الجوهر الفرد في الباب الثاني.

(17) في (ظ) : مختلفة.

أَدَابِ[1] المُنَاظَرَةِ[2] وَالجَدَلِ [وَأَسأَلُ اللهَ الكَرِيمَ أَن يُعَظِّمَ النَّفعَ بِهِ لِجَمِيعِ المُسلِمِينَ][3].

النَّوعُ الأَوَّلُ: عِلمُ[4] أُصُولِ الدّينِ وَهُوَ مُرَتّب عَلَى أَبوَابٍ[5].

(1) في (ظ) : (أدب).
(2) في (ل) : النَظَرِ
(3) في (ظ).
(4) في (ل) : (في علم)
(5) في (ل) : (عشرة أبواب)

البَابُ الأَوَّلُ

فِي المَبَاحِثِ المُتَعَلِّقَةِ بِالعِلمِ وَالنَّظَرِ[1]

(1) مما يلاحظ في هذا المتن أن الرازي (ت 606هـ) لم يذكر مسألة وجوب النظر، وهي مسألة محورية في الفكر الأشعري وقد ذكر الآمدي (ت 631هـ) أن أغلب الأشاعرة أوجبوا النظر اعتماداً على الشرع بخلاف المعتزلة الذين جعلوا مدار الوجوب العقل، ينظر أبكار الأفكار، سيف الدين الآمدي، ت: د. أحمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، د.ط، 2002، (1/ 155)، وقد ذكر الرازي أن وجوب النظر عند الأشاعرة مصدره الإجماع على وجوب معرفة الله، ولا يعرف الله إلا بالنظر، فوجب النظر إتماماً لتحقق الواجب، ينظر للرازي: نهاية العقول، تحقيق سعيد فودة، دار الذخائر، بيروت، ط1، 2015، (1/ 195)، وعجائب القرآن، ت: خليل إبراهيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1992، (28).

وَفِيه مسَائِل[1]

المَسْأَلَةُ الأُولَى

العِلمُ: إِمَّا تَصَوُّرٌ، وَإِمَّا تَصدِيقٌ؛ فَالتَّصَوُّر هُوَ[2]: إِدرَاكُ المَاهِيَّةِ مِنْ غَيرِ أَنْ تَحكُمَ[3] عَلَيهَا بِنَفيٍ أَو إِثبَاتٍ، كَقَولِكَ: الإِنسَانُ، فَإِنَّكَ تَفْهَمُ أَوَّلاً مَعْنَاهُ[4] ثُمَّ تَحكُمُ عَلَيهِ إِمَّا بِالثُّبُوتِ أَو بِالِانتِفَاءِ[5]، فَذَلِكَ الفَهْمُ السَّابِقُ هُوَ التَّصَوُّر[6]، وَالتَّصدِيقُ هُوَ[7]: أَن تَحكُمَ عَلَيهِ إِمَّا بِالنَّفيِ أَو بِالإِثبَاتِ[8]؛ وَهَهُنَا تقسيمان[9]:

التَّقسِيمُ الأَوَّلُ: أَنّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتّصدِيقِ قَد يَكُون بَدِيهِيَّاً، وَقَد يَكُون كَسبِيَّاً.

فَالتَّصَوُّرَاتُ البَدِيهِيَّةُ: مِثلُ تَصَوُّرِنَا لِمَعْنَى الحَرَارَةِ وَالبُرُودَةِ، وَالتَّصَوُّرَاتُ الكَسبِيّةُ: مِثلُ تَصَوُّرِنَا لِمَعْنَى المَلَكِ وَالجِنّ [وَالرُّوحِ][10].

وَالتَّصدِيقَاتُ البَدِيهِيَّةُ: كَقَولِنَا: النَّفيُ وَالإِثبَاتُ لَا يَجتَمِعَانِ وَلَا يَرْتَفِعَانِ، وَالتَّصدِيقَاتُ الكَسْبِيَّةُ: كَقَولِنَا: الإِلَهُ وَاحِدٌ، وَالعَالَمُ مُحدَثٌ [حَادِثٌ][11].

والتَّقسِيمُ[12] الثَّانِي: التَّصدِيقُ: إِمَّا أَن يَكُون مَعَ الجَزمِ أَو لَا مَعَ الجَزمِ.

أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ فَهُوَ عَلَى أَقْسَامٍ:

الأَوَّلُ: التَّصدِيقُ الجَازِمُ الَّذِي لَا يَكُون مُطَابِقَاً، وَهُوَ الجَهْلُ[13].

---

(1) من مسائل علم الكلام التي لم يشر إليها الرازي –صراحة- إليها ههنا: مسألة أول الواجبات على المكلف، وتجدر الإشارة إلى أن الزركشي ذكر في المسألة أحد عشر قولاً. ينظر تشنيف المسامع في شرح جمع الجوامع، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز ، ود. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط1، 1998 م (4/917- 420). وقد قيل إنها معرفة الله تعالى وهو قول الأشعري، وحكاه الآمدي عن بعض أصحابهم، والإيجي عن الأكثر. ينظر أبكار الأفكار، سيف الدين الآمدي، (1/ 170)، والمواقف، عضد الدين الإيجي، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، (1/ 165)، والزركشي: التشنيف (4/ 919)، وقيل: هو أول جزء من النظر المفيد للمعرفة وهو قول الأستاذ، وقال به جمهور المعتزلة. ينظر الزركشي: التشنيف (4/ 919)، وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار: (39)، والتفتازاني: شرح المقاصد (1/ 271). وقيل: هو القصد إلى النظر، وينسب إلى ابن فورك، وارتضاه الجويني. ينظر الإرشاد (3)، والزركشي: التشنيف (4/ 919). ويذكر الرازي بعدعرضه الآراء المتعددة في المسألة، مشيراً إلى أن الخلاف فيها لفظي، ينظر المحصل (136) وكذا رأي ابن تيمية، ينظر درء تعارض العقل والنقل، (7/ 353) ووافق صفي الدين الهندي الرازي في المسألة معتمداً أن الخلاف لفظي: لأنه إن أريد بأول الواجبات ما يجب مقصوداً بالذات فلا شك أنه القصد، وإن أريد به السبب المفيد لما هو المقصود بالذات، فلا شك أنه النظر المفيد للمعرفة. ينظر الرسالة التسعينية، صفي الدين الهندي، تحقيق د.ثائر الحلاق، رسالة ماجستير في جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، مخطوط، (327).

(2) يطابق تعريف الجرجاني هذا التعريف، ينظر التعريفات (59)، .وله تعريفات أخرى، منها أن التصور عبارة عن حصول صورة مفردة ما في العقل، وهذا هو تعريف الآمدي، ينظر المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي، تحقيق د. حسن الشافعي، دار وهبة، القاهرة.(69).

(3) في (ل) : أَن يُحْكَمَ عليه.

(4) في (ل) : مَعْنَىً.

(5) في (ل) : إما بالنفي أو بالإثبات.

(6) ينظر أيضاً محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، (16) وبحسب هذا التعريف فإن الرازي يخالف تعريفات الفلاسفة للتصديق والتصور، فعنده التصديق إدراك مع الحكم، والتصور إدراك بلا حكم، بينما يرى الفلاسفة أن التصديق الحكم نفسه من غير أن يكون التصور داخلاً فيه، ينظر تعليقات نصر الدين الطوسي على المحصل للرازي، المصدر السابق نفسه (16).

(7) وله تعريفات أخرى، منها أن التصديق حكم العقل بنسبة بين مفردين بالإيجاب والسلب، ينظر المبين للآمدي، (69).

(8) في (ل) : إما بنفيٍ أو إثباتٍ. وينظر المحصل،(16).

(9) في (ل) و(ظ) : تقسيمات.

(10) في (ف).

(11) في (ف).

(12) في (ظ) : القسم.

(13) الجهل في اللغة: خلاف العلم، والجهل المركب: تصور الشيء على غير ماهيته، وأما البسيط فهو عدم العلم فيما من شأنه أن يكون عالما لا عدم العلم مطلقا، وإلا لوصفت الجمادات بكونها جاهلة، ينظر أبكار الأفكار في أصول الدين (1/ 111)، ونهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة،ط1، 1996 م، (1/ 36). ويقارن بالمطالب، (4/ 11)

الثّاني: التَّصدِيقُ الجَازِمُ المُطابِقُ لِمَحضِ التَّقلِيدِ، وَهُوَ كَاعْتِقَادِ المُقَلِّدِ.

[الثّالثُ][1]: التَّصدِيقُ الجَازِمُ المُستَفَادُ مِنْ [إِدْرَاكِ][2] إحدَى الحَواسّ الخمسِ[3]، كَعِلمِنَا بِإحرَاقِ [النَّارِ][4]، وَإِشرَاقِ الشَّمْسِ.

الرَّابِعُ: التَّصدِيقُ الجَازِمُ المُستَفَادُ مِنْ بَدِيهَةِ العَقْلِ، كَقَولِنَا: النَّفيُ وَالإِثبَاتُ لَا يَجتَمِعَانِ وَلَا يَرتَفِعَانِ.

الخَامِسُ: التَّصدِيقُ الجَازِمُ المُستَفَادُ مِنَ الدَّلِيلِ.

وَأَمَّا القِسمُ الثَّانِي:

فَهُوَ التَّصدِيقُ [العَارِيْ][5] عَنِ الجَزمِ؛ فالرَّاجِحُ هُوَ الظَّن[6]، وَالمُسَاوِي هُوَ الشَّكُّ[7]، وَالمَرْجُوحُ هُوَ الوَهمُ[8].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

لَا بُدَّ مِن الاِعتِرَافِ بِوُجُودِ تَصَوُّراتٍ[9] وَتَصدِيقَاتٍ بَدِيهِيَّةٍ[10]؛ إذ لَو كَانَت بِأَسْرِهَا كَسْبِيَّةً لَافْتَقَرَ اِكتِسَابُهَا إِلَى تَقَدُّمِ تَصَوُّرَاتٍ وَتَصدِيقَاتٍ أُخَرَ عَلَيهَا، وَلَزِمَ إِمَّا التَّسَلْسُلُ وَإِمَّا الدَّورُ[11]، وَهُمَا مُحَالَانِ/[12].

أ / 1

فَإِذَا عَرَفتَ هَذَا فَنَقُولُ:

اِختَلَفَ النَّاسُ فِي حَدِّ العِلمِ، وَالمُختَارُ عِندَنَا أَنَّهُ غَنِيٌّ عَنِ التَّعرِيفِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ كَونَهُ عَالِماً بِأَنَّ[13] النَّارَ مُحرِقَةٌ وَالشَّمسَ مُشرِقَةٌ، فَلَو لَمْ يَكُنِ العِلمُ بِحَقِيقَةِ العِلمِ ضَرُورِيّاً، لَامتَنَعَ[14] أَن يَكُون العِلمُ بِهَذَا العِلْمِ المَخْصُوصِ ضَرُورِيّاً.

---

(1) عند (الثالث) حَرم في (ف).

(2) ليست في (ظ) و(المطبوعة).

(3) وهو ما يعرف بالإدراك عن المحسوسات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة، كالحكم بحرارة النار، أو الباطنة وهي الوجدانيات، كالحكم بأن لنا غضباً. ينظر المطالب، (4/ 11)، وشرح المقاصد (1/ 211).

(4) حَرم في (ف).

(5) في (ف) : العادل. وما أثبتناه من (ل)، و(المطبوعة)، و(ظ).

(6) الظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض. ينظر التعريفات (187). و يقارن بالمطالب، (4/ 11)

(7) الشك: هو القضاء بإمكان أمرين متقابلين لا ترجيح لوقوع أحدهما على الآخر في النفس، أو هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك. ينظر أبكار الأفكار (1/ 115)، والتعريفات (168). ويقارن بالمطالب، (4/ 11)

(8) الوهم: ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض بتقديره مع كونه مرجوحاً. ينظر الحدود الأنيقة في التعريفات الدقيقة، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت،ط.1، 1411هـ، (68). يقارن بالمطالب، (11/4)

(9) في (ظ) : تصورات بديهية.

(10) البديهيات: قضايا أولية صادقة بذاتها يجزم بها العقل ابتداء بلا برهان، والذهن البشري يلحق محمول القضية بموضوعها من دون توسط شيء آخر. ينظر التعريفات (63).

(11) التسلسل: هو ترتيب أمور على بعضها إلى مالا نهاية ، ينظر التعريفات، (57)، وأما الدور: فهُوَ توقف كل وَاحِد من الشَّيْئَيْنِ على الآخر، وهو أنواع، كالدور العلمي: وهُوَ توقف الْعلم بِكُل من المعلومين على الْعلم بالْآخر، والإضافي المعي: هُوَ تلازم الشَّيْئَيْنِ فِي الْوُجُود بِحَيْثُ لَا يكون أَحدهمَا إِلَّا مَعَ الآخر، والحكمي: الْحَاصِل بالإقْرَار، كأخ أقرّ بِابْن للْمَيت ثَبت نِسْبَة وَلَا يَرث فَإِن توريثه يُؤَدِّي لعدم تَوْرِيث الْأَخ، والدور الْمسَاوِي كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وَهَذَا لَيْسَ بمحال، إِنَّمَا الْمحَال الدّور التقدمي، وَهُوَ توقف الشَّيْء بمرتبة أَو مَرَاتِب على مَا يتَوَقَّف عَلَيْهِ بمرتبة أَو مَرَاتِب. ينظر الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء،تحقيق: عدنان درويش ، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط.ت، (447).
وضَّح الرازي رحمه الله مدار الحكم في هذه القضية، إذ إن كل تصور يتوقف عليه تصديق غير مكتسب فهو غير مكتسب، وأما الذي يتوقف عليه تصديق مكتسب فقد يكون مكتسباً وقد لا يكون. ينظر الرازي: المحصل (28).

(12) وضَّح الرازي رحمه الله مدار الحكم في هذه القضية، إذ إن كل تصور يتوقف عليه تصديق غير مكتسب فهو غير مكتسب، وأما الذي يتوقف عليه تصديق مكتسب فقد يكون مكتسباً وقد لا يكون. ينظر المحصل (28).

(13) في (المطبوعة) : بكون.

(14) في (ل) و (المطبوعة) و(ظ) : وإلا لامتنع

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

النَّظَرُ وَالفِكْرُ[1] عِبَارَةٌ عَن تَرتِيبِ مُقَدِّمَاتٍ عِلمِيَّةٍ أَو ظَنِّيَّةٍ؛ لِيُتَوَصَّلَ بِهَا إِلَى تَحصِيلِ عِلمٍ أَو ظَنٍّ.

مِثَالُه: إِذَا حَضَر فِي عَقْلِنَا أَنَّ هَذِهِ الخَشَبَةَ قَدْ مَسَّتهَا النَّارُ، وَحَضَرَ أَيضَاً أَنَّ كُلَّ خَشَبَةٍ مَسَّتهَا النَّارُ فَهِيَ مُحتَرِقَةٌ[2]، حَصَلَ مِن مَجمُوعِ العِلمَينِ الأَوَّلَين عِلمٌ ثَالِثٌ، أَنّ[3] هَذِهِ الخَشَبَةَ مُحْتَرِقَةٌ[4]؛ فَاستِحضَارُ العِلمَينِ الأَوَّلَين لِأَجلِ أَن يُتَوَصَّلَ بِهما إِلَى تَحصِيلِ هَذَا العِلمِ الثَّالِثِ، وَهُوَ النّظَرُ[5].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

النَّظَرُ قَدْ يُفِيدُ العِلْمَ[6]؛ لِأَنَّ مَن حَضَرَ فِي عَقْلِهِ أَنَّ هَذَا العَالَمَ مُتَغَيِّرٌ، وَحَضَرَ أَيضَاً أَنَّ كُلَّ مُتَغَيِّرٍ مُمْكِنٌ؛ فَمَجْمُوعُ هَذَينِ العِلْمَينِ يُفِيدُ العِلمَ بِأَنَّ العَالَمَ مُمكِنٌ؛ وَلَا مَعنَى لِقَولِنَا: النَّظَرُ[7] يُفِيدُ العِلمَ، إِلَّا[8] هَذَا.

دَلِيلٌ آخَرَ: إِبطَالُ النَّظَرِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالضَّرُورَةِ، وَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِلَّا لَمَا كَانَ مُختَلَفَاً فِيهِ بَينَ العُقَلَاءِ، أَو يَكُونَ بِالنَّظَرِ، فَيَلْزَمُ مِنهُ إِبطَالُ الشَّيءِ بِنَفسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

اِحتَجَّ المُنكِرُونَ[9] وَقَالُوا: إِذَا تَفَكَّرنَا وَحَصَلَ لَنَا عَقِيبَ ذَلِكَ الفِكرِ اعتِقَادٌ، فَعِلمُنَا بِكَونِ ذَلِكَ الاِعتِقَادِ عِلْمَاً إِنْ كَانَ ضَرُورِيًّا وَجَبَ أَنْ لَا يَختَلِفَ[10] [العُقَلَاءُ][11] فِيهِ. وَلَيسَ كَذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ نَظَرِيَّاً، اِفتَقَرَ ذَلِكَ إِلَى نَظَرٍ آخَرَ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلَ، [وَهُوَ مُحَالٌ][12].

---

(1) يوحد الرازي ههنا بين النظر والفكر. إلا أنه يفرق بينهما في معرض تفسير قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ} (الأعراف: 184)، إذ التفكير طلب المعنى بالقلب، وفكرة القلب هي المسمى بالنظر . فقوله تعالى: { أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا} أمر بالتروّي والتدبر والتأمل لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفاناً حقيقياً تاماً. ينظر تفسير الرازي، (15/ 419). وقريب منه رأي القاضي عبد الجبار المعتزلي، إذ يذكر أن النظر بالقلب له أسماء من جملتها التفكير والتأمل والبحث والتدبر، ينظر شرح الأصول الخمسة، المنسوب له، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1996، (45).

(2) في (ظ) : محرّقةٌ.

(3) في (المطبوعة) : بكون.

(4) في (ظ) : محرّقةٌ.

(5) وللرازي تعريفات أخرى تدور حول هذه الفكرة ذاتها، منها أنه "ترتيب تصديقات في الذهن ليتوصل بها إلى تصديقات أخرى". الكاشف عن أصول الدلائل والعلل، نشرة د.أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992، (20)، وفي المحصول، تحقيق د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط3، 1418هـ، (1/ 87) "الفكر الذي يطلب به من قام به، علماً أو غلبة ظن". كما أنه "ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصل بها إلى الوقوف على اعتقاد أو ظن" أما في نهاية العقول –وهو من كتبه المتقدمة في الكلام- فهو "عبارة عن ترتيب العلوم الضرورية على وجه يلزم من حصولها حصول العلم النظري لا محالة". (1/ 196).

(6) ينظر أيضاً نهاية العقول، (1/ 179).

(7) في (ل) : إن النظر.

(8) في (ل) : سوى.

(9) يذكر الهندي في الرسالة التسعينية والإيجي في المواقف أنهم السمنية ينظر التسعينية (329) والمواقف (139)، وحججهم كما في في المواقف العدديات والهندسيات علوم قريبة من الأفهام متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط دون الإلهيات، فإنها لا تتصور، والتصديق بها فرع التصور. ينظر المواقف (139). وهم بضم السين وفتح العين : فرقة من عبدة الأصنام تقول بالتناسخ، وتنكر وقوع العلم بالأخبار، نسبة إلى (سومنات) قرية بالهند على غير قياس. ينظر لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور ، دار صادر، بيروت،ط3، 1414 هـ، (13/ 220)، ومختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت،ط5، 1999م، (154)، والتوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ، عالم الكتب، القاهرة،ط1، 1990م، (415).

(10) في (المطبوعة) : تختلف.

(11) من (ظ) و(ل). وفي (ف) و(المطبوعة) : العلماء. وما أثبتناه أولى. والله أعلم.

(12) في (ف).

وَالجَوَابُ: أَنَّهُ ضَرُورِيٌّ. فَكُلُّ[1] مَن أَتَى بِالنَّظَرِ عَلَى الوَجْهِ الصَّحِيحِ عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ كَونَ ذَلِكَ الاِعتِقَادِ حَقًّا[2].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

حَاصِلُ الكَلَامِ فِي النَّظَرِ هُوَ أَنْ يَحْصُلَ[3] فِي الذِّهنِ عِلمَانِ[4]، وَهُمَا يُوجِبَانِ عِلْمَاً آخَرَ[5]؛ فَالتَّوَصُّلُ بِذَلِكَ المُوجِبِ إِلَى ذَلِكَ المُوجَبِ المَطْلُوبِ هُوَ[6] النّظَرُ، وَذَلِكَ المُوجِبُ هُوَ الدَّلِيل.

فَنَقُولُ: ذَلِكَ الدَّلِيلُ: إِمَّا أَن يَكُونَ هُوَ العِلَّةَ، كَالِاستِدْلَالِ بِمُمَاسَّةِ النَّارِ عَلَى حُصُولِ[7] الاحتراقِ، أَو المَعْلُولَ المسَاوِي لَهُ، كَالِاستِدْلَالِ[8] بِحُصُولِ الاِحتِرَاقِ عَلَى مُمَاسَّةِ النَّارِ، أَو الاِستِدْلَالِ بِأَحَدِ المَعْلُولَيْنِ عَلَى الآخرِ، كَالِاستِدْلَالِ بِحُصُولِ الإِشْرَاقِ عَلَى حُصُولِ الإِحْرَاقِ، فَإِنَّهُمَا مَعْلُولَا عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ فِي الأَجْسَامِ السُّفلِيَّةِ، وَهِيَ الطَّبِيْعَةُ النَّارِيَّةُ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

ب / 1

لَا بُدَّ فِي طَلَبِ كُلِّ مَجْهُولٍ مِن مَعْلُومَيْنِ مُتَقَدِّمَيْنِ/، فَإِنَّ مَن أَرَادَ أَن يَعْلَمَ أَنَّ العَالَمَ مُمكِنٌ، فَطَرِيقُهُ أَن يَقُولَ: العَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ مُمكِنٌ، وَأَيضَاً فَلَمَّا كَانَ ثُبُوتُ ذَلِكَ المَحمُولِ لِذَلِكَ المَوضُوعِ مَجْهُولَاً؛ فَلَا بُدَّ مِن شَيْءٍ يَتَوَسَّطُهُمَا بِحَيثُ يَكُونُ ثُبُوتُ وُجُودِ[9] ذَلِكَ المَحمُولِ لَهُ مَعلُومَاً، وَيَكُونُ ثُبُوتُه لِذَلِكَ المَوضُوعِ مَعلُومَاً؛ فَحِينَئِذٍ يَلزَمُ مِن حُصُولِهِمَا حُصُولُ ذَلِكَ المَطْلُوبِ، فَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ مَطلُوبٍ مَجْهُولٍ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْلُومَيْنِ مُتَقَدِّمَيْنِ.

ثُمَّ نَقُولُ: إِن كَانَا مَعْلُومَيْنِ عِلمَاً قَطْعِيًّا[10]، كَانَتِ النَّتِيجَةُ عِلْمِيَّةً وَقَطْعِيَّةً، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَو كِلَاهُمَا

---

(1) في (ل) : لأنّ كلّ

(2) ذكر الرازي مثل هذا في نهاية العقول، وتوسع في ذكر اعتراضاتهم وناقشها، ينظر (157/1- 195).

(3) في (ل) : أن يجتمع.

(4) في (ظ) : علمٌ وهو يوجب علماً آخر.

(5) يختار الرازي ههنا أن النظر يفيد العلم، ومن المعتزلة من قال المعتزلة بأنه واجب بالتولد، وهو أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح في حركة اليد، ينظر التعريفات (83)، وشرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، د.ط.1907م، (1/ 243)، وقد أوضح الرازي أن الأصح الوجوب لا على سبيل التولد، ينظر المحصل، (66)، ونسب هذا القول إلى الباقلاني من قبل. ينظر شرح المواقف (1/ 246)، وهو قول الجويني: "فثبوتهما كذلك حتم من غير أن يوجب أحدهما الثاني أو يوجده أو يولده". الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موس، بالاشتراك، مطبعة السعادة، 1950، (6).

(6) في (ف) : وهو . وما أثبتناه أولى.

(7) ليست في (المطبوعة) و(ظ).

(8) في (ظ) : المشاهَدِ كالاستدلال.

(9) ليست في (المطبوعة) و(ظ).

(10) في (ل) و (ظ) : على القطع.

مَظْنُونَاً[1]، كَانَتِ النَّتِيجَةُ ظَنِّيَّةً؛ لِأَنَّ الفَرْعَ لَا يَكُونُ أَقْوَى مِنَ الأَصْلِ[2].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ[3]

النَّظَرُ فِي الشَّيْءِ يُنَافِي العِلْمَ بِهِ؛ لِأَنَّ النَّظَرَ طَلَبٌ، وَالطَّلَبُ حَالَ حُصُولِ المَطْلُوبِ مُحَالٌ، وَيُنَافِي[4] الجَهْلَ المُرَكَّبَ؛ لِأَنَّ الجَاهِلَ يَعْتَقِدُ كَونَهُ عَالماً بِهِ، وَذَلِكَ الاعتِقَادُ يَصْرِفُهُ عَنِ الطَّلَبِ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

الصَّحِيحُ أَنَّ النَّظَرَ يسْتَلَزِمُ الْعِلْمَ[5] اليَقِيْنِيَّ[6] بِالنَّتِيجَةِ[7]؛ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ مَعَ حُصُولِ تَيْنِكَ[8] المُقَدِّمَتَينِ يَمْتَنِعُ أَنْ لَا يَحْصُلَ العِلمُ بِالمَطْلُوبِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيرُ مُؤَثِّرٍ فِيهِ، لِأَنَّا سَنُقِيمُ الدِّلالةَ[9] عَلَى أَنَّ المُؤَثِّرَ لَيسَ إِلَّا الوَاحِدُ وَهُوَ اللهُ سُبْحَانَه وَتَعَالَى.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

الدَّلِيلُ[10] إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُرَكَّبَاً مِن مُقَدِّمَاتٍ كُلُّهَا عَقْلِيَّةٌ، وَهذا مَوجُودٌ، أَو كُلُّهَا نَقْلِيَّةٌ، وَهَذَا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ إِحدَى مُقَدِّمَاتِ ذَلِكَ الدَّلِيلِ هُوَ كَونُ ذَلِكَ النَّقْلِ حُجَّةً، وَلَا يُمْكِنُ إِثبَاتُ النَقْلِ بِالنَّقلِ[11]، أَو بَعضُهَا عَقْلِيٌ، وَبَعضُهَا نَقْلِيٌّ، وَذَلِكَ مَوجُودٌ[12]، ثُمَّ الضَّابِطُ أَنَّ كُلَّ مُقَدِّمَةٍ لَا يُمْكِنُ إِثبَاتُ النَّقْلِ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوتِهَا، فَإِنَّهُ لَا

---

(1) في (ل) و(ظ) : كانا مظنونين أو أحدهما.

(2) يمكن استخلاص تقسيمين للنظر عند الرازي، النظر من حيث المادة والصورة، والنظر من حيث النتيجة، فالأول قسمان الصحيح وهو ما كان التصديق فيه مطابقاً للتصور، والفاسد وهو ما لم يكن التصديق مطابقاً فيه لمتعلقاته، ينظر: المحصل (49)، والمحصول (1/ 87) ويراجع شرح المواقف للإيجي، مطبعة السعادة، (1/ 203، 204). أما التقسيم الثاني: -وهو ما أشار إليه ههنا- فالتصديقات المطابقة إن كانت علماً كان حاصلها علمًا، وإن كانت ظنّاً كان حاصلها ظناً، وذلك لاعتماد النظر هنا على المقدمة. ينظر المحصول، (1/ 87).

(3) لم تظهر في (ظ). وهي كذلك مع كل كلمة كتبت بلون فاتح كعناوين المسائل وقوله، الثاني والثالث، وبيان، والجواب، إلخ.. إلى نهاية المخطوط.فلم تظهر في النسخة المصورة.

(4) في (ل) : وأيضاً ينافي

(5) في (ل) : مسلتزم للعلم.

(6) ليست في (ل)

(7) في هذه النقطة ينبغي التنبيه إلى أن الرازي لم يشر إلى كيفية تولد العلم من النظر، أهو بحكم العادة، أم الوجوب، أم التولد، أم لسبب آخر، وقد شرح هذه المسألة في كتب أخرى له، وبيّن في معرضها آراء الأشاعرة عموماً فالأشعري يرى أنها بحكم العادة، بينما يرى المعتزلة-حسب ما نقل عنهم الرازي- أنه بطريق التولد، ينظر نهاية العقول، (1/ 263) والمواقف للإيجي، (27) بينما يرى (الحكماء) الفلاسفة المسلمون أن حصول العلم يتأتى من خلال الإعداد، فالنظر سبب لإعداد الذهن لتقبل ورود فيض العقل الفعال عليه، ويذكر التفتازاني أن قول الرازي عليه مذهب الأشاعرة عموماً وهو منقول عن الغزالي أيضاً، ينظر شرح المقاصد، التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (1/ 261-263) ويثبت الرازي في المحصل أن العلم يستلزم العلم بالنتيجة على سبيل اللزوم العقلي، وقد علق الطوسي على هذا الرأي بأنه وافق الأشاعرة بأن العلم من فعل الله، ووافق المعتزلة بأنه واجب بعد النظر، وخالف الأشعري بأنه ليس بممتنع أن لا يخلقه، وبينما خالف المعتزلة في أنه من فعل الناظر لا من فعل طبيعته التوليدية. ينظر المحصل، (47، 48) وتعليق الطوسي عليه، في نفس الصفحة، والمواقف، (28) ويذكر الجويني شيئاً من هذا القبيل فثبوت العلم بالمعلوم –برأيه- على سبيل الحتم من غير أن يوجب أحدهما الثاني أو يوجده أو يولده، ينظر الإرشاد، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط2، 1992، (28) ويذكر الهندي في التسعينية إلى أن رأي الإمام الرازي ههنا هو عين رأي الباقلاني، ينظر التسعينية، (330).

(8) في (ل) : حصول العلم بتينك.

(9) في (ل) : الدليل.

(10) هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول، وهو الذي يمكن أن يوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، ينظر المحصول، (1/ 88) والمحصل، (141) ونهاية العقول، (1/ 214) وقريب منه تعريف الباقلاني، ينظر الإنصاف، (15)، والإرشاد للجويني، (29)، قال الهندي في نهاية الوصول (1/ 32) : "والمتكلمون خصصوه بما يوصل إلى العلم، وأما الذي يوصل إلى الظن فخصصوه بالأمارة". و ينظر المعتمد في أصول الفقه (1/ 10)، والمحصل (70)، والإحكام (1/ 9) وقد يعنى بالدليل: ما يكون العلم به مستلزم العلم بالمدلول أو ظنه، وهذا في اصطلاح الفقهاء، ينظر الهندي: نهاية الوصول (1/ 31).

(11) وزاد في (ل) : إلّا بعد ثبوته.

(12) ينظر هذا التقسيم في عدة مواضع كالمحصل (141)، ووافق الرازي على تقسيمه عدد من المتأخرين، كالآمدي، في الإحكام، (1/ 12)، والإيجي في المواقف، (39) والتفتازاني في شرح المقاصد، (1/ 39)، ويرجع هذا التقسيم لدى الرازي إلى التقسيم الثنائي (عقلي وسمعي).

يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا بِالنَّقلِ، وَكُلَّ مَا كَانَ إِخبَارًا عَن وُقُوعِ مَا جَازَ وُقُوعُهُ وَجَاز عَدَمُهُ، فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ إِلَّا بِالحِسِّ أَو[1] بِالنَّقْلِ، وَمَا سِوَى هَذَينِ القِسْمَينِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُ إِثبَاتُهُ بِالدَّلَائِلِ العَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

قِيلَ: الدَّلَائِلُ النَّقْلِيَّةُ لَا تُفِيدُ اليَقِينَ[2].

لِأَنَّهَا مَبْنِيَّةٌ عَلَى نَقْلِ اللُّغَاتِ[3]، وَنَقْلِ النَّحْوِ، وَالتَّصرِيفِ، وَعَدَمِ الِاشتِرَاكِ، وَعَدَمِ المَجَازِ، وَعَدَمِ الإِضمَارِ، وَعَدَمِ النَّقْلِ [وَالتَّغَيُّرِ][4]، وَعَدَمِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأخُّرِ، وَ[عَلَى] عَدَمِ التَّخْصِيصِ، وَ[عَلَى] عَدَمِ النَّسخِ، وَ[عَلَى][5] عَدَمِ المُعَارِضِ العَقْلِيِّ، وَعَدَمُ هَذِهِ الأَشيَاءِ مَظْنُونٌ لَا مَعْلُومٌ، وَالمَوقُوفُ عَلَى المَظْنُونِ مَظْنُونٌ[6].

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا[7]، ظَهَرَ أَنَّ الدَّلَائِلَ النَّقْلِيَّةَ ظَنِّيَّةٌ، وَأَنَّ العَقْلِيَّةَ قَطْعِيَّةٌ[8]، وَالظَّنُّ لَا يُعَارِضُ القَطْعِيَّ[9] [فِي اليَقِينِ]/[10].

أ / 2

---

(1) في (ظ) : و.

(2) يرى الأشعري أن الدليل النقلي يضبط الدلالة العقلية في العقيدة، ينظر الأشعري، د. حمودة غرابة، مكتبة الخانجي، مصر، د.ت. (87)، فالأشعري لا يفرق بين العقلي والنقلي، إذ يستخدم كليهما في العقائد، ينظر مقالات الإسلاميين، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1991، (297) والإبانة عن أصول الديانة، تحقيق عباس صباغ، دار النفائس، بيروت، ط1، 1994، (20، 21) وهو في الوقت نفسه يرشد إلى عدم الخلط بين مسائل السمعيات والعقليات ويطلب رد كل مسألة إلى بابها، ينظر استحسان الخوض في علم الكلام، تحقيق ونشر ربتشارد مكارثي، 1953، (1/ 23)، وكذا الحال مع الباقلاني الذي –في أحد قوليه- يؤكد على أن الوحدانية تعلم بالعقل والنقل، ينظر إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلاني، تعليق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996 (12) وقد نقل الزركشي والغزالي إلى أن الباقلاني رفض الاستدلال في المسائل العقلدية بالدليل النقلي، ينظر المنخول في أصول الفقه، الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، د.ط.ت (168) والبحر المحيط، الزركشي، (4/ 521)، ويشهد لهما ما فعله الباقلاني في التقريب والإرشاد من تقسيم المسائل بحسب نوعية الدلالة فيها، فمنها ما لا يقبل العقل كمعرفة الله ومعرفة صدق الرسول بإثبات المعجزة، ينظر التقريب والإرشاد، أبو بكر الباقلاني، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1413هـ، (1/ 288- 231)، ومن بعد الباقلاني بدأت فكرة عدم قبول الدليل النقلي في الإلهيات عموماً بالظهور والانتشار، بدءاً من الجويني ففي الشامل ذكر أن ظواهر السمع التي هي عرضة للتأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات ينظر الشامل، (513)، أما في البرهان فقد ساق مراتب العلوم مرتبًا إياها على عشر درجات، جاعلًا العلم بوقوع السمعيات الكلية ومستندها الكتاب والسُّنَّة والإجماع في الدرجة العاشرة والأخيرة، ينظر البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط2، 1997، (1/ 131- 133)، وقارن في العقيدة النظامية بين درجة اليقينية في العقليات والسمعيات مرجحًا الأولى على الثانية، ينظر العقيدة النظامية، الجويني، تحقيق زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1992، (57) فالغزالي الذي صرح أن العقل أصل الشرع، ورفض الاستدلال بالنقل على وجود الله وحدوث العالم، ينظر الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، 1972، (94، 95)، فالعقل هو الأساس والشرع بناء، (7، 8) ورغم ذلك فإن الأدلة النقلية ظنية لديه، ينظر الاقتصاد في الاعتقاد، (179) ومن ثم بأوضح الأشكال لدى الرازي، كما في معالم أصول الدين والمحصل(143)، والأربعين في أصول الدين (2/ 251- 254) والمطالب العالية(9/ 113- 119) والمسائل الخمسون، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، ط2، 1990، (39، 40) وأساس التقديس، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، 1986، (210، 211، 212). تفسير الرازي، (7/ 182، 183)، والمحصول في أصول الفقه، (1/ 404- 407)، لتنتشر الفكرة إثر ذلك لدى الأشاعرة من بعد الرازي ينظر أبكار الأفكار للآمدي، (1/ 142) (2/ 216) .

(3) أضاف الرازي في المحصل، عصمة رواة المفردات، ينظر، (51).

(4) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

(5) كل [على] ليست في (ل) و(المطبوعة).

(6) يذكر الرازي أن الأدلة النقلية قد تقترن بما يجعلها قطعية فتفيد اليقين، كالأخبار المتواترة، ينظر الأربعين في أصول الدين، (2/ 254) وينظر أبكار الأفكار للآمدي.(2/ 216).

(7) هذه الشروط مذكورة بلفظها أو بمعناها في كتب الرازي المتأخرة منها تفسير الرازي، (7/ 182، 183)، والمحصول في أصول الفقه، (1/ 404- 407)، والمحصل(51)، والأربعين في أصول الدين (2/ 251- 254) والمطالب العالية(9/ 113- 119) والمسائل الخمسون، (39، 40) وأساس التقديس(210، 211، 212). وعلى أساس هذه القاعدة في عدم تقديم العقلي القطعي على النقلي الظني أوّل الرازي آيات الصفات الخبرية، ينظر أساس التقديس، (134، 136، 140، 147) إلا أنه استدل بالأدلة النقلية في بعض المسائل كالرؤية وصفتي السمع والبصر كما سيمر في المتن. وأحسب أن هذا القول لب القانون الذي وضعه الرازي للتأويل، وذكرها بعض العلماء المتأخرين عن الرازي مثل البيضاوي، ينظر مصباح الأرواح في أصول الدين، تحقيق: سعيد فودة، دار البيروتي، ط1، 2007، (78، 88).

(8) لعلّ التقابل ليس بين النقل والعقل وإنما بين القطع والظن، ولا يمكن أن يكون هذا بين النص والعقل، وإنما بين اليقين والظن كائنا ما كان شأنه.

(9) في (ل) و(المطبوعة) و(ظ) : القطع.

(10) ليست في (ل) و(المطبوعة).

البَابُ الثَّانِي

فِي أَحكَامِ المَعلُومَاتِ

وَفِيهِ عَشرُ مَسَائِلَ:

المَسْأَلَةُ الأُولَى

صَرِيحُ العقْلِ حَاكِمٌ بِأَنَّ المَعلُومَ إِمَّا مَوجُودٌ وَإِمَّا مَعدُومٌ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَمْرَينِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ تَصَوُّرَ مَاهِيَّةِ الوُجُودِ تَصَوُّرٌ بَدِيهِيٌّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَّصدِيقَ البَدِيهِيَّ مَوقُوفٌ عَلَى ذَلِكَ التَّصَوُّر، وَمَا يتَوَقَّفُ عَلَيهِ البَدِيهِيُّ أَولَى أَنْ يَكُونَ بَدِيهِيًّا.

الثَّانِي: أَنَّ المَعدُومَ مَعلُومٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَّصدِيقَ مُتَوَقِّفٌ عَلَى هَذَا التَّصَوُّرِ؛ فَلَو لَم يَكُن هَذَا التَّصَوُّرُ حَاصِلاً، لَامتَنَعَ حُصُولُ ذَلِكَ التَّصدِيقِ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

مُسَمَّى الوُجُودِ [مَفهُومٌ وَاحِدٌ][1] مُشتَرَكٌ[2] بَينَ المَوجُودَاتِ؛ لِأَنَّا نُقَسِّمُ المَوجُود إِلَى الوَاجِبِ وَالمُمْكِنِ، وَمَورِدُ التَّقسِيمِ مُشتَرَكٌ بَينَ[3] القِسمَينِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَن يُقَالَ: الإِنسَانُ إِمَّا أَن يَكُونَ تُركِيًّا وَإِمَّا أن يَكُونَ حَجَرًا، وَلِأَنَّ[4] العِلمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِصِحَّةِ هَذَا الحَصرِ، وَأَنَّه لَا وَاسِطَةَ بَينَهُمَا، وَلَولَا أَنَّ المَفهُومَ مِنَ المَوْجُودِ[5] وَاحِدٌ وَإِلَّا لَمَا حَكَمَ العَقْلُ بِكَونِ المُتَنَاقِضَينِ طَرَفَين[6] فَقَط.

المَسْأَلَة الثَّالِثَة

الوُجُودُ[7] زَائِدٌ عَلَى المَاهِيَّاتِ[8].

---

(1) في (ف). وفي (ظ) : مفهوم مشترك.

(2) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : مشترك فيه. ورجحت ما في الأصل لأن السياق لا يحتاجها.

(3) في (ل) : مشترك فيه بين.

(4) في (ف) : ولأن فيه، وليست موجودة في سائر النسخ. والسياق لا يقتضيها.

(5) في (المطبوعة) : الوجود.

(6) في (ل) : للطرفين.

(7) الْوُجُود: مصدر(وُجد الشَّيْء) على صِيغَة لُمَجْهُول. وَهُوَ لُغَة يُطلق على الذَّات، وعَلى الْكَوْن فِي الْأَعْيَان. وقد اختلف المتكلمون في حدِّ الوجود، فالأشعري يرى أن كون الشيء عين وجوده، ينظر المقالات، (162)، أو هو نفس الموجود، ينظر غاية المرام، (41) وقد قيل إن الأشعري يرى أن الوجود عين الماهية، إلا أنه لا يوجد في كتب الأشعري اليوم ما يشهد لذلك، وإنما نسبه إليه بعض أتباعه، ينظر المطالب العالية (1/ 291)، والكليات للكفوي، (924) بينما تحفظ التفتازاني في نسبة هذا القول للأشعري حيث قال: "المنقول عن الشيخ أبي الحسن أن وجود كل شيء غير ذاته" ينظر المقاصد (1/ 307) كما أن التفتازاني يرى أن الوجود عند المتكلمين حقيقة واحدة اختلفت العبارات عليها باختلاف القيود والإضافات، لكن الاختلاف الحقيقي هو في الماهية، فالوجود –كما يذهب الرازي- معنى زائد على الماهية في الواجب والممكن، كما أنه عَرَض قائم بالماهية كما تقوم الأعراض بمحالها، ينظر شرح المقاصد، (1/ 61، 70) ولعل منشأ النزاع جاء من جعلهم الْوُجُود حِينَئِذٍ فِي مُقَابلَة الْعَدَم الَّذِي هُوَ الانتفاء. ويمكن القول إن الوجود لَا يحْتَاج إِلَى تَعْرِيف إِلَّا من حَيْثُ بَيَان أنه مَدْلُول للفظ دون آخر فَيعرف تعريفاً لفظياً يُفِيد فهمه من ذَلِك اللَّفْظ لَا تصَوره فِي نَفسه ليَكُون دوراً وتعريفاً للشَّيْء بِنَفسِهِ كتعريفهم الْوُجُود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول،ينظر الكليات للكفوي، (924، 925) وهذا شبيه بما فعله الإمام الرازي، فهو أشار إلى أن الوجود أمر زائد عن الماهية، ولذا لا يعقل الوجود إلا بتفريقه عن الماهية.

(8) نسب إلى الأشعري وبعض أصحابه أن الوجود عين الماهية، ينظر نهاية الأقدام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، نشر ألفريد جيوم، مكتبة المتنبي، د.ط.ت. (213) وذهب من المعتزلة أبو الحسين البصري إلى نفس الرأي ينظر كشف المراد لابن المطهر الحلي (7)، والمراجع في الهامش السابق. "وإلى هذا ذهب كثير من المشايخ، كالشيخ أبي الهذيل، وهشام الفوطي، وهشام البردعي، وأبي الحسين البصري، وركن الدين الخوارزمي، ومن السنة القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره رحمهم الله تعالى". الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين

لِأَنَّا نُدرِكُ التَّفرِقَةَ بَينَ قَولِنَا: السَّوَادُ سَوَادٌ، وَ[بَينَ قَولِنَا][1]: السَّوَادُ مَوجُودٌ، وَلَولَا أَنَّ المَفهُومَ مِن كَونِهِ مَوجُوداً زَائِدٌ عَلَى كَونِهِ سَوَاداً وَإِلَّا لَمَا بَقِيَ هَذَا الفَرقُ.

وَلِأَنَّ العَقلَ يَقُولُ[2]: العَالَمُ يُمكِنُ أَن يَكُونَ مَوجُوداً وَيُمكِنُ أن يَكُونَ مَعدُوماً، وَلَا يُمكِنُهُ أَن يَقُولَ: المَوجُودُ إِمَّا أَن يَكُونَ مَوجُوداً أَو مَعدُومَاً، وَلَولَا أَنَّ الوُجُودَ[3] مُغَايِرٌ لِلمَاهِيَّةِ وَإِلَّا لَمَا صَحَّ هَذَا الفَرقُ.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

المَعدُومُ[4] لَيسَ بِشَيْءٍ[5].

وَالمُرَادُ مِنهُ أَنَّهُ لَا يُمكِنُ تَقَرُّرُ المَاهِيَّاتِ مُنفَكَّةً عَن صِفَةِ الوُجُودِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَاهِيَّاتِ لَو كَانَت مُتَقَرِّرَةً فِي أَنفُسِهَا لَكَانَت مُشَارِكَةً [لِلوُجُودِ][6] فِي كَونِهَا مُتَقَرِّرَةً خَارِجَ الذِّهنِ ومُتَخَالِفَةً لِخُصُوصِيَّاتِهَا، وَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ غَيرُ مَا بِهِ المُغَايَرَةُ[7]، فَكَانَ كَونُهَا مُتَقَرِّرَةً خَارِجَ الذِّهنِ أمراً مُشتَرَكاً فِيهِ، زَائِدَاً عَلَى خُصُوصِيَّاتِهَا، وَلَا مَعنَى لِلوُجُودِ إِلَّا هَذَا[8]؛ فَلَزِمَ[9] أَن يُقَال: إِنَّهَا حَالَ عَرَائِها عَنِ الوُجُودِ كَانَت مَوصُوفَةً بِالوُجُودِ، [وَهَذَا مُحَالٌ][10]، وَأَيضَاً: إِنَّا نُدرِكُ التَّفرِقَةَ بَينَ قَولِنَا: السَّوَادُ سَوادٌ، وَبَين قَولِنَا: إِنَّ السَّوَادَ مُتَقَرِّرٌ فِي الخَارِجِ، وَهَذَا[11] يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كَونَهُ مُتَقَرِّرَاً فِي الخَارِجِ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى المَاهِيَّةِ/.

ب / 2

النجراني، تحقيق السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999، وذهب معظم المتكلمين الأشاعرة إلى أنه زائد على الماهية في الشاهد والغائب، ينظر الأربعين، (1/ 82)، وممن قال بهذا القول من المعتزلة جمع من المشايخ كأبي يعقوب الشحام، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وأبي الحسين الخياط، وأبي القاسم البلخي، وأبي عبدالله البصري، وقاضي القضاة وغيرهم، ينظر الكامل، تقي الدين النجراني (171). بينما ذهب الفلاسفة إلى أن الوجود عين الماهية في واجب الوجود، زائد في الممكنات، ينظر عيون المسائل، أبو نصر الفارابي، المكتبة السلفية في مصر، ط1، 1910م، (5)، والنجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، أبو علي ابن سينا، تقديم: د. ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، ط1، 1405هـ، (262).

(1) ليست في (ل).

(2) في (ل) و(ظ) : يمكن أن يقول.

(3) في (ل) : ولولا أن المفهوم من الموجود.

(4) ينظر في هذه المسألة الباقلاني: الإنصاف (15)، والتمهيد (40)، والرازي: الأربعين (1/ 89)، والعدم هو النفي المحض، ينظر الإشارة في علم الكلام، الرازي، تحقيق: هاني محمد حامد، المكتبة الأزهرية للتراث، (69، 70) وينظر المحصل، (56) والأربعين في أصول الدين، (192)، أو هو الانتفاء المحض، ينظر الشامل في أصول الدين، الجويني، (2/ 22) وهو يقابل الوجود.

(5) قال الرازي في الأربعين (1/ 82) "هذه المسألة متفرعة على مسألة أخرى، وهي: أن الوجود هل هو مغاير للماهية أو لا؟"، وفي الرسالة التسعينية، "وهذا لأن كل من قال: الوجود عين الماهية يلزم أن يقول المعدوم ليس بشيء، وأما من لا يقول بذلك بل يقول إنه زائد عليها، ولا يلزمه أن يقول إنه شيء ولا إنه ليس بشيء"، الرسالة التسعينية، الهندي، (362) وقد ذهبت المعتزلة إلى أنه شيءٌ، فـ "الذي يذهب إليه الشيخان أبو علي وأبو هاشم، أن الجوهر يكون جوهراً في حال عدمه [...] وذهب شيخنا أبو القاسم إلى أن المعدوم لا يوصف بأنه جوهر ولا بأنه عرض، وامتنع من أن يجري عليه اسم غير قولنا: شيء وقولنا: مقدور ومعلوم ومخبر عنه"، المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، أبو رشيد النيسابوري المعتزلي، تحقيق: د. معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، ط1، 1979، (37، 38)، وجاء في الكامل للنجراني"وزعم هؤلاء، أي الشحام والجبائيان والبصري والخياط والبلخي وابن عياش وقاضي القضاة وأبو رشيد، أن المعدومات قبل حصولها في الوجود ذوات وأعيان وحقائق"، وبعضهم كأبي الحسين البصري أراد بقوله: المعدوم شيء أنه (معلوم) لا ذات، ينظر الكامل في الاستقصاء، للنجراني (171).

(6) في (ف).

(7) في (ل) و(ظ) : المخالفة.

(8) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : إلا ذلك.

(9) في (ظ) : فيلزم.

(10) ليست في: (المطبوعة) و(ل).

(11) في (ل) : وذلك.

اِحتَجُّوا بِأَنَّ المَعدُومَ مُتَمَيِّزٌ، وَكُلُّ مُتَمَيِّزٍ ثَابِتٌ؛ [فَوَجَبَ أَن يَكُونَ ثَابِتَاً][1].

بَيَانُ الأَوَّلِ مِن وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّا نُمَيِّزُ بَينَ طُلُوعِ الشَّمسِ غَداً مِن مَشْرِقِهَا وَبَينَ طُلُوعِهَا غَدَاً مِن مَغرِبِهَا؛ وَهَذَانِ الطُّلُوعَانِ مَعدُومَانِ، فَقَد حَصَلَ الاِمتِيَازُ بَينَ[2] المَعدُومَاتِ.

الثَّانِي: أَنَّا نَقْدِرُ عَلَى الحَرَكَةِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً وَلَا نَقْدِرُ [عَلَى][3] الطَّيَرَانِ إِلَى السَّمَاءِ؛ فَهَذِهِ الأَشيَاءُ مَعدُومَةٌ[4] مَعَ أَنَّهَا مُتَمَايِزَةٌ.

الثَّالِثُ: أَنَّا نُحِبُّ حُصُولَ اللَّذَّاتِ وَنَكْرَهُ حُصُولَ الآلَامِ؛ فَقَد وَقَعَ حُصُولُ[5] الاِمتِيَازِ فِي المَعْدُومَاتِ[6].

بَيَانُ أَنَّ كُلَّ مُتَمِيِّزٍ ثَابِتٌ، وَهُوَ[7] أَنَّ المُتَمَيِّزَ هُوَ المَوصُوفُ بِصِفَةٍ لِأَجْلِهَا امتَازَ عَنِ الآخَرِ، وَمَا لَم تَكُن حَقِيقَةً[8] مُتَقَرِّرَةً امتَنَعَ كَونُهَا مَوصُوفَةً بِالصِّفَةِ المُوجِبَةِ للامتِيَازِ[9].

[و][10]الجَوَابُ: أَنَّ مَا ذَكَرتُم مَنقُوضٌ بِتَصَوُّرِ المُمْتَنَعَاتِ وَبِتَصَوُّرِ المُرَكَّبَاتِ، كَجَبَلٍ مِن يَاقُوتٍ وَبَحرٍ مِن زِئْبَقٍ، وَبِتَصَوُّرِ الإِضَافَاتِ[11]، كَكَونِ الشَّيْءِ حَاصِلَاً فِي الحَيِّزِ وَحَالَّاً وَمَحَلَّاً[12]، فَإِنَّ هَذِهِ الأُمُورَ مُتَمَايِزَةٌ فِي العِلمِ، مَعَ أَنَّهَا نَفْيٌ مَحضٌ بِالاِتِّفَاقِ[13].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

حُكْمُ صَرِيحِ العَقْلِ بِأَنَّ كُلَّ مَوجُودٍ فَهُوَ: إِمَّا وَاجِبٌ لِذَاتِهِ، وَإِمَّا[14] مُمكِنٌ لِذَاتِهِ.

أَمَّا الوَاجِبُ لِذَاتِهِ فَلَهُ خَوَاصٌّ[15]:

---

(1) ليست في: (ظ) و(ل). وجاءت في (المطبوعة) : فالمعدوم ثابت. ساق الآمدي عشر شبه لهؤلاء ورد عليها. ينظر الأبكار(3/ 396- 403).

(2) في (ظ) : في.

(3) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(4) في (ظ) : معدَمَةٌ.

(5) ليست في (ظ).

(6) في (ل) و(ظ) : في هذه المعدومات.

(7) في (ظ) : فهو.

(8) في (ظ) و(المطبوعة) : حقيقته.

(9) المعدوم إما أن يكون واجب العدم ممتنع الوجود، وإما أن يكون جائز الوجود جائز العدم، فالأول بالاتفاق ليس بذات ولا بشيء لأنه عدم صرف، وأما الثاني فهو محل النزاع. ينظر الأربعين (1/ 89).

(10) في (ل).

(11) في (ظ) و(المطبوعة) : الإضافيات.

(12) ممن تابعه في جوابه هذا الهندي في التسعينية فقال: "إنه إن عني بالتميز الذي استدل به على الثبوت: القدر الذي نجده في المعدومات الممتنعة والمركبات كشريك الباري سبحانه وتعالى، فإنه معدوم ممتنع، وهو متميز عن الجمع بين النقيضين، والجمع بين الضدين، والجمع بين المثلين، وعن حصول الجسم الواحد في آن واحد في مكانين، فمسلَّم لكن لم يدل ذلك على الثبوت والتقدير في الخارج لوجوده في الممتنعات مع عدم ثبوتها، وإن عني به غيره أو القدر الزائد عليه فلا بد من إفادة تصوره أولاً، ثم من إفادة التصديق به، فإنا من وراء المنع في المقامين" التسعينية (364).

(13) ينظر تفصيل المسألة للرازي في المحصل، (56، 57، 58، 59 وما بعدها) والأربعين، (1/ 82- 100) ونهاية العقول، (2/ 112- 141) والإشارة في علم الكلام، (69- 72) ويقارن بها كلام التفتازاني في شرح المقاصد (1/ 196- 198) وكذا الرسالة التسعينية للهندي، (362- 364).

(14) في (ل) : أو.

(15) يذكر الرازي لواجب الوجود عشر خواص، ينظر المحصل، (66- 71) وينظر للهندي الرسالة التسعينية، (378- 380)

الأَوَّلُ: الشَّيْءُ الوَاحِدُ لَا يَكُونُ وَاجِبَاً لِذَاتِهِ وَلِغَيرِهِ مَعَاً[1]؛ لِأَنَّ الوَاجِبَ لِذَاتِهِ هُوَ: الَّذِي لَا يَتَوَقَّفُ[2] عَلَى الغَيرِ.

وَالوَاجِبَ لِغَيرِهِ هُوَ: الَّذِي يَتَوَقَّفُ[3] عَلَى الغَيرِ[4]؛ فَكَونُهُ وَاجِباً لِذَاتِهِ وَلِغَيرِهِ مَعَاً يُوجِبُ الجَمْعَ بَينَ النَقِيضَيْنِ.

الثَّانِي: [أَنَّ][5] الوَاجِبَ لِذَاتِهِ لَا يَكُونُ مُرَكَّبَاً؛ لِأَنَّ كُلَّ مُرَكَّبٍ مُفتَقِرٌ إِلَى جُزئِهِ، وَجُزؤُهُ غَيرُهُ، وَكُلُّ[6] مُركَّبٍ فَهُوَ مُفْتَقِرٌ إِلَى غَيرِهِ، وَالمُفْتَقِرُ إِلَى الغَيرِ لَا يَكُونُ وَاجِبَاً لِذَاتِهِ عَلَى مَا ثَبَتَ تَقرِيرُهُ[7].

الثَّالِثُ: الوُجُوبُ بِالذَّاتِ لَا يَكُونُ مَفْهُومَاً ثُبُوتِيَّاً، وَإِلَّا لَكَانَ [إِمَّا][8] تَمَامَ المَاهِيَّةِ أَو جُزءَاً مِنهَا أَو خَارِجَاً عَنهَا.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ صَرِيحَ العَقْلِ نَاطِقٌ بِالفَرقِ بَينَ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ وَبَينَ نَفْسِ الوُجُوبِ بِالذَّاتِ، وَأَيضَاً فَكُنْهُ حَقِيقَةِ اللهِ تَعَالَى غَيرُ مَعْلُومٍ، وَوُجُوبُهُ بِالذَّاتِ[9] مَعْلُومٌ، وَالثَّانِي بَاطِلٌ[10]؛ وَإِلَّا لَزِمَ كَونُ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ مُرَكَّبَاً، وَالثَّالِثُ أَيضَاً بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ صِفَةٍ خَارِجَةٍ عَنِ المَاهِيَّةِ لَاحِقَةٌ بِهَا[11]، فَهِيَ مفتقرة إِلَيهَا، وَكُلُّ مُفْتَقِرٍ إِلَى الغَيرِ مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ، فَيَكُونُ وَاجِبَاً لِغَيرِهِ[12]، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الوُجُوبُ بِالذَّاتِ مُمْكِنَاً لِذَاتِهِ وَاجِبَاً لِغَيرِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

أ / 3

وَأَمَّا المُمْكِنُ [لِذَاتِهِ][13] فَلَهُ خَوَاصُّ/:

الأَوَّلُ: المُمْكِنُ[14] [لِذَاتِهِ][15] لَا بُدَّ وَأَن تَكُونَ نِسبَةُ الوُجُودِ وَالعَدَمِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ[16]؛ إِذْ لَو كَانَ أَحَدُ الطَّرَفَينِ أَوْلَى بِهِ؛ فَإِنْ كَانَ حُصُولُ تِلكَ الأَوَلُوِيَّةِ[17] يَمْنَعُ مِن طَرَيَانِ العَدَم عَلَيهِ فَهُوَ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ، وَإِنْ كَانَ

---

(1) لأن ما بالغير يرتفع بارتفاع الغير، وما بالذات لا يرتفع بارتفاع الغير، والجمع بينهما محال. ينظر المحصل (66)
(2) في (ل) : يتوقف وُجُودُهُ.
(3) في (ل) : يتوقف وُجُودُهُ.
(4) عرف الآمدي الواجب بذاته بأنه ما لو فرض معدوماً لزم منه المحال لذاته لا لغيره، ينظر غاية المرام، تحقيق محمود حسن الشافعي، نشر لجنة إحياء التراث، مصر، 1971، (13) وأما الممكن لذاته فهو الموجود الذي تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم، ينظر الأربعين في أصول الدين، الرازي، (1/ 19) أو هو الذي لا يلزم من فرض عدمه –من حيث هو- حصول محال، ينظر المحصل، الرازي، (71) أو هو الذي يعتريه الوجوب بالغير والامتناع بالغير، ينظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، علي ابن المطهر الحلّي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 1988، (30).
(5) في: (ف).
(6) في (ل) و(ظ) : فكل.
(7) ينظر المحصل، (66).
(8) في (ظ) و(المطبوعة) و(ل). وأثبتناها في المتن لمناسبتها السياق أكثر.
(9) في (ظ) : بذاته.
(10) في (ل) : أيضا باطل.
(11) في (ظ) : لها.
(12) في (المطبوعة) و(ظ) : بغيره.
(13) ليست في (ف)
(14) في (ظ) : أن الممكن.
(15) ليست في (ف)
(16) ينظر الأربعين في أصول الدين، الرازي، (1/ 19) ينظر المحصل، الرازي، (71) وينظر الرسالة التسعينية (381).
(17) في (ل) : حصول ذلك القدر من الأولوية.

لَا يَمْنَعُ فَلْيُفْرَضْ[1] مَعَ حُصُولِ ذَلِكَ القَدْرِ مِنَ الأَولَوِيَّةِ تَارَةً مَوجُوداً وَأُخرى[2] مَعْدُومَاً، فَامتِيَازُ أَحَدِ الوَقْتَينِ عَنِ الآخَرِ بِالوُقُوعِ إِنْ لَمْ يَتَوَقَّف عَلَى اِنضِمَامِ مُرَجِّحٍ إِلَيهِ يَلْزَمُ رُجحَانُ المُمْكِنِ المُتَسَاوِي لَا لِمُرَجِّحٍ [أَصْلاً][3]، وَإِنْ تَوَقّفَ[4] لَم يَكُنِ الحَاصِلُ أَوّلاً كَافِياً فِي حُصُولِ [تِلْكَ][5] الأَوَّلُوِيَّةِ، وَقَدْ فَرَضْنَاهُ كَافِياً، هَذَا خُلفٌ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الشَّيْءَ مَتَى كَانَ قَابِلاً لِلْوُجُودِ وَالعَدَمِ، كَانَت نِسْبَتُهُمَا إِلَيهِ بِالسَّوِيَّةِ[6].

الثَّانِي: المُمْكِنُ المُتَسَاوِي لَا يَترَجَّحُ أَحَدُ طَرَفَيهِ عَلَى الآخَرِ إِلَّا لِمُرَجِّحٍ[7]، وَالعِلْمُ بِهِ مَرْكُوزٌ فِي فِطْرَةِ العُقُولِ، بَلْ فِي فِطْرَةِ طِبَاعِ الصِّبْيَانِ، فَإِنَّكَ لَوْ لَطَمْتَ وَجْهَ صَبِيٍ وَقُلْتَ: حَصَلَتْ هَذِهِ اللَّطْمَةُ مِن غَيرِ فَاعِلٍ البَتَّةَ، فَإِنَّهُ لَا يُصَدِّقُكَ فِيهِ [البَتَّةَ][8]، بَلْ فِي فِطْرَةِ البَهَائِمِ، فَإِنَّ الحِمَارَ إِذَا أَحَسَّ بِصَوتِ الخَشَبَةِ فَزِعَ[9]، لِأَنَّهُ تَقَرَّرَ فِي فِطْرَتِهِ أَنَّ حُصُولَ صَوتِ الخَشَبَةِ بِدُونِ الخَشَبَةِ مُحَالٌ، وَأَيضَاً فَلَمَّا كَانَ الطَّرَفَانِ بِالنِّسبَةِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ، وَجَبَ أَن لَا يَحْصُلَ الرُّجْحَانُ بِالنِّسبَةِ إِلَيهِ، وَإِلَّا لَزِمَ التَّنَاقُضُ.

الثَّالِثُ: احتِيَاجُ المُمْكِنِ إِلَى المُؤَثِّرِ لِإِمكَانِهِ لَا لِحُدُوثِهِ[10]؛ لِأَنَّ الحُدُوثَ كَيفِيَّةٌ لِذَلِكَ الوُجُودِ، فَهِيَ مُتَأَخِّرَةٌ عَن ذَلِكَ الوُجُودِ بِالرُّتْبَةِ، وَالوُجُودُ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الإِيجَادِ المُتَأَخِّرِ عَنِ احتِيَاجِ الأَثَرِ إِلَى المُوجِدِ المُتَأَخِّرِ عَن عِلَّةِ تِلكَ الحَاجَةِ وَعَن جُزْئِهَا وَعَن شَرْطِهَا؛ فَلَو كَانَ الحُدُوثُ عِلَّةً لِتِلكَ الحَاجَةِ، أَو جُزْءَاً لِتِلكَ[11] العِلَّةِ، أَو شَرْطَاً لَهَا؛ لَزِمَ تَأَخُّرُ الشَّيْءِ عَن نَفْسِهِ بِمَرَاتِبَ، وَهُوَ مُحَالٌ.

---

(1) في (ل) : فلنفرض به. وفي (ظ) : فلنفرض.
(2) في (ل) و(ظ) : وتارة.
(3) في (ل).
(4) في (المطبوعة) : إن توقف عَلَى اِنْضِمَامِهِ إِلَيْهِ.
(5) في (ل).
(6) في (ظ) و(المطبوعة) : على السوية.
(7) ينظر المحصل، الرازي.(75)، وينظر الرسالة التسعينية (381).
(8) ليست في (ل) و(أ).
(9) في (ل) : يفزع.
(10) ينظر في ذات المسألة الأربعين (1/ 101) و المحصل (80)، وهناك فرق بين الإمكان والحدوث، فالإمكان عبارة عن كون الشيء في ذاته بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعاً واجباً ذاتياً، والحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقاً بالعدم. ينظر الأربعين، الرازي(1/ 101). وعرف الجرجاني الإمكان بأنه عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم. ينظر التعريفات (315) أما الحدوث فقد تعددت التعريفات له، منها أن الأشعري عرفه بأنه أحد وصفي الموجود، وذلك بأن يكون الوجود عن عدم، ينظر مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، أبو بكر ابن فورك، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، 1987، (27) أو هو وجود الشيء لا من شيء، وهو الحدوث عن العدم، ينظر نهاية الأقدام، الشهرستاني، (18). وقد خالف الرازي في هذه المسألة كثيراً من المتكلمين، فقول المعتزلة والمتقدمين من المتكلمين أنه بسبب الحدوث، ينظر: تلخيص المحصل، الطوسي، (114). وينظر الرسالة التسعينية (366) وذهب بعضهم: إلى أنها هي المجموع المركب من الحدوث والإمكان، وذلك أن الإمكان والحدوث متلازمان، فكل ممكن حادث، وكل حادث ممكن، وكلاهما دليل الحاجة لا علة لها، لأن افتقار المحدثات إلى محدثها أمر ذاتي لا يعلل، كما أن غنى الرب من لوازم ذاته، ومن المعلوم أنه لا يجب في كل حكم وصفة توصف بها الذوات أن تكون ثابتة لعلة: لأن هذا يستلزم التسلسل الممتنع. وهو قول ابن القيم وابن تيمية، ينظر طريق الهجرتين، ابن القيم الجوزية، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، ط2، 1414هـ، (22، 23)، ومنهاج السنة، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط2، 1406هـ، (252، 253)، وذهب بعضهم: إلى أنها الإمكان بشرط الحدوث، وهذا القول يشعر بأن الإمكان قد يكون قديماً، وهذا ما ذهب إليه ابن سينا وموافقوه، وهو خلاف المعقول: لأن الممكن لا يكون إلا محدثاً، وهو قول أرسطو وأتباعه. ينظر الصفدية، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط2، 1406هـ، (2/ 192)، وذهبت الفلاسفة إلى أنها الإمكان، وهو قول الرازي، والمتأخرين من المتكلمين. ينظر النجاة، ابن سينا (249)، والمحصل، الرازي (80)، وتلخيص المحصل، الطوسي، (80)، وكشف المراد، ابن المطهر الحلي، (37).
(11) في (ل) : أو جزءاً لها.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

المُمْكِنُ إمَّا أَنْ يَكُونَ قَائِمَاً بِنَفسِهِ أَو قَائِمَاً بِغَيرِهِ[1]، وَالقَائِمُ[2] بِنَفسِهِ[3]: إِمَّا أَن يَكُونَ مُتَحَيِّزَاً أَو لَا يَكُونَ مُتَحَيِّزَاً، وَالمُتَحَيِّزُ:

إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ قَابِلَاً لِلْقِسْمَةِ وَهُوَ الجَوهَرُ الفَرْدُ[4]، أَو يَكُونَ قَابِلَاً لِلْقِسْمَةِ وَهُوَ الجِسْمُ[5]، وَالقَائِمُ بِالنَّفْسِ الَّذِي لَا يَكُونُ مُتَحَيِّزَاً وَلَا حَالَّاً فِي المُتَحَيِّزِ[6]، هُوَ الجَوهَرُ الرُّوحَانِيُّ[7].

وَمِنهُم مَنْ أَبْطَلَهُ، فَقَالَ: لَو فَرَضْنَا مَوْجُوداً كَذَلِكَ، لَكَانَ مُشَارِكَاً لِلبَارِي تَعَالَى فِي كَونِهِ غَيرَ مُتَحَيِّزٍ وَغَيرَ حَالٍّ فِي المُتَحَيِّزِ[8]، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مِثْلَاً لِلْبَارِي تَعَالَى.

وَهُوَ ضَعِيفٌ.

لِأَنَّ الاِشتِرَاكَ فِي السُلُوبِ لَا يُوجِبُ الاِشتِرَاكَ فِي المَاهِيَّةِ[9]: لِأَنَّ كُلَّ مَاهِيَّتَيْنِ [مُخْتَلِفَتَينِ][10] بَسِيطَتَينِ، فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَشْتَرِكَا فِي سَلْبِ كُلِّ مَا عَدَاهُمَا عَنهُمَا.

وَأَمَّا القَائِمُ بِالغَيرِ فَهُوَ العَرَضُ/[11]: فَإِنْ كَانَ قَائِماً بِالمُتَحَيِّزَاتِ فَهُوَ الأَعْرَاضُ الجِسْمَانِيَّةُ، وَإِن كَانَ قَائِماً

ب / 3

---

(1) تقسيم الرازي ههنا مختلف عن تقسيمه في الأربعين، إذ قسم الممكن لذاته بحسب القسمة العقلية على ثلاثة أقسام: إما المتحيز، أو الحال في المتحيز، أو لا هذا ولا ذاك. ينظر الأربعين، (1/ 19) وينظر المحصل، (92).

(2) في (ظ) : وأما القائم.

(3) في (ل) : والقائم بالنفس.

(4) "الفرد" ليست في (ل) و(المطبوعة).

وللجوهر عدة معان عند المتكلمين منها: أن الجوهر هو الذي له حيز أو هو المتحيز. ينظر الإنصاف، للباقلاني، (16)، والإرشاد، للجويني، (47)، أو هو القائم بذاته، وبه قالت النصارى. ينظر مقالات الإسلاميين، (2/ 8)، وتبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، نشرة المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1990، (1/ 112)، ويرى بعض الفلاسفة أن الله جوهر بسيط لا تركيب فيه، وفسروا الجوهر بأنه الموجود الذي لا في موضوع (محل). ينظر غاية المرام (179)، أو هو القائم بالذات المقابل للمتضادات وينسب هذا للفلاسفة. ينظر مقالات الإسلاميين، (2/ 8)، وقد يراد به المتحيز الذي لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد، وقيل: هو الذي يصح طربان الأعراض عليه، وربما أرادوا به ما يضاف إليه شيء آخر: فيحصل تركيب ثالث. ينظر الثلاثة الأخيرة في المطالب العالية (2/ 35).

فالجوهر عبارة عن المتحيز وهو إما بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد أو هو مركب وهو الجسم، والجوهر الفرد لا يقبل التجزؤ لا بالفعل ولا بالقوة، ينظر الآمدي: المبين (109، 110)، والكفوي: الكليات، (344، 345)، وزكريا الأنصاري: الحدود الدقيقة، (71)، وعبد رب الأنكري: دستور العلماء (2/ 219).

(5) ينظر الأربعين، (1/ 19، 20) وأساس التقديس، الرازي، (17، 18) وينظر المحصل، (92، 93).

(6) ليست في (ظ). وينظر المطالب العالية، الرازي، (4/ 9).

(7) ينظر النجاة ابن سينا (334) وأشار الرازي إلى أن هذا القسم أثبته الفلاسفة وأنكره المتكلمون، ينظر المحصل، (92، 142) والأربعين(1/ 22).

(8) الحال في المتحيز هو العرض، والذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز أنكره معظم المتكلمين لما له من إلزامات لا تصح في حق الله تعالى، إلا أنه كما قال الرازي اشتراك في السلوب لا في الماهية، ينظر الرسالة التسعينية، صفي الدين الهندي، (333) وينظر المحصل، (92) والأربعين(1/ 22، 23) إلا أنه نفى وجوده في الإشارة في علم الكلام، ينظر الإشارة، (58).

(9) الاستواء في السلوب لا يوجب الاستواء في الماهية، لأن كل ماهيتين مختلفتين فلابد وأن يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما، وإذا بطلت هذه المقدمة سقطت هذه الحجة. ينظر الأربعين في أصول الدين (1/ 22)، وبالمقابل فإن الرازي يرى أن الاستواء في الصفات الثبوتية لا يوجب الاستواء في الماهية، لأن المختلفين لابد وأن يتشاركا في كون كل واحد منهما مخالفاً للآخر. ينظر الأربعين (1/ 22، 23).

(10) ليست في (ل).

(11) العَرَض جمعها أعراض، وهي لغة: القليل البقاء، واصطلاحاً: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع يقوم به. كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، ينظر الجرجاني: التعريفات (192) وسمي العرض عرضا لأنه لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره، فهو يعترض الشيء فيقوم به، ينظر مقالات الإسلاميين (369، 370) والتمهيد، الباقلاني، (79)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق مجموعة من العلماء بإشراف إبراهيم مدكور، وطه حسين، الدار المصرية للنشر والترجمة، 1965، (2/6: 166)، والشامل الجويني، (1/ 47) والمحصل، (93) والأربعين (1/ 20، 21) .

بالمفارِقَاتِ فَهُوَ الأَعرَاضُ الرُّوحَانِيَّةُ[1].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

الأَعرَاضُ إِمَّا أَن تَكُونَ بِحَيثُ يَلْزمُ مِن حُصُولِهَا صِدْقُ النِّسبَةِ، أَو صِدْقُ قَبُولِ القِسمَةِ، أَو لَا ذَاكَ وَلَا هَذَا.

أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ هُوَ: الأَعْرَاضُ النِّسْبِيَّةُ[2]، وَهِيَ أَنْوَاعٌ[3]:

الأَوَّلُ: حُصُولُ الشَّيْءِ فِي مَكَانِهِ؛ وَهُوَ المُسَمَّى بِالكَونِ[4]، ثُمَّ إِنَّ حُصُولَ الأَوَّلِ فِي الحَيِّزِ الثَّانِي هُوَ الحَرَكَةُ[5]، وَالحُصُولُ[6] الثَّانِي فِي الحَيِّزِ الأَوَّلِ هُوَ السُّكُونُ[7]، وَحُصُولُ الجَوهَرَينِ فِي الحَيِّزَينِ يَتَخَلَّلُهُمَا[8] ثَالِثٌ هُوَ الاِفتِرَاقُ[9]، [وَحُصُولُهُمَا فِي حَيِّزَينِ بِحَيثُ لَا يَتَخَلَّلُهُمَا ثَالِثٌ هُوَ الاِجتِمَاعُ][10]، [وَ][11]الثَّانِي: حُصُولُ الشَّيْءِ فِي الزَّمَانِ، وَهُوَ مَتَى، [وَ][12]الثَّالِثُ: النِّسبَةُ المُتَكَرِّرَةُ: كَالأُبُوَّةِ وَالبُنُوَّةِ، وَالفَوْقِيَّةِ وَالتَّحْتِيَّةِ، وَهِي الإِضَافَةُ، [وَ][13]الرَّابِعُ: تَأْثِيرُ الشَّيْءِ فِي غَيرِهِ، وَهُوَ الفِعْلُ، [وَ][14]الخَامِسُ: تَأَثُّرُ الشَّيْءِ فِي غَيرِهِ[15]، وَهُوَ الاِنفِعَالُ، [وَ][16]السَّادِسُ: كَونُ الشَّيْءِ مُحَاطاً بِشَيْءٍ آخَرَ[17] بِحَيثُ يَنْتَقِلُ المُحِيطُ[18] بِانتِقَالِ المُحَاطِ بِهِ، وَهُوَ المِلْكُ، [وَ][19]السَّابِعُ: الهَيْئَةُ الحَاصِلَةُ[20] لِمَجْمُوعِ الجِسْمِ بِسَبَبِ حُصُولِ النِّسْبَةِ[21] [بَينَ أَجزَائِهِ، وَبِسَبَبِ حُصُولِ

---

(1) زاد في (ظ) : وَاللهُ أَعْلَمُ.

(2) يسميها الرازي في المطالب بالأكوان، وكأنه يشير إلى اجتماعها في الكونية، ينظر المطالب، (4/ 10)

(3) في (ظ) : على أنواع.

(4) في (ل) : بأن يكون. وينظر الأربعين، (1/ 21) والمطالب، (4/ 10) والرسالة التسعينية، (334).

(5) الحركة: حصول الجوهر في حيّزٍ بعد أن كان في حيزٍ أخر، ينظر المحصل، (96). والمطالب، (4/ 10)

(6) في (ل) : وحصول.

(7) عبارة عن حصول الجوهر في الحيز الواحد أكثر من زمان واحد، ينظر المحصل، (96). والمطالب، (4/ 10) وهو عبارة عن عدم الحركة فيما من شأنه أن تكون فيه تلك الحركة، ينظر المبين الآمدي (95).

(8) في (ل) : بحيث لا يمكن أن يتخللهما.

(9) يقارن بالمحصل، (96). والمطالب، (4/ 11)

(10) ليست في (ل) و(المطبوعة). ويقارن بالمحصل، (96). والمطالب، (4/ 10).

(11) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(12) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(13) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(14) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(15) في (ظ) : اتصاف الشيء بالتأثر بغيره، وهو الانفعال. وفي (المطبوعة) : اتصاف الشيء بتأثيره عن غيره. في (ل) : يضاف تأثير الشيء لغيره وهو الانفعال في غيره. ولعل تصويب العبارة لتكون: "تأثر الشيء بغيره". أولى، والله أعلم.

(16) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(17) في (ل) : بغيره.

(18) في (ل) : بحيث ينتقل عن غيره المحيطُ.

(19) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(20) في (ل) : الحاملة.

(21) في (ل) : النِسَبِ.

النِّسْبَةِ بَينَ تِلكَ الأَجْزَاءِ وَ][1] بَينَ الأُمُورِ الخَارِجَةِ عَنهَا: كَالقِيَامِ وَالقُعُودِ، وَهُوَ الوَضْعُ، وَمِنهُم مَنْ قَالَ: هَذِه[2] النِّسَبُ لَا وُجُودَ لَهَا فِي الأَعيَانِ، وَإِلَّا لَكَانَ [نِسْبَةُ][3] اتِّصَافِ مَحَالِّهَا بِهَا نِسْبَةً أُخْرَى مُغَايِرَةً لَهَا، فَيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ.

وَالقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الأَعرَاضِ هِيَ[4]:

الأَعرَاضُ المُوجِبَةُ لِقَبُولِ القِسْمَةِ، وَهِيَ إِمَّا أَن تَكُونَ[5] بِحَيثُ لَا[6] يَحْصُلُ بَينَ أَجْزَائِهَا[7] حَدٌّ مُشتَرَكٌ، وَهُوَ العَدَدُ، وَإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ[8]، وَهُوَ المِقْدَارُ، وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَقْبَلَ القِسمَةَ فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ[9] الخَطُّ، أَو فِي جِهَتَينِ، وَهُوَ السَّطحُ، أَو [فِي جِهَاتٍ ثَلَاثٍ][10]، وَهُوَ الجِسْمُ.

وَالقِسْمُ الثَّالِثُ: وَهُوَ العَرَضُ الَّذِي لَا يُوجِبُ[11] القِسمَةَ وَلَا النِّسبَة؛ فَنَقُولُ[12]: [هَذَا][13] إِمَّا أَن يَكُونَ مَشرُوطاً[14] بِالحَيَاةِ[15]، وَإِمَّا أَن لَا يَكُونَ[16].

أَمَّا الأَوَّلُ: وَهُوَ العَرَضُ المَشرُوطُ بِالحَيَاةِ؛ فَهُوَ: إِمَّا الإِدرَاكُ، وَإِمَّا التَّحرِيكُ؛ أَمَّا الإِدرَاكُ فَهُوَ: إِمَّا إِدرَاكُ الجُزْئِيَّاتِ، وَهِيَ[17] الحَوَاسُّ الخَمْسُ، وَإِمَّا إِدرَاكُ الكُلِّيَّاتِ، وَهِيَ[18] العُلُومُ وَالظُّنُونُ وَالجَهَالَاتُ، وَيَدْخُلُ فِيهِ النَّظَرُ[19]، [وَ][20]أَمَّا التَّحرِيكُ: فَهُوَ إِنَّمَا[21] يَتِمُّ بِالقُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ وَالشَّهْوَةِ وَالنَّفْرَةِ[22].

---

(1) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(2) في (ل) : إن هذه.

(3) في: (ف).

(4) في (ل) و(ظ) : هو.

(5) في (ل) و(ظ) : وهو إما أن يكون.

(6) ليست في (المطبوعة).

(7) في (ل) : أجزائه. وفي (ظ) : الأجزاء.

(8) في (المطبوعة) : لا يحصل.

(9) في (ل) : فهو.

(10) في (المطبوعة) في الجهات الثلاث، وفي (ل) : أو في الجسم المثلث وهو الثمن. وفي (ظ) : أو في الجهات الثلاثة وهو الثمن.

(11) في (ل) : الأعراض التي لا توجب.

(12) في (ل) : الأول.

(13) في (ف)، وفي (ظ) : إنها.

(14) في (ظ) : أن تكون مشروطةً.

(15) يقارن بالمطالب. (4/ 10)

(16) في (ل) : أولا. وفي(ظ) : أن لا تكون.

(17) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : وهو.

(18) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : وهو.

(19) يقارن بالمطالب. (4/ 10)

(20) في: (ف).

(21) في (ظ) : ما يتم.

(22) يقارن بالمطالب. (4/ 12)

وَأَمَّا العَرَضُ الَّذِي لَا يَكُونُ مَشرُوطاً بِالحَيَاةِ، فَهوَ: الأَعرَاضُ المَحْسُوسَةُ بِإِحْدَى[1] الحَوَاسِّ الخَمْسِ.

أ / 4

أَمَّا المَحْسُوسَةُ/ بِالقُوَّةِ البَاصِرَةِ: فَالأَضْوَاءُ وَالأَلْوَانُ، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ السَّامِعَةِ: فَالأَصْوَاتُ وَالحُرُوفُ، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ الذَّائِقَةِ: فَالطُّعُومُ التِّسعَةُ، [وَهِي: الحَلَاوَةُ، وَالمَرَارَةُ، وَالحُمُوضَةُ، وَالمُلُوحَةُ، وَالتَّفَهُ، والدَّسَمُ، وَالعُفُوصَةُ، وَالقَبْضُ، وَالحَرَافَةُ][2] ، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ الشَّامَّةِ: فالطِّيْبُ وَالنَّتْنُ، وَأَمَّا المَحْسُوسَةُ بِالقُوَّةِ اللَّامِسَةِ: فَالحَرَارَةُ وَالبُرُودَةُ، وَالرُّطُوبَةُ وَاليُبُوسَةُ، وَالخِفَّةُ وَالثِّقَلُ، وَالصَّلَابَةُ وَاللِّينُ، وَالمَلَامَسَةُ وَالخُشُونَةُ[3]، فَهَذِهِ جُمْلَةُ[4] أَقسَامِ المُمْكِنَاتِ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

القَولُ بِالجَوهَرِ الفَرْدِ حَقٌّ[5].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ الحَرَكَةَ وَالزَّمَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا مُرَكَّبٌ مِنْ أَجْزَاءٍ مُتَعَاقِبَةٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهَا لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ بِحَسْبِ الزَّمانِ، فَوَجَبَ أَن يَكُونَ الجِسْمُ مُرَكَّباً مِن أَجزَاءٍ لَا تَتَجَزَّأُ[6].

بَيَانُ المَقَامِ الأَوَّلِ فِي الحَرَكَة: وَهُوَ أَنَّهُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْصُلَ مِنَ الحَرَكَةِ فِي الحَالِ شَيْءٌ، وَإِلَّا امتَنَعَ أَنْ يَصِيْرَ مَاضِيَاً وَمُسْتَقْبَلَاً؛ [لِأَنَّ المَاضِيَ: هُوَ الَّذِي كَانَ حَاضِراً وَقَدْ فَاتَ][7]، وَالمُسْتَقْبَلُ[8]: هُوَ الَّذِي يُتَوَقَّعُ حُضُورُهُ وَلَمْ يَحْصُلْ، فَلَو لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُ[9] حَاصِلَاً فِي الحَالِ لَامْتَنَعَ كَونُهُ مَاضِيَاً وَمُسْتَقْبَلَاً؛ فَلَزِمَ مِنْهُ نَفْيُ الحَرَكَةِ أَصْلَاً، وَهُوَ مُحَالٌ.

---

(1) في (ل) : بأحد.

(2) ليست في (ل).

([3]) ليست في (المطبوعة)، ويقارن بالمطالب، (4/ 10)

(4) في (ل) : كلها.

(5) يقارن الأربعين، (2/ 3)، وقد أثبت الجوهر الفرد عموم المتكلمين من المعتزلة كالجبائي، والفوطي، وضرار بن عمر، وحفص الفرد، والحسين النجار، وابن متويه، راجع مقالات الإسلاميين، الأشعري، (2/ 14- 16) والتذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ابن متويه، تحقيق: د. سامي لطف، دار الثقافة، القاهرة، 1975، (162)،ومن الأشاعرة كالباقلاني، في التمهيد، (41، 42) والجويني، في الشامل، (36 وما بعدها) والبغدادي، في أصول الدين، (36، 84، 49) والشهرستاني في نهاية الإقدام، في ملحق بكتابه أسماه الذيل، (505- 514) والإسفراييني، في التبصير في الدين، تحقيق: كمال حوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983 (43) والآمدي في أبكار الأفكار، (3/ 55- 73) والإيجي في المواقف، (164، 165) ومذهب عامة المتكلمين أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، ينظر منهاج السنة، ابن تيمية، (2/ 99)، وشرح المواقف (7/ 7). أوغير متناهية وهو مذهب النظّام، ينظر الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق د. نيبرج، الندوة الإسلامية، بيروت، 1987، (66)، والملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، دار صعب، بيروت، 1406هـ، (1/ 55)، والفرق بين الفرق، أبو منصور عبد القاهر البغدادي، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المطبعة المصرية، بيروت، 1993، (139) وتبقى هذه المسألة من المسائل النظرية التي يصعب تكليف الناس عامة بالإيمان بها، سواء بتحصيل معنى الجوهر الفرد أولاً أو بترتيب الإيمان / معرفة بالمعاد على هذه المسألة، وقد وقع اختلاف بين المتكلمين في إثباته ونفيه على حد سواء، ولعل أولى من ذلك وأضمن للوصول إلى الغاية أن ندعوا الناس إلى ما أرشد إليه القرآن من النظر في ملكوت السموات والأرض، وما فيهما من عجائب تدل على عظيم قدرة الله تعالى وجسيم نعمته، ونشرح لهم ما أودع الله في الأشياء المختلفة من خواص، ومنافع سخرها لهم وأنه كيف وهب كل مخلوق من القوى والآلات ما يحتاجه في تحصيل قوته وحفظ حياته. وقد أورد ابن تيمية أن معظم العقلاء لا يتصورون الجوهر الفرد، ومن يتصوره لا يستطيع إثباته، ومن أثبته أثبته بطرق خفية عويصة، وهكذا فالقول بأن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة قول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا التابعين لهم ولا من بعدهم من الأئمة المعروفين. ينظر مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، (17/ 321). وإن لم تكن حاصلة بالفعل، ولكنها قابلة لها وهي غير متناهية، وهو مذهب الفلاسفة القائلين بأن الأجسام مركبة من الهيولا والصورة، ينظر الأربعين، الرازي، (1/ 32) (2/ 11- 17).

(6) يقارن بالأربعين، الرازي، (2/ 3- 5).

([7]) ليست في (المطبوعة)

([8]) في (المطبوعة) : والحاضر.

(9) في (ل) : منه شيء.

ثُمَّ نَقُولُ: الَّذِي وُجِدَ مِنْهَا فِي الحَالِ غَيرُ مُنْقَسِمٍ انقِسَامَاً[1] يَكُونُ أَحَدُ نِصْفَيهِ[2] قَبْلَ الآخَرِ وَإِلَّا لَمْ يَكُنِ كُلُّ الحَاضِرِ حَاضِرَاً: هَذَا خُلْفٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَعِندَ انقِضَاءِ ذَلِكَ الجُزْءِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ يَحْصُلُ جُزْءٌ آخَرُ لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ، وَكَذَا الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ، فَثَبَتَ أَنَّ الحَرَكَةَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ أُمُورٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهَا لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ الَّتِي يَكُونُ أَحَدُ جُزْأَيْهَا[3] سَابِقَاً عَلَى الآخَرِ.

وَأَمَّا بَيَانُ أَنَّ الأَمْرَ كَذَلِكَ فِي الزَّمانِ؛ فَلِأَنَّ "الآنَ" الحَاضِرَ الَّذِي هُوَ نِهَايَةُ المَاضِي وَبِدَايَةُ المُسْتَقْبَلِ لَا يَقْبَلُ القِسمَةَ، وَإِلَّا لَم يَكُنْ حَاضِرَاً، وَإِذَا عَدِمَ يَكُونُ عَدَمُه دُفْعَةً[4] أَيضَاً فَإِنَّ العَدَمَ مُتَّصِلٌ بِأَنِ الوُجُودِ[5]، وَكَذَا القَولُ فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ، فَالزَّمَانُ مُرَكَّبٌ مِنْ "آنَاتٍ" مُتَتَالِيَةٍ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنهَا لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَالقَدْرُ الَّذِي يَتَحَرَّكُ المُتَحَرِّكُ عَلَيهِ بِالجُزْءِ الَّذِيْ لَا يَتَجَزَّأُ مِنَ الحَرَكَةِ فِي "الآنِ" الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ، إِنْ كَانَ مُنْقَسِمَاً كَانَتِ الحَرَكَةُ إِلَى نِصْفِهَا سَابِقَةً عَلَى الحَرَكَةِ مِن نِصْفِهَا إِلَى آخِرِهَا، فَيَكُونُ ذَلِكَ الجُزْءُ مِنَ الحَرَكَةِ مُنْقَسِمَاً وَذَلِكَ الآنُ مِنَ الزَّمَانِ مُنْقَسِمَاً، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُنْقَسِمَاً فَهُوَ الجَوهَرُ الفَرْدُ[6].

ب / 4

اِحْتَجُّوا بِأَنْ قَالُوا: إِذَا وَضَعْنَا جَوهَرَاً[7] بَينَ جَوْهَرَينِ فَالوَجْهُ الَّذِي/ مِنَ المُتَوَسِّطِ يُلَاقِي اليَمِينَ غيرُ الوَجْهِ الَّذِي مِنهُ يُلَاقِي اليَسَارَ، فَيَكُونُ مُنقَسِمَاً.

فَنَقُولُ[8]: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ الذَّاتُ وَاحِدَةٌ وَالوَجْهَانِ عَرَضَانِ قَائِمَانِ بِهَا[9].

وَهَذَا قَولُ[10] نُفَاةِ الجَوهَرِ الفَرْدِ، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: الجِسْمُ إِنَّمَا يُلَاقِي جِسْمَاً آخَرَ بِسَطْحِهِ، ثُمَّ قَالُوا[11]:

---

(1) في (ظ) : انقساماً بحيث يكون.
(2) في (ل) : النصفين.
(3) في (ل) : جزأيه.
(4) في (ل) : عدمه أيضاً دفعةً واحدةً.
(5) في (ل) : فإن عدمه متصل بأن وجوده.
(6) يقارن بالأربعين، الرازي، (2/ 3، 4، 5، 6).
(7) في (المطبوعة) : جوهرة. وهو خطأ
(8) في (غ) : الجواب.
(9) في (ل) و(غ) : به. وما أثبت أصح.
(10) في (ل) و(غ) : هو قول.
(11) في (المطبوعة) : يقابل.
(12) في (غ) : إن سطحه.

عَرَضٌ [قَائِمٌ بِهِ][1]، فَكَذَلِكَ[2] هَهُنَا[3].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

حُصُولُ الجَوهَرِ فِي الحَيِّزِ صِفَةٌ[4] قَائِمَةٌ بِهِ[5]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ الوَاحِدَ مِنَّا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الجِسْمِ فِي الحَيِّزِ، وَغَيرُ قَادِرٍ عَلَى ذَاتِ الجِسْمِ، وَالمَقْدُورُ غَيرُ مَا هُوَ غُيرُ مَقدُورٍ.

وَلِأَنَّهُ إِذَا انتَقَلَ [الجِسْمُ مِنْ][6] ذَلِكَ الحَيِّزُ إِلَى حَيِّزٍ آخَرَ فَحُصُولُهُ فِي الحَيِّزِ الأَوَّلِ غَيرُ بَاقٍ وَذَاتُهُ بَاقِيَةٌ؛ وَغَيرُ البَاقِي غَيرُ مَا هُوَ بَاقٍ.

وَلِأَنَّ ذَاتَ الجَوهَرِ ذَاتٌ قَائِمَةٌ بِالنَّفْسِ، وَحُصُولُهَا فِي الحَيِّزِ نِسبَةٌ بَينَ ذَاتِهِ وَبَينَ الحَيِّزِ، فَوَجَبَ القَولُ بِتَغَايُرِهِمَا.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

الحقُّ عِندِي أَنَّ الأَعرَاضَ[7] يَجُوزُ البَقَاءُ عَلَيها[8] [زَمَانَينِ][9]، بِدَلِيلِ أَنَّهُ كَانَ مُمْكِنَ الوُجُودِ فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ، الأَوَّلِ، فَلَو اِنتَقَلَ إِلَى الاِمتِنَاعِ الذَّاتِيِّ فِي الزَّمَانِ الثَّانِي أَيضَاً لَجَازَ[10] أَنْ يَنْتَقِلَ الشَّيْءُ مِنَ العَدَمِ الذَّاتِيِّ إِلَى الوُجُودِ الذَّاتِيِّ، وَذَلِكَ يَلْزَمُ[11] نَفْيَ اِحتِيَاجِ المُحْدَثِ إِلَى المُؤثِّرِ، وَإِنَّهُ[12] مُحَالٌ[13].

---

(1) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(2) في (ل) و(غ) : فكذا.

(3) ذكر الرازي عشر حجج للفلاسفة في نفي الجوهر الفرد، ينظر الأربعين (2/ 11- 17) وجوابه هناك شبيه بما أجاب به هنا، ينظر الأربعين (2/ 17) ونقل الهندي في التسعينية أقواله وأجوبته بحذافيرها تقريباً دون الإشارة إليه، ينظر التسعينية، (511- 515).

(4) في (غ) : صفة زائدة على ذات الجوهر قائمة به.

(5) المتكلمون وإن أنكروا سائر المقولات النسبية إلا أنهم اعترفوا بالأين وسموه بالكون والجمهور منهم على أن المقتضي للحصول في الحيز هو ذات الجوهر لا صفة قائمة به فهناك شيئان ذات الجوهر والحصول في الحيز المسمى عندهم بالكون، ينظر المواقف، (2/ 194).

(6) في (ظ) و(ل) و(غ).

(7) في (غ) : العرض.

(8) في (غ) : عليه.

(9) في (ف) وهي موجودة فوق العبارة دون الإشارة إلى تصحيح.

(10) في (غ) : لجاز أيضاً.

(11) في (غ) : يلزم منه.

(12) في (ل) : وهو، وفي (غ) : فإنه.

(13) أضاف في (ظ) : والله أعلم.

وقد خالف الرازي في هذه المسألة عموم الأشاعرة، ينظر الإنصاف للباقلاني، (27)، والتمهيد، الباقلاني، (79) والحدود في الأصول، ابن فورك، (88) والشامل في أصول الدين، الجويني، (1/ 68)، واللمع للجويني، (77)، والمعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، (36)، والبداية في أصول الدين، الصابوني، (19)، والتعريفات، (194) لكن الرازي جوَّز بقاء العرض زمانين، كما هنا في المعالم، وفي المحصل، ينظر المحصل، (114).

البَابُ الثَّالِثُ

فِي إِثبَاتِ العِلْمِ بِالصَّانِعِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

الأَجْسَامُ مُحْدَثَةٌ[1] خِلَافاً لِلْفَلَاسِفَةِ[2]؛ لَنَا وُجُوهٌ:

الحُجَّةُ الأُوْلَى[3]: لَو[4] كَانَ الجِسْمُ أَزَلِيَّاً لَكَانَ [فِي الأَزَلِ][5] [إِمَّا أَنْ يَكُونَ][6] سَاكِناً أَو مُتَحَرِّكاً، وَالقِسْمَانِ بَاطِلَانِ، فَبَطَلَ القَولُ بِكَونِهِ أَزَلِيَّاً[7].

أَمَّا الحَصْرُ فَظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ الجِسْمَ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ حَاصِلاً فِي حَيِّزٍ[8]، فَإِن كَانَ مُسْتَقِرّاً فِيهِ فَهُوَ السَّاكِنُ، وَإِن كَانَ [الجِسْمُ][9] مُتَنَقِّلاً[10] إِلَى حَيِّزٍ آَخَرَ فَهُوَ المُتَحَرِّكُ[11]، وَإِنَّمَا قُلنَا: إِنَّهُ يَمْتَنِعُ كَونِ[12] الجِسْمِ[13] مُتَحَرِّكاً[14] [فِي الأَزَلِ][15] لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنّ مَاهِيَّةَ الحَرَكَةِ الاِنتِقَالُ مِنْ حَالَةٍ إِلَى حَالَةٍ، وَهَذِهِ المَاهِيَّةُ تَقتَضِي كَونَهَا مَسْبُوقَةً بِالغَيرِ، وَالأَزَلُ عِبَارَةٌ عَن نَفْيِ المَسْبُوقِيَّةِ[16] بِالغَيرِ، وَالجَمْعُ[17] بَينَهُمَا مُحَالٌ[18].

الثَّانِي[19]: إِنْ لمْ يَحْصُل[20] فِي الأَزَلِ شَيْءٌ مِنَ الحَرَكَاتِ، فَلِكُلِّهَا أَوّلٌ[21].

---

(1) قضية "خلق العالم" أمر مسلم به عند متبعي الديانات الكتابية، ولا يسعهم الخروج عنها، لاعتقادهم أن خلاف ذلك يخدش مفهوم الوحدانية التي تقضي بأن الله لم يكن معه شيء ولا قبله، فالقسمة عندهم (قديم) وهو الله تعالى وحده، و(حادث) يشمل ما سواه، ولا يتصور بأي حال أن يكون العالم قديماً، لأن القديم لا يصح إسناده إلى فاعل، إذ إن علة الحاجة إليه هي الحدوث، ينظر الأربعين (1/ 29)، والمواقف (2/ 607)، وشرح المقاصد (3/ 107)، وينظر دلالة الحائرين، موسى ابن ميمون، نشر حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د.ط.ت (2/ 320)، وكذا النصارى، ينظر الخلاصة اللاهوتية، توما الاكويني، ترجمة: بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1882، (1/ 258، 550).

(2) يقارن بالمطالب العالية، (4/ 19) والأربعين (1/ 29، 30، 31) والإشارة في علم الكلام، (52)، وشرح المقاصد (3/ 108)، والنجاة، ابن سينا، (236 وما بعدها)، وذهب أرسطو إلى أن العقول والنفوس والأجسام العلوية بموادها وصورها أزلية، غير أن كل حركة منها مسبوقة بحركة أخرى لا إلى أول، وأما العنصريات: فهي قديمة بموادها، وكل واحدة من صورها وأعراضها مسبوق بآخر لا إلى أول، ويقول أرسطو: "هناك ضرورة لأن تكون الهيولى غير قابلة للهلاك وغير مخلوقة"، علم الطبيعة، أرسطوطاليس، ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1984، (1/ 440)، أما "الجسم المستدير فهو أزلي لا وقوف لحركته". ينظر فصل في حرف اللام من 'كتاب ما بعد الطبيعة' لأرسطو، الموجود ضمن كتاب أرسطو عند العرب، دراسة ونصوص غير منشورة، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1978، (8).

(3) في (ل) و(غ) : الأول.

(4) في (غ) : أنه لو.

(5) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). وفي (غ) : في الأوّل إما ساكناً أو متحركاً.

(6) ليست في (المطبوعة). وأما في (ل) : لو كان الجسم أزلياً لكان في الأزل إما ساكناً أو متحركاً.

(7) يقارن بالأربعين، (1/ 32، 33)، والخمسون في أصول الدين، (18، 19، 20). والإشارة في علم الكلام، (53، 54، 55)

(8) في (غ) : الحيز.

(9) في (ف). وفي (غ) : منتقلاً.

(10) في (ل) : منتقلاً.

(11) يقارن بالأربعين، (1/ 32).

(12) في (غ) : كونه متحركاً.

(13) في (ف) : كونه الجسمَ.

(14) في (ل) : الأجسام متحركةً.

(15) في (ل).

(16) في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة). وفي: (ف) : (المسبوقةِ).

(17) في (غ) : فالجمع.

(18) يقارن بالأربعين، (1/ 32، 33).

(19) في (ل) : ثانيها.

(20) في (ل) : إنه لو حصل. وفي (غ) : أنه إن لم يحصل.

(21) في (غ) : أوّل وبداية.

وَإِن حَصَلَ[1]: فَإِنْ لَمْ يَكُن مَسْبُوقاً بِشَيْءٍ آخَرَ[2] فَهُوَ أَوَّلُ الحَرَكَاتِ، وَإِنْ كَانَ[3] مَسْبُوقاً بِشَيْءٍ آخَرَ كَانَ الأَزَلُ[4]* مَسْبُوقاً بِغَيرِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ[5].

الثَّالِثُ[6]: إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ[7] مِنْ تِلكَ الحَرَكَاتِ إِذَا[8] كَانَت حَادِثَةً كَانَت مَسْبُوقَةً بِعَدَمٍ لَا أَوَّلَ لَهُ، فَتِلْكَ العَدَمَاتُ بِأَسْرِهَا مُجتَمِعَةٌ فِي الأَزَلِ، فَإِن حَصَلَ مَعَهَا شَيْءٌ مِنَ المَوجُودَاتِ[9] لَزِمَ كَونُ السَّابِقِ مُقَارِنًا لِلمَسبُوقِ، وَهُوَ مُحَالٌ/، وَإِن لَم يَحصُلْ مَعَهَا شَيْءٌ مِنَ المَوجُودَاتِ[10] كَانَ لِكُلِّ الحَرَكَاتِ أَوَّلٌ، وَهُوَ المَطلُوبُ[11].

أ / 5

وَإِنَّمَا قُلنَا: إِنَّهُ يَمْتَنِعُ كَونُ الأَجْسَامِ سَاكِنَةً فِي الأَزَلِ؛ لِأَنَّا[12] قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ السُّكُونَ صِفَةٌ مَوجُودَةٌ؛ فَنَقُول: هَذَا السُّكُونُ لَو كَانَ أَزَلِيًّا لَامتَنَعَ زَوَالُه، وَلَا يَمْتَنِعُ زَوَالُهُ، فَلَا يَكُونُ أَزَلِيًّا[13].

بَيَانُ المُلَازَمَةِ[14]:

أَنَّ الأَزَلِيَّ إِن كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ وَجَبَ أَنْ يَمْتَنِعَ عَدَمُهُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لِذَاتِهِ افْتَقَرَ [الكَونُ][15] إِلَى المُؤَثِّرِ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ قَطْعًا لِلدَّورِ وَالتَّسَلْسُلِ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ يَمتَنِعُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا مُخْتَارًا؛ لِأَنَّ الفَاعِلَ المُختَارَ إِنَّمَا يَفعَلُ بِوَاسِطَةِ القَصْدِ وَالاِختِيَارِ، وَكُلُّ مَن كَانَ كَذَلِكَ كَانَ فِعْلُهُ مُحدَثًا، فَالأَزَلِيُّ يَمْتَنِعُ أَن يَكُونَ فِعْلًا لِلفَاعِلِ المُخْتَارِ[16].

وَإِن كَانَ ذَلِكَ المُؤَثِّرُ مُوجِبًا، فَإِن كَانَ تَأْثِيرُهُ غَيرَ مَوقُوفٍ عَلَى شَرْطٍ، لَزِمَ مِنْ وُجوبِ دَوَامِ تِلكَ العِلَّةِ وُجُوبُ دوَامِ ذَلِكَ الأَثَرِ.

---

(1) في (ل) : وإن لم يحصل.
(2) في (غ) : [كانت تلك الحركة أول الحركات، فتكون للحركات بداية].
(3) لا يوجد تتمة في (غ) من هنا إلى منتصف المسألة الخامسة من الباب الرابع.
(4) في (ل) و(ظ) : الأزليُّ.
*اختلفت النسختان (ف) و(ل) في هذا الوجه، فما أثبته فوق هو من (ف) وسأثبت ما في (ل) ليظهر الفرق واضحاً: "ثانيها: إنه لو حصل في الأزل شيءٌ من الحركات فلكلها أول، وإن لم يحصل: فإن لم يكن مسبوقاً بشيءٍ آخر فهو أول، وإن كان مسبوقاً بشيءٍ آخر كان الأزليُّ مسبوقاً بغيره وهو محال".
(5) يقارن بالأربعين، (1/ 33).
(6) في (ل) : ثالثها.
(7) في (ظ) : واحدةٍ
(8) في (ل) : إن كانت.
(9) في (ظ) و(المطبوعة)، وفي (ف) : الوجودات.
(10) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة)، وفي (ف) : الوجودات.
(11) يقارن بالأربعين، (1/ 33).
(12) في (ل) : وذلك لأنا.
(13) يقارن بالأربعين، (1/ 34).
(14) مطموسة في (ظ).
(15) في (ف).
(16) في (ل) : لفاعلٍ مختارٍ.

وَإِنْ كَانَ مَوقُوفاً عَلَى شَرطٍ، فَذَلِكَ الشَّرطُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ وَاجِباً لِذَاتِهِ ومُوجِباً لِذَاتِهِ[1] بِالدَّلِيلِ الَّذِي سَبَقَ [ذِكْرُهُ][2]، وَحِينَئِذٍ تَكُونُ العِلَّةُ[3] وَشرطَ تَأثِيرِهَا وَاجِباً لِذَاتِهِ، فَوَجَبَ دوَامُ المَعلُولِ، فَثَبتَ أَنَّ هَذَا السُّكُونَ لَو كَانَ أَزَلِيّاً لَامتَنَعَ زَوَالُهُ.

وَإِنَّمَا قُلنَا: إِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ زَوَالُهُ؛ لِأَنَّ الأَجسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ، وَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الجِسْمُ جَائِزَ الخُرُوجِ عَن حَيِّزِهِ[4]، وَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ السُّكُونُ جَائِزَ الزَّوَالِ[5].

وَإِنَّمَا قُلنَا: إِنَّ الأَجسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ لِأَنَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ فِي الجِسْمِيَّةِ وَالحَجْمِيَّةِ وَالامتِدَادِ فِي الجِهَاتِ، فَإِنْ لَم يُخَالِفْ بَعْضُهَا بَعْضاً فِي [شَيْءٍ مِن][6] أَجْزَاءِ المَاهِيَّةِ فَقَدْ ثَبَتَ التَّمَاثُلُ، وَإِنْ حَصَلَت هَذِهِ المُخَالَفَةُ، فَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ - وَهُوَ عُمُومُ[7] الجِسْمِيَّةِ- مُغَايِرٌ لِمَا بِهِ المُخَالَفَةُ.

وَعِندَ هَذَا نَقُولُ: إِنْ[8] [كَانَ][9] مَا بِهِ المُشَارَكَةُ مَحَلّاً، وَمَا بِهِ المُخَالَفَةُ حَالّاً، فَهَذَا يَقتَضِي كَونَ الذَّوَاتِ -الَّتِي هِيَ الأَجسَامُ- مُتَمَاثِلَةً فِي تَمَامِ المَاهِيَّةِ، إِلَّا أَنَّهُ قَامَتْ بِهَا أَعْرَاضٌ مُختَلِفَةٌ وَذَلِكَ لَا يَضُرُّنَا [فِي غَرَضِنَا][10]؛ فَإِنْ[11] كَانَ مَا بِهِ المُشَارَكَةُ حَالّاً وَمَا بِهِ المُخَالَفَةُ مَحَلّاً، فَهَذَا مُحَالٌ؛ لِأَنَّ مَا بِهِ المُخَالفَةُ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِه حَجْمَاً وَذَاهِبَاً فِي الجِهَاتِ، كَانَ مَحَلُّ الجِسْمِيَّةِ نَفْسَ الجِسْمِيَّةِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِن لَم يَكُن حَجْمَاً وَلَا مُخْتَصّاً بِالحَيِّزِ أَصْلَاً لَزِمَ أَن يَكُونَ الحَاصِلُ فِي الحَيِّزِ حَالّاً فِيمَا لَا حُصُولَ لَهُ فِي الحَيِّزِ، وَذَلِكَ[12] مُحَالٌ.

وَأَمَّا إِنْ لَم يَكُن أَحَدُ هَذَينِ الاعتِبَارَينِ حَالّاً فِي الآخَرِ وَ[لَا][13] مَحَلّاً لَهُ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ مَا بِهِ المُشَارَكَةُ ذواتاً قَائِمَةً بِأَنْفُسِهَا خَالِيَةً عَن جِهَاتِ الاختِلَافَاتِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا/ فَنَقُولُ: لَمَّا صَحَّ خُرُوجُ بَعْضِ الأَجْسَامِ عَنْ حَيِّزِهِ، وَجَبَ أَن يَصِحَّ خُرُوجُ الكُلِّ عَن حَيِّزِهِ، [بِناءً

ب / 5

(1) في (ل) : وموجباً للواجب لذاته.
(2) في: (ف).
(3) في (ل) : علته.
(4) في (ل) : الحيز.
(5) يقارن بالأربعين. (1/ 35، 36).
(6) ليست في (ل) و(المطبوعة).
(7) في (المطبوعة) : مجموع.
(8) في (ل) : إنَّ.
(9) ليست في (ل) و(المطبوعة).
(10) في: (ف).
(11) في (ل) : وإن.
(12) في (ل) : وهو.
(13) ليست في (ل) و(المطبوعة).

عَلَى أَنَّ حُكْمَ أَحَدِ المِثْلَينِ حُكْمٌ لِلْآخَرِ][1]، وَبِتَقدِيرِ خُرُوجِهِ عَن حَيِّزِهِ فَقَدْ بَطَلَ ذَلِكَ السُّكُونُ؛ لِأَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْسُّكُونِ المُعَيَّنِ إِلَّا ذَلِكَ الحُصُولُ المُعَيّنُ فِي ذَلِكَ الحَيِّزِ، فَإِذَا لَمْ يَبْقَ ذَلِكَ الحُصُولُ، وَجَبَ[2] أَن لَا يَبْقَى ذَلِكَ السُّكُونُ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ السُّكُونَ لَو كَانَ أَزَلِيَّاً لَمَا زَالَ، وَثَبت أَنَّه[3] زَالَ؛ فَوَجَبَ أَنَ لَا يَكُونَ أَزَلِيَّاً.

فَثَبَتَ أَنَّ الجِسْمَ لَو كَانَ أَزَلِيَّاً، لَكَانَ[4] فِي الأَزَلِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَحَرِّكَاً وَإِمَّا سَاكِناً[5]، وَثَبَتَ فَسَادُ القِسْمَينِ؛ فَيمْتَنِعُ كَونُهُ[6] أَزَلِيَّاً[7].

اِحْتَجَّ القَائِلُونَ[8] بِقِدَمِ الأَجْسَامِ[9] بِأَنْ قَالُوا[10]:

كُلُّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ فِي كَونهِ تَعَالَى مُوجِداً لِلعَالَم كَانَ حَاصِلاً فِي الأَزَلِ، وَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ لَزِمَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ العَالَمُ عَنِ اللهِ تَعَالَى.

بَيَانُ الأَوَّلِ[11]: أَنَّه لَو لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَافْتَقَرَ حُدُوثُ ذَلِكَ الِاعتِبَارِ إِلَى مُحْدِثٍ أَخَرَ، وَيَعُودُ الكَلَامُ الأَوَّلُ فِيهِ، وَيَلْزَمُ[12] التَّسَلْسُلُ.

بَيَانُ[13] الثَّانِي[14]: أَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ كُلُّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ فِي المُؤَثِّرِيَّةِ امتَنَعَ تَخَلُّفُ الأَثَرِ عَنْهُ، إِذْ لَوْ أَمْكُن حُصُولُ هَذَا التَّخَلُّفِ [مُمْتَنِعَاً][15]، كَانَ اختِصَاصُ الوَقْتِ المُعَيَّنِ بِالوُقُوعِ: إِنْ كَانَ لِأَمْرٍ زَائِدٍ، فَهَذَا يَقْدَحُ فِي قَوْلِنَا: "إِنَّ كُلَّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ [فِي المُؤَثِرِيَّةِ][16] كَانَ حَاصِلاً فِي الأَزَلِ"، وَإِنْ كَانَ لَا لِأَمْرٍ زَائِدٍ، لَزِمَ رُجْحَانُ المُمْكِنِ المُتَسَاوِيْ لَا لِمُرَجِّحٍ، وَذَلِكَ يُوجِبُ نَفْيَ الصَّانِعِ.

وَهُوَ مُحَالٌ.

---

(1) في (ل).
(2) في (ل) : لزم.
(3) في (ل) : بأنه.
([4]) مطموسة في (ظ).
(5) في (ل) : أن الجسن لو كان أزليّاً لكان إما ساكناً أو متحركاً.
(6) في (ل) : أن يكون.
(7) ينظر في هذه المسألة الأربعين في أصول الدين، (1/29- 52). والخمسون في أصول الدين، (18، 19، 20). والإشارة في علم الكلام، (53- 60)
([8]) مطموسة في (ظ).
(9) في (ل) : العالم.
(10) بسط الرازي شبههم في قدم الأجسام مع حججها في الأربعين وأجاب عنها، ينظر الأربعين، (1/ 66-81).
([11]) مطموسة في (ظ).
(12) في (ل) : فيلزم.
(13) في (ل) : وبيان.
([14]) مطموسة في (ظ).
(15) في: (ف).
([16]) في (المطبوعة).

وَالجَوَابُ:

أَنَّهُ لَو[1] صَحَّ مَا ذَكَرْتُم لَزِمَ دَوَامُ جَمِيعِ المَوْجُودَاتِ[2] بِدَوَامِ البَارِي، فَوَجَبَ أَن لَا يَحْصُلَ فِي العَالَمِ شَيْءٌ مِن التّغَيُّرَاتِ[3]، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ بَاطِلاً، لَزِمَ بُطلَانُ قَولِكُم[4].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ[5]

فِي إِثبَاتِ العِلمِ بِالصَّانِعِ

اِعلَمْ أَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى وُجُودِ الصَّانِع تَعَالَى بِالإِمْكَانِ أَوْ بِالحُدُوثِ، وَعَلَى [كِلَا][6] التَّقْدِيرَينِ، فإِمَّا فِي الذَّوَاتِ أَو فِي الصِّفَاتِ[7]، فَهَذِهِ طُرُقٌ أَربَعَةٌ[8].

الطَّرِيقُ الأَوَّلُ[9]: إِمكَانُ الذَّوَاتِ[10].

فَنَقُولُ: لَا شَكَّ فِي وُجُودِ مَوجُودٍ، فَهَذَا المَوجُودُ، إِنْ كَانَ وَاجِباً لِذَاتِهِ فَهُوَ المَقصُودُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنَاً لِذَاتِهِ[11] فَلَا بُدَّ لَذاتِهِ[12] مِنْ مُؤثِّرٍ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ إِنْ كَانَ وَاجِباً لِذَاتِهِ[13] فَهُوَ المَقصُودُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنَاً لِذَاتِهِ[14] فَلَهُ مُؤَثِّرٌ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ إِنْ كَانَ هُوَ الَّذِي كَانَ أَثَرَاً لَهُ[15]، لَزِمَ[16] افتِقَارُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى الآخَرِ، فَيَلْزَمُ كَونُ كُلِّ

---

(1) في (ظ) : إنْ.

(2) في (ل) و(ظ) : الممكنات.

(3) في (المطبوعة) : المتغيرات.

(4) يقارن بالأربعين، بسط هذه الشبهة.(1/ 68-78)، الإجابة عنها (1/78- 81)

(5) مطموسة في (ظ).

(6) في: (ف).

(7) قبل أن يبدأ الرازي بعرض هذه الأدلة فإنه يعرض لمقدمات عامة لهذه الأدلة وبدلل عليها؛ ليستقيم الاستدلال بها فتفضي إلى اليقينية، ينظر الأربعين، (1/ 101- 103) والمطالب العالية، (1/ 72، 73، 74، 121، 122، 136- 157)، وإثبات وجود الله، (27، 28)، ويمكن اختصار هذه المقدمات بالآتي: 1- بيان الفرق بين الإمكان والحدوث، ينظر الأربعين (1/ 101) والمطالب، (1/ 122)، 2- علة الحاجة إلى المؤثر أهي الإمكان أم الحدوث أم مجموعهما أم بعضهما، ينظر الأربعين، (1/ 101)، 3- تأثير المتأثير أهو مقتصر على الوجود، أم على الوجود والماهية، ينظر الأربعين، (1/ 102، 103)، 4-احتياج الموجودات إلى موجود غير محسوس، ينظر الأربعين، (1/ 103).

(8) اعتمد الرازي في مؤلفاته الكلامية وتفسيره الكبير على قسمين من الأدلة، وهي الأدلة العقلية ذات البراهين اليقينية، والأدلة الإقناعية، إذ إن كثرتها قد تؤدي إلى اليقين، ينظر المطالب العالية، (1/ 239)، وقد جمع الرازي في أدلته الكلامية بين أدلة الفلاسفة والمتكلمين وبذكر مسلك الاستدلال الصوفي ودليل الفطرة والبداهة، والإتقان في بعض من المواضع، ينظر المباحث المشرقية، (2/ 450- 451) والمطالب العالية، (1/ 239 وما بعدها) ورجح الرازي في لباب الإشارات طريق الاستدلال بالإمكان، وهو دليل الفلاسفة، ينظر لباب الإشارات، (150)، وأدلته العقلية عموما تنقسم إلى منشأ ومجموع وتفصيل، فالمنشأ قاصر على الإمكان والحدوث، أما المجموع فهو ما يجتمع من دليلي الإمكان والحدوث في الصفات والذوات، ليؤول الاستدلال إلى التفصيل في الجواهر والأعراض، فتبلغ طرق استدلاله بذلك –عقلاً - ست طرق، على هذه الطرق في غالبية كتبه وربما زاد عليها في بعضها، ينظر التفسير الكبير، (2/ 332)، (17/ 188)، والمباحث المشرقية، (2/ 450- 451)، والمطالب العالية، (1/ 177-236) (2/ 177- 199)، ولباب الإشارات، (150)، والأربعين، (1/ 101- 131)، والمحصل، (147- 154)، ونهاية العقول، (1/ 397- 440).

(9) مطموسة في (ظ).

(10) يقارن بالمحصل (149) ويجدر التنبيه إلى أن هذا الاستدلال الذي أخذ به الأشعرية وتبنوه هو في الأصل دليل استخدمه الفارابي وابن سينا. ينظر الزركان: فخر الدين الرازي (191)، فابن سينا ذكره في الإشارات والتنبيهات، وعيون الحكمة، والنجاة، وغيرها من كتبه، ويسميه الرازي –في شرحه على الإشارات- بدليل الوجود، وفي نهاية العقول بإمكان الأجسام، ينظر المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، فخر الدين الرازي، انتشارات بيدار، د.ط.ت.(2/ 448) والأربعين (1/ 103، 104).

(11) ليست في (المطبوعة)، و(ظ).

(12) في (ظ) : له.

(13) ليست في (المطبوعة).

(14) ليست في (المطبوعة).

(15) في (ل) : فله مؤثر.

(16) في (ظ) و(المطبوعة) : ويلزم.

وَاحِدٍ مِنهُمَا مُفْتَقِراً إِلَى نَفْسِهِ[1]، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِنْ كَانَ شَيْئاً آخَرَ، فَإِمَّا أَنْ يَتَسَلْسَلَ [إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ][2] أَو يَنْتَهِيَ إِلَى الوَاجِبِ [لِذَاتِهِ][3]، وَالتَّسَلْسُلُ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ[4] بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ المَجمُوعَ مُفْتَقِرٌ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلكَ الآحَادِ/، وَكُلِّ وَاحِدٍ مِنهُمَا مُمْكِنٌ، وَالمُفْتَقِرُ إِلَى المُمْكِنِ أَولَى بِالإِمْكَانِ، فَذَلِكَ المَجْمُوعُ مُمْكِنٌ؛ فَلَهُ مُؤَثِّرٌ، وَمُؤَثِّرُهُ[5] إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَفْسَهُ[6]، وَهُوَ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ مُتَقَدِّم بِالرُّتْبَةِ عَلَى الأَثَرِ، وَتَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ مُحَالٌ، أَو جُزْءٍ مِنَ الأَجْزَاءِ الدَّاخِلَةِ فِيهِ وَهُوَ أَيْضاً مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ فِي المَجمُوعِ مُؤَثِّرٌ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ ذَلِكَ المَجْمُوعِ، فَلَو جَعَلْنَا المُؤَثِّر فِي المَجْمُوعِ وَاحِداً مِنْ آحَادِهِ[7]، لَزِمَ كَونُ ذَلِكَ الوَاحِدِ مُؤَثِّراً فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ[8] مُؤَثِّراً فِيمَا كَانَ مُؤَثِّراً فِيهِ، وَهُوَ دَورٌ، وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ[9] المُؤَثِّرُ فِي ذَلِكَ المَجْمُوعِ أَمْراً خَارِجاً عَنْ ذَلِكَ المَجْمُوعِ[10].

لَكِنْ مِنَ المَعْلُومِ أَنَّ الخَارِجَ عَنْ كُلِّ المُمْكِنَاتِ لَا يَكُونُ مُمْكِناً، بَلْ يَكُونُ وَاجِباً، وَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ انتِهَاءُ[11] جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ لِذَاتِهَا إِلَى مَوجُودٍ وَاجِبِ الوُجُودِ لِذَاتِهِ[12]، وَهُوَ المَطْلُوبُ[13].

وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي خَوَاصِّ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ أَنَّهُ يَجِبُ كَونُهُ[14] فَرْداً مُنَزَّهاً عَن قَبُولِ القِسْمَةِ، وَكُلُّ جِسْمٍ وَكُلُّ قَائِمٍ بِالجِسْمِ فَإِنَّهُ مُرَكَّبٌ [وَمُنْقَسِمٌ][15]، فَثَبَتَ أَنَّ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهِ مَوجُودٌ غَيْرُ هَذِهِ الأَجْسَامِ، وَغَيرُ الصِّفَاتِ القَائِمَةِ بِالأَجْسَامِ، وَهُوَ المَطلُوبُ[16].

أ / 6

---

(1) العبارة في (ل) أقصر وأوضح وهي: "فنقول: لا شك في وجود موجود، فهذا الموجود إن كان واجبا لذاته فهو المقصود، وإن كان ممكناً لذاته فله مؤثر، وذلك المؤثر إن كان أثراً له لزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر فيلزم كون كل واحد منهما مفتقراً إلى نفسه، وهو محال".

(2) في (ل).

(3) في: (ف).

(4) في (ل) : نهاية.

(5) في (ل) : فمؤثره.

(6) في (ل) : هو نفسه.

(7) في (ل) : أجزائه.

(8) في (ل) : وأن يكون.

(9) في (ل) : وأن يكون.

(10) لهذا الدليل أربع مقدمات أشار إليها الرازي ههنا عرضاً ولم يخض في بسطها، وقد فصلها في كتب أخرى، وهذه المقدمات هي: قبول كل ممكن للعدم والوجود على السوية، الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، نفي الدور وإثبات استحالته، نفي التسلسل وإثبات استحالته. ينظر الأربعين، (1/ 103- 121)، وتفسير الرازي، (7/ 3- 5)، وإثبات وجود الله، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة مدبولي، ط1، 2001 (29، 30).

(11) في (ظ) : يلزم من انتهاء.

(12) أضاف في (ل) و(ظ) : "فثبت أنه لا بد في الموجودات من موجود واجبٍ لذاته".

(13) يقارن بالأربعين، (1/ 105)، والمباحث المشرقية، (2/ 448- 450). والخمسون في أصول الدين، (21- 26).

(14) في (ل) : أنه يكون.

(15) في: (ف).

(16) يفرد الرازي مسائل خاصة في هذه القضايا، سترد قريباً.

الطَّرِيقُ الثَّانِي[1]: الِاستِدلَالُ بِحُدُوثِ الذَّوَاتِ عَلَى وُجُودِ وَاجِبِ الوُجُودِ[2].

فَنَقُولُ: الأَجْسَامُ مُحْدَثَةٌ، وَكُلُّ مُحْدَثٍ فَلَهُ مُحْدِثٌ، وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ كَمَا بَيَّنَّاهُ[3]، فَجَمِيعُ الأَجْسَامِ لَهَا مُحْدِثٌ، وَذَلِكَ المُحْدِثُ يَمْتَنِعُ أَن يَكُونَ جِسْمَاً أَو جِسْمَانِيَّاً[4]، وَإِلَّا لَزِمَ كَونُهُ مُحدِثَاً لِنَفسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ[5].

إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى هَهُنَا أَنْ يُقَالَ: فَلِمَ[6] لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُحدِثُ الأَجْسَامِ مُمْكِنَاً لِذَاتِهِ، فَحِينَئِذٍ يُفتَقَرُ[7] فِي إِبطَالِ الدَّورِ وَالتَّسَلْسُلِ إِلَى الدَّلِيلِ المُتَقَدِّمِ[8].

الطَّرِيقُ الثَّالِثُ[9]: الِاستِدلَالُ بِإِمكَانِ الصِّفَاتِ[10].

فَنَقُولُ: قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا مُتَسَاوِيَةٌ فِي تَمَامِ المَاهِيَّةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ اختِصَاصُ جِسْمِ الفلك بِمَا بِهِ صَارَ فَلَكَاً، وَاخْتِصَاصُ جِسْمِ الأَرْضِ بِمَا بِهِ صَارَ أَرْضَاً أَمْرٌ جَائِزٌ، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُخَصِّصٍ، وَذَلِكَ المُخَصِّصُ إِنْ كَانَ جِسْمَاً، اِفْتَقَرَ فِي تَرَكُّبِهِ وَتَأَلُّفِهِ[11] إِلَى نَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جِسْمَاً فَهُوَ المَطْلُوبُ[12].

الطَّرِيق الرَّابِع[13]: الِاستِدلَالُ بِحُدُوثِ الصِّفَاتِ.

وَهِيَ مَحْصُورَةٌ فِي دَلَائِلِ الآفَاقِ وَالأَنْفُسِ[14]، [كَمَا][15] قَالَ تَعَالَى: ﴿سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم﴾/ ب / 6
(فصّلت: 53)؛ **وَأَظْهَرُهَا أَنْ[16] نَقُولَ: النُّطْفَةُ جِسْمٌ مُتَشَابِهُ الأَجْزَاءِ فِي الصُّورَةِ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَشَابِهَ الأَجْزَاءِ فِي نَفْسِ الأَمْرِ أَو لَا يَكُونَ[17].**

---

(1) مطموسة في (ظ).

(2) ويطلق على هذا الدليل حدوث الجواهر، حدوث الأجسام، حدوث الذوات، ينظر نهاية العقول(1/ 221- 344)، والأربعين، (1/124- 129)، المحصل، (147).

(3) في (ل) : بيّنَّا.

(4) الجسم: هُوَ البدن والأعضاء من النَّاس وَغَيرهم، ويعنون بالجسماني مَا يكون حَالا فِي الْجِسْم، ينظر الكليات، الكفوي، (344).

(5) يقارن بالمطالب العالية، (1/ 200- 206) وإثبات وجود الله، (143)، والأربعين، (1/ 124). وذكر له طريقين:1- إثبات أن المحدث ممكن الوجود، وكل ممكن يحتاج إلى المؤثر، 2- أو إثبات حدوث الأجسام ومن ثم إثبات أن الله هو محدثها، ينظر الأربعين، (1/ 124، 125) وينبه الرازي إلى أن هذا الدليل هو عين دليل إبراهيم عليه السلام الوارد في القرآن، ينظر المطالب العالية، (1/ 200) وإثبات وجود الله، (143)، والمحصل، (147).

(6) في (ل) : لِمَ.

(7) في (ل) : نَفتقرُ.

(8) في (ل) : الطريق الأول.

(9) مطموسة في (ظ).

(10) ويسميه الرازي بدليل إمكان الأعراض، ينظر بالمحصل، (149)، والمطالب العالية، (2/ 177- 199) وإثبات وجود الله، (125-142)، والأربعين، (1/ 121- 124).

(11) في (ل) : في تركيبه وتأليفه.

(12) يضع الرازي لهذا الدليل عدة مقدمات لم يبسطها هنا رغم إشارته عرَضاً لها، ومدار الدليل قائم على النظر إلى الصفات المخصوصة للأجسام، وأما المقدمات فهي: 1-الأجسام متساوية في الماهية، 2-ما يصح على واحد من المتماثلات يصح على سائرها، 3- الأجسام مفتقرة إلى الحيز، والمفتقر إلى الغير يحتاج في صفاته إلى موجود غير جسمي أو جسماني.، ينظر الأربعين، (1/ 122، 123، 124).

(13) في (ل) : الرابعة. ومطموسة في (ظ).

(14) ويسميه أحيانا بدليل حدوث الأعراض، ينظر المطالب العالية، (1/ 215)، ويرى أنه أقرب الأدلة إلى أسلوب القرآن، ينظر المطالب العالية، (1/ 215- 232)، وإثبات وجود الله، (157، 158)، وينظر الأربعين، (1/ 129).

(15) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(16) مطموسة في (ظ).

(17) في (ل) : لا يكون كذلك.

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلَ فَنَقُولُ: المُؤَثِّرُ فِي طِبَاعِ الأَعْضَاءِ وَفِي أَشْكَالِهَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الطَّبِيعَةَ؛ لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ الوَاحِدَةَ تَقْتَضِي الشَّكْلَ[1] الكُرِيَّ[2]، فَوَجَبَ أَنْ يتَوَلَّدَ الحَيَوَانُ عَلَى شَكْلِ الكُرَةِ وَعَلَى طَبِيعَةٍ وَاحِدَةٍ بَسِيطَةٍ؛ هَذَا خُلْفٌ.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي: وَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الأَجْزَاءِ عَلَى شَكْلِ الكُرَةِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الحَيَوَانُ عَلَى شَكْلِ الكُرَاتِ[3] مَضْمُومٌ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ[4]؛ هَذَا خُلْفٌ.

فَثَبَتَ أَنَّ خَالِقَ أَبْدَانِ الحَيَوَانَاتِ لَيسَ الطَبِيعَةُ، بَلْ فَاعِلٌ[5] مُخْتَارٌ، ثُمَّ نَحْتَاجُ[6] فِي إِثْبَاتِ كَوْنِهِ وَاجِبَ الوُجُودِ لِذَاتِهِ[7] إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الطَّرِيقِ الأَوَّلِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

إِلَهُ العَالَمِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ جِسْماً[8].

وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ[9]:

الأَوَّلُ: أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى تَمَاثُلِ الأَجْسَامِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ أَنْ يَصِحَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَا يَصِحُّ[10] عَلَى الآخَرِ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ اختِصَاصُهُ بِعِلمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَوُجُوبِ وُجُودِهِ مِنَ الجَائِزَاتِ، فَوَجَبَ اِفْتِقَارُهُ فِي حُصُولِ هَذِهِ الصِّفَاتِ إِلَى فَاعِلٍ آخَرَ، وَذَلِكَ عَلَى وَاجِبِ الوُجُودِ لِذَاتِهِ مُحَالٌ.

---

(1) في (ل) : شكل.

(2) في (المطبوعة) : الكروي.

(3) في (ل) و(ظ) : كراتٍ.

(4) يقارن بالأربعين، (1/ 129- 131).

(5) في (ظ) : خالقٌ.

(6) في (ظ) : يُحتَاجُ

(7) في (ل) : واجبا لذاته.

(8) نُسِب القول بالتجسيم إلى بعض فرق الشيعة الأوائل كالرافضة، والبيانية، والمغيرية، والهشامية، وأصحاب مقاتل بن سلمان، وأصحاب محمد بن كرام، كما نسب ذلك إلى بعض الحنابلة: كابن حامد، والقاضي، وابن الزاغوني، ومن أهل الحديث من أفرط في الإثبات حتى مال إلى التجسيم كالبربهاري، والأهوازي. ينظر المقالات(1/ 72)، والفرق للبغدادي (332)، والملل والنحل (1/ 105)، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، أبو القاسم علي ابن الحسن ابن عساكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ، (369)، والمطالب العالية (2/ 25، 26) والانتصار (49)، ودفع شبهة التشبيه، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت (6).

(9) أفاض المتكلمون في ذكر أدلة نفي الجسمية عن الله، ينظر الأشعري: مقالات الإسلاميين (285/1) اللمع، (23، 24)، الباقلاني، التمهيد (191)، وإلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1998، (6، 7)، والتبصير في الدين، الإسفراييني (159)، والإشارة إلى مذهب أهل الحق، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد السيد الجليند، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1999، (117) والمطالب العالية (2/ 25) وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار الهمذاني، تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية للنشر، 1974، (347)، وشرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، (217- 230)، وأساس التقديس، (100، 101)، والإرشاد، الجويني، (61)، والفرق بين الفرق، البغدادي، (216)، والكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد، مع مقدمة عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، (139)، والمسايرة في شرح المسايرة في علم الكلام، الكمال بن الهمام، مطبعة السعادة، مصر، ط2، 1347هـ، (14)، وإشارات المرام من عبارات الإمام، القاضي كمال الدين أحمد بن حسن البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، مكتبة البابي الحلبي، ط1، 1949، (109).

(10) في (ل) و(ظ) : صحّ.

الثَّانِي: أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا مُحْدَثَةٌ، وَالإِلَهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَدِيْمَاً أَزَلِيَّاً، فَيَمْتَنِعُ كَونُهُ جِسْمَاً.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَو كَانَ جِسْمَاً، لَكَانَ مُسَاوِيَاً لِسَائِرِ الأَجْسَامِ فِي الجِسْمِيَّةِ، فَإِنْ لَمْ يُخَالِفْهَا بِاعتِبَارٍ آخرَ، لَزِمَ كَونُه [أَن يَكُونَ][1] مِثْلاً لِهَذِهِ المُحْدَثَاتِ، وَإِنْ خَالَفَهَا بِاعتِبَارٍ آخَرَ، فَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ غَيرُ مَا بِهِ المُخَالَفَةُ، فَيَلْزَمُ وُقُوعُ التَّرْكِيبِ فِي ذَاتِهِ، لَكنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ وُقُوعَ التَّرْكِيبِ فِي ذَاتِ وَاجِبِ الوُجُودِ مُحَالٌ.

الرَّابِعُ: وَهُوَ أَنَّهُ لَو قَامَ بِجُمْلَةِ الأَجْزَاءِ عِلمٌ وَاحِدٌ، وَقُدْرَةٌ وَاحِدَةٌ، لَزِمَ قِيَامُ العَرَضِ الوَاحِدِ بِالمَحَالِّ الكَثِيرَةِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ قَامَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنهَا عِلْمٌ عَلَى حِدَةٍ، وَقُدْرَةٌ عَلَى حِدَةٍ، لَزِمَ القَولُ بِتَعَدُّدِ الآلِهَةِ[2].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

فِي امْتِنَاعِ كَونِهِ جَوهَرَاً.

اِعْلَمْ أَنَّ المُرَادَ مِنَ الجَوهَرِ: [إمَّا][3] المُتَحَيِّزُ الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ، أَو [المُرَادُ مِنهُ][4] كَونُهُ غَنِيَّاً عَنِ المَحَلِّ[5].

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ لِوَجْهَيْنِ[6]:

أ / 7

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ[7] فِي حُدُوثِ الأَجْسَامِ قَائِمٌ بِعَينِهِ فِي جَمِيعِ المُتَحَيِّزَاتِ/؛ فَعَلَى هَذَا كُلُّ جَوهَرٍ مُحْدَثٌ، وَاللهُ تَعَالَى لَيسَ بِمُحْدَثٍ، فَيَمْتَنِعُ كَونُ الإِلَهِ جَوهَرَاً[8].

الثَّانِي: أَنَّ القَائِلِينَ بِنَفْيِ الجَوهَرِ الفَرْدِ قَالُوا: كُلُّ مُتَحَيِّزٍ فَإِنَّ يَمِينَهُ غَيرُ[9] يَسَارِهِ [وَقُدَّامَهُ غَيرُ أَمَامِهِ][10]، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُنْقَسِمٌ، وَلَا شَيْءَ مِنَ المُنْقَسِمِ بِوَاجِبٍ لِذَاتِهِ.

([1]) في (ف).

(2) أفاض الرازي بذكر هذه الوجوه في بعدد من كتبه، ينظر الأربعين، (1/ 149- 151)، والخمسون في أصول الدين، (33، 34)، والإشارة في علم الكلام، (96- 99)، والمطالب العالية، (2/ 27- 35) ونهاية العقول، (3/ 157- 174).

([3]) في (ف).

([4]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(5) للجوهر عدة معان عند المتكلمين منها: أن الجوهر هو الذي له حيز أو هو المتحيز. ينظر الإنصاف، للباقلاني، (16)، والإرشاد، للجويني، (47)، أو هو القائم بذاته، وبه قالت النصارى. ينظر مقالات الإسلاميين، (2/ 8)، وتبصرة الأدلة، أبو المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، نشرة المعهد العلمي الفرنسي، دمشق، 1990، (1/ 112)، ويرى بعض الفلاسفة أن الله جوهر بسيط لا تركيب فيه، وفسروا الجوهر بأنه الموجود الذي لا في موضوع (محل). ينظر غاية المرام (179)، أو هو القائم بالذات المقابل للمتضادات وينسب هذا للفلاسفة. ينظر مقالات الإسلاميين، (2/ 8)، وقد يراد به المتحيز الذي لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد، وقيل: هو الذي يصح طربان الأعراض عليه، وربما أرادوا به ما يضاف إليه شيء آخر: فيحصل تركيب ثالث. ينظر الثلاثة الأخيرة في المطالب العالية (2/ 35).

([6]) في (ظ) : لوجوه.

([7]) في (ل) : ذكرنا.

(8) وهي المسألة الأولى في هذا الباب.

([9]) في (ل) : متميزة عن.

([10]) في (المطبوعة).

وَأَمَّا إِنْ كَانَ المُرَادُ بِالجَوهَرِ كَونُهُ غَنِيَّاً عَنِ المَحَلِّ، فَهَذَا المَعْنَى حَقٌّ، وَالنِّزَاعُ لَيْسَ إِلَّا فِي اللَّفْظِ[1].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ[2]

فِي امتِنَاعِ كَونِهِ فِي المَكَانِ[3].

وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ مُختَصَّاً بِالمَكَانِ، فَإِنْ كَانَ بِحَيثُ يتَمَيَّزُ فِيهِ جَانِبٌ عَنْ جَانِبٍ، فَهُوَ مُرَكَّبٌ، وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، كَانَ كَالجَوهَرِ الفَرْدِ وَالنُّقْطَةِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ القِسْمَةَ، وَقَدْ أَطْبَقَ العُقَلَاءُ عَلَى تَنَزُّهِ[4] اللَّهِ تَعَالَى عَنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ[5].

الثَّانِي: أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي الحَيِّزِ؛ لَكَانَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَنَاهِيَاً مِنْ[6] كُلِّ الجَوَانِبِ، أَو[7] غَيرَ مُتَنَاهٍ مِنْ[8] كُلِّ الجَوَانِبِ، أَو يَكُونَ مُتَنَاهِيَاً مِنْ[9] بَعْضِ الجَوَانِبِ دُونَ البَعْضِ.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ وَإِلَّا لَكَانَ اخْتِصَاصُهُ بذَلِكَ المِقْدَارِ[10] المُتَنَاهِي مِنْ كُلِّ الجَوَانِبِ دُونَ الزَّائِدِ وَالنَّاقِصِ مُحْتَاجَاً إِلَى مُخَصِّصٍ[11]، وَذَلِكَ يُوجِبُ الحُدُوثَ.

وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ بُعْدٍ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ، وَكُلُّ مَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُتَنَاهٍ؛ وَلِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّقدِيرِ يَكُونُ مُرَكَّبَاً؛ لِأَنَّ البُعْدَ المُمْتَدَّ إِلَى غَيرِ النِّهَايَةِ يَعْرِضُ[12] فِيهِ نُقَطٌ كَثِيرَةٌ؛ وَلِأَنَّ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ تَكُونُ المُحْدَثَاتُ مُخْتَلِطَةً [بِذَاتِهِ][13].

---

(1) ينظر أساس التقديس، (100، 101)، ونسب الآمدي هذا القول لأبي الحسين البصري. ينظر أبكار الأفكار (2/ 10)، وتابع الهندي الفخر الرازي في هذا القول، ينظر الرسالة التسعينية، (386).

(2) مطموسة في (ظ).

(3) وهذا هو مذهب المعتزلة وغالب المتكلمين الماتريدية والأشعرية، ينظر شرح الأصول الخمسة، (216- 232)، والمحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار الهمذاني، جمع الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، د.ت.ط، (202- 208)، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، (4/ 7- 32)، وفيها يذكر القاضي نفي المعتزلة الجهة والمكان وسائر لوازم الجسمية، واللذة والألم والمنافع، والأعضاء ويذكر تأويلها، وينظر أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، دار الفكر، ط1، 1997، (63)، والإرشاد، الجويني، (59)، والاقتصاد في الاعتقاد،(22- 30)، والمحصل، الرازي، (155، 157، 158)، والخمسين في أصول الدين، (36- 37)، والأربعين (1/ 152) المطالب العالية، (2/ 37)، ونهاية العقول، (2/ 174- 183).

(4) في (ل) و(المطبوعة) و(ظ) : تنزيه.

(5) يقارن بالمحصل، (155)، والمطالب العالية، (2/ 27، 28)

(6) في (ل) : عن.

(7) في (ل) : أو يكون.

(8) في (ل) : عن.

(9) في (ل) : عن.

(10) في (ل) : المكان. وفي (ظ) : القدر.

(11) في (ل) و(ظ) : المخصص.

(12) في (المطبوعة) و(ظ) : يفرض.

(13) ليست في (ل) و(المطبوعة).

وَالثَّالِثُ بَاطِلٌ[1]؛ لِأَنَّ [القَولَ][2] بِالبُعْدِ[3] الَّذِي لَا نِهَايَةَ لَهُ مُحَالٌ بِالدَّلِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ[4]، سَوَاءً كَانَ مِنْ كُلِّ الجَوَانِبِ أَو بَعْضِهَا[5]، وَلِأَنَّ الجَانِبَ المُتَنَاهِيْ غَيرُ مَا هُوَ غَيرُ مُتَنَاهٍ، فَيَلْزَمُ وُقُوعُ التَّرْكِيبِ[6].

الحُجَّةُ الثَّالِثةُ[7]: أَنَّ العَالَمَ كُرَةٌ فَلَو حَصَلَ فَوقَ أَحَدِ الجَوانِبِ لَصَارَ أَسْفَلَ بِالنِّسبَةِ إِلَى أَقْوَامٍ آخَرِينَ، وَلَو أَحَاطَ بِجَمِيعِ الجَوَانِبِ، صَارَ مَعْنَى هَذَا الكَلَامِ أَنَّ إِلَهَ العَالَمِ فَلَكٌ مِنَ الأَفْلَاكِ المُحِيطَةِ بِالأَرْضِ، وَذَلِكَ لَا يَقُولُه[8] مُسْلِمٌ[9].

وَأَمَّا[10] الظَّوَاهِرُ النَّقْلِيَّةِ المُشْعِرَةِ بِالجِسْمِيَّةِ[11] وَالجِهَةِ، فَالجَوَابُ الكُلِّيُّ[12] عَنْهَا: أَنَّ القَوَاطِعَ العَقْلِيَّةَ دَلَّتْ عَلَى امتِنَاعِ الجِسْمِيَّةِ وَالجِهَةِ، وَالظَّوَاهِرُ النَّقْلِيَّةِ مُشْعِرَةٌ بِحُصُول هَذَا المَعْنَى، وَالجَمْعُ بَينَ تَصْدِيقِهِمَا مُحَالٌ، وَإِلَّا لَزِمَ اجتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ، [وَالجَمْعُ بَينَ تَكْذِيبِهِمَا مُحَالٌ/، وَإِلَّا لَزِمَ الخُلُوُّ عَنِ النَّقِيضَيْنِ][13]، وَالقَولُ بِتَرجِيحِ الظَّوَاهِرِ النَّقْلِيَّةِ عَلَى القَوَاطِعِ العَقلِيَّة مُحَالٌ؛ لِأَنَّ النَّقْلَ فَرْعٌ عَلَى[14] العَقْلِ، فَالقَدْحُ فِي الأَصْلِ لِتَصْحِيحِ الفَرْعِ يُوجِبُ القَدْحَ فِي الأَصْلِ وَالفَرْعِ مَعاً[15]، وَهُوَ بَاطِلٌ.

ب / 7

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الإِقْرَارُ بِمُقْتَضَى الدَّلَائِلِ العَقْلِيَّةِ [القَطْعِيَّةِ][16]، وَحَمْلُ الظَّوَاهِرِ النَّقْلِيَّةِ إِمَّا عَلَى التَّأوِيلِ وَإِمَّا عَلَى تَفْوِيضِ عِلْمِهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ الحَقُّ[17].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

فِي أَنَّ الحُلُولَ[18] عَلَى اللَّهِ مُحَالٌ.

---

(1) في (ل) : أيضاً باطل.
(2) ليست في (ل) و(المطبوعة).
(3) في (ل) : البعد.
(4) في (ل) : ذكرنا.
(5) في (ل) : من بعضها.
(6) يقارن بالأربعين، (1/ 157، 158)، والمطالب العالية، (2/ 41)، وأساس التقديس، (68- 71)، والخمسون، (36، 37).
(7) مطموسة في (ظ).
(8) في (ل) : لا يقول به.
(9) يقارن بالأربعين، (1/ 160)، والمطالب العالية، (2/ 48)، وأساس التقديس، (74)، ونهاية العقول، (3/ 183).
(10) في (ل) : فأما.
(11) في (ل) : بحصول الجسمية.
(12) مطموسة في (ظ).
(13) ليست في (ل) و(المطبوعة).
(14) في (ل) : عن.
(15) في (ل) : جميعاً.
(16) في (ف).
(17) يقارن بالمحصل، (158)، والأربعين، (1/ 163- 164) وجدير بالذكر أنه لم يشر في الأربعين إلى التفويض وإنما ذكر التأويل فحسب.
(18) الحلول: له عدة معان منها: الحلول السرياني: وهو اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمى الساري: حالًا، والمسري فيه: محلًا. والحلول الجواري: وهو كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر، كحلول الماء في الإبريق، ينظر التعريفات: (92)، والكليات، (389، 390). وقد اتفق أكثر المبين على امتناع حلول ذات الله تعالى أو صفة من صفاته في شيء، ونسب الخلاف فيه إلى بعض الصوفية، قال الأشعري: "وفي النساك من الصوفية من يقول بالحلول". مقالات الإسلاميين (1/ 81)، وبنظر اعتقادات فرق

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَعْقُولَ مِنْ حُلُولِ الشَّيْءِ فِي غَيرِهِ كَونُ هَذَا الحَالِّ تَبَعَاً لذَلِكَ المَحَلِّ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ، [وَوَاجِبُ الوُجُودِ لِذَاتِهِ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ تَبَعَاً لِغَيرِهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَمْتَنِعَ عَلَيهِ الحُلُولُ] [1].

وَإِنْ كَانَ المُرَادُ بِالحُلُولِ شَيْئَاً سِوَى[2] مَا ذَكَرْنَاهُ[3] فَلَا بُدَّ مِنْ إِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ حَتَّى نَنْظُرَ فِيهِ [أَنَّهُ][4] هَل يَصِحُّ إِثْبَاتُهُ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى أَمْ لَا؟.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ[5]

فِي أَنَّهُ يَستَحِيلُ قِيَامُ الحَوَادِثِ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى خِلَافَاً لِلْكَرَّامِيَّةِ[6].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلَاً لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ يَسْتَحِيلُ[7] خُلُوُّهُ عَنِ الحَوَادِثِ، وَكُلُّ مَا [كَانَ][8] يَمْتَنِعُ خُلُوُّهُ عَنِ الحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ.

يَنْتُجُ[9]: أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلَاً لِلْحَوَادِثِ [فَإِنَّهُ][10] يَكُونُ حَادِثَاً؛ وَعِنْدَ هَذَا نَقُولُ: الأَجْسَامُ قَابِلَةٌ لِلْحَوَادِثِ فَيَجِبُ كَونُهَا حَادِثَةً.

وَنَقُولُ [أَيْضَاً][11]:

المسلمين والمشركين، الرازي، (116)، ونسبه ابن تيمية إلى ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض، ينظر الصفدية (263)، وينسب القول بذلك أيضاً إلى أبي يزيد البسطامي، ينظر المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، دار نشرالجابي، قبرص، ط1، 1990، (153). وأيضاً ذهب النصارى: "إلى أن الله تعالى جوهر واحد وثلاثة أقانيم، هي الوجود والعلم والحياة والمعبر عنها عندهم بالأب والابن وروح القدس، قالوا: إن الكلمة وهي أقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند الملكانية، وبطريق الإشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية، وبطريق الانقلاب لحماً ودماً بحيث صارالإله هو المسيح عند اليعقوبية"، شرح المواقف (8/ 29)، و ينظر الرد على النصارى، القاسم بن إسماعيل الرسي، تحقيق إمام حنفي عبد الله، دار الآفاق العربية، ط1، 2000، (35، 36، 37)، وشرح المقاصد (4/ 57، 58)، وكشف المراد شرح تجريد الاعتقاد (271) وكذا النصيرية ينظر شرح المواقف (8/ 30)، والنصيرية اسم فرقة شاع استخدامه بداية القرن الخامس، وقبل ذلك كان يطلق عليها النميرية، وهما اسمان لمسمى واحد ينتسبان إلى محمد بن نصير النميري، وعلى الراجح ليس بعربي الأصل، عرف بالغلو واتهمته مراجع الشيعة بالزندقة، نال أول الأمر حظوة عند الحسن العسكري (260)، فادعى بابيته وأنه سفيره، نسب إليه القول بالهية علي، والتناسخ وإباحة المحارم، وتحليل نكاح الرجال لبعضهم وشناعات أخرى، للوقوف على ترجمة موسعة ودقيقة، ينظر الفرقة الهامشية في الإسلام، المنصف بن عبد الجليل، مركز النشر الجامعي، تونس، ط1، 1419هـ، (75).

(1) في (ف) و(ظ)، وينظر الأربعين، (1/ 165، 166)، والمطالب العالية، (2/ 101- 103)، والمحصل، (156، 157)، والخمسين، (40، 41)، والإشارة في علم الكلام، (104، 105)، وذكر في نهاية العقول ثلاثة مسالك لنقض ادعاء الحلول على الله تعالى، ينظر المذكور، (3/ 183- 188).

(2) في (ل) : شيئاً آخر سوى.

(3) في (ل) : ذكرنا.

(4) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(5) مطموسة في (ظ).

(6) وفي هذه المسألة ينظر المحصل، (158، 159)، ونهاية العقول، (3/ 188- 193)، والخمسون، (43، 44)، والتبصير في الدين (161)، ولمع الأدلة (96)، والاقتصاد في الاعتقاد (70)، وشرح المقاصد (4/ 62)، وشرح المواقف (8/ 31)، والأربعين، (1/ 168- 173) والمطالب، (2/ 106- 111) وهذه المسألة خالف رأيه فيها في المطالب والأربعين، والمراد من الحادث: الموجود الذي وجد بعد العدم، ذاتاً كان أو صفة، أما ما لا يوصف بالوجود كالأعدام المتجددة والأحوال عند أبو الحسين، فإنه قال بتجدد العالمية فيه بتجدد المعلومات، ينظر شرح المقاصد (4/ 62)، وشرح المواقف (8/ 31)، والإضافات عند من لا يقول: إنها وجودية لا يصدق عليها اسم الحادث وإن صدق عليها اسم المتجدد، فلا يلزم من تجدد الإضافات والأحوال في ذات الباري تعالى أن يكون محلاً للحوادث، ينظر الرسالة التسعينية، الهندي، (408)، إلا أن الرازي خالف في هذا وقال: "إن أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب وإن كانوا ينكرونه باللسان". الأربعين (1/ 168)، وينظر المطالب (2/ 106). وأكثر ما ذكر من تلك الأمور فإنما هي أمور متجددة لا متحدثة، والمتجدد أعم من الحادث ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص، بل الخلاف فيه مع الديانات الأخرى كالمجوس، والكرامية، إلا أن حصر الخلاف فيه مع المجوس والكرامية فيه نظر، فطبيعة الله عند اليهود يستلزم منها قيام الحوادث بذاته. وينسب ابن تيمية القول بحلول الحوادث بذاته تعالى إلى "كثير من الحنبلية وأكثر أهل الحديث ومن تبعهم من الفقهاء والصوفية وجمهور المسلمين". مجموع الفتاوى (6/ 150)، و ينظر بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1392هـ، (1/ 303)، إلا أن أبا البركات البغدادي -وهو من أعظم الفلاسفة المتأخرين- قال بإثبات إرادات محدثة، وعلوم محدثة في ذات الله تعالى، ينظر الأربعين، للرازي، (1/ 175).

(7) في (ل) : يمتنع.

(8) في (ف).

(9) في (ل) : فينتج.

(10) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(11) ليست في (ل) و(المطبوعة).

إِنَّ[1] اللهَ تَعَالَى يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ حَادِثَاً، [فَوَجَبَ أَنْ][2] يَمْتَنِعَ كَونُهُ قَابِلاً لِلْحَوَادِثِ.

وَالحَاصِلُ: أَنَّ الجَمْعَ بَينَ قَبُولِ الحَوَادِثِ وَبَينَ القِدَمِ مُحَالٌ.

فَلْنَذْكُرْ مَا يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مُقَدِّمَاتِ هَذَا الدَّلِيلِ:

[فَنَقُولُ][3]: الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلاً لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ لَا يَخلُو عَنِ الحَوَادِثِ، هُوَ أَنَّ كَونَ الشَّيْءِ مُمْكِنَ الاتِّصَافِ بِالمُحْدَثاتِ مَشرُوطٌ بِإِمكَانِ وُجُودِ المُحدِثِ؛ لِأَنَّ كَونَ الشَّيْءِ مَوصُوفَاً بِالصِّفةِ المُعَيَّنَةِ فَرْعٌ عَلَى[4] تَحَقُّقِ تِلكَ الصِّفَةِ، فَكَذَلِكَ إِمْكَانُ الصِّفَةِ بِذَلِكَ الاتِّصَافِ فَرْعٌ[5] عَلَى إِمْكَانِ تِلْكَ الصِّفَةِ[6]، لَكِنَّ الحَادِثَ يَمْتَنِعُ كَونُهُ أَزَلِيَّاً، فَإِمْكَانُ[7] الاتِّصَافِ بِالصِّفَةِ الحَادِثَةِ يَمْنَعُ كَونَهُ أَزَلِيَّاً[8]، بَلْ يَكُونُ حَادِثَاً.

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: كُلُّ شَيْءٍ يَصِحُّ عَلَيهِ قَبُولِ الحَوَادِثِ فَتِلْكَ الصِّحَّةُ [يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ][9] مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ؛ إِذْ لَو لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ لَكَانَتْ[10] مِنْ عَوَارِضِ تِلْكَ الذَّاتِ، فَتَكُونُ تِلْكَ الذَّاتُ قَابِلَةً لِتِلْكَ القَابِلِيَّةِ، فَنَقُولُ: تِلْكَ القَابِلِيَّةُ إِنْ كَانَتْ مِنْ اللَّوَازِمِ، فَهُوَ المَقْصُودُ، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ العَوَارِضِ عَادَ الكَلَامُ فِيْهِ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَهُوَ مُحَالٌ/.

8 / أ

فَثَبَتَ أَنَّ قَابِلَيَّةَ الصِّفَاتِ الحَادِثَةِ[11] يَجِبُ كَونُهَا حَادِثَةً، وَثَبَتَ أَنَّهَا مِنْ لَوَازِمِ [تِلْكَ الذَّاتِ القَابِلَةِ][12]، فَيَحْصُلُ مِنْ هَاتَينِ المُقَدِّمَتَينِ أَنَّ كُلَّ مَا كَانَ قَابِلاً لِلْحَوَادِثِ فَإِنَّهُ لَا يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ، وَكُلُّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ بِالدَّلَائِلِ المَشْهُورَةِ، فَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ مَا يَقْبَلُ الحَوَادِثَ فَهُوَ حَادِثٌ[13].

---

(1) في (ل) : إنه.

(2) في (ل) فيمتنع. وليست في (المطبوعة).

(3) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(4) في (ل) : فرع عن.

(5) في (ل) : فرع عن.

(6) في (ظ) : [فكذلك إمكان الاتصاف بتلك الصفة فرع على إمكان تلك الصفة، لكن الحادث يمتنع]

(7) في (ل) : فكان.

(8) لعل الرازي يلمح هنا إلى دليل التغير، وهو أن التغير من عوارض الحادث، ومن كان يعرض فيه التغير فإنه حادث لا قديم، وقد استخدم هذا الدليل لو قام الحادث بذاته تعالى لتغير عما عليه أولاً، فإن الشيء إذا اتصف بشيء معين بعد أن لم يكن متصفاً به، يقال فيه: إنه تغير، وهو على الله تعالى محال

(9) في (ف)، وفي (ظ) : فتلك الذات يلزم أن تكون.

(10) في (ل) : لكانت تلك الصحة

(11) يفصل الرازي في أنواع الصفات على ثلاثة أقسام: 1. صفات حقيقية عارية عن الإضافات، كالسواد والبياض. 2. الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافات، كالعلم والقدرة، 3. الإضافات المحضة والنسب المحضة، مثل كون الشيء قبل غيره أو بعد غيره. أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية فهو محل الخلاف في هذه المسألة. ينظر المطالب العالية (2/ 108).

(12) في (ف).

(13) اعتمد الشهرستاني على هذا الدليل في نهاية الأقدام (115، 116) والرازي في الأربعين (1/ 172)، ثم أنكره واعتبره مصادرة على المطلوب؛ لأنه يشبه القول: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وضعفه الآمدي من جهة كونه دليلاً غير حاسم، ينظر غاية المرام (190، 191)، و ينظر الآمدي وآراؤه الكلامية، د. حسن محمود الشافعي، دار السلام للطباعة والترجمة، ط1، 1998، (347). واعتمد الرازي في موضع آخر على دليل الكمال، فإن صفات الرب تعالى كمال؛ وحدوثها يقتضي النقص قبل حدوثها، وهو على الله تعالى محال، ينظر الأربعين (1/ 171)، وينظر الرازي وآراؤه الكلامية، (229)، وانتقد ابن تيمية هذا الدليل بأن: "ما اقتضت الحكمة حدوثه في وقت معين لم يكن عدمه قبل ذلك نقصاً؛ بل الكمال عدمه حيث لا تقتضي الحكمة وجود حدوثه، ووجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده كالحوادث المنفصلة، فليس عدم كل شيء نقصاً عما عدم منه، وأيضاً فالحوادث لا يمكن وجودها إلا متعاقبة

ثُمَّ [عِنْدَ هَذَا][1] نَقُولُ: الأَجْسَامُ قَابِلَةٌ لِلْحَوَادِثِ، أَعْنِي: الأَلْوَانَ وَالطُّعُومَ وَالرَّوَائِحَ وَالحَرَارَةَ وَالبُرُودَةَ وَالنُّورَ وَالظُّلْمَةَ، فَهِيَ حَادِثَةٌ[2].

وَنَقُولُ: [لَكِنَّ][3] البَارِيَ[4] تَعَالَى يَمْتَنِعُ كَونُهُ حَادِثَاً، فَيَمْتَنِعُ كَونُهُ مَحَلَّاً[5] لِلْحَوَادِثِ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ[6]

فِي أَنَّ الاِتِّحَادَ[7] [عَلَى اللهِ تَعَالَى][8] مُحَالٌ.

وَدَلِيلُهُ[9]: أَنَّ أَحَدَ الذَّاتَينِ أَو الشَّيْئَيْنِ[10] إِذَا اتَّحَدَ بِالآخَرِ، فَإِنْ بَقِيَا فِي هَذِهِ الحَالَةِ فَهُمَا اِثنَانِ لَا وَاحِدٌ، وَإِنْ عَدِمَا كَانَ المَوجُودُ غَيرَهُمَا، وَإِنْ عَدِمَ[11] أَحَدُهُمَا دُونَ الثَّانِي امتَنَعَ الاِتِّحَادُ؛ لِأَنَّ المَعْدُومَ لَا يَكُونُ عَينَ المَوجُودِ[12].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ[13]

الأَلَمُ وَاللَّذَّةُ عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ[14]؛ لِأَنَّ المَعْقُولَ مِنَ الأَلَمِ[15]: هُوَ الحَالَةُ الحَاصِلَةُ عِنْدَ تَغَيُّرِ المَزَاجِ [مِنَ الصَّلَاحِ][16] إِلَى الفَسَادِ، وَمِنَ اللَّذَّةِ[17]: هُوَ[18] الحَالَةُ الحَاصِلَةُ عِنْدَ صَلَاحِ المَزَاجِ [وَالفَسَادِ إِلَى الصَّلَاحِ][19]،

وقدمها ممتنع. وما كان ممتنع الوجود لم يكن عدمه نقصاً". درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ط1، (2/ 211). و ينظر النبوات، ابن تيمية، المكتبة السلفية، القاهرة، 1386هـ، (102). كما أورد التفتازاني اعتراضاً "بأنه يجوز أن تكون الحوادث كمالات متلاحقة بمعنى أنه تعالى يتصف دائماً بنوع كمال يتعاقب أفراده من غير بداية ولانهاية" شرح المقاصد، (4/ 64).

(1) في (ف).

(2) نقل الأشعري عن الهاشمية أتباع هشام بن الحكم الرافضي، قولهم إن معبودهم ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة. ينظر مقالات الإسلاميين 1/ 106

(3) في (ف).

(4) مطموسة في (ظ). وفي (ظ) : 16 الطمس كثير والخط غير واضح إلا بالمقارنة مع النسخ الأخرى، فإن عسر ذلك فإني أشير إلى الطمس.

(5) في (ل) و(ظ) : قابلاً.

(6) مطموسة في (ظ).

(7) الاتحاد: هو تصيير الذاتين واحدة، وثمة الاتحاد الشهودي لدى المتصوفة ويعنون به شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به، فإنه محال. وقيل: الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا؛ وهذا محال في حق الله أيضاً، ينظر التعريفات: (8، 9)، وينظر الكليات، (36، 37).

(8) في (ف).

(9) في (ل) : والدليل عليه.

(10) في (ل) و(ظ) : أحد الشيئين.

(11) مطموسة في (ظ).

(12) ينظر المطالب العالية، (2/104، 105)، والمحصل، (156). ونهاية العقول، (3/ 193، 194)، والإشارة في علم الكلام، (105) و شرح المواقف (8/ 28)، وشرح المقاصد (4/ 54)، وشرح تجريد الاعتقاد (271).

(13) مطموسة في (ظ).

(14) ينظر المطالب العالية (2/ 112)، والمحصل (160)، وأصول الدين، البغدادي، (79)، وتلخيص المحصل، الطوسي، (160)، وشرح المواقف (8/ 38)، وأما اللذة العقلية فأثبتها الفلاسفة، ينظر عيون المسائل، الفارابي (5)، والدعاوى القلبية له أيضاً (ضمن رسائل الفارابي) (3)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1349هـ، والنجاة لابن سينا، (282).

(15) عرف الجرجاني الألم بأنه إدراك المنافر من حيث إنه منافر، ومنافر الشيء هو مقابل ما يلائمه، فإن لم ينافره فليس بألم، ينظر التعريفات، (34). ومثله تعريف الكفوي في الكليات، إلا أنه قال إدراك المنافي، ينظر الكليات، (174).

(16) في (ف).

(17) عرف الجرجاني اللذة بأنها إدراك الملائم من حيث إنه ملائم، كطعم الحلاوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، والقصد بالملاءمة من حيث نفعه، ينظر التعريفات، (191).

(18) في (ل) و(ظ) : هي.

(19) في (ف).

فَمَنْ كَانَ مُتَعَالِيَاً عَنِ الجِسْمِيَّةِ، كَانَ هَذَا مُحَالاً فِيْ حَقِّهِ، وَلِأَن اللَّذَّة لَو صَحَّتْ عَلَيهِ لَكَانَ طَالِبَاً لِتَحْصِيلِ المُلْتَذِّ بِهِ، فَإِنْ قَدِرَ عَلَيهِ فِي الأَزَلِ لَزِمَ إِيجَادُ الحَادِثِ[1] فِي الأَزَلِ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِر عَلَيهِ[2] لَكَانَ مُتَأَلِّمَاً فِي الأَزَلِ بِسَبَبِ فِقْدَانِ المُلْتَذِّ بِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ[3].

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ[4]

ذَهَبَ أَبُو عَلِيٍّ اِبْنُ سِينَا إِلَى أَنَّهُ لَا حَقِيقَةَ للهِ تَعَالَى إِلَّا الوُجُودَ المُقَيَّدَ[5] بِقَيدِ كَونِهِ غَيرَ عَارِضٍ لِلْمَاهِيَّةِ.

وَهَذَا بَاطِلٌ لِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ وَافَقَ عَلَى أَنَّ حَقِيقَتَهُ غَيرُ مَعْلُومَةٍ لِلْخَلْقِ، وَعَلَى أَنَّ وُجُودَهُ المُقَيَّدَ[6] بِالقَيدِ السَّلْبِيِّ مَعْلُومٌ، وَالمَعْلُومُ غَيرُ مَا هُوَ غَيرُ مَعْلُومٍ.

الثَّانِي: أَنَّ الوُجُودَ إِنِ اقتَضَى لنَفْسِ كَونِهِ وُجُوداً أَنْ يَكُونَ مُجَرَّدَاً عَنِ المَاهِيَّةِ، فَكلُّ وُجُودٍ كَذَلِكَ، فَهَذِهِ المَاهِيَّاتُ المُمْكِنَةُ إِمَّا[7] أَنْ لَا تَكُونَ مَوجُودَةً، أَو يَكُونَ وُجُودُهَا نَفْسُهَا، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِنِ اقتَضَى أَنْ يَكُونَ عارِضَاً لِمَاهِيَّةٍ، فَكُلُّ وُجُودٍ كَذَلِكَ، فَوُجُودُ اللهِ تَعَالَى عَارِضٌ لِلْمَاهِيَّةِ[8].

وَإِنْ لَمْ يَقْتَضِ لَا هَذَا وَلَا ذَاكَ لَمْ يَصِرْ مَوصُوفَاً بِأحَدِ هَذَينِ القَيْدَينِ إِلَّا بِسَبَبٍ[9] مُنفَصِلٍ، فَالوَاجِبُ لِذَاتِهِ وَاجِبٌ لِغَيرِهِ، وَهَذَا مُحَالٌ.

حُجَّتُهُ[10]: أَنَّهُ لَو كَانَ وُجُودُهُ صِفَةً لِلْمَاهِيَّةِ لَافتَقَرَ ذَلِكَ الوُجُودُ إِلَى تِلْكَ المَاهِيّةِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الوُجُودُ مُمْكِنَاً

---

(1) في (ل) : الحادثات.

(2) في (ل) : لم يقدر عليه في الأزل.

(3) ينظر هذه المسألة في الخمسين، (44)، والمطالب العالية، (2/ 112- 114)، وينظر نهاية العقول، (3/221-231) وجدير بالذكر أن الرازي لا يعرف الألم واللذة فيه، وينقل عن الفلاسفة فيه قولهم بأن الله يلتذ بالخلق لأنها من لوازم كماله المطلق، ونقضه بالإجماع، ينظر المحصل، (160)، ونهاية العقول، (3/ 224).

(4) أصل هذه المسألة متعلق بإمكانية معرفة البشر حقيقة الله تعالى، فذهب أغلب المتكلمين إلى أن حقيقة الله غير معلومة للبشر، كالقاضي الباقلاني كما نُقِل عنه، ينظر شرح المقاصد (4/ 212)، وشرح المواقف (8/ 145). إلا أن الآمدي نسب للقاضي التوقف في المسألة. ينظر الأبكار (1/ 481)، وكذا رأي إمام الحرمين في العقيدة النظامية (22، 23)، وقال الغزالي في المقصد الأسنى: "الخاصية الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى". (49) وقال في إلجام العوام: "لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله" (39)، والكيا الهراسي، ينظر ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير اليماني، القاهرة، 32، 1349هـ، (235)، وتشنيف المسامع (4/ 642)، وشرح المواقف (8/ 143، 144)، وبيان تلبيس الجهمية (2/ 508). وكذا الفلاسفة، ينظر التعليقات، للفارابي، نشر (ضمن الأعمال الفلسفية)، تحقيق: جعفر آل ياسين، دار المناهل، بيروت، ط1، 1992، (1/ 376) ومقدمة مناهج الأدلة (45)، والمعتزلة ينظر فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (140)، وإيثار الحق (139)، ونقل الأشعري إجماع المعتزلة على إنكار القول بالماهية. ينظر المقالات(1/ 256)، وذهب الرازي إلى إمكانية معرفة حقيقة الله ينظر المحصل 188، والأربعين، (1/ 143- 148)، إلا أنه في المطالب العالية ونهاية العقول، خالف هذا الرأي وقال إن معرفة حقيقة ذات الله غير حاصلة للبشر، ينظر المطالب، (2/ 88-98)، ونهاية العقول، (3/ 220).

(5) في (ظ) و(المطبوعة) : المتقيد.

(6) في (ظ) و(المطبوعة) : المتقيد.

(7) في (ل) : لزم إما أن تكون.

(8) في (ل) و(ظ) : لماهيته.

(9) في (ظ) : لسبب.

(10) في (ظ) : واحتجّ الخصم.

لِذَاتِهِ وَاجِباً لِتِلْكَ[1] المَاهِيَّةِ، لِكِنَّ[2] العِلَّةَ مُتَقَدّمَةٌ بِالوُجُودِ عَلَى المَعْلُولِ، فَيَلْزَمُ كَونُ المَاهِيّةِ مُتَقَدّمَةً بِوُجُودِهَا عَلَى وُجودِهَا، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالجَوَابُ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ المَاهِيَّةُ مِنْ حَيثُ هِيَ هِيَ/ مُوجِبَةً لِذَلِكَ الوُجُودِ كَمَا أَنَّ المَاهِيَّةَ مِنْ حَيثُ هِيَ هِيَ قَابِلَةٌ للوُجُودِ[3] فِي المُمْكِنَاتِ. ب / 8

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عشْرَةَ[4]

قَدْ يَجُوزُ أَنْ يُخَالِفَ شَيْءٌ[5] شَيْئَاً لِنَفْسِ حَقِيقَتِهِ المَخْصُوصَةِ لَا لِأَمْرٍ زَائِدٍ[6]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ وَجْهَانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُمَا لَو اِختَلِفَا[7] لِأَجْلِ الصِّفَتَينِ، فَالصِّفَتَانِ إِنْ لَمْ تَخْتَلِفَا[8] لَمْ تُوجِبَا[9] مُخَالَفَةَ الذَّاتَينِ، وَإِنِ اختَلَفَتَا[10] لِصِفَةٍ أُخْرَى لَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَإِنْ اختَلَفَتَا[11] لِذَاتَيهِمَا فَهُوَ المَطْلُوبُ[12].

الثَّانِي: أَنَّ تِلْكَ الصِّفَةَ مُخَالِفَةٌ لِتِلْكَ الذَّاتِ[13]، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ كَونُ الصِّفَةِ صِفَةً أَولَى مِنْ كَونِ الذَّاتِ صِفَةً[14]؛ وَبِالعَكْسِ إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: ذَاتُ الإِلَهِ مُخَالِفَةٌ لِسَائِرِ الذَّوَاتِ لِعَينِ ذَاتِهِ[15] المَخْصُوصَةِ؛ إِذْ لَو كَانَتْ ذَاتُهُ مُسَاوِيَةً لِسَائِرِ الذَّوَاتِ لَكَانَ اختِصَاصُ تِلكَ الذَّاتِ المُعَيَّنَةِ بِتِلْكَ الصِّفَةِ المُعَيَّنَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَا لِأَمرٍ[16]، فَيَلْزَمُ وُقُوعُ المُمكنِ لَا لِمُرَجِّحٍ، أَو لِأَمْرٍ أَخَرَ عَلَى سَبِيلِ الدَّورِ، وَهُوَ مُحَالٌ، أَو عَلَى سَبِيلِ التَّسَلْسُلِ،

---

(1) في (ل) و(ظ) : بتلك.
(2) في (المطبوعة) : لأنَ.
(3) في (ظ) : للموجود والممكنات.
(4) مطموسة في (ظ).
(5) في (ل) : الشيء.
(6) يذكر الرازي في نهاية العقول أن هذا رأي أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري، ينظر نهاية العقول، (3/ 194)، ويفصل الرازي في الأربعين داعي التساوي بين الذوات في "الذاتية"، فينقل عن كثير من الأصوليين أن الذوات متساوية في الذاتية وإنما يمتاز بعضها عن البعض بالصفات، وامتياز الباري تعالى عن غيره من الذوات إنما بصفات لأجلها يصلح للإلهية، وهو وجوب الوجود، والقدرة والعلم، ينظر الأربعين (1/ 138)، والمحصل، (154) والمطالب، (1/ 313)، وقال الطوسي في تلخيص المحصل: "أكثر المعتزلة ذهبوا إلى أن جميع الذوات متساوية في الذاتية؛ لأن المفهوم من الذات عندهم هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ينظر تلخيص المحصل". (154) وينقل الرازي عن أبي هاشم أن الامتياز بصفة / حالة توجب صفات / أحوالاً أربع، وهي: الوجودية، والعالمية، والقادرية، والحياتية، وهي أخص وصف الإلهية ينظر الأربعين (1/ 138)، والمحصل، (154)، ونهاية العقول، (3/ 194) وينظر كشف المراد (269).
(7) في (ف) : لو لم تختلفا. وسائر النسخ الأخرى كما أثبت في النص.
(8) في (ل) : يختلفا.
(9) في (ل) : يوجبا.
(10) في (ل) : اختلفا.
(11) في (ل) : اختلفا.
(12) ينظر الأربعين، (1/ 140) والمحصل، (154) والمطالب، (1/ 313، 314) ونهاية العقول، (3/ 195، 196).
(13) في (ل) : الذوات.
(14) ذكر هذه الحجة في المطالب (1/ 314) وينظر أفاضته فيها في نهاية العقول، (3/ 196- 210).
(15) في (ل) : ذاتها.
(16) في (ل) و(ظ) : إما أن لا يكون لأمر.

وَهُوَ أَيْضَاً مُحَالٌ[1].

وَلَمَّا بَطَلَتِ الأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ المُخَالَفَةُ لِنَفْسِ الذَّاتِ[2] المَخْصُوصَةِ.

(1) ينظر الأربعين، (1/ 140).

(2) في (ل) : الذوات.

البَابُ الرَّابِعُ

فِي صِفَةِ القُدْرَةِ وَالعِلْمِ وَغَيرِهِمَا

وَفِيهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

قَدْ ثَبَتَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى مُؤَثِّرٌ فِي وُجُودِ العَالَمِ، فَإِمَّا أَنْ يُؤَثِّرَ فِيهِ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ وَهُوَ الفَاعِلُ المُخْتَارُ، أَو عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ وَهُوَ المُوجِبُ بِالذَّاتِ[1].

فَنَقُولُ: القَولُ بِالمُوجبِ[2] بِالذَّاتِ بَاطِلٌ لِوُجُوهٍ:

الحُجَّةُ الأُولَى: أَنَّهُ لَو كَانَ تَأْثِيرُهُ فِي وُجُودِ العَالَمِ عَلَى سَبِيلِ الإِيجَابِ لَزِمَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ العَالَمُ عَنهُ فِي الوُجُودِ، فَيَلْزَمُ إِمَّا قِدَمُ العَالَمِ وَإِمَّا حُدُوثُهُ، وَهُمَا بَاطِلَانِ، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ مُوجِباً بِالذَّاتِ[3].

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّا بَيَنَّا أَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا مُتَسَاوِيَةٌ فِي تَمَامِ المَاهِيَّةِ، فَوَجَبَ استِوَاؤُهَا فِي قَبُولِ جَمِيعِ الصِّفَاتِ، [لِأَنَّا][4] قَدْ[5] دلَّلْنَا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَيسَ بِجِسْمٍ وَلَا حَالٍّ فِي الجِسْمِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَتْ نِسبَة ذَاتِهِ إِلَى جَمِيعِ الأَجْسَامِ عَلَى السّوِيَّةِ، فَوَجَبَ استِوَاءُ[6] الأَجسَامِ بِأَسْرِهَا فِي جَمِيعِ الصِّفَاتِ، وَالتَّالِي بَاطِلٌ، فَالمُقدَّمُ مِثْلُهُ[7].

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: لَو كَانَ مُوجِباً بِالذَّاتِ لَكَانَ إِمَّا أَنْ يُوجِبَ[8] مَعْلُولاً وَاحِداً أَو مَعلُولَاتٍ كَثِيرَةً.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ وَإِلَّا لَوَجَبَ أَنْ يَصْدُرَ عَنْ ذَلِكَ الوَاحِدِ وَاحِدٌ آخَرَ، وَكَذَا[9] القَولُ فِي جَمِيعِ المَرَاتِبِ، فَوَجَبَ أَلَّا يُوجَدَ مَوجُودَانِ إِلَّا وَاحِدُهمَا عِلَّةٌ لِلآخَرِ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

---

(1) الموجب بالذات: "هو الذي يجب أن يصدر عنه الفعل إن كان علة تامة له من غير قصد وإرادة، كوجوب صدور الإشراق عن الشمس، والإحراق عن النار" التعريفات، الجرجاني، (237). وينظر الكليات (707- 710). وهو يوافق ما يراه متكلمو الأشعرية ومنهم الرازي، وأما القادر: فهو "الَّذِي يَصح أَن يُؤثر تَارَة، وَأَن لَا يُؤثر أُخْرَى بِحَسب الدَّوَاعِي الْمُخْتَلفَة" فيكون فعله بالقصد والاختيار، ينظر الكليات، الكفوي، (707- 710) والتعريفات، الجرجاني، (171).

(2) يقصر الرازي –والمتكلمون معه- النظرة المعرفية في تأثير الله في العالم على أن الله مؤثر في العالم بقدرته وإرادته، أما الفلاسفة فيقولون إن الله موجب بالذات كإيجاب النار للسخونة والإحراق، وتحرك الخاتم بحركة الإصبع، فهو صدور الشيء عن آخر صدوراً عِلِّيّاً لا أثر للقدرة والإرادة فيه، وهذا التفريق مشهور عند المتكلمين، ينظر الأربعين في أصول الدين، (1/ 179، 182)، والمحصل، (160، 178، 179)، والمطالب العالية، (3/ 77)، وغاية المرام، (85، 86) والذي يظهر من نصوص الفلاسفة أنهم لم ينكروا أن الله قادر مريد أو أنه موجب بلا إرادة أو قدرة، ولكنهم ذهبوا إلى أن إرادته وقدرته لا تشبهان إرادتنا وقدرتنا، فما قدرته وإرادته إلا علمه بأن هذا الكون قد وجد عنه على أحسن نظام ممكن دون مانع أو إكراه. يقول الفارابي: "هو حكيم وحي وقادر ومريد [...] ووجود الأشياء عنه لا عن جهة قصد يشبه قصودنا[..] ولاصدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضا بصدورها وحصولها". عيون المسائل (51)، وينظر مناهج الأدلة(163). ويقول الطوسي: "فالقادر هو الذي يصح أن يصدر الفعل عنه وأن لا يصدر، وهذه الصحة هي القدرة، والفلاسفة لا ينكرونها، وإنما الخلاف في أن الفعل مع اجتماع القدرة والإرادة هل يمكن مقارنة حصوله معهما أو لا يمكن. الفلاسفة ذهبوا إلى أنه يمكن، بل يجب حصوله مع اجتماعهما، ولقولهم بأزلية العلم والقدرة وكون الإرادة علماً خاصاً حكموا بقدم العالم، والمتكلمون منعوا حصول الفعل معهما، وإنما يحصل بعد اجتماعهما، ولذلك قالوا بوجوب الحدوث". تلخيص المحصل (161، 162)

(3) ينظر المحصل، (161) ونهاية العقول، (1/ 443، 444). والأربعين، (1/ 182) والمطالب العالية، (3/ 86) والخمسون، (45، 46).

(4) في (ف).

(5) في (ل) : وقد.

(6) في (ل) : أن تستوي.

(7) ينظر المطالب العالية، (3/ 88، 89).

(8) في (ل) : يصدر عنه.

(9) في (ظ) : وكذي.

وَالثَّانِي[1] بَاطِلٌ: لِأَنَّ الفَلَاسِفَةَ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّ الوَاحِدَ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ[2].

الحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: لَا شَكَّ أَنَّا نُشَاهِدُ فِي العَالَمِ تَغَيُّرَاتٍ مِثْلَ أَنْ يُعْدَمَ[3] شَيْءٌ كَانَ مَوجُوداً، [أَو يُوجَدَ شَيْءٌ كَانَ مَعْدُوماً][4]/، وَعَدَمُ المَعْلُولِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ عِلَّتِهِ، وَعَدَمُ تِلْكَ العِلَّةِ لَا بُدَّ[5] أَنْ يَكُونَ لِعَدَمِ عِلَّتِهَا. أ / 9

فَهَذِهِ المَعْدُومَاتُ عِندَ الارْتِقَاءِ تَنْتَهِي إِلَى وَاجِبِ الوُجُودِ لِذَاتِهِ، فَلَو كَانَ تَأْثِيرُهُ فِي غَيرِهِ بِالإِيجَابِ لَزِمَ مِنْ عَدَمِ هَذِهِ الأَحْوَالِ عَدَمُ ذَاتِهِ، وَهَذَا[6] مُحَالٌ، فَذَلِكَ[7] مُحَالٌ[8].

[و][9]احتَجُّوا: بِأَنَّ كُلَّ مَا لَا بُدَّ مِنهُ فِي المُؤَثِّرِيَّةِ إِنْ كَانَ حَاصِلاً فِي الأَزَلِ[10] لَزِمَ وُجُوبُ الأَثَرِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ المَجْمُوعُ حَاصِلاً، كَانَ الأَثَرُ[11] مُمْتَنِعاً[12].

وَالجَوَابُ[13]: يُشْكِلُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ بِالحَوَادِثِ اليَومِيَّةِ.

المَسأَلَة الثَّانِيَة

صَانِعُ العَالَمِ عَالِمٌ؛ لِأَنَّ[14] أَفْعَالَهُ مُحْكَمَةٌ مُتْقَنَةٌ، وَالمُشَاهَدَةُ تَدُلُّ عَلَيهِ، وَفَاعِلُ الفِعْلِ المُحْكَمِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِماً[15] [16]، وَهُوَ مَعْلُومٌ بِالبَدِيهَةِ[17].

وَأَيْضاً أَنَّهُ فَاعِلٌ بِالاِختِيَارِ، وَالمُخْتَارُ هُوَ الَّذِي يَقْصِدُ إِلَى إِيجَادِ النَّوعِ المُعيَّنِ، وَالقَصْدُ إِلَى إِيجَادِ النَّوعِ المُعَيَّنِ مَشرُوطٌ بِتَصَوُّرِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ.

فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَصَوِّرٌ لِبَعْضِ المَاهِيَّاتِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ المَاهِيَّاتِ لِذَوَاتِهَا تَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ أَحْكَامٍ وَعَدَمَ أَحْكَامٍ،

([1]) في (ل) : والتالي أيضاً.
([2]) في (ل) : الواحد. وقد أفاض الرازي في شرح هذه الحجة والاعتراضات الواردة عليها في المطالب العالية، ينظر (3/ 89- 96).
([3]) في (المطبوعة) : تقدم.
([4]) في (ف).
([5]) في (ل) : لا بد أيضاً.
([6]) في (ل) : وهو.
([7]) في (ل) : فذاك.
([8]) ينظر الخمسون، (45، 46).
([9]) في (ل).
([10]) ليست في (المطبوعة).
([11]) في (ل) : الأمر.
([12]) ينظر الأربعين (1/ 185، 186).
([13]) مطموسة في (ظ).
([14]) في (ل) : بأن.
([15]) في (ل) : عالماً به.
([16]) يرد هنا اعتراض: أنه ربما يصدر عن بعض الحيوانات أفعال محكمة بالقصد والاختيار كالنحل والنمل من خلال ترتيب مساكنها وتحصيل معايشها، ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنه من الجائز أن يكون لديها من العلم قدر ما تهتدي به إلى ذلك بأن يخلقها الله عالمة بذلك، أو يلهمها هذا العلم حين ذلك الفعل. ينظر شرح المقاصد (4/ 112)، وشرح المواقف (8/ 66)، ويعتمد الإمام الرازي هنا دليل الكمال في إثبات العلم لله تعالى، ولقد اعتمد الأشاعرة على هذال الدليل حتى غدا الدليل التقليدي في هذا الباب، ينظر اللمع للأشعري، (25، 26) والإبانة، (114) والتمهيد الباقلاني، (47)، والإنصاف، الباقلاني، (33) والإرشاد للجويني (62)، والشامل، (368) ولمع الأدلة، (87) والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد (393، 394)، والرازي: الأربعين، (1/ 188)، والمطالب العالية، (3/ 107) المحصل (165)، وشرح التجريد (262) واعتمده المعتزلة أيضاً. ينظر المحيط بالتكليف (119)، وشرح الأصول الخمسة، (156، 157)، وديوان الأصول، أبو رشيد النيسابوري، (63- 65)، وأحمد صبحي في علم الكلام، (2/ 61)
([17]) ينظر الأربعين، (1/ 188)، ونهاية العقول، (3/ 165)، والمحصل، (165)، ولوامع البينات، (55)، ومناظرات الرازي، (10).

وَتَصَوُّرُ المَلزُومِ[1] يُوجِبُ[2] تَصَوُّرَ اللَّازِمِ، فَيَلْزَمُهُ[3] مِنْ عِلْمِهِ تَعَالَى بِتِلْكَ المَاهِيَّاتِ عِلْمُهُ بِلَوَازِمِهَا وَآثَارِهَا[4]، فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ[5].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

أَنْكَرَتِ الفَلَاسِفَةُ كَونَهُ تَعَالَى عَالِماً بِالجُزْئِيَّاتِ[6].

وَلَنَا فِي إبْطَالِ قَولِهِم وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ الفَاعِلُ لأَبْدَانِ الحَيَوَانَاتِ، وَفَاعِلُهَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِهَا، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَونِهِ عَالِماً بِالجُزْئِيَّاتِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ العِلْمَ صِفَةُ كَمَالٍ، وَالجَهْلُ صِفَةُ نَقْصٍ، وَيجب تَنزِيهُ اللهِ تَعَالَى عَنِ النَّقَائِصِ.

الثَّالِث: أَنَّ كَونَ المَاهِيَّةِ[7] مَوصُوفَةً بِالقُيُودِ الَّتِي صَارَتْ لِأَجْلِهَا شَخْصاً مُعَيَّناً وَاقِعاً فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ مِنْ مَعْلُوماتِ[8] ذَاتِ اللهِ تَعَالَى، إمَّا بِوَاسِطَةٍ أَو بِغَيرِ وَاسِطَةٍ، وَعِنْدَهُم أَنَّ العِلْمَ بِالعِلَّةِ يُوجِبُ العِلْمَ بِالمَعْلُولِ، فَوَجَبَ مِنْ عِلْمِهِ تَعَالَى بِذَاتِهِ عِلْمُهُ بِهَذِهِ الجُزْئِيَّاتِ، واحتَجُّوا: بِأَنَّهُ لَو عَلِمَ كَونَ زَيْدٍ جَالِساً فِي هَذَا المَكَانِ فَبَعْدَ خُرُوجِ زَيْدٍ عَنْ هَذَا المَكَانِ[9]، إنْ بَقِيَ ذَلِكَ العِلْمُ فَهُوَ الجَهْلُ[10]، وَإِنْ لَمْ يَبْقَ فَهُوَ التَّغَيُّرُ[11].

وَالجَوَابُ[12]: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إنَّ ذَاتَهُ المَخْصُوصَةَ مُوجِبَةٌ لِلْعِلْمِ بِكُلِّ شَيْءٍ [عَلَى مَا هُوَ عَلَيهِ][13] بِشَرْطِ

---

(1) في (ظ) : الواجب.

(2) في (ل) : مما يوجب.

(3) في (ل) : فيلزم.

(4) ينظر المطالب العالية، (3/ 117، 118)، والتفسير الكبير، (3/ 589) وفي تفسير قوله تعالى، {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} الملك: 14، حيث ذكر بسطا لما تقدم من دليله هذا.

(5) ينظر الأربعين، (1/ 188- 190)، والإشارة في علم الكلام، (110، 111) والمطالب العالية، (3/ 107، 108) والخمسون، (48- 51). ونهاية العقول، (3/ 165). وينتقد الرازي في المطالب العالية الاستدلال بالدليل الأول، وهو دليل الإحكام والإتقان، ويرى أن الاستدلال بفعل الله الاختياري أقوى من الاستدلال بالإحكام، ينظر المطالب العالية، (3/ 117، 118)، وقد بسط الاعتراضات فيه ينظر المطالب، (3/ 108- 116)، ويرى الرازي أن هذه الصفة لا يستدل عليها إلا بالعقل تجنبا للدور، ينظر التفسير الكبير، (7/ 134) وهذا يخالف رأي الأشعري الذي يستدل على ثبوت هذه الصفة بالعقل والنقل، ينظر الإبانة، (107). واللمع، (31)، وكذا الباقلاني، ينظر الإنصاف، (35، 36) والتمهيد، (47).

(6) ينظر الإبانة، الأشعري، (114) والإنصاف، الباقلاني (35، 38)، وأصول الدين، البغدادي (95)، والإشارة، للشيرازي (118)، والتبصير ، للإسفرايني (166)، والجويني، الإرشاد، (35)، والغزالي: الاقتصاد ص51، والرازي، (3/ 137)، والمحصل، (175)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 70)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 118). ومن المعتزلة، ينظر شرح الأصول الخمسة، (160)، والمحيط بالتكليف، (125، 126)، والمختصر في أصول الدين، (1/ 210).

(7) في (ل) : الماهيات.

(8) في (ل) و (المطبوعة) : معلولات.

(9) (فَبَعْدَ خُرُوجِ زَيْدٍ عَنْ هَذَا المَكَانِ) ليست في (ظ).

(10) في (ل) : كان جهلاً.

(11) ولعل هذا من باب التعلق النسبي والإضافي، فعلم الله واحد وتعلقاته غير متناهية، ينظر الأربعين، (1/ 202-204)، والمطالب العالية، (3/ 151). ومما يثار في هذه المسألة أن الفلاسفة ينكرون علم الله بالجزئيات، وفي نسبة هذا القول إلى جميع الفلاسفة نظر، فالمشهور أنه قول ابن سينا ومن تأثر به، ينظر: النجاة لابن سينا، (283)، ويبدو أنه تأثر بأرسطو الذي ذهب إلى أن "المبدأ الأول لا يعلم ولا يعرف إلا ذاته وصفاته التي له بذاته... والمتفلسفة المحدثين من المشائين قالوا: يعرف ذاته ويعلم غير ذاته من الموجودات، إلا أن معرفته لمخلوقاته كانت على شكل كلي، ويعرف فقط الذوات الدائمة الوجود منها ولا يعرف الجزئيات ولا يعلم المتغيرات". للتوسع في ذلك ينظر العناية الإلهية ومشكلة الشر في العالم، عند ابن سينا وابن ميمون وتوماس الاكويني، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، د. ثائر الحلاق، 2005، مخطوط. (258 . 264).

(12) مطموسة في (ظ).

(13) في (ف).

وُقُوعِ ذَلِكَ الشَّيْءِ، فَعِندَ حُصُولِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الأَحْوَالِ تَقتَضِي ذَاتُهُ المَخْصُوصَةُ العِلْمَ بِتِلْكَ الأَحْوَالِ[1].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِكُلِّ المَعْلُومَاتِ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى حَيٌّ، وَالحَيُّ لَا يَمْتَنِعُ كَونُهُ عَالِماً بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ المَعلُومَاتِ، والمُوجِبُ لِكَونِهِ/ عَالِماً هُوَ ذَاتُهُ المَخصُوصَةُ، إِمَّا بِغَيرِ وَاسِطَةٍ أَو بِوَاسِطَةٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ تَكُنْ ذَاتُهُ[2] بِاقتِضَاءِ العِلْمِ بِبَعضِ المَعْلُومَاتِ أَولَى مِن اِقتِضَاءِ العِلْمِ بِسَائِرِ المَعْلُومَاتِ، فَلَمَّا اقتَضَى العِلَمَ بِالبَعْضِ، وَجَبَ أَنْ يَقتَضِيَ العِلْمَ بِالكُلِّ[3]، وَهُوَ المَطلُوب.

ب / 9

المَسأَلَة الخَامِسَة

أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ، وَالدَّلِيل عَلَيهِ: أَنَّ المُصَحِّحَ لِلْمَقْدُورِيَّةِ هُوَ الجَوَازُ، لأَنَّا لَو رَفَعْنَاهُ[4] لَبَقِيَ إِمَّا الوُجُوبُ أَو الاِمتِنَاعُ، وَهُمَا يَمْنَعَانِ[5] مِنَ المَقْدُورِيَّةِ.

ثُمَّ[6] الجَوَازُ مَفْهُومٌ وَاحِدٌ [مُشْتَرَكٌ فِيهِ][7] بَينَ جَمِيعِ الجَائِزَاتِ فَمَا[8] لِأَجْلِهِ صَحَّ فِي البَعْضِ أَنْ يَكُونَ مَقْدُوراً لِلَّهِ تَعَالَى قَائِمٌ فِي جَمِيعِ الجَائِزَاتِ، وَعِنْدَ الاِسْتِوَاءِ فِي المُقْتَضِي يَجِبُ الاِسْتِوَاءُ فِي الأَثَرِ، فَوَجَبَ استِوَاءُ جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ فِي صِحَّة مَقْدُورِيَّةِ اللهِ[9] تَعَالَى، والمُقْتَضِي لِحُصُولِ تِلْكَ القَادِرِيَّةِ هُوَ ذَاتُهُ المَخْصُوصَةُ، فَلَيسَ أَنَّهُ[10] تَقْتَضِيْ ذَاتُهُ حُصُولَ القُدْرَةِ عَلَى البَعْضِ بِأَولَى مِنَ البَعْضِ الآخَرِ[11]، فَوَجَبَ كَونُهُ تَعَالَى قَادِراً عَلَى كُلِّ[12] المُمْكِنَاتِ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

جَمِيعُ المُمْكِنَاتِ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى[13]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

---

(1) ينظر المطالب العالية، (3/ 155).

(2) في (ل) و (المطبوعة) : ذاته المخصوصة.

(3) ينظر نهاية العقول، (2/ 195، 196)، والمطالب العالية، (3/) والأربعين، (1/ 192)، والمحصل (175) والخمسون، (49)

(4) في (المطبوعة) : رفضناه.

(5) في (ل) : يمتنعان.

(6) في (ل) و(ظ) : والجواز.

(7) في (ف).

(8) هنا يستكمل النص في (غ).

(9) في (غ) : المقدورية لله.

(10) في (ل) : فليس القول بأنه. وفي (ظ) و(غ) : فليس بأن.

(11) ينظر الأربعين، (1/333، 334)، ونهاية العقول، (1/ 457).والخمسون، (52).

(12) ليست في (غ). وفي (المطبوعة) : جميع.

(13) خالف الفلاسفة في ذلك، ينظر ما نقله الرازي في الأربعين، (1/ 335)، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: علي حسن ناصر وآخرون، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1414هـ، 5/ 26، وغاية المرام (203، 204).

الأَوَّلُ: أَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا[1] عَلَى أَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ يُفْرَضُ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَيهِ[2] وَمُسْتَقِلٌّ بِإِيجَادِهِ، فَلَو فَرَضْنَا حُصُولَ سَبَبٍ آخَرَ يَقتَضِي إِيجَادَهُ فَحِينَئِذٍ قَدِ اجتَمَعَ عَلَى ذَلِكَ الأَثَرِ الوَاحِدِ سَبَبَانِ مُسْتَقِلَّانِ.

وَذَلِكَ مُحَالٌ مِنْ وَجْهَينِ:

أَحدهمَا: أَنَّ قُدْرَةَ اللهِ تَعَالَى أَقْوَى[3] مِنْ ذَلِكَ[4] الآخَرِ، فَانْدِفَاعُ ذَلِكَ الآخَرِ بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى أَوْلَى مِن اِنْدِفَاعِ قُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى بذَلِكَ الآخَرِ[5].

الثَّانِي: أَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُؤَثِّرَاً فِيهِ، أَو لَا يَكُونَ وَاحِدٌ[6] مِنْهُمَا مُؤَثِّرَاً فِيهِ، أَو يَكُونَ المُؤَثِّرُ فِيهِ أَحَدُهُمَا دُونَ الثَّانِي[7].

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الأَثَرَ[8] مَعَ المُؤَثِّرِ التَّامِّ يَكُونُ وَاجِبَ الوُقُوعِ، وَمَا يَجِبُ وُقُوعُهُ [بِهِ][9] اِسْتَغْنَى عَنْ غَيرِهِ، فَكَونُهُ مَعَ هَذَا يَقْطَعُهُ[10] عَن ذَلِكَ، وَكَونُهُ مَعَ ذَلِكَ يَقْطَعُهُ[11] عَن هَذَا، فَيَلْزَمُ انقِطَاعُهُ عَنهُمَا مَعَاً حَال استِنَادِهِ إِلَيْهِمَا مَعَاً، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّانِي أَيْضَاً بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ امْتِنَاعَ وُقُوعِهِ بِأَحَدِهِمَا مُعَلَّلٌ بِوُقُوعِهِ بِالثَّانِي، وَبِالضِّدِّ فَلَو اِمْتَنَعَ وُقُوعُهُ بِهِمَا مَعَاً، لَزِمَ وُقُوعُهُ بِهِمَا مَعَاً[12]. وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّالِثُ أَيْضَاً بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَبَبَاً مُسْتَقِلَّاً، لَمْ يَكُنْ وُقُوعُهُ بِأَحَدِهِمَا أَوْلَى مِنْ وُقُوعِهِ بِالآخَرِ؛ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ أَحَدَهُمَا أَقْوَى؛ لِأَنَّهُ لَو صَحَّ هَذَا لَكَانَ الوُقُوعُ[13] بِقُدْرَةِ اللهِ تَعَالَى أَولَى لِأَنَّهَا أَقْوى، وَأَيْضَاً فَالفِعْلُ الوَاحِدُ لَا يَقْبَلُ القِسْمَةَ وَالبَعْضِيَّةَ، فَالتَّأْثِيرُ فِيهِ لَا يَقْبَلُ التَّفَاوُتَ[14]، فَامتَنَعَ أَنْ

---

(1) في (ل) : أنا دللنا.
(2) "قادر عليه"، ليست في (غ).
(3) ليست في (ظ).
(4) في (ظ) : بذلك.
(5) "فاندفاع ذلك الآخر[.....] بذلك الآخر" ليست في (ظ).
(6) في (ل) : كل واحد منهما.
(7) في (غ) : الآخر.
(8) في (غ) : المؤثر.
(9) في (غ).
(10) في (المطبوعة) : يغنيه.
(11) في (المطبوعة) : يغنيه.
(12) "لزم وقوعه بهما معاً"، ليست في (غ).
(13) في (غ) : وقوعه.
(14) في (غ) : التفاوت أيضاً.

يُقَالَ: إِنَّ أَحَدَهُمَا أَقْوَى[1].

أ / 10

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ/

صَانِعُ العَالَمِ حَيٌّ[2]؛ لِأَنَّا دَلَّلْنَا[3] عَلَى أَنَّهُ[4] قَادِرٌ عَالِمٌ، وَلَا مَعْنَى لِلْحَيِّ إِلَّا الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يَقْدِرَ وَيَعْلَمَ، وَهَذِهِ[5] الصِّحَّةُ مَعْنَاهَا نَفْيُ الِامْتِنَاعِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الِامتِنَاعَ صِفَةٌ عَدَمِيَّةٌ، فَنَفْيُهَا يَكُونُ نَفْيَاً لِلنَّفْيِ، فَيَكُونُ ثُبُوتَاً[6]، فَكَونُهُ تَعَالَى حَيَّاً صِفَةٌ ثَابِتَةٌ[7].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

أَنَّهُ تَعَالَى مُرِيدٌ[8]، لِأَنَّا رَأَينَا الحَوَادِثَ يَحْدُثُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي وَقْتٍ خَاصٍّ[9] مَعَ جَوَازِ حُدُوثِهِ[10] قَبْلَهُ أَو بَعْدَهُ، فَاخْتِصَاصُهُ بِذَلِكَ الوَقْتِ المُعَيَّنِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُخَصِّصٍ.

وَذَلِكَ المُخَصّصُ لَيسَ هُوَ القُدرَةَ؛ لِأَنَّ القُدْرَةَ تَأْثِيرُهَا فِي الإِيجَادِ، وَهَذَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الأَوقَاتِ، وَلَا العِلْمَ؛ لِأَنَّ العِلْمَ يَتْبَعُ المَعْلُومَ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ مُسْتَتْبِعَةٌ، وَظَاهِرٌ[11] أَنَّ الحَيَاةَ وَالسَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالكَلَامَ لَا يَصْلُحُ لِذَلِكَ، فَلَا بُدَّ مِنْ صِفَةٍ أُخرَى، وَهِيَ الإِرَادَةُ[12].

فَإِنْ قَالُوا: كَمَا أَنَّ القُدْرَةَ صَالِحَةٌ لِلْإِيجَادِ فِي كُلِّ الأَوقَاتِ، فَكَذَلِكَ الإِرَادَةُ صَالِحَةٌ لِلتَّخْصِيصِ فِي كُلِّ

---

(1) هذا الدليل من أدلة الرازي الجديدة، إذ لم أقف عليها في كتبه الأخرى فيما اطلعت عليه.

(2) ينظر الباقلاني، الإنصاف (35)، والإسفراييني التبصير (163)، والشيرازي: الإشارة (149)، والبغدادي: الفرق (334)، والغزالي: الاقتصاد (52). والحي هو المتصف بالحياة، والحياة بِحَسب اللُّغَة عبارة عَن قُوَّة مزاجية تَقْتَضِي الْحس وَالْحَرَكَة، وَفِي حق الله تَعَالَى لَا بُد من الْمصير إِلَى معنى آخر مُنَاسب لَهُ وَهُوَ الْبَقَاء. ينظر الكليات، (406، 407). ويرى الجرجاني أن الحياة صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر. ينظر التعريفات: (94).

(3) في (ل) : لأنا قد دللنا.

(4) في (ل) : أنه تعالى قادر.

(5) في (ل) : وهذا.

(6) في (غ) : ثبوتياً.

(7) ينظر المحصل، (167، 168)، والأربعين (1/ 218)، والخمسون (47)، والمطالب العالية (3/ 217)، والإشارة في علم الكلام، (110- 112) وينظر الإنصاف، الباقلاني، (35)، والتبصير الإسفراييني (163)، والإشارة،الشيرازي (149)، والفرق،البغدادي، (334)، والاقتصاد، الغزالي، (52).

(8) ينظر الفرق، البغدادي، (336)، و التبصير ، الإسفراييني، (163)، والإشارة، الشيرازي، (119)، ولمع الأدلة، الجويني، (83)، والأربعين، الرازي، (1/ 207، 2018)، والمطالب العالية، (3/ 179، 180)، ونهاية العقول، (2/ 266)، وغاية المرام، الآمدي، (52)، وقد ذكر كثير من المتكلمين أن الفلاسفة ينكرون الإرادةَ صفةً لله تعالى وممن ذكرها الرازي في الأربعين، ينظر عيون المسائل، الفارابي، (5)، والإشارات، ابن سينا، (3/ 561)، والذي يبدو أن هذا النقل عنهم ليس بدقيق، وإنما جاء إلزاماً لهم لقولهم بنظرية الفيض، كما أنهم لم ينصوا عليه، بل إن نصوصهم تفيد أن لواجب الوجود قصداً وإرادة تخالف قصدنا وإرادتنا، ولم تنطق نصوصهم بنفي الإرادة الإلهية، ومن ناحية أخرى؛ فإن الموجودات . عند الفيضيين . لا يجوز أن تصدر عن واجب الوجود على سبيل الطبع؛ لأن الفعل بالطبع يكون خالياً عن المعرفة والرضا، وهذا يتنافى مع طبيعة واجب الوجوب؛ إذ إنه عقل محض يعقل ذاته، ويعقل ما يصدر عنه من غير مانع أو كاره، ينظر النجاة، ابن سينا، (3/ 311). كما أن المعتزلة والكرامية يقولون بحدوث إراداتٍ لله، ينظر الكامل في الاستقصاء، النجراني، (284)، وشرح تجريد الاعتقاد، الحلي، (267) والمختصر في أصول الدين ، القاضي عبد الجبار، (1/ 226، 227)، وينظر الإرشاد، الجويني (64)، والفرق، للبغدادي، (181)، والملل والنحل، الشهرستاني، (1/ 111)، وغاية المرام، الآمدي، (52)، وشرح المقاصد (4/ 128). ويذكر بعض المتكلمين عن المعتزلة إن إرادة الله حادثة لا في محل، وفي نسبة هذا القول إلى المعتزلة تعميم لا يصح، فهو مذهب الجبائيين والقاضي فقط. ينظر المغني في أبواب التوحيد والعدل (6/ 3)، ق2 (الإرادة)، تحقيق: الأب قنواتي، مراجعة: د. مدكور. وفسرت النجارية معنى كونه مريداً بأنه غير مغلوب، ومنهم من فسر أنه ليس بكاره، وقد نُقِل ذلك كثيراً ينظر الإرشاد، (63)، والأربعين (1/ 207)، وشرح المقاصد (4/ 129).

(9) في (ل) : معين.

(10) في (ل) : وقوعه.

(11) في (غ) : فظاهر.

(12) ذكر الرازي هذا الدليل في أغلب كتبه، ينظر الأربعين(1/ 207، 2018)، والمطالب العالية، (3/ 179، 180)، والمحصل، (168) ونهاية العقول، (2/ 266)، والإشارة في علم الكلام، (117- 119)، والخمسون، (47، 48). إلا أن الرازي زاد عليه في النهاية والمطالب والأربعين، ببيان آراء المخالفين، ومعنى الإرادة وإثبات قدم الإرادة مع الرد على شبه المخالفين، وربما يعود ذلك لكونها من جملة الكتب المطوّلة.

الأَوقَاتِ، فَإِنِ افتَقَرَتِ القُدْرَةُ إِلَى مُخَصِّصٍ[1] زَائِدٍ، فَلْتَفْتَقِرِ الإِرَادَةُ إِلَى مُخَصِّصٍ[2] زَائِدٍ.

فَنَقُولُ: المَفْهُومُ مِنْ كَونِهِ مُخَصِّصاً[3] مُغَايِرٌ لِلْمَفْهُومِ مِنْ كَونِهِ مُؤَثِّراً، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ بَينَ القُدْرَةِ وَالإِرَادَةِ[4].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

أَنَّا إِذَا عَلِمْنَا شَيْئاً ثُمَّ أَبْصَرْنَاهُ، وَجَدْنَا بَينَ الحَالَتَينِ تَفْرِقَةً بَدِيهِيَّةً، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِبْصَارَ وَالسَّمَاعَ[5] مُغَايِرَانِ[6] لِلْعِلْمِ[7].

وَقَالَ قَومٌ: إِنَّهُ لَا مَعْنَى لِلرُّؤْيَةِ إِلَّا تَأَثُّرُ[8] الحَدَقَةِ بِسَبَبِ اِرْتِسَامِ صُورَةِ المُبْصَرِ فِيهَا، وَلَا مَعْنَى لِلسَّمْعِ[9] إِلَّا تَأَثُّرُ[10] الصِمَاخِ بِسَبَبِ حُصُولِ[11] تَمَوُّجِ الهَوَاءِ إِلَيهِ، وَهَذَا بَاطِل[12].

أَمَّا الأَوَّلُ: فَلِأَنَّا نَرَى نِصْفَ كُرَةِ العَالَمِ عَلَى غَايَةِ عَظَمَتِهَا[13]، وَانطِبَاعُ العَظِيمِ فِي الصَّغِيرِ مُحَالٌ، وَلِأَنَّا نَرَى الأَطْوَالَ وَالعُرُوضَ[14]، وَارتِسَامُ هَذِهِ الأَبْعَادِ فِي النُّقْطَةِ البَاصِرَةِ[15] مُحَالٌ[16].

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّا إِذَا سَمِعْنَا الصَّوتَ عَلِمْنَا جِهَتَهُ، وَذَلِكَ[17] يَدُلُّ عَلَى أَنَّا أَدْرَكْنَا الصَّوتَ فِي الخَارِجِ، وَلِأَنَّا نَسْمَعُ كَلَامَ الإِنسَانِ مِنْ وَرَاءِ الجِدَارِ، وَلَو كُنَّا لَا نَسْمَعُ الكَلَامَ إِلَّا عِنْدَ وُصُولِهِ إِلَيْنَا، وَجَبَ[18] أَنْ لَا نَسْمَعَ الحُرُوفَ مِنْ وَرَاءِ الجِدَارِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَمَوُّجَ[19] لَمَّا وَصَلَ إِلَى الجِدَارِ لَمْ يَبْقَ عَلَى شَكْلِهِ الأَوَّلِ[20]، فَثَبَتَ [بِمَا

---

(1) في (غ) : تخصيص.

(2) في (غ) : تخصيص.

(3) في (غ) : مخصصاً زائداً.

(4) ينظر المطالب العالية، (3/ 180، 181)، والأربعين، (1/ 209- 211)، والمحصل، (168- 170)، ونهاية العقول، (2/ 359)

(5) في (ل) و(ظ) : الإسماع.

(6) في (غ) : نوعان مغايران.

(7) ينظر الأربعين (1/ 236) والمطالب العالية، (3/ 187، 189) والمحصل، (171، 172).

(8) في (ل) و(ظ) : تأثير.

(9) في (غ) : للسماع.

(10) في (ل) و(ظ) : تأثير.

(11) في (ظ) و (المطبوعة) و(غ) : وصول.

(12) نسب هذا القول في الأربعين للفلاسفة، ينظر الأربعين، (1/ 236، 238)

(13) في (ل) : عظَمها.

(14) في (ل) : الأعراض.

(15) في (ل) و (المطبوعة) : نقطة الناظر.

(16) ينظر المطالب العالية، (3/ 188) والأربعين، (1/ 237، 238).

(17) في (غ) : وهذا يدل.

(18) في (ل) : لوجب.

(19) في (ف) : المتموج، وأثبت ما في النسخ الأخرى.

(20) ينظر المطالب العالية، (3/ 189، 190) إلا أن في هذا الكلام نظر، ونعذر المؤلف أن يقول ذلك في عصره فإنه مبلغهم من العلم آنذاك، أما العلم اليوم فلا يرتضي مثل هذا، فالذبذبات الصوتية قادرة على النفوذ في مختلف الأجسام، ولا يعيقها جدار.

ذَكَرْنَا][1] أَنَّ الإِبْصَارَ وَالسَّمَاعَ[2] نَوعَانِ مِنَ الإِدْرَاكِ مُغَايِرَانِ لِلْعِلْمِ[3].

إِذَا[4] ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ:

الدَّلَائِلُ السَّمْعِيَّةُ دَالَّةٌ عَلَى كَونِهِ تَعَالَى سَمِيْعَاً بَصِيْرَاً، وَالعَقْلُ أَيْضَاً يُقَوِّيْ ذَلِكَ: لِمَا أَنَّ[5] هَذَينِ النَّوعَينِ مِنَ الإِدْرَاكِ مِنْ صِفَاتِ الكَمَالِ[6]، وَيَجِبُ وَصْفُ اللهِ تَعَالَى بِكُلِّ الكَمَالَاتِ، فَوَجَبَ عَلَينَا إِثْبَاتُ هَذِهِ الصِّفَاتِ/، إِلَّا أَنْ يَذْكُرَ الخَصْمُ دَلِيْلَاً عَقْلِيَّاً يَمْنَعُ مِنْ إِجْرَاءِ هَذِهِ الآيَاتِ وَالأَخْبَارِ عَلَى ظَوَاهِرِهَا[7]، وَلَكِنّ ذَلِكَ مُعَارَضَةٌ، فَمَن اِدَّعَاهَا[8] فَعَلَيهِ البَيَانُ.

ب / 10

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

أَجْمَعَ[9] الأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ [عَلَيهِم السَّلَام][10] عَلَى كَونِهِ تَعَالَى مُتَكَلِّمَاً[11]، وَإِثْبَاتُ نُبُوَّةِ الأَنْبِيَاءِ لَا تَتَوَقَّفُ[12] عَلَى العِلْمِ بِكَونِهِ تَعَالَى مُتَكَلِّمَاً[13]، وَحِيْنَئِذٍ يَتِمُّ هَذَا الدَّلِيلُ، وَلِأَنَّ كَونَهُ تَعَالَى آمِرَاً وَنَاهِيَاً مِنْ صِفَاتِ الجَلَالِ وَنُعُوتِ[14] الكَمَالِ، وَالعَقْلُ يَقْتَضِي إِثْبَاتَهُ لِلَّهِ تَعَالَى[15].

([1]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

([2]) في (ل) و(ظ) : الإسماع.

(3) اختلفت الفرق في هذه الصفة فنُقل عن بعض المعتزلة قوله: إن الله سميع بلا سمع وبصير بلا بصر، ينظر المقالات (1/ 244)، ومنهم من قال –كالجبائي- إن معنى كونه سميعاً بصيراً: أنه حي لا آفة به، وكل حي لا آفة به فهو مدرك بجميع المدركات عندهم، ينظر شرح الأصول الخمسة (168)، والمختصر في أصول الدين (1/ 211)، والنجراني: الكامل في الاستقصاء (263، 264). ومنهم من قال: إن معنى كونه سميعاً بصيراً: أنه عالم بالمسموعات والمبصرات، ونسب صاحب الكامل في الاستقصاء هذا القول إلى أبي القاسم الكعبي من معتزلة بغداد، ينظر (263)، ونسبه في شرح الأصول إلى المشايخ البغداديين من دون تعيين أحد. ينظر (168). والبلخي (273 ـ 309 أو 317) : هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي نسبة إلى بلخ، ويعرف بالكعبي نسبة إلى بني كعب، من أبرز المعتزلة البغداديين، ومن مصنفاته التي وصلت إلينا (عيون المسائل)، و(طبقات المعتزلة)، ينظر المنية والأمل للقضي عبد الجبار ونقله أحمد بن يحيى المرتضى في شرحه لكتاب الملل والنحل، تحقيق: د. سامي النشار، دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية،ط1 1972م، (74، 75) والذهبي: السير 14/ 313، وفؤاد سيد: مقدمة فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (47 ـ 49).

(4) في (غ) : وإذا.

(5) في (ل) : لما ثبت من أن.

([6]) ليست في (غ).

(7) ليست في (غ)، وينظر الباقلاني: الإنصاف (37)، والإسفراييني: التبصير (163)، والبغدادي: الفرق (335)، والجويني: الإرشاد (72). ويؤكد الرازي أن أقوى الأدلة في هاتين الصفتين هي الأدلة النقلية، ينظر له الإشارة في علم الكلام (122) والمحصل، (172). إضافة إلى استدلاله عموما بدليل الكمال في حق الله، ينظر الخمسون، (48)، وفي المحصل رغم أنه نقد هذا الدليل فيه، (171، 172)، وكذا في الأربعين، (1/ 239، 240) ويعسر إقرار مقدمات هذا الدليل، وقد تابعه في أدلته الهندي –دون أن يعرض لنقدها-. ينظر الرسالة التسعينية، (435- 437).

([8]) في (ل) : فمن ادعى.

([9]) في (ظ) : جميع.

([10]) في (ف).

(11) ينظر الأربعين، (1/ 250).

(12) في (غ) : لا يتوقف.

(13) ينظر الأربعين، (1/ 250)، ونهاية العقول، (2/ 320، 321).

([14]) ليست في (ظ).

(15) ينظر الخمسون (48)، والمطالب العالية، (3/ 206، 207).

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عشرَةَ

فِي إِثبَاتِ أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ وَلَهُ عِلْمٌ[1]،

وَأَهَمُّ مُهِمَّاتِ هَذِه[2] المَسْأَلَةِ تَعْيِيْنُ مَحَلِّ البَحْثِ[3].

فَنَقُولُ: إِنَّ مَنْ عَلِمَ شَيْئَاً فَإِنَّهُ يَحْصُلُ بَينَ العَالِمِ وَبَينَ المَعلُومِ[4] نِسْبَةٌ مَخْصُوصَةٌ، وَتِلْكَ النِّسبَةُ [هِيَ المُسَمَّاةُ بِالشُّعُورِ وَالعِلْمِ وَالإِدْرَاكِ[5]، فَنَحْنُ نَدَّعِي أَنَّ هَذِهِ النِّسْبَةَ][6] أَمْرٌ زَائِدٌ عَلَى الذَّاتِ[7].

[وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: العِلْمُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ تَقْتَضِي هَذِهِ النِّسْبَةَ][8]، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: العِلْمُ صِفَةٌ حَقِيْقِيَّةٌ تُوجِبُ حَالَةً أُخْرَى وَهِيَ العَالِمِيَّةُ، ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ العَالِمِيَّةَ تُوجِبُ تِلْكَ النِّسْبَةَ الخَاصَّةَ[9]، وَالمُتَكَلِّمُونَ[10] يُسَمُّونَ هَذِهِ النِّسْبَةَ بِالتَّعَلُّقِ، وَأَمَّا نَحْنُ فَلَا نَدَّعِي إِلَّا ثُبُوتَ هَذِهِ النِّسْبَةِ[11].

وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى [كَونِ][12] هَذِهِ النِّسْبَةِ زَائِدَةً عَلَى الذَّاتِ وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّا بَعْدَ العِلْمِ بِذَاتِهِ نَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ فِي إِثبَاتِ[13] كَونِهِ قَادِراً عَالِمَاً، وَالمَعْلُومُ مُغَايِرٌ لِما هُوَ غَيرُ مَعْلُومٍ[14].

الثَّانِي: أَنَّ العِلْمَ نِسْبَةٌ مَخصُوصَةٌ، وَالقُدرَةُ[15] نِسْبَةٌ أُخرَى مَخْصُوصَةٌ، وَأَمَّا الذَّاتُ فَهُوَ مَوجُودٌ[16] قَائِمٌ بِالنَّفْسِ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ النِّسَبِ وَالإِضَافَاتِ، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ[17].

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَو كَانَ العِلمُ نَفْسَ القُدْرَةِ لَكَانَ كُلُّ مَا كَانَ مَعلُومَاً كَانَ مَقْدُورَاً، وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الوَاجِبَ وَالمُمْتَنِعَ مَعلُومَانِ وَغَيرُ مَقْدُورَينِ.

---

(1) ينظر الباقلاني: التمهيد (47)، والجويني: الإرشاد (62)، والرازي: الأربعين، (1/ 188)، والمطالب العالية، (3/ 107) المحصل (165)، وابن الحلي: شرح التجريد (262).

(2) في (ل) : وأهم المهمات في هذه.

(3) في (ل) : النزاع.

(4) في (ل) : بين العالم والمعلوم.

(5) ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (1/ 219)، والمطالب العالية، (3/ 103، 104) والإشارة في علم الكلام، (126)

(6) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

(7) ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (1/ 219).

(8) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). ونقل هذا عن الإمام الباقلاني، ينظر الأربعين في أصول الدين، (1/ 219)، والإشارة في علم الكلام، (127).

(9) في (ل) : الحاصلة وفي (غ) : المخصوصة.

(10) في (ل) : فالمتكلمون.

(11) ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (1/ 219، 220).

(12) ليست في (المطبوعة)، و(ظ). وفي (ل) : أن.

(13) ليست في (غ).

(14) ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (1/ 220).

(15) في (ل) : والقدرة أيضاً.

(16) في (غ) : مجردٌ قائم.

(17) ينظر الرازي: الأربعين في أصول الدين، (219/1، 220)،والإشارة في علم الكلام، (115)، ويلاحظ أن الرازي ههنا يصف الصفة (العلم والقدرة) بأنها نسبة، وكأنه يستغني بها عن كلمة صفة، والله أعلم.

الرَّابِعُ: [أَنَّا][1] إِذَا قُلنَا: الذَّاتُ، ثُمَّ قُلنَا: الذَّاتُ عَالِمَةٌ، فَإِنَّا نُدْرِكُ بِالضَّرُورَةِ تَفرِقَةً بَينَ [ذَلِكَ][2] التَّصَوُّرِ وَبَينَ هَذَا التَّصْدِيقِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ التَّغَايُرَ[3].

احتَجُّوا: بِأَنَّهُ لَو كَانَ للهِ تَعَالَى عِلمٌ[4] لَكَانَ عِلْمُهُ مُتَعَلقاً بِعَينٍ[5] مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ عِلْمُنَا، فَوَجَبَ تَمَاثُلُ العِلمَينِ، فَيَلْزَمُ إِمَّا قِدَمُهُمَا مَعَاً أَو حُدُوثُهُمَا مَعَاً[6][وَذَلِكَ مُحَالٌ][7].

قُلنَا: يَنْتَقِضُ بِالوُجُودِ، فَإِنَّهُ مِنْ حَيثُ إِنَّهُ وُجُودٌ مَفهُومٌ وَاحِدٌ، ثُمَّ إِنَّ وُجُودَ اللهِ تَعَالَى قَدِيمٌ وَوُجُودُنَا حَادِثٌ.

وَقَالَتِ الفَلَاسِفَةُ: لَو حَصَلَ[8] لَهُ صِفَةٌ لَكَانَت تِلكَ الصِّفَةُ مُفْتَقِرَةً إِلَى تِلكَ الذَّاتِ، فَتَكُونُ مُمْكِنَةً، فَلَا بُدَّ [لَهَا][9] مِنْ مُؤَثِّرٍ، وَذَلِكَ المُؤَثِّرُ هُوَ تِلكَ الذَّاتُ، وَالقَابِلُ هُوَ [أَيْضَاً/ لِتِلكَ الصِّفَاتِ][10] هُوَ تِلكَ الذَّاتُ، فَالشَّيءُ الوَاحِدُ يَكُونُ قَابِلَاً وَفَاعِلَاً مَعَاً، وَهُوَ مُحَالٌ[11].

أ / 11

وَالجَوَابُ: أَنَّ هَذَا يُشْكِلُ بِلَوَازِمِ المَاهِيَّاتِ، مِثْلَ فَرْدِيَّةِ الثَّلَاثَةِ أَو الزَّوجِيَّةِ[12] لِلْأَربَعَةِ، فَإِنَّ فَاعِلَهَا وَقَابِلَهَا لَيسَ إِلَّا تِلكَ المَاهِيَّاتِ[13] [المَخْصُوصَةِ][14].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عشرَةَ

هَذِه النِّسبُ المَخصُوصَة والإِضَافَاتُ المَخصُوصَةُ المُسَمَّاةُ بِالقُدْرَةِ وَبِالعِلْمِ، لَا شَكَّ أَنَّهَا أُمُورٌ غَيرُ قَائِمَةٍ بِأَنْفُسِهَا، بَلْ مَا لَمْ تُوجَد[15] ذَاتٌ قَائِمَةٌ بِنَفسِهَا لِتَكُونَ[16] هَذِهِ المَفْهُومَاتُ صِفَاتٍ لَهَا، فَإِنَّهُ[17] يَمْتَنِعُ[18] وُجُودُهَا.

---

(1) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(2) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(3) ينظر الأربعين في أصول الدين، (1/ 221).
(4) في (ظ) : لو كان الله تعالى عالما بعلم.
(5) في (ل) : بغير.
(6) في (ل) : إما قدمهما أو حدوثهما معاً.
(7) في (غ).
وقد ذكر الرازي مجموعة من الشبه التي اعتمدها المعتزلة في ذات المسألة، وذلك في نفي قدم الصفات وفي مسألة العلم خاصة، ينظر الأربعين في أصول الدين، (1/222- 225).
(8) في (ل) و(غ) : حصلت. وفي (المطبوعة) : جعلت.
(9) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(10) في (ف).
(11) يشير الرازي في المطالب العالية إلى أن الفلاسفة تقول بأن العلم صفة حقيقية، ينظر المطالب العالية، (3/ 104)، وفي المسألة المتقدمة في المتن ينظر الأربعين في أصول الدين، (1/ 221، 222).
(12) في (ل) و(غ) : وزوجية.
(13) في (غ) : الماهية.
(14) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(15) في (غ) : يوجد.
(16) في (ل) و(غ) : تكون.
(17) في (ل) : فإنها.
(18) مطموسة في (ظ).

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّهَا مُفتَقِرَةٌ إِلَى الغَيرِ، فَتَكُونُ مُمْكِنَةً لِذَوَاتِهَا[1]، فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مُؤثِّرٍ، وَلَا مُؤثِّرَ إِلَّا ذَاتُ اللهِ تَعَالَى، فَتَكُونُ تِلكَ الذَّاتُ المَخْصُوصَةُ مُوجِبَةً لِهَذِهِ النِّسَبِ وَالإِضَافَاتِ، ثُمَّ لَا يَمْتَنِعُ فِي العَقْلِ أَنْ تَكُونَ تِلكَ الذَّاتُ[2] مُوجِبَةً لَهَا ابتِدَاءً، وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ تِلكَ الذَّاتُ مُوجِبَةً لِصِفَاتٍ أُخرَى حَقِيقِيَّةٍ أَو إِضَافِيَّةٍ، ثُمَّ إِنَّ تِلكَ الصِّفَاتِ[3] تُوجِبُ هَذِهِ النِّسَبَ[4].

وَعُقُولُ البَشَرِ قَاصِرَةٌ عَنِ الوُصُولِ إِلَى هَذِهِ المَضَايِقِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ

قَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: إِنَّ[5] اللهَ تَعَالَى مُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ حَادِثَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ[6].

وَهَذَا عِنْدَنَا بَاطِلٌ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ تِلكَ الإِرَادَةَ لَو كَانَت حَادِثَةً لَمَا أَمْكَنَ إِحْدَاثُهَا[7] إِلَّا بِإِرَادَةٍ أُخْرَى، وَلَزِمَ[8] التَّسَلْسُلُ، وَهُوَ مُحَالٌ[9].

الثَّانِي: أَنَّ تِلكَ الإِرَادَةَ إِذَا وُجِدَت لَا فِي مَحَلٍّ، وَذَاتُ اللهِ تَعَالَى قَابِلَةٌ لِصِفَةِ المُرِيدِيَّةِ، وَسَائِرُ الأَحيَاءِ يَقْبَلُونَ هَذِهِ [المُرِيْدِيَّةَ][10]، فَلَمْ تَكُنْ تِلكَ الإِرَادَةُ بِإِيجَابِ المُرِيدِيَّةِ للهِ تَعَالَى أَولَى مِنْ إِيجَابِهَا[11] المُرِيدِيَّةَ لِغَيرِ اللهِ تَعَالَى، وَعِندَ هَذَا يَلْزَمُ تَوَافُقُ جَمِيعِ الأَحيَاءِ فِي صِفَةِ المُرِيدِيَّةِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَلَيسَ لَهُم أَن يَقُولُوا: إِنَّ اخْتِصَاصَهَا بِاللَّهِ[12] أَولَى؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَا فِي مَحَلٍّ، وَهَذِه الإِرَادَةُ أَيضاً لَا فِي مَحَلٍّ.

فَهَذِهِ المُنَاسبَةُ هُنَاكَ أَتمُّ[13].

لأَنَّا نَقُولُ:

([1]) في (غ) : لذاتها.

([2]) في (ل) : الذات المخصوصة.

([3]) في (ل) : الصفة.

(4) ينظر الأربعين في أصول الدين، (1/ 219- 221).

([5]) "قالت المعتزلة: إن" ليست في (غ).

(6) ينظر هذا القول عن المعتزلة عند النجراني: الكامل في الاستقصاء (284)، والحلي: شرح تجريد الاعتقاد (267)، والقاضي عبد الجبار: المختصر في أصول الدين (1/ 226، 227)، وينظر رأي الكرامية عند الجويني: الإرشاد (64)، والبغدادي: الفرق (181)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 111)، والآمدي: غاية المرام (52)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 128)، وفي نسبة هذا القول إلى المعتزلة تعميم لا يصح، فهو مذهب الجبائيين والقاضي فقط. ينظر المغني في أبواب التوحيد والعدل (6/ 3)، ق2 (الإرادة).

([7]) مطموسة في (ظ).

([8]) في (غ) : فيلزم.

(9) ينظر الإشارة في علم الكلام (177).

([10]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

([11]) في (ل) و(غ) : إيجاب.

(12) في (غ) : لله تعالى.

([13]) في (ظ) : ثمّ.

كَونُهُ تَعَالَى[1] لَا فِي مَحَلٍّ قَيدٌ عَدَمِيٌّ، فَلَا يَصْلُحُ لِلتَّأثِيرِ وَلَا لِلتَّرْجِيحِ[2].

الثَّالِثُ: أَنَّ الإِرَادَةَ لَمَّا أَوجَبَتْ المُرِيدِيَّةَ للهِ تَعَالَى، فَقَدْ حَدَثَ[3] للهِ تَعَالَى صِفَةُ المُرِيدِيَّةِ، لَكِنَّا قَدْ دَلَّلْنَا[4] عَلَى أَنَّ حُدُوثَ الصِّفَةِ فِي ذَاتِ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ عشرَةَ

ب / 11

قَالَ قومٌ مِن فُقَهَاءِ مَا وَرَاءَ النَّهرِ: صِفَةُ التَّخْلِيقِ مُغَايِرَةٌ لِصِفَةِ القُدْرَةِ/[5]، وَقَالَ الأَكثَرُونَ لَيسَ كَذَلِكَ.

لَنَا وُجُوهٌ[6]:

الأَوَّلُ: أَنَّ صِفَةَ القُدرَة صِفَةٌ مُؤَثِّرَةٌ عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ، وَصِفَةُ[7] التَّخْلِيقِ[8] إِنْ كَانَتْ مُؤَثِّرَةً عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ أَيضَاً[9] فهَذِه هِيَ[10] صِفَةُ القُدْرَةِ، وَإِنْ كَانَتْ مُؤَثِّرَةً عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ[11]، لَزِمَ كَونُه تَعَالَى مُؤَثِّراً بِالإِيجَابِ[12] لَا بِالِاختِيَارِ، وَذَلِكَ[13] بَاطِلٌ.

وَأَيْضَاً فَهُوَ لِكَونِهِ مَوصُوفَاً بِالقُدرَةِ[14] يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ تَأثِيرُهُ[15] عَلَى سَبِيلِ الصِّحَّةِ، وَلِكَونِهِ مَوصُوفَاً بِهَذِهِ الصِّفَةِ[16] [يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ تَأثِيرُهُ عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ مَعَاً، وَهُوَ مُحَالٌ][17].

وَأَيْضَاً: إِنْ كَانَتِ القُدْرَةُ صَالِحَةً لِلتَّأثِيرِ لَمْ يَمْتَنِعْ وُقُوعُ المَخلُوقَاتِ بِالقُدْرَةِ، وَحِينَئِذٍ لَا يُمكِنُ الِاستِدلَالُ بِحُدُوثِ المَخلُوقَاتِ عَلَى[18] هَذِه الصِّفَةِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ القُدْرَةُ صَالِحَةً لِلتَّأثِيرِ [يَمْتَنِعْ وُقُوعُ المَخلُوقَاتِ بِالقُدْرَةِ

---

(1) ليست في (غ).

(2) في (ل) : لتأثير الترجيح. وفي (غ) : للتأثير في هذا الترجيح. وينظر في المسألة للرازي: الأربعين، وقد عبر عن هذا القيد هناك بأنه قيد سلبي (1/ 216، 217) وقد ذكر فيه مذاهب الناس في تصور صفة الإرادة وقد قسمها بمجموعها إلى قسمين سلبي وثبوتي، ويتفرع كل قسم بمفاهيم أخرى، لا حاجة لبسطها هنا. وينظر الإشارة في علم الكلام (180- 182).

(3) في (غ) : أحدثت.

(4) في (ل) : بيّنَّا.

(5) يقول الماتريدية بقِدَم صفات الأفعال، وذلك لأنهم يرجعونها إلى صفة واحدة وهي التكوين وهي قديمة عندهم. ينظر النسفي: التبصرة (2/ 307، 308)، وابن الهمام: المسايرة (235/1). أما الأشعرية فلم يقولوا بها. ينظر الشيرازي: الإشارة (118).

(6) راجعت كتب الرازي فلم أجده يتعرض لمسألة التكوين والتخليق إلا في ثلاثة كتب هي معالم أصول الدين، ومناظرات الرازي في بلاد ما وراء النهر والمحصل. ينظر مناظرات الرازي،(18، 19، 20)، والمحصل، (186، 187).

(7) في (غ) : فصفة.

(8) في (ل) و(غ) : الخلق.

(9) ليست في (غ).

(10) في (ل) : كانت هذه الصفة غير صفة القدرة، وفي (غ) : كانت هذه الصفة عين صفة القدرة.

(11) في (غ) : الإيجاب.

(12) في (ل) : على سبيل الإيجاب.

(13) في (غ) : وهو.

(14) في (غ) : بصفة القدرة.

(15) مطموسة في (ظ).

(16) في (ل) و(غ) [فَيَلْزَمُ أَن يَكُون المُؤثر الوَاحِد مؤثرا عَلَى سَبِيل الصِّحَّة وعَلَى سَبِيل الوُجُوب مَعًا وَهُوَ مُحَالٌ].

(17) في (ف) و(غ).

(18) ليست في (غ).

وَحِينَئِذٍ][1]، وَجَبَ أَنْ لَا تَكُونَ القُدرَةُ قُدْرَةً[2].

وَأَيْضَاً: فَهَذَا التَّخْلِيقُ[3]، إِنْ كَانَ قَدِيمَاً لَزِمَ مِنْ قِدَمِهِ قِدَمُ المَخْلُوقِ[4]، وَإِنْ كَانَ مُحْدَثَاً[5] اِفْتَقَرَ إِلَى خَلْقٍ آخَرَ وَلَزِمَ التَّسَلْسُلُ[6].

وَاحتَجَّ[7] القَائِلُونَ بِإِثبَاتِ هَذِهِ الصِّفَةِ بِأَنْ قَالُوا: إِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى خَلْقِ[8] الشُّمُوسِ وَالأَقْمَارِ الكَثِيرَةِ فِي هَذَا العَالَمِ، لَكِنَّهُ مَا خَلَقَهَا، فَصِدْقُ[9] هَذَا النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، يَدُلُّ عَلَى الفَرْقِ بَينَ كَونِهِ تَعَالَى قَادِرَاً وَبَينَ كَونِهِ خَالِقَاً.

ثُمَّ نَقُولُ: هَذَا الخَلْقُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَينَ المَخلُوقِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ صِفَةً قَائِمَةً بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى تَقتَضِي وُجُوبَ هَذَا المَخْلُوقِ؛ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ العَقْلَ يَقُولُ إِنَّمَا وُجِدَ هَذَا[10] المَخْلُوقُ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَهُ، -فَيُعَلِّلُ وُجُودَ المَخْلُوقِ بِتَخْلِيقِ اللهِ تَعَالَى إِيَّاهُ- فَلَو كَانَ هَذَا التَّخْلِيقُ عَينَ وُجُودِ ذَلِكَ المَخلُوقِ لَكَانَ قَولُنَا: إِنَّمَا وُجِدَ ذَلِكَ المَخْلُوقُ بِأَنَّ[11] اللهَ تَعَالَى خَلَقَهُ، جَارِيَاً مَجْرَى أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا وُجِدَ ذَلِكَ المَخْلُوقُ بِنَفسِهِ[12].

وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ[13] بَاطِلٌ، فإِنَّهُ[14] لَو وُجِدَ بِنَفسِهِ[15] لَامْتَنَعَ وُجُودُهُ بِإِيجَادِ اللهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ يُوجِبُ نَفْيَ الصَّانِعِ، وَلِأَنَّ كَونَهُ تَعَالَى خَالِقَاً صِفَةٌ لِلَّهِ، وَالمَخْلُوقُ[16] لَيسَ صِفَةً لَهُ، وَذَلِكَ يُوجِبُ التَّغَايُرَ.

وَلَمَّا بَطَلَ هَذَا القِسْمُ، ثَبَتَ أَنَّ كَونَهُ تَعَالَى خَالِقاً لذَلِكَ المَخلُوقِ مُغَايِرٌ[17] لِذَلِكَ المَخْلُوقِ[18].

وَهُنَا[19] الأَبْحَاثُ عَمِيقَةٌ.

([1]) في (غ).
([2]) في (ل) و(غ) : وهو محال.
([3]) في (ل) و(غ) : الخلق.
([4]) في (ل) و(غ) : المخلوقات.
([5]) في (ل) : حادثاً.
(6) ينظر المحصل، (186، 187).
([7]) مطموسة في (ظ).
([8]) في (ل) : إخلاق.
([9]) في (ل) : وصدق.
([10]) في (ل) : ذلك.
([11]) في (ل) و(ظ) و(غ) : لأن، وفي (المطبوعة) : بإذن.
([12]) في (ل) و(ظ) و(غ) : لنفسه.
([13]) في (ل) : أن ذلك.
([14]) في (ل) و(غ) : لأنه.
([15]) في (ل) و(غ) : لنفسه.
([16]) في (ل) و(ظ) و(غ) : والمخلوق ليس صفة له، وفي (ف) و(المطبوعة) : وكونه مخلوقاً.
([17]) في (ل) و(غ) : مغايراً.
(18) للتوسع في المسألة ينظر الرازي: مناظرات ما وراء النهر (18- 20) والمحصل، (186-187).
([19]) في (ل) و(ظ) و(غ) : وهذه. أما في (ف) و(المطبوعة) : هنا.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةَ عَشْرَةَ

الكَلَامُ صِفَةٌ مُغَايِرَةٌ لِهَذِهِ الحُرُوفِ وَالأَصْوَاتِ[1].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ:

هُوَ أَنَّ الأَلفَاظَ الدَّالَّةَ عَلَى الأَمْرِ [مُختَلِفَةٌ][2] بِحَسْبِ اختِلَافِ اللُّغَاتِ، وَحَقِيقَةُ الأَمْرِ مَاهِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ[3].

أ / 12

وَأَيْضَاً: اللَّفْظُ الَّذِي يُفِيدُ الأَمْرَ إِنَّمَا يُفِيدُهُ لِأَجْلِ الوَضْعِ وَالِاصْطِلَاحِ، وَكَونُ الأَمْرِ أَمْراً/ مَاهِيَّةٌ ذَاتِيَّةٌ لَا يُمْكِنُ تَغَيُّرُهَا بِحَسْبِ تَغَيُّرِ الأَوضَاعِ، فَوَجَبَ التَّغَايُرُ، فَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ مَاهِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِالنَّفسِ يُعَبَّرُ عَنْهَا بِالعِبَارَاتِ المُختَلِفَةِ[4].

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُول: تِلكَ المَاهِيَّةُ لَيسَتْ عِبَارَةً عَنْ إِرَادَةِ المَأمُورِ بِهِ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ الكَافِرَ بِالإِيمَانِ، وَسَنُقِيمُ البَرَاهِينَ اليَقِينِيَّةَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَمْتَنِعُ أَنْ يُرِيدَ الإِيمَانَ مِنَ الكَافِرِ، فَوَجَدْنَا الأَمْرَ بِدُونِ الإِرَادَةِ[5] فَوَجَبَ التَّغَايُرُ[6]، فَثَبَتَ أَنَّ الأَمْرَ وَالنَّهيَ مَعَانٍ حَقِيقِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِنُفُوسِ المُتَكَلِّمِينَ وَيُعَبَّرُ عَنْهَا بِالأَلْفَاظِ المُخْتَلِفَةِ[7].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ

كَلَامُ اللهِ تَعَالَى قَدِيمٌ[8].

وَيَدُلُّ عَلَيهِ المَنْقُولُ وَالمَعْقُولُ[9]، أَمَّا المَنْقُولُ: فَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾(الروم: 4)، فَأَثْبَتَ[10] أَنَّ الأَمْرَ[11] للهِ مِنْ قَبْلِ جَمِيعِ الأَشْيَاءِ، فَلَو كَانَ أَمْرُ اللهِ مَخْلُوقاً[12] لَزِمَ حُصُولُ الأَمْرِ[13] مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

---

(1) ينظر الباقلاني: الإنصاف (37)، والشيرازي: الإشارة (130)، والبغدادي: أصول الدين (59)، والإسفراييني: التبصير (167)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 96). والرسالة التسعينية، (438) وينظر الرازي: نهاية العقول، (2/ 303)، والخمسون في أصول الدين (53)، والإشارة في علم الكلام، (205، 206)

(2) في (ل)، و(غ) و(المطبوعة)، و(ظ).

(3) ينظر المواقف: (3/ 129)، وغاية المرام (107)، وعبد القادر بن إبراهيم: العين والأثر في عقائد أهل الأثر (73)، والرازي: الأربعين في أصول الدين، (1/ 244) والخمسون، (54، 55) والمطالب العالية، (3/ 201)

(4) ينظر الرازي: الأربعين، (1/ 244، 245)، والخمسون، (54، 55) والمطالب العالية، (3/ 201) وشبيه به ما عرف به الكلام أنه اسم مشترك بين المعنى القائم بالنفس الذي هو مدلول اللفظ الذي لا يختلف باختلاف الأمم والنواحي، وبين الألفاظ الدالة على تلك المعاني التي تختلف باختلاف الأمم والنواحي . ينظر التسعينية للهندي، (440).

(5) في (ظ) و(غ) : فَهَهُنَا ثَبَتَ الأَمْرُ بدون الإرادة

(6) ينظر الرازي: الأربعين، (1/ 246، 250) والمطالب العالية، (3/ 202)

(7) ينظر الرازي: الأربعين، (1/ 244، 245، 246)، والخمسون، (54، 55)

(8) وهو رأي عموم الأشاعرة والماتريدية، ينظر اللمع للأشعري (33- 46)، والإبانة، (19- 31)، والباقلاني، (47- 49)، وأصول الدين للبغدادي، (106-108)، والإرشاد للجويني، (99- 137)، والاقتصاد للغزالي، (53- 60)، وشرح المواقف للجرجاني، (8/ 195)، وشرح المقاصد (2/ 73- 79).

(9) نقل الآمدي عن الفلاسفة إنكارهم الكلام الإلهي لفظياً ونفسياً، ومعنى كلام الله تعالى عندهم ضرب من المجاز، أي أنه يسخر الكائنات لإرادته، فيكون متكلماً بلسان الحال. ينظر الآمدي: غاية المرام (88)، والمعتزلة خالفوا في أنه قديم قائم بذاته أيضاً، ينظر الخياط: الانتصار (82)، والقاضي: شرح الأصول الخمسة: (528)، والمختصر في أصول الدين (1/ 223). وابن الحلي: كشف المراد (267)، والكرامية أيضا ينظر الآمدي: غاية المرام (89)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 146)، والجويني: الإرشاد (101)، وشرح المقاصد (4/ 145).

(10) في (ف) و(غ) : فَثَبَتَ الأمرُ.

(11) ذكر الرازي أن القول والكلام والأمر والوعد والوحي والشكر أسماء حاصلة بسبب صفة الكلام، ينظر تفسير الرزاي، (1/ 131، 132)

(12) في (غ) : محدَثاً.

(13) في (غ) : حصول الشيء قبل نفسه.

وَالثَّانِي: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾(الأعراف: 54)، مَيَّزَ بَينَ الأَمْرِ وَالخَلْقِ[1]، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ الأَمْرُ دَاخِلاً فِي الخَلْقِ[2].

وَالثَّالِثُ: مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: (أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ)[3] فَوَصَفَ كَلِمَاتِ اللهِ تَعَالَى بِالتَّمَامِ، وَالمُحْدَثُ لَا يَكُونُ تَامًّا[4].

وَالرَّابِعُ: أَنَّ الكَلَامَ مِنْ صِفَاتِ[5] الكَمَالِ، فَلَو كَانَ مُحْدَثًا لَكَانَتْ ذَاتُهُ خَالِيَةً عَنْ صِفَاتِ[6] الكَمَالِ قَبْلَ حُدُوثِهِ، وَالخَالِي عَنِ الكَمَالِ[7] نَاقِصٌ، وَذَلِكَ[8] عَلَى اللهِ مُحَالٌ.

وَالخَامِسُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ كَونَهُ تَعَالَى أَمِراً وَنَاهِياً مِنْ صِفَاتِ الكَمَالِ، وَلَا يُمْكِنُ أَن يَكُونَ ذَلِكَ[9] عَينُ هَذِهِ العِبَارَاتِ، بَل لَا بُدَّ وَأَنْ تَكُونَ صِفَاتٌ تَدُلُّ عَلَيهَا هَذِهِ العِبَارَاتُ، فَلَو كَانَت تِلْكَ الصِّفَاتُ حَادِثَةً لَزِمَ أَنْ تَكُونَ ذَاتُهُ مَحَلّاً لِلحَوَادِثِ[10]، وَهُوَ مُحَالٌ.

السَّادِسُ: أَنَّ الكَلَامَ[11] لَو كَانَ حَادِثَاً، لَكَانَ[12] إِنْ قَامَ بِذَاتِ اللهِ تَعَالَى لَزِمَ كَونُهُ مَحَلّاً لِلحَوَادِثِ[13]، وَإِنْ قَامَ بِغَيرِهِ فَهُوَ أَيْضَاً مُحَالٌ؛ لأَنَّهُ إِنْ جَازَ أَنْ يَكُونَ مُتَكَلِّمَاً بِكَلَامٍ قَائِمٍ بِغَيرِهِ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ مُتَحَرِّكَاً بِحَرَكَةٍ قَائِمَةٍ بِغَيرِهِ، وَسَاكِنَاً بِسُكُونٍ قَائِمٍ بِغَيرِهِ، وَهُوَ مُحَالٌ، وَأَنَّ وُجُودَ[14] ذَلِكَ الكَلَامِ لَا فِي مَحَلٍّ، فَهُوَ بَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ[15].

وَاحتَجُّوا عَلَى أَنَّ كَلَامَهُ مَخْلُوقٌ بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ حُصُولَ الأَمْرِ وَالنَّهيِ مِنْ غَيرِ حُضُورِ[16] المَأْمُورِ وَالمَنْهِيِّ عَبَثٌ [وَجُنُونٌ][17]، وَهُوَ عَلَى اللهِ مُحَالٌ.

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى إِذَا أَمَرَ زَيْدَاً بِالصَّلَاةِ فَإِذَا أَدَّاهَا لَمْ يَبْقَ ذَلِكَ الأَمْرُ، وَمَا ثَبَتَ عَدَمُهُ اِمْتَنَعَ قِدَمُهُ.

([1]) في (ل) : بين الخلق وبين الأمر.

([2]) ينظر تفسير الرازي، (14/ 275)، والمواقف للإيجي: (3/ 129)، والآمدي: غاية المرام (107).

([3]) ورد في الصحيح أن النبي كان يأمر أصحابه بقول هذه الكلمات، وقد أخرج ذلك مسلم في صحيحه في باب التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء، برقم 7053، وأخرج أصحاب السنن ابن ماجه 3518 وابو داود 3900والترمذي 3437 .

([4]) لم أجد هذا الاستدلال للرازي إلا ههنا، وثمة إضافة ينبغي إثباتها، فإن الرازي في تعاطيه مع مسألة الكلام يعمد أولا إلى النظر في ماهية الكلام، وأشار إلى إجماع المسلمين في أن الله متكلم إلا أنهم لم يتفقوا على معنى المتكلم، (المحصل، 173، 174) والأربعين، (1/ 247)، وفي هذا الصدد يشير إلى الاختلاف الذي عرضت له الفرق الكلامية ولا ينازع في مسألة أن الله يخلق الكلام على ألسنة المخلوقات لكونه يقر بأن كل واقع إنما وقع بقدرة الله أصلا، ويؤيد مسألة الكلام النفسي في المحصل، والأربعين، (1/ 244- 247)، ثم يذكر الشبه النقلية والعقلية ويرد عليها، حيث تكاد تتفق ردوده والشبه التي يذكرها، إلا أنه لم يذكر الأدلة النقلية في إثبات صفة الكلام إلا ههنا.

([5]) في (ل) و(غ)، وفي باقي النسخ: من صفة.

([6]) في (ل) و(غ)، وفي باقي النسخ: عن صفة.

([7]) في (ل) : عن صفة الكمال، وفي (غ) : عن صفات الكمال.

([8]) في (غ) : وهو.

([9]) ليست في (غ).

([10]) في (ل) و(غ) محلاً للحوادث، وفي (ف) و(ظ) و(المطبوعة) محل الحوادث.

([11]) في (غ) : كلامه.

([12]) في (ف) : [لكان إما إن قام].

([13]) في (ل) و(غ) : محلاً للحوادث، وفي (ف) و(ظ) و(المطبوعة) محل الحوادث.

([14]) في (ل) و(غ) : وإن وُجِدَ.

([15]) ينظر الرازي: الأربعين، (1/ 251)، والإشارة في علم الكلام، (209، 210)، واللمع للأشعري، (44)، وأبكار الأفكار، للآمدي: (1/ 381) وقد نقد الآمدي هذا الرد في الأبكار، ينظر (1/ 383)

([16]) في (ل) : حصول.

([17]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

الثَّالِثُ: أَنَّ النَّسْخَ فِي الأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي جَائِزٌ، وَمَا ثَبَتَ زَوَالُهُ اِمْتَنَعَ قِدَمُهُ.

الرَّابِعُ: أَنَّ قَولَهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أرسلنا نوحًا﴾ (نوح:1)، وَ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيلَةِ القَدْرِ﴾ (القدر:1)، إِخْبَارٌ[1] عَنِ المَاضِي، وَهَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ [إِنْ][2] لَو كَانَ المُخْبَرُ عَنْهُ سَابِقَاً عَلَى الخَبَرِ/، فَلَو كَانَ الخَبَرُ مَوجُوداً فِي الأَزَلِ لَكَانَ الأَزَلُ[3] مَسْبُوقَاً بِغَيرِهِ، وَإِنَّهُ مُحَالٌ[4].

ب / 12

وَالجَوَابُ: أَنَّ كُلَّ مَا ذَكَرْتُمْ فِي الأَمْرِ وَالنَّهيِ مُعَارَضٌ بِالعِلْمِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَو كَانَ عَالِمَاً فِي الأَزَلِ بِأَنَّ[5] العَالَمَ مَوجُودٌ لَكَانَ ذَلِكَ جَهْلَاً، وَلَو كَانَ عَالِمَاً بِأَنَّهُ سَيَحْدُثُ فَإِذَا أَوْجَدَهُ وَجَبَ أَنْ يَزُولَ العِلْمُ الأَزَلِيُّ[6]، فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُ عَدَمُ القَدِيمِ[7].

وَبِالجُملَةِ فَجَمِيعُ مَا ذَكَرْتُمُوهُ[8] مِنَ الشُّبُهَاتِ مُعَارَضٌ بِالعِلْمِ[9].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ

قَالَتِ الحَنَابِلَةُ: كَلَامُ اللهِ تَعَالَى لَيسَ إِلَّا الحُرُوفُ وَالأَصْوَاتُ وَهِي قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ[10]، وَأَطْبَقَ العُقَلَاءُ عَلَى أَنَّ الَّذِي قَالُوهُ جَحْدٌ لِلضَّرُورِيَّاتِ.

ثُمَّ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى بُطلَانِهِ وَجهَانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ[11] تَعَالَى تَكَلَّمَ بِهَذِهِ الحُرُوفِ دَفْعَةً [وَاحِدَةً][12] أَو عَلَى التَّعَاقُبِ.

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ: لَمْ يَحْصُلْ مِنْهَا[13] هَذِهِ الكَلِمَاتِ الَّتِي نَسْمَعُهَا[14]؛ لِأَنَّ الَّتِي[15] نَسْمَعُهَا حُرُوفٌ مُتَعَاقِبَةٌ، فَحِينَئِذٍ لَا يَكُونُ هَذَا القُرآنُ المَسْمُوعُ قَدِيمَاً.

---

(1) في (المطبوعة) : أخبارٌ.
(2) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(3) في (ل) و(غ) : الأزليُّ.
(4) ينظر الرازي: المطالب، (3/ 129)، والإشارة في علم الكلام، (215، 216). وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار الهمذاني، (554).
(5) في (ل) : لأن.
(6) في (ل) و(غ) : الأوَّلُ.
(7) لتفصيل هذه الشبه ينظر الرازي: الأربعين، (1/ 252- 258) إلا أنه هناك عارض الشبهات بالقدرة بينما عارضها هنا بالعلم، وينظر المطالب العالية، (3/204- 206).
(8) في (ل) : ذكروه.
(9) أضاف في (غ) : والله أعلم.
(10) ينظر المواقف للإيجي: (3/ 129)، وغاية المرام للآمدي: (107)، والإرشاد للجويني، (120 - 130) والملل والنحل للشهرستاني، (1/ 106).
(11) في (غ) : إما أنه.
(12) في (ف).
(13) في (ل) : منه. وفي (غ) : من هذه الكلمات.
(14) أضاف في (غ) : حروف متعاقبة.
(15) في (ل) : الذي.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي: فَالأَوَّلُ لَمَّا انقَضَى كَانَ مُحْدَثَاً؛ لِأَنَّ مَا ثَبَتَ عَدمُهُ اِمْتَنَعَ[1] قِدَمُهُ، وَالثَّانِي لَمَّا حَصَلَ بَعْدَ عَدَمِهِ كَانَ حَادِثَاً[2].

وَالوَجْهُ الثَّانِي هُوَ: أَنَّ هَذِهِ الحُرُوفَ وَالأَصْوَاتَ قَائِمَةٌ بِأَلْسِنَتِنَا وَحُلُوقِنَا؛ فَلَو كَانَتْ هَذِهِ الحُرُوفُ وَالأَصْوَاتُ نَفْسَ صِفَةِ اللهِ تَعَالَى [لَزِمَ أَنْ تَكُونَ صِفَةُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ][3] حَالَّةً فِي ذَاتِ كُلِّ وَاحِدٍ[4] مِنَ النَّاسِ[5].

ثُمَّ إِنَّ النَّصَارَى لَمَّا أَثْبَتُوا حُلُولَ كَلِمَةِ اللهِ تَعَالَى فِي [ذَاتِ][6] عِيسَى عَلَيهِ السَّلَامُ[7] وَحْدَهُ كَفَّرَهُم جُمهُورُ المُسْلِمِينَ، فَالَّذِي أَثْبَتَ[8] هَذَا الحُلُولَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ كَانَ كُفْرُهُ أَغْلَظَ مِنْ كُفْرِ النَّصَارَى بِكَثِيرٍ[9] مِنَ المَرَاتِبِ[10].

وَاحتَجُّوا عَلَى قَولِهِمْ بِأَنَّ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى مَسْمُوعٌ بِدَلِيلِ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: 6)، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ كَلَامَ اللهِ مَسْمُوعٌ؛ فَلَمَّا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ كَلَامَ اللهِ قَدِيمٌ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الحُرُوفُ المَسْمُوعَةُ قَدِيمَةً.

وَالجَوَابُ: أَنَّ المَسْمُوعَ[11] هُوَ هَذِه الحُرُوفُ المُتَعَاقِبَةُ، وَكَونُهَا مُتَعَاقِبَةً يَقتَضِي أَنَّهَا حَدَثَتْ بَعْدَ انقِضَاءِ غَيرِهَا، وَمَتَى كَانَ الأَمْرُ[12] كَذَلِكَ كَانَ العِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلَاً بِامتِنَاعِ كَونِهَا[13] قَدِيمَةً[14].

---

(1) في (غ) : يمتنع.

(2) يظهر جليا اعتماد الرازي على دليل التركيب لنفي الحدوث عن كلام الله تعالى.

(3) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

(4) في (المطبوعة) : أحدٍ.

(5) في الأربعين، يذكر أن هذه الشبه ساقطة إذ إنها ليس في محل النزاع، وتصرف جميع شبههم إلى الحروف والصوات، فإنه لا ينازع في كونها حادثة. ينظر (1/ 257)

(6) في (ف).

(7) في (غ) : عليه الصلاة والسلام.

(8) في (غ) : يثبت.

(9) في (ل) : كان أكفر من النصارى بكثيرٍ.

(10) من المراتب، ليست في (غ). ينظر في إبطال أدلة نفاة قدم صفة الكلام الوجوه في الرسالة التسعينية، (441- 443)، ولا يخفى أن كلام الرازي ههنا مبني على تبني لازم القول قولاً لقائله.

(11) في (ل) : أن هذا المسموع.

(12) ليست في (غ).

(13) في (ف) : كونه.

(14) ينظر الإشارة في علم الكلام، (217) والإرشاد، للجويني (129) وأبكار الأفكار، للآمدي (1/ 355، وما بعدها).

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ

قَالَ الأَكْثَرُونَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ:

كَلَامُ[1] اللهِ تَعَالَى وَاحِدٌ[2]، وَالمُعْتَزِلَةُ أَظْهَرُوا التَّعَجُّبَ مِنْهُ، وَقَالُوا: الأَمْرُ وَالنَّهيُ وَالخَبَرُ وَالاسْتِخْبَارُ حَقَائِقُ مُخْتَلفَةٌ، فَالقَولُ بِأَنَّ الكَلَامَ وَاحِدٌ [مَعَ كَونِهِ][3] أَمْرَاً وَنَهْيَاً وَخَبَرَاً وَاستِخْبَارَاً يَقتَضِي كَونَ الحَقَائِقِ الكَثِيرَةِ حَقِيقَةً وَاحِدَةً، وَذَلِكَ بَاطِلٌ بِالبَدِيهَةِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ عِنْدَنَا الأَمرَ عِبَارَةٌ عَنِ الإِعْلَامِ بِحُلُولِ العِقَابِ [بِتَرْكِ المَأْمُورِ][4] وَكَذَلِكَ النَّهيُ، وَأَمَّا الاسْتِفْهَامُ فَإِنَّهُ أَيْضَاً إِعْلَامٌ مَخْصُوصٌ، وَيَرْجِعُ[5] حَاصِلُ جَمِيعِ الأَقْسَامِ إِلَى الإِخبَارِ/، وَكَمَا لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ العِلْمُ الوَاحِدُ عِلْمَاً بِالأَشْيَاءِ الكَثِيرَةِ، فَكَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الخَبَرُ الوَاحِدُ خَبَرَاً عَنِ الأَشْيَاءِ الكَثِيرَةِ[6].

أ / 13

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ

أَنَّهُ تَعَالَى بَاقٍ لِذَاتِهِ خلافَاً لِلْأَشْعَرِيِّ[7].

لَنَا: أَنَّهُ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ، وَالوَاجِبُ لِذَاتِهِ يَمْتَنِعُ أَن يَكُونَ وَاجِبَاً لِغَيرِهِ، فَيَمْتَنِعُ كَونُهُ بَاقِيَاً بِالبَقَاءِ، وَأَيْضَاً: لَو كَانَ بَاقِيَاً[8] بِالبَقَاءِ لَكَانَ كَونُ بَقَائِهِ باقِيَاً[9] إِنْ كَانَ لبَقَاءٍ أَخَرَ لَزِمَ التَّسَلْسُلُ، وَإِنْ كَانَ لِبَقَاءِ الذَّاتِ[10] لَزِمَ الدَّورُ، وَإِن كَانَ لنَفْسِهِ[11] فَحِينَئِذٍ يَكُونُ البَقَاءُ بَاقِيَاً لِنَفْسِهِ، وَالذَّاتُ بَاقِيَةٌ بِبَقَاءِ البَقَاءِ، فَكَانَ البَقَاءُ وَاجِبَ

---

(1) في (غ) : إن كلام.

(2) وهو رأي الأشعري ينظر التسعينية، (446) وينظر الباقلاني: الإنصاف (71)، والإسفراييني: التبصير (167)، والبغدادي: أصول الدين (106)، والجويني: الإرشاد (136)، والآمدي: غاية المرام (112)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 99، 100) والرازي: نهاية العقول. (2/ 464- 467).

(3) في (ف). وفي (المطبوعة) و(غ) : مع كونه واحداً.

(4) في (ظ). وزاد في (غ) : بترك المأمور "وذلك النهي".

(5) في (ل) : فيرجع.

(6) ينظر الرازي: الأربعين، (1/ 252، 257)، وينظر الخمسون، (55، 56) والمحصل (185).

(7) في (غ) : أبي الحسن الأشعري، وتفصيل هذه المسألة أن أبا الحسن الأشعري ذهب وجمهور أصحابه مع معتزلة بغداد كبشر بن المعتمر (ت210)، وأبو موسى المردار (ت226)، وابن أبي داود (ت240)، وثمامة بن الأشرس (ت213)، وجعفر بن حرب (ت236)، وجعفر ابن مبشر (ت234)، والإسكافي (ت240)، والخياط (ت290)، والبلخي (319)، إلى أن الله باق ببقاء زائد على الذات، ينظر الباقلاني: التمهيد (14)، والإسفراييني: التبصير (164)، والبغدادي: أصول الدين (60)، والرازي: المحصل (174)، والأربعين، (1/ 259) والجرجاني: شرح المواقف (8/ 106)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 165)، وذهب الباقلاني في الإنصاف(38) وإمام الحرمين في لمع الأدلة (85) ومعتزلة البصرة ومنهم: واصل بن عطاء (ت111)، وعمرو بن عبيد (ت143)، والعلاف (ت230)، والنظام (ت231)، والشحام (ت223)، والجاحظ (ت256)، والجبائيان (أبو علي وأبوهاشم)، ينظر شرح الأصول الخمسة (195)، إلى أن بقاء الله ليس صفة زائدة على ذاته، ينظر الرازي: الأربعين (1/ 259، 264) والمحصل، (174). والمطالب العالية، (3/ 211- 213)

(8) في (ل) : لو كان كونه باقياً.

(9) في (المطبوعة) : لكان كون بقائه بقاؤه، إن كان.

(10) في (غ) : لذاته.

(11) في (غ) : باقياً لنفسه.

الوُجُود لِذَاتِهِ، وَالذَّاتُ وَاجِبَةُ[1] الوُجُود لِغَيرِهِ، فَحِينَئِذٍ تَنْقَلبُ الذَّاتُ صِفَةً وَالصِّفَةُ ذَاتاً، وَهُوَ مُحَالٌ[2].

المَسْأَلَةُ العِشْرُونَ

اِعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى الشَّيْءِ عَدَمُ المَدلُولِ[3].

أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الأَزَلِ لَمْ يُوجَدْ مَا يَدُلُّ عَلَى وُجُودِ اللهِ تَعَالَى، فَلَو لَزِمَ مِنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَدَمُ المَدلُولِ لَزِمَ الحُكْمُ بِكَونِ اللهِ تَعَالَى حَادِثاً، وَهَذَا[4] مُحَالٌ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ:

هَذِهِ الصِّفَاتُ الَّتِي عَرَفْنَاهَا وَجَبَ الإِقْرَارُ بِهَا؛ فَأَما إِثبَاتُ الحَصْرِ فَلَمْ يَدُلَّ عَلَيهِ دليلٌ[5] فَوَجَبَ التَّوَقُّفُ فِيهِ، وَصِفَاتُ[6] الجلَالِ وَنُعُوتُ الكَمَالِ[7] أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تُحِيطَ[8] بِهَا عُقُولُ البَشَرِ[9].

---

(1) في (ل) و(غ) : واجب.

(2) ينظر الرازي: المحصل (174، 175)، والأربعين (264، 265) والمطالب العالية. (3/ 211- 213)

(3) ينظر المطالب العالية. (3/ 221)

(4) في (ل) و(غ) : وهو.

(5) في (غ) : الدليل.

(6) في (ل) : وصفةُ.

(7) في (غ) : الجمال.

(8) في (ل) : يحيط.

(9) ينظر الرازي: المطالب العالية. (3/ 221) والمحصل. (187، 188) بينما يذهب إلى قول آخر مغاير لرأيه هنا فينفي ما عدا الصفات السبع. ينظر نهاية العقول. (2/ 479).والإشارة في علم الكلام. (267- 272).

الباب الخامس

فِي بَقِيَّة الْكَلَام فِي الصِّفَات

وَفِيه مسَائِل:

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

أَطْبَقَ أَهْلُ السُّنَّةِ: عَلَى أَنَّ[1] اللهَ تَعَالَى يَصِحُّ أَنْ يُرَى، وَأَنْكَرَتِ الفَلَاسِفَةُ وَالمُعْتَزِلَةُ وَالكَرَّامِيَّةُ وَالمُجَسِّمَةُ ذَلِكَ[2].

أَمَّا إِنْكَارُ الفَلَاسِفَةِ وَالمُعْتَزِلَةِ[3] فَظَاهِرٌ[4]، وَأَمَّا إِنكَارُ الكَرَّامِيَّةِ وَالمُجَسِّمَةِ[5] فَلِأَنَّهُمْ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَوْ لَمْ يَكُنْ جِسْمَاً وَلَا فِي مَكَانٍ لَامْتَنَعَتْ رُؤيَتُهُ[6].

وَأَهَمُّ المُهِمَّاتِ[7] تَعْيِيْنُ[8] مَحَلِّ النِّزَاعِ.

فَنَقُولُ: الإِدْرَاكَاتُ عَلَى[9] ثَلَاثِ مَرَاتِبَ:

أَحَدُهَا -وَهُوَ أَضْعَفُهَا-: [أَنَّ][10] مَعْرِفَةَ الشَّيْءِ لَا بِحَسْبِ ذَاتِهِ، بَل بِوَاسِطَةِ آثَارِهِ، كَمَا يُعْرَفُ[11] مِنْ وُجُودِ البِنَاءِ أَن هَهُنَا بَانِيَاً، وَمِنْ وُجُودِ النَّقْشِ أَنَّ هَهُنَا نَقَّاشَاً.

وَثَانِيهَا -وَهُوَ أوسطُها-: أَنْ نَعْرِفَ[12] الشَّيْءَ بِحَسْبِ ذَاتِهِ المَخْصُوصَةِ، كَمَا إِذَا عَرَفْنَا السَّوَادَ مِنْ حَيثُ هُوَ[13] سَوادٌ وَالبَيَاضَ مِنْ حَيثُ هُوَ[14] بَيَاضٌ.

وَثَالِثُهَا -وَهُوَ أكملُها-: كَمَا إِذَا أَبْصَرْنَا بِالعَينِ السَّوَادَ وَالبَيَاضَ، فَإِنَّ بَدِيْهَةَ العَقْلِ جَازِمَةٌ بِأَنَّ هَذِهِ المَرْتَبَةَ فِي

([1]) في (غ) : أنه تعالى.

(2) ينظر الإبانة، للأشعري، (38) والباقلاني: الإنصاف (47)، والشهرستاني: الملل والنحل، (1/ 97)، والبغدادي: الفرق (115)، والجويني: الإرشاد (176).

(3) ينظر شرح الأصول الخمسة، (253- 261)، والمغني للقاضي عبد الجبار، (4/ 212 وما بعدها)، والملل والنحل للشهرستاني، (1/ 45) ويجدر الإشارة إلى أن الأشاعرة اتفقوا مع المعتزلة إلى نفي الرؤية الحسية إلا أنهم أثبتوا رؤية لا حسية وهو مالم تقل به المعتزلة، يقول القاضي في المختصر: (1/ 220) : "الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه"، وينظر القاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (346)، وممن أنكر الرؤية البصرية أيضاً: الخوارج والنجارية ومتأخرو الشيعة، ينظر النسفي: التبصرة (1/ 387)، وابن الحلي: شرح التجريد (274) وينظر نهاية الإقدام، (356).

(4) وذلك لتنزيه الله عن الجهة والحيز والمكان. إلا أن إلزامه للمجسمة والحنابلة بالقول بعدم رؤية فيه طرافة، إذ إنه يعتمد على إثبات عدم الجسمية في حق الله، وهم يثبتونها ويقولون إن الله له جهة وحيز فإذا انتفت الحيزية والجهة انتفت إمكانية الرؤية بناء على قولهم، ينظر المحصل، (189).

([5]) في (ف) و(المطبوعة) و(غ) : وَالحَنَابِلَةِ. وما أثبته أولى، لأن الحنابلة لا ينكرون رؤية الله: وكذا الكرامية، إلا أن الرازي ألزمهم بذلك إلزاماً بناء على ما فهمه من قولهم بالجسمية.

(6) ينظر الأربعين، (1/ 266، 267)

([7]) في (ل) : وأهم المهمات في هذه المسألة.

([8]) في (ظ) : تفسير.

([9]) ليست في (غ).

([10]) في (ف).

([11]) في (ل) : كما تعرف.

([12]) في (غ) : معرفة.

([13]) في (ل) و(غ) : إنه.

([14]) في (ل) و(غ) : إنه.

الكَشْفِ وَالجَلَاءِ[1] أَكْمَلُ مِنَ المَرْتَبَةِ المُتَقَدّمَةِ[2].

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ[3]:

أَطْبَقَ أَهْلُ العِلْمِ أَنَّهُ[4] يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ اللهِ تَعَالَى بِالوَجْهِ الأَوَّلِ.

وَهَلْ يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ بِالوَجْهِ الثَّانِي؟.

[معرفته][5] فِيهِ خِلَاف[6].

ب / 13

وَهَلْ يُمْكِنُ مَعْرِفَتُهُ بِالوَجْهِ الثَّالِث/، بِمَعْنَى [أَنَّهُ][7] هَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلَ لِلْبَشَرِ نَوعُ إِدرَاكٍ نِسْبَتُهُ إِلَى ذَاتِ اللهِ تَعَالَى كَنِسْبَةِ الإِبْصَارِ إِلَى المُبْصَرَاتِ فِي قُوَّةِ الظُّهُورِ وَالجَلَاءِ[8]؟.

هَذَا هُوَ المُرَادُ مِنْ [تَرْجِيحِ][9] قَولِنَا: إِنَّهُ يَصِحُّ رُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَى أَمْ لَا؟[10]. وَعِنْدَ هَذَا يَظْهَرُ أَنَّ مَنْ قَالَ: العِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ بِامتِنَاعِهِ، فَهُوَ جَاهِلٌ مُكَابِرٌ.

وَاحتَجَّ الجُمْهُورُ مِنَ الأَصْحَابِ بِأَنْ قَالُوا: لَا شَكَّ أَنَّا نَرَى الطَّوِيلَ وَالعَرِيضَ، وَلَا مَعْنَى[11] لِلطَّوِيلِ وَالعَرِيضِ إِلَّا جَوَاهِرُ مُتَأَلِّفَةٌ فِي سَمْتٍ مَخْصُوصٍ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الجَوَهَرَ مَرْئِيٌّ، وَلَا نِزَاعَ أَيْضَاً أَنَّ الأَلْوَانَ[12] مَرْئِيَّةٌ، فَثَبَتَ أَنَّ صِحَّةَ الرُّؤيَةِ حُكْمٌ مُشْتَرَكٌ فِيهِ بَينَ الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ[13]، [وَالحُكْمُ المُشْتَرَكُ فِيهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ فِيهِ[14]؛ والمُشْتَرَكُ بَينَ الجَوهَرِ وَالعَرَضِ][15] إِمَّا الحُدُوث وإِمَّا[16] الوُجُودُ، وَالحُدُوثُ لَا يَصْلُحُ للعِلِّيَّةِ [لِأَنَّ الحُدُوثَ عِبَارَةٌ عَنْ وُجُودٍ بَعْدَ عَدَمٍ، وَالقَيْدُ العَدَمِيُّ لَا يَصْلُحُ لِلْعِلِّيَّةِ][17]، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ العِلَّةُ هِيَ

([1]) في (ل) : الانجلاء.

(2) لم يقدم الرازي بهذه المقدمة لمسألة الرؤية في كتبه الأخرى، وتفرد بذكرها ههنا.

([3]) في (ظ) : فأقول.

([4]) في (ل) و(ظ) و(غ) : على أنه.

([5]) في (ف).

([6]) في (المطبوعة) و(ظ) و(غ) : اختلاف.

([7]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

([8]) في (ل) : الانجلاء.

([9]) ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).

(10) قال الرازي في الأربعين: (1/ 266) : "فالمراد من قولنا: إن الله تعالى هل يصح أن يرى: هو حالة من الانكشاف والظهور نسبتها إلى ذاته المخصوصة". و ينظر المحصل أيضاً: (189)، وهذا المفهوم وجد عند الغزالي من قبل، ينظر الاقتصاد (33، 34)، وعند الآمدي من بعد، ينظر : غاية المرام (165).

([11]) في (غ) : ولا يعني بالطويل والعريض.

([12]) في (ل) : الألوان والأعراض.

([13]) في (ل) : والعرض، وما في (ف) أصح.

(14) عند الأشعرية يصح تعلق الرؤية بكل موجود، وعند ابن كُلاب لا تتعلق الرؤية إلا بالقائم بنفسه، وذهب المعتزلة إلى أن المدرك هو الألوان والأجسام لا غير. ينظر أبكار الأفكار (1/ 484).

([15]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

([16]) في (غ) : أو.

([17]) ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).

الوُجُودُ، وَاللهُ تَعَالَى مَوجُودٌ، فَوَجَبَ القَولُ بِصِحَّةِ رُؤيَتِهِ[1].

وَهَذَا عِنْدِي ضَعِيفٌ[2]؛ لِأَنَّهُ يُقَالُ[3]: الجَوهَرُ وَالعَرَضُ مَخْلُوقَانِ، فَصِحَّةُ المَخْلُوقِيَّةِ حُكْمٌ[4] مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، فَلَا بُدَّ[5] مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ، وَالمُشْتَرَكُ إِمَّا الحُدُوثُ أَو الوُجُودُ، وَالحُدُوثُ بَاطِلٌ بِمَا ذَكَرْتُمُوهُ[6]، [فَبَقِيَ الوُجُودُ][7]؛ فَوَجَبَ[8] كَونُهُ تَعَالَى [يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ][9] مَخْلُوقاً، وَكَمَا أَنَّ هَذَا بَاطِلٌ، فَكَذَلِكَ[10] مَا ذَكَرْتُمُوهُ.

وَأَيْضاً: إِنَّا نُدْرِكُ بِاللَّمْسِ الطَّوِيلَ وَالعَرِيضَ، وَنُدْرِكُ الحَرَارَةَ[11] وَالبُرُودَةَ، فَصِحَّةُ المَلْمُوسِيَّةِ حُكْمٌ مُشْتَرَكٌ، وَنَسُوقُ الكَلَامَ إِلَى آخِرِهِ حَتَّى يَلْزَمَ صِحَّةُ كَونِهِ[12] تَعَالَى مَلْمُوساً وَمَخْلُوقاً[13]، وَالتِزَامُهُ[14] مَدْفُوعٌ فِي بَدِيهَةِ العَقْلِ[15].

وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنْ نَقُولَ: الدَّلَائِلُ السَّمْعِيَّةُ دَالَّةٌ[16] عَلَى حُصُولِ الرُّؤْيَةِ، وَشُبُهَاتُ المُعْتَزِلَةِ فِي اِمتِنَاعِ الرُّؤْيَةِ بَاطِلَةٌ، فَوَجَبَ عَلَيْنَا الإِبقَاءُ[17] عَلَى تِلْكَ الظَّوَاهِرِ[18].

أَمَّا بَيَانُ الدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةَ فَمِنْ وُجُوهٍ:

أَحَدُهَا[19]: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: 21، 22). فَنَقُولُ: النَّظَرُ[20] إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنِ الرُّؤْيَةِ أَوْ عَنْ تَقْلِيبِ الحَدَقَةِ نَحْوَ المَرْئِيِّ اِلْتِمَاساً لِرُؤْيَتِهِ، وَالأَوَّلُ هُوَ المَقصُودُ، وَالثَّانِي يُوجِبُ الاِمتِنَاعَ عَن إِجْرَائِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ؛ لِأَنَّ[21] ذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ فِي المَرْئِيِّ الَّذِيْ يَكُونُ لَهُ جِهَةٌ؛ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى

---

(1) ينظر اللمع، للأشعري (32، 33) وينظر الإنصاف للباقلاني، (47). و الرازي: الأربعين، (1/ 268) والخمسون، (56) والإشارة في علم الكلام، (80) والمحصل، (189).

(2) انتقد المعتزلة دليل الوجود قبل الرازي، ينظر نقد القاضي عبد الجبار له في المغني، (4/ 82- 84) وقد اعتمد الرازي على هذا الدليل في كتبه الخمسون والإشارة في علم الكلام ونهاية العقول– من الكتب المتقدمة- ينظر الخمسون، (56) والإشارة، (80)، ونهاية العقول، (3/ 7- 51) وانتقد الرازي هذا الدليل وأورد عليه العديد من المساءلات، ينظر الأربعين (268/1) والمحصل، (189) ومناظرات ما وراء النهر، (15- 18) وذكر الشهرستاني ميله لعدم قبول هذا الدليل، ينظر نهاية الأقدام، (369).

(3) في (ل) : لا يقال.

(4) في (غ) : أمرٌ حكمٌ مشتركٌ.

(5) في (غ) : فلا بد لها.

(6) في (ل) : لما تقدم. وفي (غ) : لما ذكرتموه.

(7) في (ل) و(ظ) و(غ).

(8) أضاف في (غ) : والله تعالى موجود فوجب..

(9) في (ف). وأما في (غ) : "بحيث يصح أن يكون".

(10) في (ل) و(غ) : فكذا.

(11) في (ل) : أيضاً الحرارة.

(12) في (ل) : يصح أن يكون.

(13) ليست في (المطبوعة) و(غ).

(14) في (ل) : والتماسه.

(15) ينظر الأربعين، حيث أورد فيه اثني عشر سؤالاً ينقد هذا الدليل (1/ 269، 277) والمحصل، (190)

(16) في (غ) : دلّت.

(17) في (ل) : إجراؤها، وفي (ظ) و(غ) : البقاءُ.

(18) ينظر الأربعين، (277/1) ويذكر فيه أنه يسير مسار الإمام الماتريدي الذي لم يقبل إثبات الرؤية بالدليل العقلي وإنما سار في الإثبات على الدليل النقلي، وينظر المحصل، (191).

(19) ذكر الرازي هذه الأدلة بحرفيتها تقريبا في تفسيره الكبير، ينظر التفسير الكبير، (13/ 103)

(20) قال أحمد بن محمد مكي: "قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ النَّظَرُ يَجِيءُ لُغَةً بِمَعْنَى الِانْتِظَارِ وَيَسْتَعْمِلُ بِغَيْرِ صِلَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ ينظرونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾[الحديد: 13] وَبِمَعْنَى الْفِكْرِ وَيُسْتَعْمَلُ بِفِي يُقَالُ نَظَرَ فِي كَذَا وَبِمَعْنَى الرَّأْفَةِ وَيُسْتَعْمَلُ بِاللَّامِ يُقَالُ نَظَرَ الْأَمِيرُ لِفُلَانٍ وَبِمَعْنَى الرُّؤْيَةِ وَيُسْتَعْمَلُ بِإِلَى" غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي الحنفي، دار الكتب العلمية، ط1، 1985، (1/ 44).

(21) في (ل) : بأن.

لَازِمِهِ وَهُوَ الرُّؤيَةُ، لِأَنَّ مِنْ لَوَازِمِ تَقْلِيبِ الحَدَقَةِ إِلَى سَمْتِ جِهَةِ المَرْئِيِّ الرُّؤيَةُ[1]، وَإِطْلَاقُ اِسْمِ السَّبَبِ لِإِرَادَةِ المُسَبَّبِ جَائِزٌ[2].

وَقَولُهُم[3]: "يُضمَرُ فِيهِ إِلَى ثَوَابِ رَبِّهَا" خَطَأٌ؛ لِأَنَّ زِيَادَةَ الإِضْمَارِ مِنْ غَيرِ الحَاجَةِ لَا يَجُوزُ[4].

أ / 14

الثَّانِي: قَولُه تَعَالَى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾(يونس: 26)/، وَنُقِلَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: (الزِّيَادَةُ هِيَ النَّظَرُ إِلَى اللهِ)[5].

وَالثَّالِثُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: 46)، وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾(الكهف 105). وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ﴾(الكهف 110)، وَقَولُهُ: ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ (السجدة 10). [وَقَولُهُ: ﴿وَتَحِيَّتُهُم يَومَ يَلْقَونَهُ﴾ (الأحزاب: 44)][6] ، واللِّقَاءُ عِبَارَةٌ عَنِ الوُصُولِ، وَهَذَا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ؛ لِأَنَّ[7] مَنْ رَأَى شَيْئَاً فَلَمَّا أَبْصَرَهُ وَلَقِيَهُ وَصَلَ إِلَيهِ؛ فَوَجَبَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَيهِ[8].

الرَّابِعُ: وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّهُم عَن رَبِّهِم يَومئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾(المطففين: 15)، وَتَخْصِيصُ الكُفَّارِ بِهَذَا الحَجْبِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ المُؤْمِنِينَ لَا يَكُونونَ مَحْجُوبِينَ.

الخَامِسُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلِكًا كَبِيرًا﴾[9] (الإنسان: 20)، وَالمَلِكُ الكَبِيرُ هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيهِ السَّلَامُ يرى ربَّه يَومَ القِيَامَةِ.

السَّادِسُ: وَقَولُهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَن مُوسَى عَلَيهِ السَّلَامُ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾(الأعراف 143)، فَلَو[10] كَانَتِ الرُّؤْيَةُ مُمْتَنِعَةً [عَلَى اللهِ تَعَالَى][11] لَكَانَ مُوسَى جَاهِلَاً بِاللَّهِ تَعَالَى[12].

([1]) في (ل) و(غ) : حصول الرؤية.

([2]) في (ل) : جائزة.

ينظر التفسير الكبير، (13/ 103).

(3) يقصد تأويل نفاة الرؤية كالمعتزلة. ينظر المغني، (4/ 198) وشرح الأصول الخمسة، (242) والمحيط بالتكليف، (1/ 212، 213).

(4) في (ل) : لا تجوز.

(5) أخرج مسلم في صحيحه (1/ 163)، كتاب الإيمان . باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، عن صهيب عن النبي ﷺ قال: 'إذا دخل أهل الجنة قال: يقول الله تبارك تعالى: تريدون شيئاً أزيدكم، فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار، قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم"، وفي إسناد آخر: ثم تلا هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.

(6) في (ل) و(ظ) و (المطبوعة).

(7) في (ل) و (المطبوعة) : إلا أنّ.

(8) كلام الرازي ههنا غير دقيق، فمعظم المفسرين فهموا من قوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه) أي: يأمل ثواب ربه ويخشى عقابه. ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المعروف بتفسير الكبري، لمحمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر ، ط1،2001، (15/ 439)، وتفسير أضواء البيان، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر ، بيروت، د.ط، 1995.(3/ 357، 358).

(9) القراءة بلفظ مَلِكٍ شاذة، وذكرها الرازي في تفسيره. ينظر التفسير الكبير، (13/ 103)

([10]) في (ل) و(المطبوعة) و(غ) : ولو.

([11]) ليست في (ل).

([12]) أضاف في (ل) : وهو محال.

وَالسَّابِعُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾(الأعراف 143)[1]، عَلَّقَ الرُّؤْيَةَ عَلَى استِقرَارِ الجَبَلِ، وَهَذَا الشَّرْطُ مُمْكِنٌ، [وَالمُعَلَّق بِالمُمْكِنِ مُمْكِنٌ][2].

وَالثَّامِنُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾(الأعراف 143)، وَالتَّجَلِّي هُوَ الرُّؤيَةُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ فِي الجَبَلِ حَيَاةً[3] وَعَقْلاً وَفَهْماً، وَخَلَقَ فِيهِ رُؤيَةً رَأَى اللهَ تَعَالَى بِهَا.

والتَّاسِعُ: قَولُهُ عَلَيهِ السَّلَامُ: (إِنَّكُم سَتَرَونَ رَبَّكُم كَمَا تَرَونَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ[4] لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ)[5]، وَالمَقْصُودُ مِنْ هَذَا التَّشْبِيهِ تَشبِيهُ الرُّؤيَةِ بِالرُّؤيَةِ، لَا تَشْبِيهَ المَرْئِيِّ بِالمَرْئِيِّ.

العَاشِرُ: أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُم اِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ مُحَمَّداً[6] عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هَلْ رَأَى رَبَّهُ أَمْ لَا، وَاخْتِلَافُهُم فِي الوُقُوعِ يَدُلُّ ظَاهِراً[7] عَلَى اِتِّفَاقِهِم عَلَى[8] الصِّحَّةِ[9].

أمّا المُعتَزِلَة فقد ذكرُوا وُجُوهاً:

أَحَدُهَا[10]: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾(الأنعام: 103)، وَالرُّؤْيَةُ إِدرَاكٌ، فَنَفْيُ الإِدْرَاكِ يُوجِبُ نَفْيَ الرُّؤْيَةِ[11].

الثَّانِي: هُوَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى تُمُدِّحَ بِنَفْيِ الإِدْرَاكِ، وَكُلُّ مَا كَانَ عَدَمُهُ مَدْحاً كَانَ وُجُودُهُ نَقْصاً، وَالنَّقصُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ[12].

الثَّالِثُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف 143)، وَلَنْ تُفِيدُ التَّأْبِيدَ، فَوَجَبَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ مُوسَى عَلَيهِ السَّلَامُ[13] لَا

([1]) الآية مطموسة في (ظ).

([2]) ليست في (ل).

([3]) في (المطبوعة) : وسمعاً وبصراً.

(4) هنا ينتهي الحديث في (غ).

(5) الحديث متفق عليه مع اختلاف بالألفاظ، أخرجاه عن جرير: البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (1/ 203)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر (1/ 439). يكرر الرازي هذه العبارة في تفسيره:" وَاعْلَمْ أَنَّ التَّشْبِيهَ وَقَعَ فِي تَشْبِيهِ الرُّؤْيَةِ بِالرُّؤْيَةِ فِي الْجَلَاءِ وَالْوُضُوحِ لَا فِي تَشْبِيهِ الْمَرْئِيِّ بِالْمَرْئِيِّ" (13/ 103)

([6]) في (غ) : الرسول.

([7]) ليست في (ظ).

([8]) في (ل) و(غ) : في.

(9) تنظر هذه الوجوه كلها في الرازي: التفسير الكبير، (13/ 103) وبعضها في الخمسون، (56- 58)، والأربعين، (1/ 292- 295) ونهاية العقول، (3/ 113)

(10) يلاحظ أن المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار يستدلون بالأدلة السمعية على نفي الرؤية، يقول القاضي: "نستدل على هذه المسألة بالعقل والسمع جميعاً، لأن صحة السمع لا تقف عليها" شرح الأصول الخمسة، (233).

(11) ينظر القاضي عبد الجبار: المغني، (4/ 144) وشرح الأصول الخمسة، (233، 234)، والمحيط بالتكليف، (1/ 212). والرازي: المحصل، (192) والإشارة في علم الكلام (84). والأربعين، (1/ 295).

(12) ينظر القاضي عبد الجبار: المغني، (4/ 144- 161) وشرح الأصول الخمسة، (235)، والمحيط بالتكليف، (1/ 212). والرازي: والمحصل، (192، 193). والأربعين، (1/ 295).

([13]) في (غ) : عليه الصلاة والسلام.

يَرَى اللهَ تَعَالَى[1]، وَكُلُّ مَنْ قَالَ إِنَّ مُوسَى لَا يَرَى[2] اللهَ تَعَالَى [البَتَّةَ][3] قَالَ: إِنَّ غَيرَهُ لَا يَرَاهُ[4].

الرَّابِعُ: قَالُوا: إِنَّهُ مَتى حَصَلَتْ هَذِهِ الشَّرَائِطُ[5] الثَّمَانِيَةُ وَجَبَتِ الرُّؤيَة؛ أَحَدُهَا: سَلَامَةُ الحَاسَّةِ، الثَّانِي[6]: كَونُ الشَّيْءِ بِحَيثُ لَا يَمْتَنِعُ رُؤْيَتُهُ، الثَّالِثُ: عَدَمُ القُرْبِ القَرِيبِ، الرَّابِعُ: عَدَمُ البُعْدِ البَعِيدِ، الخَامِسُ: عَدَمُ اللَّطَافَةِ، السَّادِسُ: عَدَمُ الصِّغَرِ، السَّابِعُ: عَدَمُ الحِجَابِ، الثَّامِنُ: حُصُولُ المُقَابلَةِ/[7].

ب / 14

وَالدَّلِيلُ عَلَى وُجُوبِ[8] الرُّؤْيَةِ عِندَ حُصُولِ[9] هَذِهِ الشَّرَائِطِ[10] الثَّمَانِيَةِ أَنَّهُ لَو لَمْ تَجِبِ الرُّؤيَةُ عِندَ حُصُولِهَا لَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِنَا جِبَالٌ وَشُمُوسٌ وَأَقْمَارٌ وَنَحْنُ لَا نَرَاهَا، وَذَلِكَ جَهَالَةٌ عَظِيمَةٌ، فَثَبَتَ وُجُوبُ الرُّؤيَةِ عِنْدَ حُصُولِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ الثَّمَانِيَةِ.

إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: أَمَّا الشَّرَائِطُ السِّتَّةُ الأَخِيرَةُ فَهِيَ لَا تُعْقَلُ إِلَّا فِي حَقِّ الأَجْسَامِ، وَاللهُ تَعَالَى لَيْسَ بِجِسْمٍ، فَيَمْتَنِعُ كَونُهَا شَرَائِطَ فِي رُؤْيَةِ اللهِ تَعَالَى.

فَبَقِيَ[11] أَنْ يُقَالَ:

الشَّرْطُ المُعْتَبَرُ فِي حُصُولِ رُؤْيَةِ اللهِ لَيْسَ إِلَّا سَلَامَةُ الحَاسَّةِ، وَكَونُ الشَّيْءِ بِحَيثُ يَصِحُّ[12] أَنْ يُرَى، وَهُمَا حَاصِلَانِ فِي الحَالِ، فَكَانَ يَجِبُ أَنْ نَرَاهُ فِي الحَالِ، وَحَيثُ مَا نَرَاهُ[13] عَلِمْنَا أَنَّهُ[14] يَمْتَنِعُ[15] رُؤْيَتُهُ لِذَاتِهِ.

الخَامِسُ: قَولُهُم[16]: إِنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ بِمُقَابِلٍ[17] لِلرَّائِيْ وَلَا فِي حُكْمِ المُقَابِلِ لَهُ، فَوَجَبَ أَنْ تَمْتَنِعَ رُؤْيَتُهُ وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ[18].

وَالجَوَابُ عَنِ التَّمَسُّكِ بِقَولِهِ تَعَالَى ﴿لَا تُدرِكهُ الأَبصَار﴾(الأنعام: 103). مِنْ وَجْهَيْنِ: [الأَوَّلُ][19] أَنَّ لَفْظَ الأَبْصَارِ

([1]) في (غ) : أبداً، وفي (ل) : أبداً البتة. وفي (المطبوعة) : البتة.
([2]) في (ل) : لا يراه.
([3]) ليست في (ل).
(4) ينظر القاضي عبد الجبار: المغني، (4/ 161- 165)، وشرح الأصول الخمسة، (264، 265). و الرازي: الأربعين، (296/1).
([5]) في (غ) : الشروط.
([6]) في (غ) : وثانيها... وثالثها...ورابعها.. وخامسها.. وسادسها.. وسابعها.. وثامنها.
(7) ينظر الأربعين، (1/ 297)
([8]) في (ل) : حصول.
([9]) في (ل) : وجود.
([10]) في (غ) : الشروط.
([11]) في (غ) : فينبغي.
([12]) في (ل) : يصلح.
([13]) في (المطبوعة) : لم نره.
([14]) في (ل) و(المطبوعة) : أن ذلك لأن.
([15]) في (غ) : علمنا أن رؤيته ممتنعة لذاته. وينظر شرح الأصول الخمسة، (250) والأربعين، (1/ 297) والإشارة في علم الكلام، (90)
([16]) في (غ) : لهم أنه.
([17]) في (ل) : مقابلاً. وفي (المطبوعة) :ليس بجسم مقابل، وفي (غ) : ليس بجسم يقابل للرائي.
(18) ينظر شرح الأصول الخمسة، (250) والأربعين، (1/ 297) والإشارة في علم الكلام، (90) والمحصل، (193)
([19]) ليست في (ف).

صِيغَةُ جَمْعٍ وَهِيَ تُفِيدُ[1] العُمُومَ، فَسَلْبُهُ يُفِيدُ سَلْبَ العُمُومِ، وَذَلِكَ لَا يُفِيدُ عُمُومَ السَّلْبِ؛ فَنَقِيضُ[2] المُوجَبَةُ الكُلِّيَّةُ هُوَ السَّالِبَةُ الجُزْئِيَّةُ لَا السَّالِبَةُ الكُلِّيَّةُ[3].

والثَّانِي: إِنَّ الإِدرَاكَ عِبَارَةٌ عَنْ إِبْصَارِ الشَّيْءِ مَعَ إِبْصَارِ جَوَانِبِهِ وَأَطْرَافِهِ[4]، وَهَذَا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ، وَنَفْيُ الإِبصَارِ الخَاصِّ لَا يُوجِبُ نَفْيَ أَصْلِ الإِبْصَارِ.

وَالجَوَابُ عَن قَولِهِمْ: تُمُدِّحَ بِعَدَمِ الإِبْصَارِ فَكَانَ وُجُودُهُ نَقْصَاً، وَالنَّقْصُ عَلَى اللهِ مُحَالٌ، أَن نقُول[5]: إِنَّهُ[6] تَعَالَى تُمُدِّحَ بِكَونِهِ قَادِراً عَلَى حَجْبِ الأَبْصَارِ عَنْ رُؤْيَتِهِ، فَكَانَ سَلْبُ هَذِهِ القُدرَةِ نَقْصَاً[7].

ثُمَّ نَقُولُ: هَذِهِ الآَيَةُ تَدُلُّ عَلَى إِثبَاتِ صِحَّةِ الرُّؤيَةِ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَو كَانَ بِحَيثُ تَمْتَنِعُ رُؤْيَتُهُ لِذَاتِهِ لَمَا حَصَلَ التَّمَدُّحُ بِنَفْيِ هَذِهِ الرُّؤْيَةِ، بِدَلِيلِ أَنَّ المَعْدُومَاتِ لَا يَصِحُّ[8] رُؤْيَتُهَا وَلَيْسَ لَهَا صِفَةُ مَدْحٍ بِهَذَا السَّبَب؛ أَمَّا إِذَا كَانَ اللهُ تَعَالَى بِحَيثُ يَصِحُّ أَنْ يُرَى، ثُمَّ إِنَّهُ كَانَ قَادِراً[9] عَلَى حَجْبِ [جَمِيعِ][10] الأَبْصَارِ عَن رُؤيَتِهِ، كَانَ هَذَا صِفةَ مَدْحٍ[11].

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى نَفَى أَنْ يَرَاهُ[12] جَمِيعُ الأَبْصَارِ، وَهَذَا يَدُلُّ بِطَرِيقِ المَفْهُومِ عَلَى أَنَّه يَرَاهُ بَعْضُ الأَبْصَارِ، كَمَا أَنَّهُ إِذَا قِيلَ: إِنَّ قُرْبَ السُّلطَانِ لَا يَصِلُ إِلَيهِ كُلُّ النَّاسِ، فَإِنَّهُ يُفِيدُ أَنَّ بَعْضَهُم يَصِلُ إِلَيهِ[13].

وَالجَوَابُ عَنِ التَّمَسُّكِ بِقَولِهِ: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾(الأعراف 143): أَنَّ هَذَا أَيْضَاً يَدُلُّ عَلَى كَونِهِ تَعَالَى جَائِزَاً[14] مِنهُ[15] الرُّؤْيَةُ؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ مُمْتَنِعَ الرُّؤْيَةِ/ لقَالَ: إِنَّهُ لَا يَصِحُّ[16] رُؤْيَتِي. أ / 15

أَلَا [تَرَى][17] أَنَّ مَنْ كَانَ فِي كُمِّهِ حَجَرٌ فَظَنَّهُ بَعْضُهُم[18] طَعَاماً فَقَالَ لَهُ: أَعْطِ[19] لِآكُلَهُ، كَانَ الجَوابُ

---

(1) في (ف) و(غ) : وهو يفيدُ.
(2) في (ل) و(المطبوعة) و(غ) : لأن نقيض.
(3) ينظر الأربعين، (1/ 299) وهو قريب مما يرى الأشعري، إذ الآية تحمل عدة معان ووجوه. فالأبصار التي لا تدرك الله هي أبصار الكفار فهم عن ربهم يوم القيامة محجوبون. ينظر اللمع، (35، 65) والإبانة، (47).
(4) يذكر الرازي في الأربعين أن الإدارك عبارة عن الوصول، والوصول إلى الله بالمعنى الحسي محال، ينظر (1/ 298، 299). بينما أشار في الإشارة إلى أن تمدح الله إنما كان بقدرته على حجب الأبصار عنه ينظر الإشارة، (87).
(5) في (ل) : فنقول.
(6) في (غ) : الله.
(7) في (ل) : وهو محال. وينظر الأربعين، (1/ 300) والإشارة في علم الكلام، (87).
(8) في (ل) و(غ) : تصحّ.
(9) في (غ) : ثم إنه قادرٌ على.
(10) ليست في (ل) و(ظ) و(غ).
(11) مطموسة في (ظ).
(12) في (ل) و(المطبوعة) : تراه.
(13) ينظر الأربعين، (1/ 299) واللمع، (35، 65) والإبانة، (47).
(14) في (غ) : جائز الرؤية.
(15) ليست في (ظ).
(16) في (غ) و(ل) : لا تصح.
(17) في (ف) : (يُرى).
(18) في (ل) : أَنَّهُ.
(19) في (ل) و(غ) و(المطبوعة) : أعطني هذا.

الصَّحِيحُ [أَنْ يُقَالَ][1]: إِنَّ[2] هَذَا لَا يُؤْكَلُ، أَمَّا إِذَا كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ طَعَامَاً يَصِحُّ أَكْلُهُ، فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ المُجِيبُ: إِنَّك لَنْ تَأْكُلَهُ[3].

وَالجَوَابُ عَنْ قَولِهِمْ: "لَو صَحَّتْ رُؤْيَتُهُ لَرَأَيْنَاهُ الآنَ".[4] هُوَ[5] أَنَّا نُسَلِّمُ[6] أَنَّ رُؤْيَةَ المُحْدَثَاتِ وَاجِبَةُ الحُصُولِ عِنْدَ حُصُولِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ؛ لَكِنْ لِمَ[7] قُلتُم: إِنَّ رُؤْيَةَ اللهِ تَعَالَى [وَاجِبَةُ الحُصُولِ عِنْدَهَا؛ لِأَنَّ رُؤْيَةَ اللهِ تَعَالَى][8] بِتَقْدِيرِ حُصُولِها مُخَالِفَةٌ لِرُؤْيَةِ المُحْدَثَاتِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ حُصُولِ حُكْمٍ فِي شَيْءٍ حُصُولُه فِيمَا يُخَالِفهُ.

وَالجَوَابُ عَنْ قَولِهِم: لَو كَانَ مَرْئِيَّاً لَوَجَبَ كَونُهُ مُقَابِلَاً لِلرَّائِي[9]، هُوَ: أَنَّكُم إِنِ ادَّعَيْتُمْ فِيهِ الضَّرُورَةَ فَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّا فَسَّرْنَا الرُّؤْيَةَ بِشَيْءٍ يَمْتَنِعُ ادِّعَاءُ البَدِيهَةِ فِي اِمْتِنَاعِهِ، وَإِنِ ادَّعَيْتُمُ الدَّلِيلَ[10] فَاذْكُرُوهُ[11].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

فِي أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَ البَشَرِ مَعْرِفَةُ كُنْهِ اللهِ تَعَالَى[12]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَعْلُومَ عِنْدَ البَشَرِ أَحَدُ أُمُورٍ أَربَعَةٌ: إِمَّا الوُجُودُ[13]، وَإِمَّا كَيْفِيَّاتُ الوُجُودِ[14] وَهِي: الأَزَلِيَّةُ وَالأَبَدِيَّةُ وَالوُجُوبُ، وَإِمَّا السُّلُوبُ[15] وَهِي: أَنَّهُ لَيْسَ وَلَا جَوهَرٍ وَلَا عَرَضٍ، وَإِمَّا الإِضَافِيَّاتُ[16] وَهِي: العَالِمِيَّةُ وَالقَادِرِيَّةُ.

وَالذَّاتُ[17] المَخْصُوصَةُ [المَوصُوفَةُ][18] بِهَذِهِ المَفْهُومَاتِ[19] مُغَايِرَةٌ لَهَا لَا مَحَالَةَ، وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنْ تِلْكَ[20]

([1]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

([2]) في (ل) : أن يقال هذا لا يؤكل.

(3) ذكر الرازي عدة أجوبة عن هذا الدليل في كتبه، ينظر في الأربعين، (1/ 300) إذ أكد أنها ليست للتأبيد، وفي الإشارة، ذكر تعلق الدليل على شرط في الآية ممكن الحدوث، (87).

([4]) في (ف) : قلنا: هو.

([5]) في (غ) : قلنا نسلم أن.

([6]) في (ظ) و(المطبوعة) : لا نسلم.

([7]) في (ل) و(المطبوعة) : فَلِمَ.

([8]) في (ل) و(غ) و(المطبوعة).

([9]) في (ل) : للرائين، أو في حكم المقابل. وفي (غ) : أو في حكم المقابل له.

([10]) في (ل) : بالدليل.

(11) فصل الرازي بذكر هذه الشبه والإجابة عنها في الأربعين (1/ 301- 304) والإشارة، (80- 91)، والمحصل، (192، 193)

([12]) في (ل) : حقيقة الله. وينظر الرازي: الأربعين، (1/ 308) ونهاية العقول، (3/ 210، 211) والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 212)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 145). ونسب الآمدي إلى القاضي التوقف في المسألة. ينظر الأبكار (1/ 481)، والجويني: العقيدة النظامية (22، 23). وابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان (235)، والزركشي: تشنيف المسامع (4/ 642)، إلا أن الرازي في المحصل يؤكد إمكانية معرفة ذات الله، ينظر (188).

([13]) مطموسة في (ظ).

([14]) "كيفيات الوجود" مطموسة في (ظ).

([15]) مطموسة في (ظ).

([16]) مطموسة في (ظ). وفي (المطبوعة) : الإضافات.

([17]) في (ل) : فالذات.

([18]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

([19]) في (المطبوعة) : الصفات المفهومات.

([20]) في (غ) : من علم تلك الذات.

المَخْصُوصَةِ إِلَّا أَنَّهَا ذَاتٌ لَا نَدْرِيْ[1] مَا هِيَ، إِلَّا أَنَّهَا مَوصُوفَةٌ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ؛ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى [أنّ][2] حَقِيقَتَهُ المَخْصُوصَةَ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ [لِلْبَشَرِ][3].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي [بَيَانِ][4] أَنَّ إِلَهَ العَالَمِ وَاحِدٌ[5].

اِعْلَمْ أَنَّ العِلْمَ بِصِحَّةِ النُّبُوَّةِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى العِلْمِ بِكَونِ الإِلَهِ وَاحِداً، فَلَا جَرَمَ أَمْكَنَ[6] إِثْبَاتُ الوَحْدَانِيَّةِ بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: جَمِيعُ الكُتُبِ الإِلَهِيَّةِ نَاطِقَةٌ بِالتَّوحِيدِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ التَّوحِيدُ حَقّاً.

الحجَّة الثَّانِيَة: هُوَ أَنَّا لَو قَدَّرْنَا إِلَهَيْنِ: لَكَانَ أَحَدُهُمَا إِذَا اِنْفَرَدَ صَحَّ[7] مِنْهُ تَحْرِيكُ الجِسْمِ[8]، وَلَو انفَرَدَ الثَّانِي يَصِحُّ مِنْهُ تَسْكِينُهُ، فَإِذَا اِجْتَمَعَا وَجَبَ أَنْ يَبْقَيَا[9] عَلَى مَا كَانَا عَلَيهِ حَالَ[10] الاِنفِرَادِ، فَعِندَ الاِجْتِمَاعِ يَصِحُّ أَنْ يُحَاوِلَ أَحَدُهُمَا التَّحْرِيكَ وَالثَّانِي التَّسْكِينَ؛ فإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ المُرَادَانِ[11]، وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَا[12]، وَهُوَ أَيضاً مُحَالٌ، لِأَنَّهُ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَاجِزاً.

وَأَيضَاً: المَانِعُ مِنْ كُلِّ[13] وَاحِدٍ من تَحصِيلِ مُرَادِهِ[14] حُصُولُ مُرَادِ الآخَرِ، وَالمَعْلُولُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا مَعَ حُصُولِ عِلَّتِهِ، فَلَو اِمْتَنَعَ المُرَادَانِ/ لَحَصَلَا[15] ، وَذَلِكَ [عَلَى اللهِ][16] مُحَالٌ. ب / 15

وَإِمَّا أَنْ يَمْتَنِعَ أَحَدُهُمَا دُونَ الثَّانِي، وَذَلِكَ أَيْضاً مُحَالٌ؛ لِأَنَّ المَمْنُوعَ[17] يَكُونُ عَاجِزاً، وَالعَاجِزُ لَا يَكُونُ إِلَهاً، وَلِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَقِلّاً بِالإِيجَادِ لَمْ يَكُنْ عَجْزُ أَحَدِهِمَا أَولَى مِنْ عَجْزِ الآخَرِ، فَثَبَتَ أَنَّ القَولَ

([1]) في (المطبوعة) : لا يُدْرى.
([2]) في (ل) و(المطبوعة)، وأما في (غ) و(ظ) و(ف) : يدل حقيقته.
([3]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). وتنظر هذه الأدلة في ينظر الأربعين، (1/ 308- 310) والمطالب العالية، (2/88- 95) والمحصل، (188). ونهاية العقول، (3/ 216- 218)
([4]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(5) ينظر الأربعين، (1/ 312، 313) والمطالب العالية، (2/ 135) ونهاية العقول، (3/ 327- 328)، و ينظر الباقلاني: الإنصاف (33)، والجويني: الإرشاد (52، 53)، والغزالي: الاقتصاد (39)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 34)، والجرجاني: شرح المواقف (7/ 39).
([6]) في (المطبوعة) و(ل) : إمكان.
([7]) في (ل) : يصح.
([8]) في (غ) : صحّ تحريك الجسم منه.
([9]) في (ل) : أن لا يبقيا.
([10]) في (غ) : عند.
([11]) في (ل) : المراد.
(12) في (ل) : أن يمتنعان، وهذا خطأ.
([13]) في (غ) : المانع لكل.
(14) في (ل) : مِنْ حُصُولِ مُرَادِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وفي (ظ) : المانع لكل واحدٍ من تحصيل مراده.
([15]) في (ل) : فلو امتنع المرادان معا، لحصلا معا، وهو محال.
([16]) في (ف).
([17]) في (غ) : الممتنع.

بِوُجُودِ الإِلَهَيْنِ يُوجِبُ هَذِهِ الأَقْسَامَ الفَاسِدَةَ، فَكَانَ القَولُ بِهِ بَاطِلاً[1].

الحَجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الإِلَهَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَادِراً عَلَى جَمِيعِ[2] المُمْكِنَاتِ، فَلَو فَرَضْنَا إِلَهَيْنِ، لَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَادِراً عَلَى جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ، فَإِذَا أَرَادَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا تَحْرِيكَ جِسْمٍ، فَتِلْكَ الحَرَكَةُ إِمَّا أَنْ تَقَعَ بِهِمَا مَعاً، أَو لَا تَقَعَ[3] بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَوْ تَقَعَ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي.

وَالأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ الأَثَرَ مَعَ المُؤَثِّرِ المُسْتَقِلِّ وَاجِبُ الحُصُولِ، وَوُجُوبُ حُصُولِهِ بِهِ يَمْنَعُ مِن اِسْتِنَادِهِ إِلَى الثَّانِي، فَلَو اِجْتَمَعَ عَلَى الأَثَرِ الوَاحِدِ مُؤَثِّرَانِ مُسْتَقِلَّانِ، يَلْزَمُ أَنْ يَسْتَغْنِيَ بِكُل وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، فَيَكُونُ مُحْتَاجاً إِلَيهِمَا وَغَنِيّاً عَنْهُمَا، وَهُوَ مُحَالٌ[4].

وَأَمَّا أَنْ لَا يَقَعَ بِوَاحِدٍ مِنهُمَا البَتَّةَ، فَهَذَا يَقتَضِي كَونَهُمَا عَاجِزَينِ، وَأَيْضاً: فَامْتِنَاعُ وُقُوعِهِ بِهَذَا إِنَّمَا يَكُونُ لِأَجْلِ وُقُوعِهِ بِذَلِكَ، وَبِالضِّدِّ: فَلَو اِمْتَنَعَ وُقُوعُهُ بِهِمَا[5] لَوَقَع بِهِمَا مَعاً، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَأَمَّا أَنْ يَقَعَ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي، فَهُوَ أَيْضاً مُحَالٌ[6]؛ لِأَنَّهُمَا لَو[7] اِسْتَوَيَا فِي صَلَاحِيَّةِ الإِيجَادِ لَكَانَ[8] وُقُوعُهُ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الثَّانِي تَرْجِيحاً مِنْ غَيرِ مُرَجِّحٍ، وَهُوَ مُحَالٌ[9].

الحُجَّةُ الرَّابِعَةُ: أَنَّهُمَا[10] لَو اِشْتَرَكَا فِي الأُمُورِ المُعْتَبَرَةِ فِي الإِلَهِيَّةِ: فَإِمَّا أَنْ لَا يَمْتَازَ أَحَدُهُمَا عَن الآخَرِ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ، وَإِمَّا أَنْ يَحْصُلَ هَذَا[11] الاِمْتِيَازُ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَقَدْ بَطَلَ التَّعَدُّدُ، وَأَمَّا الثَّانِي[12] فَبَاطِلٌ لِوَجْهَيْنِ:

---

(1) ينظر الأربعين، (1/ 312، 313) والمطالب العالية، (2/ 135) ونهاية العقول، (3/ 327- 328)، والمحصل (193) والخمسون، (58) ويسمى هذا الدليل بدليل التمانع، وهو مستفاد من قوله تعالى: " لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" {الأنبياء، 22} وقد اعتمد هذا الدليل أغلب المتكلمين من الأشاعرة -ينظر الإحالات السابقة واللمع (21، 22) والإتصاف، (34) والشامل، (173) والإرشاد (70، 71) ونهاية الأقدام، (91، 93) والمواقف، (278، 279) - والمعتزلة، ينظر شرح الأصول الخمسة، (277) وما بعدها، والمغني، (4/ 275، 276، 287). ويذكر أن الرازي من الأئمة القلائل الذين أشاروا إلى احتمالية الاتفاق في فرضية الإلهين، ينظر الأربعين، (1/ 314، 317) والمطالب العالية، (2/ 136- 140) والمحصل، (194) ووجه الضعف في هذا الدليل: أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا قياساً على المريدين في الشاهد يجوز أن يتفقا، وهو أليق بالآلهة من الخلاف، كما أن القياس في الآية متصل . لا كما يراه المتكلمون . أنه منفصل، ويصبح معنى الآية: لو كان في العالم آلهة إلا الله لفسد، ولما لم يكن فاسداً امتنع أن يوجد إله غيره. ينظر ابن رشد: مناهج الأدلة (158 . 160)، كما انتقده الآمدي أيضاً من حيث إن فرض الاختلاف يقوم على تجويز تعلق إرادتهما مجتمعتين بالتحريك والتسكين لشيء واحد، وهذا محال في ذاته. ينظر الأبكار (2/ 98، 99).

(2) في (ل) : كلّ.

(3) في (ل) : أو تقع.

(4) لعله سقط من(ل) ففيها: "بكل واحدٍ منهما البتة وهذا يقتضي كونهما عاجزين وهو أيضاً محال، فامتناع وقوعه بهذا إنما يكون لأجل وقوعه بذلك وبالضد، فلو امتنع وقوعه بهما معاً لوقع بهما معاً، وهو محال... إلخ".

(5) في (غ) : بهما معاً.

(6) في (ل) : باطل.

(7) في (غ) و(المطبوعة) : لما.

(8) في (غ) و(المطبوعة) : كان.

(9) ينظر المحصل، (193) ولعل ما يرتضيه الرازي في هذه المسألة الاقتصار على الأدلة السمعية: لأن الطرق العقلية الدالة على الوحدانية مضطربة غير يقينية، وهذا يستقيم على مذهب المتكلمين باعتبار أن الوحدانية ليست مما يتوقف عليه صدق الرسول.

(10) في (ف) : أنه ما لو.

(11) في (ل) : بينهما.

(12) في (غ) : لَو اِشْتَرَكَا فِي الأُمُورِ المُعْتَبَرَةِ فِي الإِلَهِيَّةِ: فَإِمَّا أَنْ يَمْتَازَ أَحَدُهُمَا عَن الآخَرِ فِي أَمْرٍ مِنَ الأُمُورِ، وَإِمَّا أَنْ لا يَحْصُلَ هَذَا الاِمْتِيَازُ: فَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَقَدْ بَطَلَ التَّعَدُّدُ، وإن كان الأوّل فَقَدْ بَطَلَ لِوَجْهَيْنِ.

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُمَا[1] لَو[2] اِشْتَرَكَا فِي الإِلَهِيَّةِ وَاختَلَفَا فِي أَمْرٍ آخَرَ، وَمَا بِهِ المُشَارَكَةُ غَيرُ مَا بِهِ المُمَايَزَةُ[3]، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُرَكَّبٌ، وَكُلُّ مُرَكَّبٍ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ مُحْدَثٌ، فَالإِلَهَانِ مُحْدَثَانِ؛ هَذَا خلفٌ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ مَا حَصَلَ بِهِ الامْتِيَازُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَراً فِي الإِلَهِيَّةِ[4] أَو لَا يَكُونَ؛ فَإِن كَانَ الأَوَّلُ، كَانَ عَدَمُ الاشْتِرَاكِ فِيهِ يُوجِبُ عَدَمَ الاشتِرَاك فِي الإِلَهِيَّةِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، كَانَ ذَلِكَ فَضْلاً زَائِداً عَلَى الأَحْوَالِ المُعْتَبَرَةِ فِي الإِلَهِيَّةِ، وَذَلِكَ صِفَةُ نَقْصٍ، وذَلِكَ عَلَى اللهِ[5] مُحَالٌ[6].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

16 / أ

القَائِلُونَ بِالشِّرْكِ طَوَائِفُ/[7].

الطَّائِفَةُ الأُولَى: عَبَدَةُ الأَوثَانِ والأَصْنَامِ، وَلَهُم تَأوِيلَاتٌ؛ أَحَدُهَا: أَنَّ النَّاسَ كَانُوا فِي قَدِيمِ الدَّهْرِ عَبَدَةَ الكَوَاكِبِ، ثُمَّ اتَّخذُوا لِكُلِّ كَوكَبٍ صَنَماً وَمِثَالاً[8] وَاشتَغَلُوا بِعِبَادَتِهَا، وَكَانَتْ نِيَّتُهُم تَوجِيهَ تِلْكَ العِبَادَاتِ إِلَى الكَوَاكِبِ؛ وَلِهَذَا السَّبَبِ لَمَّا حَكَى اللهُ تَعَالَى عَنِ الخَلِيلِ[9] أَنَّهُ قَالَ لِأَبِيهِ آزَرَ: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ۖ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾(الأنعام: 74)، ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيبَ هَذَا الكَلَامِ مُنَاظَرَةَ إِبرَاهِيمَ مَعَ القَومِ فِي إِلَهِيَّةِ[10] الكَوَاكِبِ[11].

الثانيةُ[12]: أَنَّ الغَالِبَ عَلَى أَهْلِ العَالَمِ[13] دِينُ[14] التَّشْبِيهِ وَمَذْهَبُ المُجَسِّمَةِ، فَالقَومُ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الإِلَهَ الأَعْظَمَ نُورٌ فِي غَايَةِ العَظَمَةِ وَالإِشْرَاقِ، وَأَنَّ المَلَائِكَةَ[15] أَنْوَارٌ مُخْتَلِفَةٌ بِالصِّغَرِ وَالكِبَرِ؛ فَلَا جَرَمَ أَنَّهُم اتَّخَذُوا الصَّنَمَ الأَعْظَمَ، وَبَالَغُوا فِي تَحْسِينِ تَرْكِيبِهِ بِاليَوَاقِيتِ وَالجَوَاهِرِ عَلَى اِعْتِقَادِ أَنَّهُ عَلَى[16] صُورَةِ اللهِ

([1]) في (ف) : أنه ما لو.
([2]) في (غ) : لما.
([3]) في (ل) و(غ) : المخالفة.
([4]) في (غ) : في الأمور الإلهية.
([5]) في (غ) : وهو على الله سبحانه وتعالى.
(6) يسمى هذا الدليل بدليل الاشتراك والامتياز، وموجزه 'أنا لو افترضنا إلهين يشتركان في الأمور المطلوبة في الإله كافة، فإما أن لا يزيد أحدهما على الآخر بأمور أخرى زائدة على الإلهية، فحينئذ لا يحصل التعدد لأن الامتياز لم يوجد، وإما أن يختلفا في بعض الأمور الزائدة فعندئذ يحصل التركيب، لأن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وكل مركب ممكن محدث، فالإلهان محدثان، ولما كان الإله قديماً فقد بطل القول بتعدد الآلهة، وهذا الدليل يعود إلى الكندي، وتابعه على ذلك الفارابي وابن سينا'. ينظر الزركان: فخر الدين الرازي (237).
(7) يمكن عدُّ هذه المسألة ضمن الأبحاث التاريخية لنشأة الوثنيات.
([8]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ). وأما في (ف) : تمثالاً.
([9]) في (غ) : عليه الصلاة والسلام.
(10) في (ف) الإلهية. وفي (المطبوعة) : ألهية.
([11]) في (ل) : النجوم.
([12]) في (ف) الثاني. وفي (غ) : ثانيها.. ثالثها.. رابعها.
(13) في (ل) : العلم.
([14]) في (ف) بدين.
([15]) ليست في (ظ).
([16]) ليست في (غ).

تَعَالَى، وَاتَّخَذُوا سَائِرَ الأَصْنَامِ عَلَى صُوَرٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الصِّغَرِ وَالكِبَرِ عَلَى اِعْتِقَادِ أَنَّهَا صُوَرُ[1] المَلَائِكَةِ، وَعَلَى هَذَا هَذَا التَّقْدِيرِ عَبدةُ الأَصْنَامِ[2] تَلَامِيذُ[3] المُشَبِّهَةِ.

الثَّالِثَةُ: مِنَ[4] النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ البَشَرَ لَيْسَ لَهُمْ أَهْلِيَّةُ عِبَادَةِ الإِلَهِ[5] الأَعْظَمِ، وَإِنَّمَا الغَايَةُ القُصْوَى اِشْتِغَالُ البَشَرِ بِعبَادَةِ مَلَكٍ مِنَ المَلَائِكَةِ، ثُمَّ إِنَّ[6] المَلَائِكَةَ يَعْبُدُونَ الإِلَهَ الأَعْظَمَ، ثُمَّ إِنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ اِتَّخَذَ صَنَمَاً عَلَى اِعْتِقَادِ كَونِهِ مِثَالاً لِذَلِكَ المَلَكِ الَّذِي يُدَبِّرُ تِلْكَ[7] البَلْدَةَ وَاِشْتَغَلَ بِعِبَادَتِهِ.

الرَّابِعَةُ: أَنَّ المُنَجِّمِينَ كَانُوا يَتَرَصَّدُونَ[8] الأَوقَاتِ الصَّالِحَةَ لِلطَّلْسَمَاتِ[9] النَّافِعَةِ فِي الأَفْعَالِ المَخْصُوصَةِ، فَإِذَا فَإِذَا وَجَدُوا ذَلِكَ الوَقْتَ عَمِلُوا لَهُ صَنَمَاً، وَيُعَظِّمُونَهُ وَيَرْجِعُونَ إِلَيهِ فِي طَلَبِ المَنَافِعِ، كَمَا يَرْجِعُونَ إِلَى الطَّلْسَمَاتِ المَعْمُولَةِ فِي كُلِّ بَابٍ.

وَاعلَمْ أَنَّهُ لَا خَلَاصَ عَنْ هَذِهِ الأَبوَابِ إِلَّا إِذَا اِعْتَقَدْنَا أَنَّهُ لَا مُؤَثِّرَ وَلَا مُدَبِّرَ إِلَّا [اللَّهُ][10] الوَاحِدُ القَهَّارُ[11].

([1]) في (غ) : على صور.
([2]) في (ل) : الأوثان.
([3]) في (غ) : تلامذةُ.
([4]) في (ظ) و(غ) : أن في الناس من قال.
([5]) في (ل) : أهلية الإله.
([6]) ليست في (غ).
([7]) في (غ) : أحوال تلك.
([8]) في (ل) و(المطبوعة) و(غ) : يرصدون.
([9]) في (غ) : لعمل الطلسمات في الأعمال المخصوصة.
([10]) في (غ).
([11]) أضاف في (غ) : وحينئذٍ تبطل الإشكالات المذكورة.

البَابُ السَّادِسُ

فِي الجَبْرِ وَالقَدَرِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ المَبَاحِثِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

المُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنَّ عِندَ حُصُولِ القُدْرَةِ[1] وَالدَّاعِيَةِ المَخْصُوصَةِ[2] يَجِبُ الفِعْلُ[3]، وَعَلَى هَذَا التَّقدِيرِ يَكُونُ العَبْدُ فَاعِلاً عَلَى سَبِيلِ الحَقِيقَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَتَكُونُ الأَفْعَالُ بَأَسْرِهَا[4] وَاقِعَةً بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى.

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ القُدْرَةَ الصَّالِحَةَ لِلفِعْلِ إِمَّا أَنْ تَكُونَ صَالِحَةً لِلتَّرْكِ أَو لَا تَكُونَ؛ فَإِنْ لَمْ تَصْلُحْ لِلتَّرْكِ[5] كَانَ خَالِقُ تِلكَ القُدْرَةِ خَالِقاً لِصِفَةٍ مُوجِبَةٍ لِذَلِكَ الفِعْلِ، وَلَا نُرِيدُ[6] وُقُوعَهُ بِقَضَاءِ اللهِ إِلَّا هَذَا.

ب / 16

وَأَمَّا إِنْ كَانَتِ القُدْرَةُ[7] صَالِحَةً لِلتَّرْكِ[8]، فإمَّا أَن يَتَوَقَّفَ رُجْحَانُ أَحَدِ الطَّرَفَينِ عَلَى الآخَرِ عَلَى مُرَجِّحٍ/ أَو لَا يتَوَقَّفَ؛ فَإِنْ تَوَقَّفَ عَلَى مُرَجِّحٍ، [فَذَلِكَ المُرَجِّحُ][9] إِمَّا أن يَكُونَ مِنَ اللهِ، أَو مِنَ العَبْدِ، أَو يَحْدُثَ لَا بِمُؤَثِّرٍ[10].

فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَعِنْدَ حُصُولِ تِلْكَ الدَّاعِيَةِ يَجِبُ الفِعْلُ، وَعِنْدَ عَدَمِهَا[11] يَمْتَنِعُ الفِعْلُ، وَهُوَ المَطْلُوبُ.

---

(1) القدرة هي: معنى يوجب التخصيص بالوجود دون العدم. ينظر الآمدي، المبين، (120)، أو هيَ التَّمَكُّن من إِيجَاد شَيْء وَقيل: صفة تَقْتَضِي التَّمَكُّن، وَهِي مبدأ الْأَفْعَال المستفادة على نِسْبَة مُتَسَاوِيَة، فَلَا يُمكن تَسَاوِي الطَّرفَيْنِ الَّذِي هُوَ شَرط تعلق الْقُدْرَة إِلَّا فِي الْمُمكن. ينظر الكليات، (707)، والتعريفات، (173).

(2) لم أجد تعريفاً مفصلاً في الداعية المخصوصة، إلا أن هذا النص يوضح معناها." الْعَزْم: عزم على الْأَمر: أَرَادَ فعله وَقطع عَلَيْهِ، أَو جدَّ فِي الْأَمر.[...] وَقد يُقَال: معنى الْقَصْد إِلَى تَحْصِيل الشَّيْء والتأثير فِيهِ لَا يعقل إِلَّا حَال عدم حُصُوله، كَمَا أَن إِيجاده لَا يعقل الا حَال حُصُوله وَإِن كَانَ سَابِقًا عَلَيْهِ بِالذَّاتِ، وَاخْتلف الْعُقَلَاء فِي أَن الْحَالة الَّتِي تظهرفي قلبنا قبل أَن نَفْعل شَيْئاً أَو نتركه حَتَّى تَقْتَضِي الْفِعْل أَو التَّرْك مَا هِيَ؟ فَقَالَ قوم من محققي الْمُعْتَزلَة: إِنَّهَا هِيَ الداعية، وَمن النَّاس من قَالَ: الْمَيل والإرادة حَالَة زَائِدَة على هَذِه الداعية. لِأَن الْمَيل يُوجد بِدُونِ هَذِه الداعية، فَإِن العطشان إِذا خير بَين شرب قدحين متساويين من المَاء فَلَا بُد أَن يحدث فِي قلبه ميل الى تَرْجِيح أَحدهمَا على الآخر. وَكَذَا مَتى علمنَا أَو ظننا اشْتِمَال الْفِعْل على الْمصلحَة راجحة لَا الاعْتِقَاد وَالظَّن، فَإِنَّهُمَا ممتنعان على الْبَارِي تَعَالَى" الكليات، (650) في تعريف مادة العزم.

(3) مذهب الشيخ وأكثر أصحابه أن الأفعال الاختيارية للحيوان واقعة بخلق الله تعالى، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة في إيجاد ذات الفعل، ولا في إيجاد وصفه وأثره فيه، إنما هو بالكسب، ينظر أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، طبع مرتين بتحقيق محمد السيد الجليند، طبعة دار اللواء للنشر والتوزيع-الرياض، سنة 1410هـ-1989م، وطبعة المكتبة الأزهرية للتراث-القاهرة سنة 1417هـ - 1997م. (82)، ومقالات الإسلاميين (1/ 340)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 223)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 146). وهو أحد قولي القاضي الباقلاني، ينظر الرازي: الأربعين (1/ 320)، والمحصل (194)، والآمدي: غاية المرام (207)، وذهب القاضي في القول الآخر: إلى أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى، ووصف كونه طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد، ويسمى هذا بالكسب عنده، ينظر الشهرستاني: الملل والنحل، (1/ 97)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 147)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 223). وذهب الأستاذ الإسفراييني إلى أنها واقعة بمجموع القدرتين ينظر الرازي: الأربعين (1/ 319)، والمحصل (194) والآمدي: غاية المرام (222)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 147)، والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 223). وذهب جمهور الفلاسفة وأبو الحسين البصري إلى أن القدرة والداعية توجبان الفعل، ولعل الرازي اختار قول البصري ينظر : الأربعين (1/ 319)، والمحصل (194)، وقريب منه قول الجويني فإنه قال: القدرة مع الإرادة توجبان الفعل أو هو هو، والتغاير في اللفظ دون المعنى، فإنه وإن كان بين الإرادة والداعية فرق لكن المراد منها هنا ما يكون مقترناً بالداعية؛ فإن الإرادة المنفكة عن الداعية قد لا يوجد الفعل معها فعلى هذا: العبد فاعل بالحقيقة، ومع ذلك تكون الأفعال كلها واقعة بقضاء الله تعالى ينظر الجويني: العقيدة النظامية (46 ومابعدها).

(4) في (ل) : جميعها.

(5) في (ل) : للتركيب.

(6) في (غ) : ولا يزيد.

(7) ليست في (غ).

(8) في (ل) : للتركيب.

(9) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(10) في (ل) : لمؤثر.

(11) في (ل) و(ظ) : عدمه.

وَإِنْ كَانَ مِنَ العَبادِ[1] عَادَ التَّقسِيمُ الأَوَّلُ، وَيحْتَاجُ خَلْقُ تِلكَ الدَّاعِيَةِ إِلَى دَاعِيَةٍ أُخْرى وَلَزِمَ[2] التَّسَلْسُلُ. وَإِمَّا أَنْ تَحْدُثَ[3] تِلكَ الدَّاعِيَةُ لَا لِمُحْدِثٍ[4]، أو نَقُولَ[5]: إِنَّهُ[6] تَرَجَّحَ أَحَدُ الجَانِبَيْنِ عَلَى الآخَرِ لَا لِمُرَجِّحٍ أَصْلاً، كَانَ هَذَا قَولاً بِاسْتِغْنَاءِ المُحدَثِ عَنِ المُحْدِثِ[7]، وَاسْتِغْنَاءَ المُمْكِنِ عَنِ المُؤَثِّرِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ نَفْيَ الصَّانِعِ[8].

فَإِنْ قَالُوا: لِمَ لَا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: عِندَ[9] حُدُوثِ الدَّاعِيَةِ[10] يَصِيْرُ الفِعْلُ أَوْلَى بِالوُقُوعِ وَلَا يَنتَهِي إِلَى حَدِّ الوُجُوبِ؟.

فَنَقُولُ: هَذَا بَاطِلٌ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ المَرْجُوحَ أَضْعَفُ حَالاً مِنَ المُسَاوِي[11]، فَلَمَّا اِمْتَنَعَ حُصُولُ المُسَاوِي حَالَ كَونِهِ مُسَاوِيَاً، فَبِأَنْ[12] يَمْتَنِعَ حُصُولُ المَرْجُوحِ [حَالَ كَونِهِ مَرْجُوحَاً][13] أَولَى؛ وَإِذَا اِمْتَنَعَ حُصُولُ المَرْجُوحِ وَجَبَ حُصُولُ الرَّاجِحِ؛ لِامتِنَاعِ الخُرُوجِ عَنِ النَّقِيْضَيْنِ.

الثَّانِي: أَنَّ عِنْدَ حُصُولِ الدَّاعِي إِلَى أَحَدِ الجَانِبَيْنِ لَو حَصَلَ الطَّرَفُ الثَّانِي لَكَانَ قَدْ حَصَلَ ذَلِكَ الطَّرَفُ لَا لِمُرَجِّحٍ أَصْلاً وَهَذَا القَائِلُ قَدْ سَلَّمَ أَنَّ التَّرْجِيحَ لَا بُدَّ[14] فِيهِ مِنَ المُرَجِّحِ.

الثَّالِثُ: أَنَّ عِنْدَ حُصُولِ ذَلِكَ المُرَجِّحِ إِنِ اِمْتَنَعَ النَّقِيضُ فَهُوَ الوُجُوبُ، وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعْ فَكُلُّ مَالَا يَمْتَنِعُ لَمْ يَلْزَمْ مِنْ فَرْضِ وُقُوعِهِ مُحَالٌ.

فَلْنَفْرِضْ مَعَ حُصُولِ ذَلِكَ المُرَجِّحِ تَارَةً ذَلِكَ الأَثَرَ وَاقِعَاً، وَتَارَةً لَا[15] وَاقِعَاً، فَاِخْتِصَاصُ أَحَدِ الوَقتَيْنِ دُونَ الثَّانِي بِالوُقُوعِ إِنْ تَوَقَّفَ عَلَى اِنْضِمَامِ قَيْدٍ زَائِدٍ إِلَيهِ لَزِمَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ حُصُولَ الرُّجْحَانِ كَانَ مَوقُوفَاً عَلَى هَذَا القَيْدِ الزَّائِدِ، وَقَدْ[16] فَرَضْنَا أَنَّ الحَاصِلَ قَبْلَ هَذَا الزَّائِدِ كَانَ كَافِيَاً فِي حُصُولُ الرُّجْحَانِ، [وَهَذَا

---

(1) في (ل) و(ظ) : العبد.
(2) في (غ) : فيلزم.
(3) في (ل) و(غ) : حدثت.
(4) في (غ) : لا بمحدثٍ.
(5) في (ل) و(غ) : فنقول.
(6) في (غ) : لو ترجح.
(7) في (ظ) : باستغناءِ المحدث واستغناء الممكن عن المؤثر.
(8) ينظر الرازي: الأربعين. (1/ 321- 323) والمحصل (194، 195)
(9) في (ل) : إن عند.
(10) في (ل) : تلك الداعية.
(11) في (غ) : المتساوي.
(12) في (ل) و(غ) : فلأن.
(13) ليست في (المطبوعة). و(ظ).
(14) في (غ) : لا أثر.
(15) في (المطبوعة) : غير واقع.
(16) في (ل) و(غ) : لكنا قد.

خُلْفٌ][1]؛ وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَلَى اِنْضِمَامِ قَيْدٍ زَائِدٍ إِلَيهِ لَزِمَ رُجْحَانُ المُمْكِنِ المُسَاوِيْ[2] لَا لِمُرَجِّحٍ؛ وَهُوَ مُحَالٌ.

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّا لَمَّا اِعْتَرَفْنَا بِأَنَّ الفِعْلَ وَاجِبُ الحُصُولِ عِنْدَ مَجْمُوعِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِيْ، فَقَدِ اِعْتَرَفْنَا بِكَونِ العَبدِ فَاعِلاً وَجَاعِلاً فَلَا يَلْزَمُنَا مُخَالَفَةُ ظَاهِرِ القُرْآنِ وَسَائِرِ كُتُبِ اللهِ تَعَالَى.

وَإِذَا قُلْنَا بِأَنَّ[3] المُؤَثِّرَ فِي الفِعْلِ مَجْمُوعُ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي[4]، مَعَ أَنَّ هَذَا المَجْمُوعَ [حَصَلَ][5] بِخَلْقِ اللهِ تَعَالَى، فَقَدْ قُلْنَا بِأَنَّ الكُلَّ بِقَضَاءِ اللهِ وَقَدَرِهِ[6]؛ فَهَذَا هُوَ المُخْتَارُ[7].

وَأَمَّا الخَصْمُ فَإِنَّهُ قَالَ: العِلْمُ بِكَونِ العَبْدِ مُوجِداً لِأَفْعَالِهِ[8] عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[9]، وَالدَّلِيل عَلَيهِ:

أَنَّ العِلْمَ بِحُسْنِ المَدْحِ وَ[قُبْحِ][10] الذَّمِّ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[11]، وَالعِلْمُ الضَّرُورِيُّ حَاصِلٌ بِأَنَّ حُسْنَ المَدْحِ وَ[قُبْحِ][12] الذَّمِّ يَتَوَقَّفُ عَلَى كَونِ المَمْدُوحِ وَالمَذْمُومِ فَاعِلاً، وَمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيهِ[13] العِلْمُ الضَّرُورِيُّ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ/ ضَرُورِيّاً؛ هَذِهِ مُقَدمَات ثَلَاثٌ.

أ / 17

فأَوَّلُهَا: أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِحُسْنِ المَدْحِ وَ[قُبْحِ][14] الذَّمِّ، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ كُلَّ مَنْ أَسَاءَ[15] إِلَينَا أَو أَحْسَنَ إِلَينَا[16]، فَإِنَّا نَجِدُ مِنْ أَنْفُسِنَا وِجْدَانَاً ضَرُورِيّاً أَنَّا نَمْدَحُ أَو نَذُمُّ[17]، وَمَنْ نَازَعَ فِي هَذَا فَقَدْ نَازَعَ فِي أَظْهَرِ العُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ.

وَثَانِيها: أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّ حُسْنَ المَدْحِ وَ[قبحَ][18] الذَّمِّ يتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ المَادِحِ وَالذَّامِّ بِكَونِ

([1]) في (غ).

([2]) في (غ) : المتساوي.

([3]) في (ل) : إن.

([4]) في (ل) : الداعية.

([5]) ليست في (المطبوعة)، و(ظ).

([6]) في (غ) : وبقدرته.

(7) بسط الرازي أدلته في عدد من كتبه، ينظر الأربعين (1/ 321- 327). والمحصل (194، 195) إلا أنه في المطالب العالية جعل الأفعال كلها لله، وأفاض الاستدلال عليها في المطالب، ينظر: (9/ 19 وما بعدها إلى 109) وينظر الخمسون (59).

([8]) في (ل) : لأفعال نفسه.

(9) في المسألة أقوال متعددة فقد ذهب محمود الخوارزمي من المعتزلة: إلى أن الفعل يصير إذ ذاك أولى بالوقوع ولا ينتهي إلى حد الوجوب، وذهبت بقية المعتزلة والإمامية إلى أن العبد مستقل بإيجاد الفعل، وأن القدرة الحادثة لها تأثير في إيجاد الفعل واختراعه، لكنهم قالوا: العلم به نظري ، ينظر القاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (167)، وشرح الأصول الخمسة: (323) وينظر ابن الحلي: كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، (285). وغالبا ما ينسب للمعتزلة القول: إن الإنسان خالق لفعل نفسه. وهذا ما لا مستند له. فمتقدموهم والمبرزون فيهم لم يستخدموا مصطلح "الخلق"، وإنما ألزموهم به إلزاماً، ولو فرضنا أن المتأخرين التزموه فلا يعني الخلق من عدم أو الاستقلال في الخلق.

([10]) في (ل).

(11) [والدليل عليه.....علم ضروري] ليست في (غ).

([12]) في (ل).

([13]) في (غ) : وما يتوقف على.

([14]) في (ل) و(غ).

([15]) في (ل) : أن كل من أحسن إلينا فإنا نجد من أنفسنا بالضرورة أنا نمدحه، ومن أساء إلينا فإنا نجد من أنفسنا وجداناً ضرورياً أنا نذمه، ومن نازع....إلخ.

([16]) [أو أحسن إلينا] ليست في (غ)

([17]) في (ظ) و(المطبوعة) و(غ) : من أساء إلينا فإنا نجد من أنفسنا وجدانا ضروريا بأنا نذمه، ومن أحسن إلينا فإنا نجد في أنفسنا وجدانا ضروريا بأنا نمدحه.

([18]) في (ل).

المَمْدُوحِ وَالمَذْمُومِ فَاعِلاً[1] ، وَهَذَا أَيْضاً ظَاهِرٌ، لِأَنَّ مَنْ رَمَى وَجْهَ إِنسَانٍ بِأَجُرَّةٍ فَإِنَّهُ يُذَمُّ الرَّامِي وَلَا تُذَمُّ[2] الأَجُرَّةُ.

فَإِذَا قِيلَ لِذَلِكَ الذَّامّ: لِمَ تَذُمُّ هَذَا الرَّامِي وَلَا تَذُمُّ هَذِهِ الأَجُرَّةَ؟.

فَإِنَّهُ يَقُولُ: لِأَنَّ ذَلِكَ الرَّامِي هُوَ الفَاعِلُ لِهَذَا الفِعْلِ، وَهَذِهِ الأَجُرَّةُ لَمْ تَفْعَلْ ذَلِكَ؛ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّهُ لَا يَحْسُنُ المَدْحُ وَالذَّمُّ إِلَّا عِندَ كَونِ المَمْدُوحِ وَالمَذْمُومِ فَاعِلاً[3].

وَثَالِثُهَا: أَنَّ الَّذِيْ يَتَوَقَّفُ عَلَيهِ[4] العِلْمِ الضَّرُورِيّ يَجِبُ أَن يَكُونَ ضَرُورِيّاً، وَهُوَ[5] ظَاهِرٌ؛ لِأَنَّ الفَرْعَ أَضْعَفُ مِنَ الأَصْلِ، فَلَو كَانَ الأَصْلُ غَيرَ ضَرُورِيٍّ لَكَانَ بِتَقدِيرِ وُقُوعِ الشَّكِّ فِيْهِ وَقَعَ[6] الشَّكُّ فِي الفَرْعِ، وَحِينَئِذٍ يَخْرُجُ هَذَا الفَرْعُ عَنْ كَونِهِ ضَرُورِيّاً، وَإِذَا لَاحَتْ هَذِهِ المُقَدِّمَاتُ ظَهَرَ أَنَّ العِلْمَ بِكَونِ العَبْدِ فَاعِلاً عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[7].

وَالجَوَابُ: إِنَّ ادِّعَاءَ[8] العِلْمِ بِكَونِ العَبْدِ فَاعِلاً عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ[9] مَوقُوفٌ عَلَى تَلْخِيصِ[10] مَعْنَى كَونِ العَبْدِ فَاعِلاً.

فَنَقُولُ: إِنْ عَنَيْتُمْ بِهِ أَنَّ العَبْدَ قَادِرٌ عَلَى الفِعْلِ وَعَلَى[11] التَّرْكِ وَأَنَّ نِسْبَةَ قُدْرَتِهِ إِلَى الطَّرَفَينِ عَلَى السَّوِيَّةِ، ثُمَّ إِنَّهُ فِي حَالِ حُصُولِ هَذَا الاِسْتِوَاءِ دَخَلَ هَذَا الفِعْلُ فِي الوُجُودِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَخُصَّ[12] [ذَلِكَ القَادِرُ][13] ذَلِكَ الطَّرَفَ بِمُرَجِّحٍ[14] ومُخَصِّصٍ البَتَّةَ؛ فَلَا نُسلِّمُ أَنَّ هَذَا القَولَ صَحِيحٌ، بَلْ إِنَّ[15] بَدِيهَةُ العَقْلِ تَشْهَدُ بِبُطْلَانِهِ.

وَإِنْ عَنَيْتُمْ بِهِ أَنَّ عِنْدَ[16] حُصُولِ الدَّاعِيَةِ المُرَجِّحَةِ صَدَرَ عَنهُ هَذَا الأَثَرُ فَهَذَا هُوَ قَولُنَا وَمَذْهَبُنَا وَنَحْنُ لَا نُنْكِرُهُ البَتَّةَ؛ إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: لَمَّا كَانَ عِنْدَ حُصُولِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِيَةِ يَجِبُ الفِعْلُ، وَعِنْدَ اِنْتِفَائِهِمَا أَو اِنْتِفَاءِ

([1]) في (ف) : فاعلين.
([2]) في (غ) : يذمُّ.
([3]) في (ف) : فاعلين.
([4]) في (ف) و(المطبوعة) : على.
([5]) في (ل) و(المطبوعة) : وهذا. وفي (غ) : وهو أيضاً.
([6]) في (ل) و(ظ) و(غ) : يجب وقوع.
(7) ينظر المطالب العالية (9/ 255، 256) وفيه يؤكد أن هذا هو مذهب أبي الحسين البصري، لا عامة المعتزلة.
([8]) في (غ) : دعوى.
([9]) (والجواب إن ادعاء العلم بكون العبد فاعلا علم ضروري)، ليست في (المطبوعة).
([10]) في (ل) : تخليص.
([11]) [على] ليست في (غ)
([12]) في (ل) و(غ) : خصص.
([13]) ليست في (ل) و(المطبوعة).
([14]) في (ل) : لمرجح.
([15]) في (ل) و(ظ) : كان. وليست في (غ) و(الطبوعة).
([16]) ليست في (غ)

أَحَدِهِمَا يَمْتَنِعُ[1]، وَجَبَ القَولُ بِكَونِ[2] الكُلِّ بِقَضَاءِ اللهِ تَعَالَى وَقَدَرِهِ[3]، وَهَذَا مِمَّا لَا سَبِيل إِلَى دَفْعِهِ.

فَهَذَا مُنْتَهى[4] البَحْثُ العَقْلِيُّ الضَّرُورِيُّ[5] فِي هَذَا البَابِ[6].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

فِي إِثْبَاتِ القُدْرَةِ لِلْعَبْدِ[7].

اِعْلَمْ أَنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ تَفْرِقَةً بَينَ بَدَنِ الإِنْسَانِ السَّلِيمِ عَنِ الأَمْرَاضِ المَوصُوفِ بِالصِّحَّةِ، وَبَينَ المَرِيضِ العَاجِزِ/، وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّ تِلْكَ التَّفرِقَةَ عَائِدَةٌ إِلَى سَلَامَة البِنْيَةِ وَاعْتِدَالِ[8] المِزَاجِ، وَأَمَّا أَبُو الحَسَنِ الأَشعَرِيّ فَإِنَّهُ أَثْبَتَ صِفَةً سَمَّاهَا بِالقُدْرَةِ مُغَايِرَةً لِاعْتِدَالِ المِزَاجِ، وَاحتَجَّ عَلَى إِثبَاتِ هَذِهِ الصِّفَةِ بِأَنْ قَالَ: نَحْن نُدرِكُ تَفْرِقَةً[9] بَينَ الإِنْسَانِ السَّلِيمِ الأَعْضَاءِ وَبَينَ الزَّمِنِ المُقْعَدِ فِي أَنَّه يَصِحُّ الفِعْلُ مِنَ الأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، وَتِلْكَ التَّفرِقَةُ لَيْسَتْ إِلَّا فِي حُصُولِ [صِفَةِ][10] القَادِرِ دُونَ العَاجِزِ، وَتِلْكَ الصِّفَةُ هِيَ القُدْرَةُ.

ب / 17

فَيُقَالُ لَهُ: أَتَدَّعِي حُصُولَ هَذِهِ التَّفْرِقَةَ قَبْلَ حُصُولِ الفِعْلِ أَو حَالَ حُصُولِ الفِعلِ؟.

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ [قَبْلَ][11] حُصُولِ الفِعْلِ لَا [وُجُودَ لِلقُدْرَةِ][12] عَلَى الفِعْلِ عِنْدَكُمْ[13]، فَإِنَّ مَذْهَبَكُمْ[14] أَنَّ الاِسْتِطَاعَةِ مَعَ الفِعْلِ لَا قَبْلَ الفِعْلِ، وَعَلَى هَذَا المَذْهَبِ فَالتَّفْرِقَةُ الحَاصِلَةُ قَبْلَ الفِعْلِ تَمْتَنِعُ[15] أَنْ تَكُونَ لِأَجْلِ القُدْرَةِ، وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ حَالَ حُصُولِ الفِعْل يَمْتَنِعُ مِنْهُ[16] التَّرْكُ وَإِلَّا لَزِمَ مِنْهُ اِجْتِمَاعِ النَّقِيْضَيْنِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

([1]) في (ل) : يمتنع وجود الفعل.

([2]) في (ل) : فوجب كون. وفي (ظ) و(غ) : وجب كون الكل.

([3]) في (غ) : وقدرته.

([4]) في (ف) : فهذا انتهى.

([5]) في (غ) : الصَّرْف.

(6) يذكر الرازي أن المعتزلة بسطوا أدلتهم وأطالوا في عرضها إلا أنه يمكن تلخيصها بأنه لو لم يكن العبد مستقلاً بأفعال نفسه، لبطل الأمر والنهي، والمدح والذم، والثواب والعقاب.وأجاب عنها بعدة وجوه، ينظر الأربعين (1/327، 328)

(7) ينظر الأشعري: المقالات (1/ 338)، والبغدادي: الفرق (211)، والشهرستاني: الملل والنحل، (1/ 87)، والجويني: الإرشاد (215)، وابن الحلي: شرح التجريد (286).

([8]) في (ل) : اعتلال.

([9]) في (غ) : التفرقة.

([10]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

([11]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

([12]) ليست في (ل) و(المطبوعة).

([13]) في (ل) : والأول باطل. لأن حصول الفعل لا قدرة على الفعل عندك.

([14]) في (المطبوعة) و(ظ) و(غ) : عندك. فإن مذهبك.

([15]) في (غ) : يمتنع.

([16]) في (ل) : عنه.

وَأَيْضَاً[1]: أَتَدَّعِيْ[2] حُصُولَ هَذِهِ القُدْرَةِ[3] [وَالتَّفْرِقَةِ][4] عِنْدَمَا يَخْلُقُ اللهُ الفِعْلَ فِي العَبْدِ أَو عِنْدَمَا لَا يَخْلُقُهُ فِيهِ، وَالأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ عِنْدَ حُصُولِ الفِعْلِ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ تَرْكِهِ[5]، وَالثَّانِي مُحَالٌ؛ لِأَنَّ عِنْدَمَا لَا يَخْلُقُ اللهُ الفِعْلَ فِي العَبْدِ لَا يَتَمَكَّنُ العَبْدُ مِنَ الفِعْلِ[6].

فَعَلَى جَمِيعِ الأَحْوَالِ، اِدِّعَاءُ هَذِهِ التَّفْرِقَةِ عَلَى مَذْهَبِهِ مُحَالٌ: [وَلَئِنْ][7] سَلَّمْنَا حُصُولَ التَّفرِقَةِ: لَكِنْ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ[8] إِذَا اِجْتَمَعَ الحَارُّ مَعَ البَارِدِ اِنكَسَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالآخَرِ، فَتَحْصُلُ كَيْفِيَّةٌ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَهُمَا مُعْتَدِلَةٌ، وَتِلْكَ الكَيْفِيَّةُ هِيَ القُدْرَةُ.

وَالحَقُّ عِنْدَنَا: أَنَّ العِلْمَ بِحُصُولِ هَذِهِ التَّفْرِقَةِ [ضَرُورِيٌّ، وَأَنَّ تِلْكَ التَّفْرِقَةَ][9] عَائِدَةٌ إِلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ المِزَاجِ السَّلِيْمِ، وَأَنَّ تِلْكَ الصَّلَاحِيَّةَ مَتَى اِنْضَمَّ[10] إِلَيْهَا الدَّاعِيَةُ الجَازِمَةُ صَارَ مَجْمُوعُهُمَا[11] مُوجِباً لِلْفِعْلِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ[12]: الاِسْتِطَاعَةُ لَا تُوجَدُ إِلَّا مَعَ الفِعْلِ[13]، وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: لَا تُوجَدُ إِلَّا قَبْلَ الفِعْلِ[14].

وَالمُخْتَارُ عِنْدَنَا: أَنَّ القُدْرَةَ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ سَلَامَةِ الأَعْضَاءِ وَعَنِ المِزَاجِ المُعْتَدِلِ، فَإِنَّهَا حَاصِلَةٌ قَبْلَ حُصُولِ الفِعْلِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا القُدْرَةَ لَا تَكْفِي[15] فِي حُصُولِ الفِعْلِ البَتَّةَ، ثُمَّ إِذَا اِنْضَمَّتِ الدَّاعِيَةُ الجَازِمَةُ[16] إِلَيهِ صَارَتْ تِلْكَ القُدْرَةُ مَعَ هَذِهِ الدَّاعِيَةِ الجَازِمَةِ سَبَباً[17] مُتَعَيِّنَاً[18] لِلْفِعْلِ المُعَيَّنِ.

---

(1) في (غ) : وأيضاً يقال.
(2) في (ل) : تدعي.
(3) ليست في (ل) و(غ).
(4) في (ل) و(غ).
(5) في (غ) : الترك.
(6) في (ل) و(غ) : من فعله.
(7) في (ف).
(8) ليست في (غ).
(9) ليست في (ل) و(المطبوعة).
(10) في (غ) : انضمت.
(11) في (ل) و(ظ) : مجموعها.
(12) في (ظ) : رضي الله عنه. وفي (غ) : قال أبو الحسن.
(13) ينظر الأشعري: رسالة أهل الثغر (85)، والباقلاني: الإنصاف (46)، والبغدادي: الفرق (363)، وينظر النسفي: تبصرة الأدلة (2/ 541)، والبياضي: إشارات المرام (242).
(14) ينظر الخياط: الانتصار ص97، والقاضي: المختصر في أصول الدين (2/ 246)، وشرح الأصول الخمسة: (396)، ونقل النسفي قول أكثر الكرامية به، ينظر: تبصرة الأدلة (2/ 544).
(15) في (ل) و(ظ) : إلا أن هذا القَدَر لا يكفي.
(16) "إِلَيهِ صَارَتْ تِلْكَ القُدْرَةُ مَعَ هَذِهِ الدَّاعِيَةِ الجَازِمَةِ سَبَباً مُتَعَيِّنَاً" ليست في (غ). وفيها: "إذا انضمت الداعية الجازمة مصدراً للفعل المعين م إن ذلك الفعل يجب وقوعه عند حصول..."
(17) ليست في (ظ).
(18) في (المطبوعة) : مقتضياً.

ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ [الفِعْلَ][1] يَجِبُ وُقُوعُهُ مَعَ[2] حُصُولِ ذَلِكَ المَجْمُوعِ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ التَّامَّ لَا يَتَخَلَّفُ الأَثَرُ عَنْهُ البَتَّةَ.

أ / 18

فَقَولُ مَنْ يَقُولُ: «الِاسْتِطَاعَةُ[3] قَبْلَ الفِعْلِ»، صَحِيحٌ من حَيثُ إِن ذَلِكَ/ المِزَاجَ المُعْتَدِلَ سَابِقٌ[4]، وَقَولُ مَنْ يَقُولُ: «إِنَّ الِاسْتِطَاعَةَ مَعَ الفِعْلِ»، صَحِيحٌ مِنْ حَيثُ إِنَّ عِنْدَ حُصُولِ مَجْمُوعِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي الَّذِي هُوَ المُؤَثِّرُ التَّامُّ يَجِبُ حُصُولُ الفِعْلِ مَعَهُ[5].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ

قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ[6]: إِنَّ القُدْرَةَ لَا تَصْلُحُ لِلضِّدَّينِ[7]، وَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ: إِنَّهَا صَالِحَةٌ[8] للضدين[9].

وَعِندِي[10]: إِنْ كَانَ المُرَادُ مِنَ القُدْرَةِ ذَلِكَ المِزَاجَ المُعْتَدِلَ وَتِلْكَ[11] السَّلَامَةَ الحَاصِلَةَ فِي الأَعْضَاءِ، فَهِيَ صَالِحَةٌ لِلفِعْلِ وَالتَّرْكِ، وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ، وَإِنْ كَانَ المُرَادُ [أَنَّ][12] القُدْرَةَ مَا لَمْ تَنْضَمَّ[13] إليها الدَّاعِيَةُ الجَازِمَةُ المُرَجِّحَةُ فَإِنَّهَا لَا تَصِيرُ مَصْدَراً[14] لِذَلِكَ الأَثَرِ، وَأَنَّ عِنْدَ حُصُولِ ذَلِكَ المَجْمُوعِ لَا تَصْلُحُ لِلضِّدَّينِ، وَهَذَا حَقٌّ، وَتَقْرِيرُ[15] الكَلَامِ فِيهِ مَعْلُومٌ مِمَّا[16] قَدَّمنَاهُ.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

قَالَ أَبُو الحَسَنِ الأَشْعَرِيُّ[17]: العَجْزُ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِالعَاجِزِ تُضَادُّ القُدْرَةَ[18]، وَعِنْدنَا: أَنَّ العَجْزَ عِبَارَةٌ [عَنْ][19]

([1]) في (ل) و(ظ) و(غ). وليست في (ف) و(المطبوعة).

([2]) في (غ) : عند.

([3]) في (ل) : إن الاستطاعة.

([4]) في (غ) : سابق عليه.

(5) رأي الرازي في هذه المسألة جديد كليا عن المطالب. وقريب منه رأي ابن تيمية في أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له، درء التعارض: (1/ 60).

([6]) في (ظ) : رضي الله عنه. وفي (غ) : رحمه الله.

(7) ينظر الزركشي: تشنيف المسامع (4/ 972)، وهو قول جميع متكلمي أهل الحديث سوى القلانسي وابن سريج، وقال أبو حنيفة: تصلح للضدين على طريق البدل، ومال الماتريدي إلى أنها لا تصلح للضدين. ينظر النسفي: تبصرة الأدلة (2/ 544).

([8]) في (غ) : تصلح.

(9) في (ف) الضدين. وفي (ظ) و(ل) (للضدين) وهو الصواب. والجملة ليست في (المطبوعة)، وينظر الأشعري: مقالات الإسلاميين (1/ 300)، والقاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة: (396)، والخياط: الانتصار (52)، والنسفي: تبصرة الأدلة (2/ 545).

([10]) في (غ) : وأقول.

([11]) في (ف) : وتيك.

([12]) في (ل) و(ظ) و(غ)، وفي (ف) و(المطبوعة) : من.

([13]) في (ل) : تضمَّ. وفي (ف) : مع انضمام الداعية الجازمة المرجحة.

([14]) في (ل) : لا تصير مؤثرة.

([15]) في (ل) تقدير.

([16]) في (ل) : فيما. وفي (غ) : بما قدمناه.

([17]) في (غ) : رحمه الله.

(18) ينظر الزركشي: تشنيف المسامع: (4/ 972).

([19]) في (ظ) و(غ).

عَدَمِ القُدْرَةِ عَنْ مَا مِنْ شَأْنِهُ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الفِعْلِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّا مَتَى تَصَوَّرْنَا هَذَا العَدَمَ حَكَمْنَا بِكَونِهِ عَاجِزَاً، وَإِنْ لَمْ نَعْقِلْ فِيهِ أَمْرَاً آخَرَ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّا لَا نَعْقِلُ مِنَ العَجْزِ إِلَّا هَذَا العَدَمَ[1].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

اِتَّفَقَ المُتَكَلِّمُونَ عَلَى [أَنَّ][2] القَادِرَ كَمَا يَقْدِرُ عَلَى الفِعْلِ يَقْدِرُ عَلَى التَّرْكِ، [لَكِنَّهُم اِخْتَلَفُوا فِي تَفْسِيرِ التَّرْكِ][3].

فَقَالَ الأَكْثَرُونَ: تَرْكُ الفِعْلِ عِبَارَةٌ عَنْ أَنْ لَا يَفْعَلَ شَيْئَاً وَيَبْقَى الأَمْرُ عَلَى العَدَمِ الأَصْلِيِّ.

وَهَذَا فِيهِ إِشْكَالٌ؛ لِأَنَّ القُدْرَةَ صِفَةٌ مُؤَثِّرَةٌ، وَالعَدَمُ عِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِ الأَثَرِ، فَالقَولُ بِكَونِ[4] العَدَمِ أَثَرَاً لِلقُدْرَةِ جَمْعٌ بَينَ النَّقِيضَيْنِ، وَهذامُحَالٌ؛ لِأَنَّ البَاقِيَ حَالَ بَقَائِهِ لَا يَكُونُ مَقْدُورَاً، لِأَنَّ تَكْوِينَ الكَائِنِ مُحَالٌ.

وَقَالَ البَاقُونَ: التَّرْكُ عِبَارَةٌ عَنْ فِعْلِ الضِّدِّ؛ فَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ: القَادِرُ لَا يَخْلُو عَنْ فِعْلِ الشَّيْءِ وَعَن فِعْلِ ضِدِّهِ، فَقِيلَ هَذَا يُشْكِلُ مِنْ وَجهَينِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ مَنِ اِسْتَلْقَى عَلَى قَفَاهُ وَلَمْ يَفْعَلْ شَيْئَاً أَصْلَاً[5] فَإِنَّهُ يَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّه لَمْ يَفْعَلِ البَتَّةَ شَيْئَاً، فَالقَولُ بِأَنَّهُ فَعَلَ شَيْئَاً، مُخَالِفٌ[6] لِلضَّرُورَةِ[7].

وَالثَّانِي: أَنَّ البَارِيَ تَعَالَى كَانَ تَارِكًا لِخَلْقِ العَالَمِ فِي الأَزَلِ، فَيَلْزَمُ كَونُهُ فَاعِلَاً فِي الأَزَلِ لِضِدِّ العَالَمِ، وَإِذَا كَانَ ضِدُّ العَالَمِ أَزَلِيَّاً اِمْتَنَعَ زَوَالُه، وَكَانَ يَجِبُ أَن لَا يُوجَدَ العَالَمُ[8] .

وَالأَصْوَبُ أَن يُقَالَ[9]: العِلْمُ بِكَونِ الفَاعِلِ[10] قَادِرَاً عَلَى الفِعْلِ وَالتَّرْكِ عِلْمٌ ضَرُورِيٌّ، وَالشَّكُّ[11] فِي هَذِهِ التَّفَاصِيْلِ لَا[12] يُوجِبُ التَّشْكِيكَ[13] فِي تِلْكَ الجُمْلَةِ.

([1]) في (ف) : القدر.
([2]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ).
([3]) ليست في (ل) و(المطبوعة).
([4]) في (ل) : بأن.
([5]) في (ل) : البتة.
([6]) في (ظ) : مخالفةٌ.
(7) ذكر الرازي شيئاً من هذا القبيل في الأربعين، ينظر (1/ 324)
([8]) في (المطبوعة) : في الأزل.
([9]) في (ل) : أن يكونَ.
([10]) في (ل) و(المطبوعة) : إله العالم.
([11]) في (ف) : التشكيك.
([12]) ليست في (المطبوعة).
([13]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : الشكَ.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ: لَا يَمْتَنِعُ تَكْلِيفُ مَا لَا يُطَاقُ[1]، وَقَالَتِ المُعْتَزِلَةُ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ[2].

وَحُجَّةُ المُثْبِتِينَ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى عَلِمَ مِنْ بَعْضِ الكُفَّارِ أَنَّهُ يَمُوتُ عَلَى كُفْرِهِ، فَإِذَا كَلَّفَهُ بِالإِيمَانِ/ فَقَدْ كَلَّفَهُ أَنْ يَفْعَلَ الإِيمَانَ مُقَارِناً لِلْعِلْمِ بِعَدَمِ الإِيمَانِ، وَهَذَا تَكْلِيفٌ بِالجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ. ب / 18

الثَّانِي: أَنَّهُ كَلَّفَ أَبَا لَهَبٍ بِالإِيمَانِ، وَمِنَ الإِيمَانِ تَصْدِيقُ اللهِ تَعَالَى فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَ عَنْهُ، وَمِنْ جُمْلَةِ[3] مَا أَخْبَرَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ أَبَدَاً، فَيَلْزَمُ أَنَّهُ تَعَالَى كَلَّفَهُ بِأَنْ يُؤْمِنَ وَبِأَنْ لَا يُؤْمِنَ أَبَدَاً[4]، وَهُوَ جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيْضَيْنِ.

الثَّالِثُ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ القُدْرَةَ عَلَى الكُفْرِ وَالدَّاعِيَةِ إِلَيهِ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَعَالَى، وَمَجْمُوعُهُمَا يُوجِبُ الكُفْرَ، فَإِذَا كَلَّفَهُ بِالإِيمَانِ، فَقَدْ كَلَّفَهُ بِمَا لَا يُطَاقُ[5].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

نَحْنُ نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ لَنَا مَحْبُوباً[6] وَأَنَّ لَنَا مَبْغُوضَاً، ثُمَّ إِنَّهُ لَا[7] يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ شَيْءٍ[8] مَحْبُوباً لِإِفْضَائِهِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ، وَأَنْ يَكُونَ كُلُّ مَبْغُوضٍ إِنَّمَا كَانَ مَبْغُوضَاً لِإِفْضَائِهِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ، وَإِلَّا لَزِمَ إِمَّا الدَّورُ وَإِمَّا التَّسَلْسُلُ، وَهُمَا بَاطِلَانِ؛ فَوَجَبَ القَطْعُ بِوُجُودِ مَا يَكُونُ مَحْبُوباً لِذَاتِهِ لَا لِغَيرِهِ، وَبِوُجُودِ مَا يَكُونُ مَبْغُوضَاً لِذَاتِهِ لَا لِغَيرِهِ؛ ثُمَّ لَمَّا تأَمَّلْنَا عَلِمْنَا أَنَّ المَحْبُوبَ لِذَاتِهِ هُوَ اللَّذَّ ةُ وَالسُّرُورُ وَدَفْعُ الأَلَمِ وَالغَمِّ، وَأَمَّا مَا

---

(1) المراد من تكليف ما لا يطاق: هو كل ما يتعذر معه الفعل: سواء كان ذلك لعدم القدرة أو عدم العلم أو عدم الآلة. ينظر الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، نصير الدين الطوسي، د.ط.ت.ن (105)، والمشهور عن الأشعري أنه يرى أن المكلف لا يقدر على الفعل: لا لكونه مستحيلاً وإنما لتشاغله بضده من الكفر وانصرافه عنه. ينظر رسالة إلى أهل الثغر (87، 88) إلا أن ثمة قول آخر ينسب إلى الأشعري وبعض أصحابه نقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى ومفاده تجويز تكليف الممتنع كالجمع بين الضدين والمعجوز عنه ينظر مجموع الفتاوى (8/ 296). وأكد ذلك البياضي حيث نقل أن الأشعري صرح في كتابه المسمى بالنوادر أن تكليف ما لا يطاق جائز، وأن الله تعالى لو أمر عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفهاً ولا مستحيلاً . ينظر إشارات المرام (249) والرازي: ينظر الأربعين، (1/ 328- 330). والمحصل، (199، 200). إلا أن بعض الأشعرية لم يقل بذلك، كأبي إسحق وأبي حامد الإسفراييني، فقد نقل البياضي قولهما بالمنع. ينظر إشارات المرام (249).

(2) ينظر طبقات المعتزلة (64)، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (349)، وشرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي، (396) ونقل الأشعري إجماعهم على ذلك، في المقالات (1/ 300) وقال الماتريدية بقريب من قول المعتزلة ففي المسايرة (2/ 41) "ولا أعلم أحداً منهم -أي الحنفية- جوّز عقلاً تكليف ما لا يطاق، فهم في هذا مخالفون للأشعرية".

(3) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ) : ومما أخبر.

(4) ليست في (غ).

(5) ينظر الأربعين، (1/ 328- 330). والمحصل، (199، 200) والمطالب العالية ، (3/ 305) والتفسير الكبير (7/ 116، 117) والتمهيد للباقلاني، (341) وأصول الدين للبغدادي، (113، 114) والإرشاد للجويني، (204) ويرفض المعتزلة التكليف بما لا يطاق لقبحه ويرون فيه معنى الجبر، إذ إن الكافر سيكون معذوراً بكفره، فتكليفه بالإيمان وهو -مما لا يطاق- تكليف له بما هو محال عليه في علم الله، ولما لم يؤمن علم أن الله لم يكلفه بذلك لقبحه، والله لا يفعل القبيح. ينظر شرح الأصول الخمسة المنسوب للقاضي عبد الجبار، (396) وأغلب الأشاعرة يقبلون بالقول بالتكليف بما لا يطاق، كما تقدم وموقف الأشاعرة مفهوم نظراً لتساوقه مع مبدأهم في نفي التحسين والتقبيح العقليين، وعدم وجوب شيء على الله، ونفي التعليل والأغراض في أفعال الله. فلا يجب على الله شيء، وهو المتصرف بملكه يفعل ما يشاء.

(6) في (ظ) : مطلوباً

(7) ليست في (ظ).

(8) ليست في (المطبوعة).

يُغَايِرُ[1] هَذِهِ الأَشْيَاءَ فَإِنَّهُ يَكُونُ مَحْبُوباً[2] لِإِفْضَائِهِ إِلَى أَحَدِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ، وَأَمَّا[3] المَبْغُوضُ لِذَاتِهِ فَهُوَ الأَلَمُ وَالغَمُّ وَدَفْعُ اللَّذَّةِ وَالسُّرُورِ، وَأَمَّا مَا يُغَايِرُ[4] هَذِهِ الأَشْيَاءَ فَإِنَّهُ مَبْغُوضٌ[5] لِغَيرِهِ[6].

إِذَا عَرَفْتَ هَذِهِ المُقَدِّمَةَ فَاعْلَم أَنَّ مَذْهَبَنَا: أَنَّ الحُسْنَ وَالقُبْحَ ثَابِتَانِ فِي الشَّاهِدِ بِمُقْتَضَى العَقْلِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى فَهُوَ غَيرُ ثَابِتٍ البَتَّةَ[7].

أَمَّا بَيَانُ أَنَّهُ ثَابِتٌ بِمُقْتَضَى العَقْلِ فِي الشَّاهِدِ، فَيَدُلُّ عَلَيهِ وَجْهَانِ[8]:

أَحَدُهُمَا[9]: أَنَّ اللَّذَّةَ وَالسُّرُورَ وَمَا يُفْضِيْ إِلَيْهِمَا أَو إِلَى أَحَدِهِمَا مَحْكُومٌ عَلَيهِ بِالحُسْنِ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ بِمُقْتَضَى بَدِيهَةِ العَقْلِ، وَأَنَّ الأَلَمَ وَالغَمَّ وَمَا يُفْضِي إِلَيهِمَا أَو إِلَى أَحَدِهِمَا مَحْكُومٌ عَلَيهِ بِالقُبْحِ وَوُجُوبِ الدَّفْعِ مِنْ هَذِهِ الجِهَةِ بِمُقْتَضَى الفِطْرَةِ الأَصْلِيَّةِ[10]، إِلَّا إِذَا صَارَتِ [هَذِهِ][11] الجِهَةُ مُعَارَضَةً بِغَيرِهَا[12]، فَحِيْنَئِذٍ يَزُولُ هَذَا الحُكْمُ؛ مَثَلاً: إِنَّ الفِسْقَ وَإِنْ كَانَ يُفِيدُ نَوْعاً مِنَ اللَّذَّةِ، إِلَّا أَنَّ العَقْلَ يَمْنَعُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يَمْنَعُ لِاعْتِقَادِهِ أَنَّهُ يَسْتَعْقِبُ أَلَماً وَغَمّاً زَائِداً، وَهَذَا يُفِيدُ أَنَّ جِهَةَ الحُسْنِ وَالقُبْحِ وَالتَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ لَيسَ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ.

الثَّانِي: وَهُوَ[13] أَنَّ القَائِلِينَ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ بِحَسْبِ الشَّرْعِ فَسَّرُوا القُبْحَ بِأَنَّهُ الَّذِي يَلْزَمُ[14] مِنْ فِعْلِهِ حُصُولُ العِقَابِ.

فَيُقَالُ لَهُمْ: وَهَلْ تُسَلِّمُونَ أَنَّ العَقْلَ يَقْتَضِي وُجُوبَ الِاحتِرَازِ عَنِ العِقَابِ، أَوْ تَقُولُونَ: إِنَّ هَذَا الوُجُوبَ لَا

([1]) في (غ) : وأما تغاير.

([2]) في (ل) : فإنه محبوباً.

([3]) في (غ) : وأن.

([4]) في (غ) : وأما تغاير.

([5]) في (ل) و(المطبوعة) : فإنه يكون مبغوضاً لغيره.

(6) يراجع: الأربعين في أصول الدين، (346/1) والمطالب العالية، (3/ 290)

(7) الرازي هنا يقدم بمقدمة بعيدة عن مذهب الأشعري فهو يرى أن الحسن والقبح الذاتي موجود في الشاهد إلا أنه لا يثبت في حق الله، وذهب متكلمو الأشاعرة في عامتهم إلى معاني الحسن والقبح ليست من الصفات الذاتية في العقل وإنما هي راجعة إلى شيء خارج عنه، فالحسن والقبح شرعيان، ، ينظر رسالة إلى أهل الثغر، (78)، والملل والنحل، (1/ 101، 102) ونهاية الإقدام، (371)، وأصول الدين للبغدادي، (139) والإرشاد للجويني، (288)، كما أشار الغزالي والجويني إلى أن العقل يدرك قبح الآلام وحسن اللذة، وميل الطباع إلى أحدهما ونفرتها عن الاخر، فيصبح الحسن والقبح ههنا أمران إضافيان لا أصليان، ينظر الإرشاد، (233)، والاقتصاد، (60، 76) وللرازي آراء متعددة في المسألة ففي كتبه المتقدمة، كالإرشارة يوافق الأشعري، ينظر (227) والتفسير الكبير، (14/ 276) أما في الأربعين والمحصل فإنه يرى أن الحسن والقبح يطلقان على اعتبارات ثلاث، (ملائمته للطبع فيكون عقليا، أو كونه صفة كمال في ذاته أو نقص وبهذين المعنيين يكونان عقليان، أو إيجابه للثواب أو العقاب وبهذا المعنى يكون شرعياً، ينظر المحصل، (203) والمحصول، (1/ 123) والأربعين (1/ 346)، وفي كتبه الأخيرة (المطالب والمعالم) فإنه يذكر أن التحسين والتقبيح معتبران في حق العباد أما في حق الله فلا، ينظر المطالب العالية، (3/ 289).

([8]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ) : وجوه.

([9]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ) : الأول.

([10]) ليست في (ظ) و(المطبوعة).

([11]) في (ظ) و(غ).

([12]) في (غ) : بجهة أخرى.

([13]) ليست في (غ).

([14]) في (ل) : لا يمكن.

يَثْبُتُ إِلَّا بِالشَّرْعِ؟.

فَإِنْ قُلتُمْ بِالأَوَّلِ فَقَدْ سلَّمْتُمْ أَنَّ الحُسْنَ وَالقُبْحَ فِي الشَّاهِدِ ثَابِتٌ بِمُقتَضَى العَقْلِ/، وَإِنْ قُلْتُمْ بِالثَّانِي أ / 19

فَحِيْنَئِذٍ لَا يَجِبُ عَلَيهِ الاِحتِرَازُ عَن ذَلِكَ العِقَابِ إِلَّا بِإِيجَابٍ آخَرَ، وَهَذَا الإِيجَابُ[1] مَعْنَاهُ أَيْضَاً تَرْتِيْبَ[2] العِقَابِ[3]، وَذَلِكَ يُوجِبُ[4] التَّسَلْسُلَ فِي تَرْتِيْبِ هَذَا العِقَابِ، وَهَذَا بَاطِلٌ.

فَثَبَتَ أَنَّ العَقْلَ يَقْضِي بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي الشَّاهِدِ[5].

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

فِي بَيَانِ أَنَّ العَقْلَ لَا مَجَالَ[6] لَهُ فِي أَنْ يَحْكُمَ فِي أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيْحِ[7].

اِعْلَمْ أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ إِلَّا جَلْبُ المَنَافِعِ وَدَفْعُ المَضَارِّ، فَهَذَا إِنَّمَا يُعْقَلُ ثُبُوتُهُ فِي حَقِّ مَنْ يَصِحُّ عَلَيهِ النَّفْعُ وَالضُّرُّ، فَلَمَّا كَانَ الإِلَهُ مُتَعَالِيَاً عَنْ ذَلِكَ اِمْتَنَعَ ثُبُوتُ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي حَقِّهِ[8].

فَإِنْ أَرَادَ المُخَالِفُ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ شَيْئَاً سِوَى دِفْعِ المَضَارِّ وَجَلْبِ المَنَافِعِ وَجَبَ عَلَيْهِ بَيَانُهُ، حَتَّى يُمْكِنَنَا أَنْ نَنْظُرَ فِيهِ أَنَّهُ هَلْ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى أَمْ لَا؟.

فَهَذَا هُوَ الحَرْفُ الكَاشِفُ عَنْ [حَقِيْقَةِ][9] هَذِهِ المَسْأَلَةِ.

ثُمَّ نَقُولُ: الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُ الحُسْنِ وَالقُبْحِ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الفِعْلَ الصَّادِرَ عَنِ اللهِ تَعَالَى إِمَّا أَنْ يَكُونَ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ أَو لَا يَكُونَ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَقَدْ بَطَلَ الحُسْنُ وَالقُبْحُ، وَإِن كَانَ الثَّانِي لَزِمَ كَونُهُ نَاقِصَاً بِذَاتِهِ، مُسْتَكْمِلَاً بِذَلِكَ الفِعل، وَذَلِكَ فِي حقِّ اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ.

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ وُجُودَ ذَلِكَ الفِعْلِ وَعَدَمَهُ بِالنِّسبَةِ إِلَيهِ عَلَى السَّوِيَّةِ[10]، إِلَّا أَنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُهُ لِإِيْصَالِ النَّفْعِ إِلَى

([1]) "وهذا الإيجاب معناه". مطموسة في (ظ).

([2]) في (غ) : ترتُّب.

([3]) في (ظ) و(المطبوعة) : هذه العقابات، وما بعدها في (ظ) مطموس إلى قوله: .... يقضي بالتحسين والتقبيح.

([4]) في (غ) : فوجب.

(5) ينظر المطالب العالية. (3/ 289).

([6]) في (ل) : لا ثبات له.

(7) ينظر المطالب العالية. (3/ 289).

(8) ينظر المطالب العالية. (3/ 290).

([9]) من (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ). وأما في (ف) : صورة.

([10]) في (ظ) و(غ) : التساوي.

العَبْدِ.

فَنَقُولُ: إِيْصَالُ النَّفْعِ إِلَى العَبْدِ وَعَدَمُ إِيْصَالِهِ إِلَيهِ، إِنِ اِسْتَوَيَا فَقَدْ بَطَلَ الحُسْنُ وَالقُبْحُ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَوِيَا فَقَدْ عَادَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنَّهُ نَاقِصٌ لِذَاتِهِ مُستَكمِلٌ[1] بِغَيرِهِ[2]، وَهُوَ مُحَالٌ[3].

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّ العَالَمَ مُحْدَثٌ، وَكَانَ وُجُودُ[4] حُدُوثِهِ مُخْتَصَّاً بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا مُحَالَةَ.

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الوَقْتُ مُسَاوِيَاً لِسَائِرِ الأَوقَاتِ مِنْ جَمِيعِ الوُجُوهِ فَقَدْ بَطَلَ تَوقِيفُ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الحُسْنِ وَالقُبْحِ، وَإِنِ اِخْتَصَّ ذَلِكَ الوَقْتُ بِخَاصِّيَّةٍ لأَجْلِهَا وَقَعَ الإِحْدَاثُ فِيهِ لَا فِي غَيره؛ فَإِنْ كَانَتْ تِلكَ الخَاصَّيَّةُ[5] إِنَّمَا حَصَلَتْ فِيهِ بِتَخْصِيْصِ اللهِ تَعَالَى مَعَ ذَلِكَ الوَقْتِ بِهَا عَاد البَحْثُ الأَوَّلُ؛ وَإِنْ كَانَ اِخْتِصَاصُ ذَلِكَ الوَقْتِ بِتِلْكَ الخَاصَّيَّةِ[6] لِذَاتِهِ وَلِعَيْنِهِ، فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ كَونُ الوَقْتِ المُعَيَّنِ سَبَبَاً لِحُدُوثِ حَادِثٍ مَخْصُوصٍ، وَإِذَا جَازَ ذَلِكَ فَقَدْ بَطَلَ الاِسْتِدلَالُ بِحُدُوثِ الحَادِثِ عَلَى الصَّانِعِ[7]، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ المُؤَثِّرُ فِيهَا هُوَ الأَوقَاتُ.

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّهُ تَعَالَى عَلِمَ مِنَ الكُفَّارِ وَالفُسَّاقِ أَنَّهُمْ يَكْفُرُونَ وَيَفْسُقُونَ، فَكَانَ صُدُورُ الإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ مِنْهُمْ مُحَالاً، ثُمَّ إِنَّهُ أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ، وَهَذَا أَمْرٌ لَا يُفِيدُهُمْ إِلَّا اِسْتِحْقَاقَ العِقَابِ، فَثَبَتَ أَنَّ تَوقِيفَ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى وَأَحْكَامِهُ عَلَى الحُسْنِ وَالقُبْحِ بَاطِلٌ[8]/.

ب / 19

المَسأَلَة العَاشِرَة

فِي أَنَّ[9] اللهَ تَعَالَى مُرِيدٌ لِجَمِيعِ الكَائِنَاتِ[10]، وَيدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ كُلَّ[11] فِعْلٍ يَصْدُرُ مِنَ العَبْدِ، فَالمُؤَثِّرُ فِيْهِ مَجْمُوعُ القُدْرَةِ وَالدَّاعِيْ عَلَى سَبِيْلِ الإِيجَابِ، وَخَالِقُ تِلْكَ القُدْرَةِ وَالدَّاعِيَةِ هُوَ اللهُ تَعَالَى، وَمُوجِدُ السَّبَبِ المُوجِبِ مُرِيدٌ لِلْمُسَبَّبِ، فَوَجَبَ كَونُهُ تَعَالَى مُرِيْدَاً لِلْكُلِّ.

---

(1) في (المطبوعة) : متكمّلٌ.
(2) في (ف) مستكملاً لغيره.
(3) ينظر المطالب العالية. (3/ 331، 323)
(4) ليست في (ل) و(غ) و(ظ).
(5) في (ف) : الخاصة.
(6) في (ف) : الخاصة.
(7) في (ل) : على وجود الصانع.
(8) ينظر المطالب العالية. (3/ 317) وما بعدها
(9) في (ل) : في بيان أن..
(10) ينظر الأربعين. (1/ 343). والمحصل (199). والإنصاف للباقلاني: (157). والجويني: الإرشاد (237). والتفتازاني: شرح المقاصد (4/ 275).
(11) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة). أما في (ف) : ذلك فعل.

الثَّانِي: لَو[1] حَصَلَ مُرَادُ العَبْدِ وَلَمْ يَحْصُلْ مُرَادُ اللهِ تَعَالَى، لَكَانَ اللهُ تَعَالَى مَغْلُوباً وَالعَبدُ غَالِبَاً، وَهُوَ مُحَالٌ.

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ الإِيمَانَ فِيهِ بِالإِلْجَاءِ.

فَنَقُولُ: هَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ[2] تَعَالَى إِنَّمَا أَرَادَ مِنْهُ الإِيمَانَ الاِختِيَارِيَّ، وَإِنَّهُ[3] قَادِرٌ عَلَى تَحْصِيْلِ الإِيمَانِ عَلَى سَبِيلِ الإِلْجَاءِ، وَهَذَا غيرُ ذَلِك؛ فَيَلْزَمُ أَنَّهُ[4] تَعَالَى عَاجِزٌ مَغْلُوبٌ غَيرُ حَاصِلٍ[5] مُرَادُهُ، وَأَنَّ العَبْدَ غَالِبٌ قَاهِرٌ، وَإِنَّهُ مُحَالٌ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ[6] تَعَالَى عَلِمَ مِنَ الكَافِرِ أَنَّهُ يَمُوتُ عَلَى الكُفْرِ، وَعَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ العِلْمَ مَانِعٌ عَنِ الإِيمَانِ[7]، وَعَلِمَ أَنَّ [مَعَ][8] قِيَامِ المَانِعِ يَمْتَنِعُ الفِعْلُ، فَعِلْمُهُ بِكَونِهِ فِي نَفْسِهِ مُمْتَنِعاً يَمْنَعُهُ عَنْ إِرَادَتِهِ؛ فَثَبَتَ أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُرِيدُ الإِيمَانَ مِنَ الكَافِرِ[9].

وَاحتَجُّوا بِأَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ الكَافِرَ بِالإِيمَانِ، وَالأَمْرُ مُوَافِقٌ[10] الإِرَادَة[11]، وَأَيْضَاً فِعْلُ المُرَادِ طَاعَةٌ، فَلَو أَرَادَ اللهُ تَعَالَى الكُفْرَ مِنَ الكَافِرِ [وَالإِتْيَانُ بِالكُفْرِ وَافَقَ الإِرَادَةَ][12] لَكَانَ الكَافِرُ مُطِيعاً[13] بِكُفْرِهِ؛ وَلِأَنَّ إِرَادَةَ السَّفَهِ[14] تُوجِبُ السَّفَاهَةَ[15].

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنكُم تَقُولُونَ: الإِرَادَةُ عَلَى وَفْقِ الأَمْرِ لَا عَلَى وَفْقِ العِلْمِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الإِرَادَةُ عَلَى وَفْقِ العِلْمِ لَا عَلَى وَفْقِ الأَمْرِ، وَقَولُنَا أَولَى؛ لِأَنَّ العِلْمَ لَا يَبْقَى عِلْمَاً إِذَا لَمْ يُوجَدْ مَعْلُومٌ[16]، أَمَّا الأَمْرُ فَلَا[17] يَلْزَمُ زَوَالُهُ عِنْدَ عَدَمِ الإِتْيَانِ بِالمَأْمُورِ بِهِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ قَولَنَا أَولَى.

([1]) في (غ) : أنه لو.

([2]) في (غ) : لأن الله.

([3]) في (ظ) : والله.

([4]) في (ل) : فيلزم أن يقال إنه تعالى.

([5]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : عن تحصيل.

([6]) في (ل) : أن يقال إنه علم.

([7]) في (ل) : مانع له من الإيمان.

([8]) في (ف).

(9) ينظر الأربعين، (1/ 343) والمحصل (199)، ومرد ذلك أن الأشاعرة فسروا الإرادة مقتنة بالعلم بينما فسرها المعتزلة مقترنة بالأمر. فما أمر به فقد أراده، وما نهى عنه فقد كرهه ينظر القاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (176)، وشرح الأصول الخمسة: (459)، والبلخي: طبقات المعتزلة (63).

([10]) في (غ) : يوافق.

(11) ينظر الأربعين، (1/ 344) والمحصل (199).

([12]) في (ل).

([13]) في (غ) : مريداً.

([14]) في (ل) : على وفق السفه.

(15) ينظر الأربعين، (1/ 344) والمحصل (199).

([16]) في (ظ) و(غ) : معلومه.

([17]) في (غ) : فإنه لا يلزم.

وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ الطَّاعَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الإِتْيَانِ بِالمَأْمُورِ بِهِ لَا بِالمُرَادِ، وَهَذَا أَولَى؛ لِأَنَّ الأَمْرَ صِفَةٌ ظَاهِرَةٌ وَالإِرَادَةُ خَفِيَّةٌ[1].

وَعَنِ الثَّالِثِ: أَنَّهُ بُنِيَ[2] عَلَى جَرَيَانِ حُكْمِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ فِي أَفعَالِ اللهِ، وَقَدْ أَبْطَلْنَاهُ[3].

(1) في (ل) : صفة خفية. وفي (ظ) : صيغة خفية.

(2) في (ل) و(غ) و(ظ) و(المطبوعة) : بناء.

(3) ينظر الأربعين، (1/ 345) والمحصل (200).

البَابُ السَّابِعُ

فِي النُّبُوَّاتِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّهُ اِدَّعَى النُّبُوَّة وَظَهَرَتِ المُعْجِزَة عَلَيهِ[1]، وكُلُّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ رَسُولاً حَقّاً.

فالمقام الأَوَّلُ[2] أَنَّهُ اِدَّعَى النُّبُوَّةَ وَذَلِكَ مَعْلُومٌ بالتواتر، وَالمقَامُ الثَّانِي: أَنَّهُ ظَهَرَتِ المُعْجِزَةُ عَلَيهِ[3].

وَالدَّلِيْلُ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا[4]: أَنَّهُ ظَهَرَ القُرْأَنُ عَلَيهِ، وَالقُرْآنُ كِتَابٌ[5] شَرِيْفٌ بَالِغٌ فِي فَصَاحَةِ اللَّفْظِ وَفِي كَثْرَةِ العُلُومِ، فَإِنَّ المَبَاحِثَ الإِلَهِيَّةَ وَارِدَةٌ فِيهِ عَلَى أَحْسَنِ الوُجُوهِ/؛ وَكَذَلِكَ عُلُومُ الأَخْلَاقِ، وَعُلُومُ السَّيَاسَاتِ، وَعِلْمُ تَصْفِيَةِ البَاطِنِ، وَعِلْمُ أَحْوَالِ القُرُونِ المَاضِيَةِ. أ / 20

وَهَبْ أَنَّ بَعْضَهُم نَازَعَ فِي كَونِهِ بَالِغاً فِي الكَمَالِ إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا نِزَاعَ فِي كَونِهِ كَتَابَاً شَرِيْفَاً غَالِبَاً، كَثِيرَ الفَوَائِدِ، كَثِيرَ العُلُومِ، فَصِيْحَاً فِي الأَلْفَاظِ.

ثُمَّ إِنَّ مُحَمَّداً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَشَأَ فِي مَكَّةَ، وَتِلْكَ البَلْدَةُ كَانَتْ خَالِيَةً عَنِ العُلَمَاءِ وَالأَفَاضِلِ، وَكَانَتْ خَالِيَةً عَنِ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ وَالمَبَاحِثِ الحَقِيقِيَّةِ العَقْلِيَّةِ[6].

وَإِنَّ مُحَمَّداً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يُسَافِرْ إِلَّا مَرَّتَينِ فِي مُدَّةٍ قَلِيلَةٍ، ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يُوَاظِبْ عَلَى القِرَاءَةِ وَالاِسْتِفَادَةِ البَتَّةَ، وَانقَضَى مِنْ عُمُرِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ؛ ثُمَّ إِنَّهُ بَعْدَ اِنْقِضَاءِ الأَرْبَعِينَ ظَهَرَ مِثْلُ هَذَا الكِتَابِ عَلَيهِ، وَذَلِكَ مُعْجِزَةٌ ظَاهِرَةٌ[7]؛ لِأَنَّ ظُهُورَ مِثْلِ هَذَا الكِتَابِ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ الإِنْسَانِ الخَالِي عَنِ

([1]) في (ل) و(غ) : على يده.

والمعجزة عند عامة المتكلمين المعجزة: أمر خارق للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. ينظر التعريفات، (219) والكليات، (149، 150).

([2]) في (ف) : الأولى.

([3]) في (ل) : على يده.

وينظر المحصل، (208) والأربعين، (2/ 76) والإشارة في علم الكلام، (335) والخمسون، (64) ونهاية العقول، (3/ 345)، والتفسير الكبير، (10/ 151) (15/ 385) (21/ 407، 408)، وللآمدي، أبكار الأفكار، (4/ 68) وأصول الدين للبغدادي، (93) والإرشاد، (345، 353، 354) والاقتصاد في الاعتقاد، (94) وشرح الأصول الخمسة، (586) ومختصر أصول الدين، (2/ 266) ضمن رسائل العدل والتوحيد. والرسالة التسعينية للهندي، (531).

([4]) في (غ) : الأول.

([5]) في (غ) : والقرآن معجز لأنه كتاب.

([6]) ليست في (ظ).

([7]) في (المطبوعة) : قاهرة. وأضاف في (غ) : وحجة باهرة.

البَحْثِ وَالطَّلَبِ وَالمُطَالَعَةِ وَالتَّعْلِيمِ[1] لَا يُمْكِنُ إِلَّا بِإِرْشَادِ اللهِ تَعَالَى وَوَحْيِهِ وَإِلْهَامِهِ؛ وَالعِلْمُ بِهِ ضَرُورِيٌّ، وَهَذَا هُوَ المُرَادُ مِنْ قَولِهِ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾(البقرة:23)، أَيْ مِثْلَ مُحَمَّدٍ فِي عَدَمِ القِرَاءَةِ وَالمُطَالَعَةِ وَعَدَمِ الاسْتِفَادَةِ مِنَ العُلَمَاءِ[2]، وَهَذَا وَجْهٌ قَوِيٌّ وَبُرْهَانٌ قَاهِرٌ[3].

وَالوَجْهُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ مُحَمَّداً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَحَدَّى العَالَمِينَ بِالقُرْآنِ، فَهَذَا القُرْآنُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ بَلَغَ إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ أَوَ[4] مَا كَانَ[5] كَذَلِك؛ فَإِنْ كَانَ بَالِغاً إِلَى حَدِّ الإِعْجَازِ[6] فَقَدْ حَصَلَ المَقْصُودُ، وَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ مَا كَانَ بَالِغاً إِلَى حَدِّ الإِعْجازِ، فَحِينَئِذٍ كَانَتْ مُعَارَضَتُهُ مُمْكِنَةً؛ وَمَعَ القُدْرَةِ عَلَى المُعَارضَةِ وَحُصُولِ مَا يُوجِبُ الرَّغْبَةَ فِي الإِتْيَانِ بِالمُعَارَضَةِ يَكُونُ تَرْكُ المُعَارَضَةِ مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ، فَيَكُونُ مُعْجِزاً، فَثَبَتَ ظُهُورُ المُعْجِزَةِ[7] عَلَى مُحَمَّدٍ[8] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّقْدِيرَينِ[9].

وَالوَجْهُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ نُقِلَ عَنهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُعْجِزَاتٌ كَثِيرَةٌ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا وَإِنْ كَانَتْ مَرْوِيَّةً[10] بِطَرِيقِ الآحَادِ إِلَّا أَنَّه لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ بَعْضُهَا صَحِيْحَةً[11]؛ لِأَنَّ الأَخْبَارَ إِذَا كَثُرَتْ فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ فِي العَادَاتِ[12] أَنْ يَكُونَ كُلُّهَا كَذِباً[13].

فَثَبَتَ بِهَذَه الوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ أَنَّهُ ظَهَرَتِ المُعْجِزَةُ عَلَيهِ[14].

وَأَمَّا المَقَامُ الثَّانِي، وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ كَانَ نَبِيّاً[15]، وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ المَلِكَ العَظِيمَ إِذَا حَضَرَ فِي المَحْفَلِ العَظِيمِ فَقَامَ وَاحِدٌ وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسِ، أَنَا رَسُولُ هَذَا المَلِكِ[16]، [ثُمَّ][17] قَالَ: أَيُّهَا المَلِكُ، إِنْ كُنْتُ صَادِقاً فِي كَلَامِي فَخَالِفْ عَادَتَكَ وَقُمْ مِنْ سَرِيْرِكَ؛ فَإِذَا قَامَ ذَلِكَ المَلِكُ عِنْدَ سَمَاعِ هَذَا الكَلَامِ عَرَفَ

([1]) في (ظ) و(المطبوعة) : التعلّم.

(2) ينظر الأربعين، (2/ 89، 90، 91)

([3]) أضاف في (غ) :برهان باهر نقيّ، وفي (المطبوعة) : قاطع.

([4]) في (ف) : وما كان.

([5]) في (غ) : أولا يكون.

(6) في (ل) : بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ مُعَارَضَتُهُ، فَهُو مُعْجِزٌ وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ إِلَى حَالَةِ الإِعْجَازِ بِحَيْثُ كَانَتْ مُعَارَضَتُهُ مُمْكِنَةً فَقَد حَصَلَ المَقْصُودُ..

([7]) في (غ) : المعجز. و(فثبت ظهور المعجزة) ليست في (ظ).

([8]) في (ل) و(غ) : على يد محمد. صلى الله عليه وسلم.

(9) ينظر الرازي: الإشارة في علم الكلام، (336، 337، 338).

([10]) في (غ) : وإن كان مروياً.

([11]) في (غ) : لا بد وأن يصح بعضها.

([12]) في (غ) : العادة.

(13) ينظر المحصل، (208) .

([14]) في (ل) : على يديه.

([15]) في (ظ) : رسولاً.

([16]) في (غ) : رسول هذا الملك إليكم.

([17]) في (غ) و(ل) و(ظ) و(المطبوعة).

ب / 20

الحَاضِرُونَ/ بِالضَّرُورَةِ كَونَ ذَلِكَ المُدَّعِي صَادِقاً فِي دَعْوَاهُ؛ فَكَذَا هَهُنَا[1]، هَذَا تَمَامُ الدَّلِيلِ[2].

وَفِي المَسْأَلَةِ[3] طَرِيقٌ آخَرُ: وَذَلِكَ أَنَّا فِي الطَّرِيقِ الأَوَّلِ نُثْبِتُ نُبُوَّتَهُ بِالمُعْجِزَاتِ، ثُمَّ إِذَا ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهُ اِسْتَدْلَلْنَا بِقَولِهِ عَلَى صِحَّةِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ[4]، وَأَمَّا فِي هَذَا الطَّرِيقِ فَإِنَّا نُبَيِّنُ أَنَّ كُلَّ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الأَفْعَالِ وَالأَقْوَالِ فَهُوَ أَفْعَالُ الأَنْبِيَاءِ[5]؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ هُوَ نَبِيًّا حَقًّا مِنْ عِندِ اللهِ.

وَتَقْرِيرُ هَذَا الطَّرِيقِ أَنْ نَقُولَ: الإِنْسَانُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَاقِصاً لِذَاتِهِ[6]، وَهُوَ أَدْنَى الدَّرَجَاتِ، وَهُمُ العَوَامُّ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَامِلاً فِيْ ذَاتِهِ[7] وَلَا يَقْدِرَ عَلَى تَكْمِيلِ غَيرِهِ[8]، وَهُمُ الأَوْلِيَاءُ فِي[9] الدَّرَجَةِ المُتَوَسِّطَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَامِلاً فِيْ ذَاتِهِ وَيَقْدِرَ عَلَى تَكْمِيلِ غَيرِهِ، وَهُمُ الأَنْبِيَاءُ[10]؛ وَهُمْ فِي الدَّرَجَةِ العَالِيَةِ؛ ثُمَّ إِنَّ هَذَا الكَمَالَ وَالتَّكْمِيلَ إِنَّما[11] يُعْتَبَرَ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَالقُوَّةِ العَمَلِيَّةِ[12]، وَرَئِيسُ الكَمَالَاتِ المُعْتَبَرَةِ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ مَعْرِفَةُ اللهِ تَعَالَى؛ وَرَئِيسُ الكَمَالَاتِ [المُعْتَبَرَةِ][13] فِي القُوَّةِ العَمَلِيَّةِ طَاعَةُ اللهِ تَعَالَى، وَكُلُّ [مَنْ كَانَتْ دَرَجَاتُهُ فِي كَمَالَاتِ هَاتَيْنِ المَرْتَبَتَيْنِ أَعْلَى، كَانَتْ دَرَجَاتُ وِلَايَتِهِ أَكْمَلَ][14]، وَمَنْ كَانَتْ دَرَجَاتُهُ فِي تَكْمِيلِ الغَيْرِ فِي هَاتَيْنِ المَرْتَبَتَيْنِ أَعْلَى، كَانَتْ دَرَجَاتُ نُبُوَّتِه أَكْمَلَ[15].

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّ عِنْدَ مَقْدَمِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ العَالَمُ مَمْلُوءاً مِنَ الكُفْرِ وَالفِسْقِ؛ أَمَّا اليَهُودُ: [فَقَدْ][16] كَانُوا فِي المَذَاهِبِ الفَاسِدَةِ البَاطِلَةِ[17] فِي التَّشْبِيْهِ وَالاِفْتِرَاءِ عَلَى الأَنْبِيَاءِ[18] وَتَحْرِيفِ

---

(1) ينظر الأربعين، (2/ 97) والمحصل، (208) .

(2) في (غ) : هذا الدليل.

(3) في (ف) : هذا تمام الدليل في المسألة. طريق آخر.

(4) في (ل) : على صحة معجزاته.

(5) في (غ) : عليهم الصلاة والسلام.

(6) ليست في (ظ) و(غ).

(7) ليست في (ظ) و(غ).

(8) في (ظ) و(غ) : على التكميل.

(9) في (غ) : وهم الأولياء، وهم في الدرجة...

(10) في (غ) : عليهم الصلاة والسلام.

(11) في (ف) و(المطبوعة) : إما أن.

(12) في (ف) و(المطبوعة) : أو القوة العملية.

(13) في (ظ) و(المطبوعة) و(غ).

(14) ليست في (ل).

(15) ذكر الرازي هذا الدليل في المعالم والمحصل مختصرا، ينظر المحصل (208)، إلا أنه رجح دلالة معجزة القرآن فيه على سائر الدلالات، ينظر المحصل (213) ، وأفاض في المطالب حول ذلك، ينظر المطالب، (8/ 103- 108) وينظر التسعينية، حيث تابعه الهندي على قوله الأخير (535-537).

(16) في (ل) و(غ).

(17) في (غ) : فقد كانوا في مذاهب باطلة.

(18) في (غ) : عليهم الصلاة والسلام.

التَّورَاةِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ، وَأَمَّا النَّصَارَى: فَقَدْ كَانُوا بِالتَّثْلِيثِ وَالأَبِ [وَالأُمِّ][1] [وَالابْنِ][2] وَالحُلُولِ وَالاِتِّحَادِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ، وَأَمَّا المَجُوسُ: فَقَدْ كَانُوا فِي القَولِ فِي إِثبَاتِ إِلَهَينِ وَوُقُوعِ المُحَارَبَةِ بَيْنَهُمَا؛ وَفِي تَحْلِيلِ نِكَاحِ الأُمَّهَاتِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ، وَأَمَّا العَرَبُ: فَقَدْ كَانُوا فِي عِبَادَةِ الأَصْنَامِ وَفِي النَّهْبِ[3] وَالغَارَةِ قَدْ بَلَغُوا الغَايَةَ، وَكَانَتِ الدُّنْيَا مَمْلُوءَةً[4] مِنْ هَذِه الأَبَاطِيْلِ، فَلَمَّا بَعَثَ اللهُ تَعَالَى مُحَمَّدَاً، وَقَامَ هُوَ يَدْعُو[5] الخَلْقَ إِلَى الدِّينِ الحَقِّ؛ اِنْقَلَبَتِ الدُّنْيَا مِنَ البَاطِلِ إِلَى الحَقِّ، وَمِنَ الكَذِبِ إِلَى الصِّدْقِ، وَمِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى النُّورِ، وَبَطَلَتْ هَذِهِ الكُفْرِيَّاتُ، وَزَالَتْ هَذِهِ الجَهَالَاتُ فِي أَكْثَرِ بِلَادِ العَالَمِ، وَفِي وَسَطِ[6] المَعْمُورَةِ، وَانْطَلَقَتِ الأَلْسِنَةُ[7] بِتَوحِيدِ اللهِ تَعَالَى، وَاسْتَنَارَتِ العُقُولُ[8] / بِمَعْرِفَةِ اللهِ، وَرَجَعَ[9] الخَلْقُ مِنْ حُبِّ الدُّنْيَا إِلَى حُبِّ المَولَى بِقَدْرِ الإِمْكَانِ.

أ / 21

وَإِذَا كَانَ لَا مَعْنَى لِلنُّبُوَّةِ إِلَّا تَكْمِيْلَ النَّاقِصِينَ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَفِي القُوَّةِ العَمَلِيَّةِ، وَرَأَيْنَا[10] أَنَّ[11] مَا حَصَلَ مِنْ هَذَا الأَثَرِ -بِسَبَبِ مَقْدِمِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ[12]- أَكْمَلُ وَأَظْهَرُ[13] مِمَّا حَصَلَ وَظَهَرَ بِسَبَبِ مَقْدِمِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ[14]، عَلِمْنَا أَنَّهُ كَانَ سَيِّدَ الأَنْبِيَاءِ وَقُدْوَةَ الأَصْفِيَاءِ.

وَهَذِهِ الطَّرِيقَةُ عِنْدِي أَفْضَلُ وَأَكْمَلُ مِنَ الطَّرِيقَةِ الأُولَى، فَهَذَا[15] يَجْرِيْ مَجْرَى بُرْهَانِ اللِّمِّ[16]؛ لِأَنَّا بَحَثْنَا عَنْ مَعْنَى النُّبُوَّةِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ مَعْنَاهَا[17] أَنَّهُ شَخْصٌ بَلَغَ فِي الكَمَالِ فِي القُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ وَالعَمَلِيَّةِ إِلَى حَيْثُ يَقْدِرُ عَلَى مُعَالَجَةِ النَّاقِصِيْنَ فِي هَاتَيْنِ القُوَّتَيْنِ، وَعَلِمْنَا أَنَّ مُحَمَّدَاً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ أَكْمَلَ البَشَرِ فِي هَذَا المَعْنَى؛ فَوَجَبَ كَونُهُ أَفْضَلَ الأَنْبِيَاءِ.

([1]) في (ف).
([2]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) و(غ).
([3]) ليست في (غ).
([4]) في (ظ) : صارت مملوءةً.
([5]) في (غ) : بدعوة.
([6]) في (ف) الوسطِ. وفي (غ) : المتوسطة المعمورة.
([7]) في (ل) : الألسن.
([8]) في (غ) و(المطبوعة) : القلوب.
([9]) في (ل) و(غ) : رجعت.
([10]) في (ل) : رأيناه أنه قد حصل.
([11]) في (غ) : أنه حصل هذا الأثر.
([12]) في (غ) : صلى الله عليه وسلم.
([13]) في (غ) : وأكثر.
([14]) في (غ) : عليهما أفضل الصلاة والسلام.
([15]) في (غ) و(المطبوعة) : لأن هذا.
([16]) في (ل) : لِمِ. والبرهان اللمّي: هو أن يكون الحد الأوسط علة للحكم في الخارج، كما أنه علة في الذهن؛ نحو: هذا محموم لأنه متعفن الأخلاط، وكل متعفنها فهو محموم، أي استدلال بالعلة على المعلول. ينظر المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف (482)، والجرجاني: التعريفات (183). وأما البرهان الإني: أن لا يكون الحد الأوسط علة للحكم، بل هو عبارة عن إثبات المدعي بإثبات نقيضه، كمن أثبت قدم العقل بإبطال حدوثه، بقوله: العقل قديم إذ لو كان حادثاً كان مادياً؛ لأن كل حادث مسبوق بمادة، أي: يستكشف بطريق (الإن) من وجود المعلول على وجود العلة، ينظر المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف (482)، والجرجاني: التعريفات (183).
([17]) في (ف) و(المطبوعة) : فعلمناها.

وَأَمَّا الطَّرِيقُ الأَوَّلُ فَإِنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى بُرْهَانِ الإِنِّ، فَإِنَّا نَسْتَدِلُّ بِحُصُولِ المُعْجِزَاتِ عَلَى كَونِه نَبِيًّا، وَهُوَ يَجْرِي مَجْرَى الِاسْتِدلَالِ بِأَثَرٍ مِنْ آثَارِ الشَّيْءِ عَلَى وُجُودِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ بُرهَانَ اللِّمِّ[1] أَقْوَى مِنْ بُرْهَانِ الإِنِّ[2].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

المُنْكِرُونَ لِلنُّبُوَّاتِ طَعَنُوا فِي المُعْجِزَاتِ[3] مِنْ ثَلَاثَةِ[4] أَوجُهٍ.

أَحَدُهَا[5]: قَالُوا لِمَ قُلْتُمْ بِأَنَّ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ فِعْلُ اللهِ تَعَالَى وَخَلْقِهِ[6]؟.

وَبَيَانُ هَذَا السُّؤَالِ مِنْ وُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ الإِنسَانَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنِ النَّفْسِ أَو عَنْ هَذَا البَدَنِ، فَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ النَّفْسِ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ نَفْسَ ذَلِكَ الرَّسُولِ كَانَت مُخَالِفَةً لِنُفُوسِ سَائِرِ الخَلَائِقِ، وَلِأَجْلِ خُصُوصِيَّةِ نَفْسِهِ قَدِرَ عَلَى الإِتْيَانِ بِمَا لَمْ يَأتِ بِهِ غَيرُهُ، وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ البَدَنِ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: إِنَّهُ اِخْتَصَّ بِمِزَاجٍ خَاصٍّ وَلِأَجْلِهِ قَدِرَ عَلَى الإِتْيَانِ بِمَا لَمْ يَأتِ بِهِ غَيرُهُ.

الثَّانِي: لَا شَكَّ أَنَّ لِلْأَدوِيَةِ آثَاراً عَجِيبَةً، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ وَجَدَ دَوَاءً وَقَدِرَ[7] بِوَاسِطَتِهِ عَلَى مَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَيهِ غَيرُهُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ الأَنْبِيَاءَ أقَرُّوا بِثُبُوتِ[8] الجِنِّ وَالشَّيَاطِينِ؛ فَهَبْ أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ بِالدَّلِيلِ وُجُودُهُمْ، إِلَّا أَنَّ اِحْتِمَالَ وُجُودِهِمْ قَائِمٌ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَال: إِنَّ الجِنَّ وَالشَّيَاطِينَ هِيَ الَّتِي أَتَتْ بِهَذِهِ العَجَائِبِ وَالغَرَائِبِ، أَلَيسَ أَنَّكُمْ[9] تَقُولُونَ: إِنَّ الجِنَّ يَدْخُلُ فِي بَاطِنِ بَدَنِ المَصْرُوعِ ويَتَكَلَّمُ هُنَاكَ، فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: الذِّئْبُ إِنَّمَا تَكَلَّمَ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَالنَّاقَةُ إِنَّمَا تَكَلَّمَتْ مَعَ الرَّسُولِ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَالجِذْعُ إِنَّمَا حَنَّتْ إِلَيْهِ بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَكَذَا البَوَاقِي.

([1]) في (ل) : لم.

(2) في (ف) : (برهان السلم أقوى من برهان الآن) والأصوب ما أثبتناه.

(3) الفلاسفة مطبقون على إنكار خوارق العادات، إلا أنهم يلزمهم الاعتراف بها في بعض المسائل منها: أنهم جوزوا حدوث إنسان بالتولد لا بالتوالد، وكذا فإن الحوادث الأرضية لما كانت مستندة إلى الأوضاع الفلكية، وهذه الأوضاع غير مضبوطة وغير معلومة، وبهذا التقدير فإن كل أنواع الخوارق محتمل. ينظر الرازي: المطالب العالية (8/ 36، 37)

([4]) في (ل) : من عشرة.

(5) في (غ) : الأول.

(6) ينظر الأربعين. (2/ 98)

([7]) في (ل) : وقد.

([8]) في (ل) : بوجود.

([9]) في (ظ) و(غ) : الناس يقولون.

ب / 21

الرَّابِعُ: أَلَيْسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ وَالصَّابِئَةَ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الكَوَاكِبَ/ وَالأَفْلاكَ أَحْيَاءٌ نَاطِقَةٌ؛ وَهَبْ أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ بِالدَّلِيْلِ، إِلَّا أَنَّ الاِحْتِمَالَ قَائِمٌ، فعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: فَاعِلُ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ هُوَ الأَفْلَاكُ وَالكَوَاكِبُ.

الخَامِسُ: أَلَيْسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّ لِسَهْمِ السَّعَادَةِ أَثَراً فِي القُدْرَةِ عَلَى الأَفْعَالِ العَجِيبَةِ، وَلِسَهْمِ الغَيْبِ أَثَراً فِي القُدْرَةِ عَلَى الإِخْبَارِ عَنِ الغُيُوبِ؛ فَعَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ الَّذِي قَالُوهُ[1] حَقّاً، لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ اِتَّفَقَ لَهُمْ فِي سَهْمِ السَّعَادَةِ وَفِي سَهْمِ الغَيْبِ قُوَّةٌ عَظِيمَةٌ، وَلِأَجْلِ تِلْكَ القُوَّةِ قَدِرُوا عَلَى الإِتْيَانِ بِالأَفْعَالِ الغَرِيْبَةِ وَالإِخْبَارِ عَنِ الغُيُوبِ.

السَّادِسُ: أَلَيسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ أَطْبَقُوا عَلَى أَنَّ لِلْقِرَانَاتِ فِي هَذِهِ الأَبْوَابِ آثَاراً عَظِيمَةً[2]؛ فَلِمَ لَا يَجُوزَ أَن تَكُونَ المُعْجِزَاتُ مِنْ هَذِهِ الأَبْوَابِ.

السَّابِعُ: أَلَيْسَ أَنَّ المُنَجِّمِينَ قَالُوا[3]: إِنَّ لِلْكَوَاكِبِ الثَّابِتَةِ آثَاراً عَظِيمَةً عَجِيبَةً فِي السَّعَادَةِ وَالنُّحُوسَةِ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ أَحْوَالُهُمْ مِنْ هَذِهِ الأَبْوَابِ.

الثَّامِنُ: أَلَيْسَ أَنَّ الفَلَاسِفَةَ أَطْبَقُوا عَلَى[4] أَنَّ العُقُولِ وَالنُّفُوسِ مَوجُودَةٌ؛ فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُوجِدُ هَذِه المُعْجِزَاتِ هُوَ هَذِه العُقُولُ وَالنُّفُوسُ.

التَّاسِعُ: أَلَيْسَ أَنَّ مُحَمَّداً وَسَائِرَ الأَنبِيَاءِ عَلَيهِمْ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هُمْ[5] أَقَرُّوا بِأَنَّ هَذَا القُرْآنِ وَسَائِرِ الكُتُبِ إِنَّمَا وَصَلَ إِلَيْهِمْ بِوَاسِطَةِ المَلَكِ؛ فَنَقُولُ: إِنَّا قَبْلَ[6] الدَّلِيلِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ المَلَكُ غَيرَ مَعْصُومٍ، [بَلْ يَكُونُ آتِيَاً بِالفِعْلِ القَبِيْحِ][7]، إِلَّا أَنَّا بِشَهَادَةِ الأَنْبِيَاءِ عَرَفْنَا كَونَ ذَلِكَ المَلَكِ مَعْصُومَاً، وَعَلَى هَذَا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ نُبُوَّةِ الأَنْبِيَاءِ عَلَى عِصْمَةِ ذَلِكَ المَلَكِ، وَتَتَوَقَّفُ عِصْمَةُ المَلَكِ عَلَى صِحَّة نُبُوَّتِهِمْ، وَذَلِكَ دَورٌ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

العَاشِرُ: أَلَيْسَ أَنَّ الأَنْبِيَاءَ اِتَّفَقُوا عَلَى إِثْبَاتِ رُوحٍ مَوصُوفٍ بِالخُبْثِ فِي غَايَةِ القُوَّةِ وَالشِّدَّةِ وَهُوَ إِبلِيْسُ؛ فَلِمَ

---

(1) في (ف) : قالوا.
(2) أضاف في (غ) : بالغة.
(3) في (ل) : أطبقوا على.
(4) أضاف في (المطبوعة) : تأثير.
(5) "هم" ليست في (غ) و(ل) و(المطبوعة).
(6) في (ظ) : مِنْ قِبَلِ.
(7) ليست في (ل) و(المطبوعة).

لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الَّذِي أَعَانَهُ عَلَى تِلْكَ الأَعمَالِ هُوَ إِبلِيْسُ؛ لَا يُقَالُ: إِنَّ[1] دِيْنَهُ لَعْنُ إِبلِيسَ فِيْهِم، فَكَيْفَ يُعِينُهُ إِبْلِيسُ؟

فَنَقُولُ[2]: إِنَّ المكَّارَ الخَبِيثَ قَدْ يَرْضَى بِشَتْمِ نَفْسِهِ لِيَتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى تَرْوِيجِ خُبْثِهِ وَغَرَضِهِ.

فَهَذِهِ اِحْتِمَالَاتٌ عَشَرَةٌ[3] فِي بَيَانِ أَنَّه لَمْ يَثْبُتْ بِالدَّلِيلِ أَنَّ فَاعِلَ المُعْجِزَاتِ هُوَ اللهُ تَعَالَى[4].

المَقَامُ الثَّانِي: سَلَّمْنَا[5] أَنَّ فَاعِلَهَا هُوَ اللهُ تَعَالَى، لَكِنْ فَلِمَ قُلْتُم: إِنَّهُ تَعَالَى فَعَلَهَا لِأَجْلِ التَّصْدِيقِ؟.

وَتَقرِيرُه هُوَ أَنَّ لِلنَّاسِ مَذْهَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ أَفْعَالَ اللهِ تَعَالَى وَأَحْكَامَهُ غَيرُ مُعَلَّلَةٍ بِشَيْءٍ مِنَ الأَغْرَاضِ وَالدَّوَاعِي، والثَّانِي: أَنَّ أَفْعَالَه مَوقُوفَةٌ عَلَى الدَّوَاعِي.

أ / 22

أَمَّا الأَوَّلُ وَهُوَ قَولُ أَهْلِ السُّنَّةِ؛ فَعَلَى هَذَا التَّقدِيرِ يَمْتَنِعُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى يَفْعَلُ شَيْئَاً لِأَجْلِ شَيْءٍ/، فَكَيْفَ يُقَالُ مَعَ هَذَا المَذْهَبِ: إِنَّهُ فَعَلَ[6] المُعْجِزَاتِ لِغَرَضِ التَّصْدِيقِ؟.

وَأَمَّا الثَّانِي: وَهُوَ قَولُ مَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ لَا بُدَّ فِي أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى مِنَ الدَّوَاعِي؛ فَعَلَى هَذَا القَولِ[7] كَيْفَ عَرَفْتُم أَنَّهُ لَا دَاعِيَ للهِ تَعَالَى فِيْ[8] خَلْقِ هَذِه المُعْجِزَاتِ إِلَّا تَصْدِيقُ هَذَا المُدَّعِي.

وَبَيَانُهُ مِنْ وُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ العَالَمَ مُحْدَثٌ، فَهَذِهِ الأُمُورُ المُعْتَادَةُ قَدْ كَانَتْ فِي أَوَّلِ حُدُوثِهَا غَيْرَ مُعْتَادَةٍ، فَلَعَلَّهُ تَعَالَى فَعَلَ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ لِتَصِيرَ اِبْتِدَاءَ عَادَةٍ.

وَالثَّانِي: لَعَلَّهُ تَكْرِيْرُ[9] عَادَةٍ مُتَطَاوِلَةٍ؛ فَإِنَّ فَلَكَ العُرُوجِ[10] يُتِمُّ دَورَتَهُ فِي كُلِّ سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ أَلْفَ سَنَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَعَلَى هَذَا تَكُونُ عَادَتُهُ أَنَّهُ يَصِلُ إِلَى النُّقْطَةِ المُعَيَّنَةِ فِي كُل سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ أَلْفَ سَنَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً، فَهَذَا وَإِنْ كَانَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا فِي هَذِهِ المُدَّةِ الطَّوِيلَةِ إِلَّا أَنَّهُ عَادَةٌ.

---

(1) في (المطبوعة) : إن مُحَمَّداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دينُه. وفي (غ) : إن في دينه لعن.

(2) في (ل) و(ظ) : لأنا نقول.

(3) أضاف في (غ) : قائمةٌ.

(4) ذكر الرازي أكثر هذه الاحتمالات وأفاض فيها في الأربعين. (2/ 98- 101). والمحصل. (209، 210).

(5) في (المطبوعة) : إن سلمنا.

(6) في (غ) : فعل هذه.

(7) في (غ) : التقدير.

(8) في (ل) و(غ) : من خلق.

(9) في (ل) و(ظ) و(غ)، أما في (ف) : يكررها. وفي (المطبوعة) : بعد تكرر عادة.

(10) في (غ) و(المطبوعة) : لأن فلك البروج.

الثَّالِثُ: لَعَلَّهُ خَلَقَ هَذهِ المُعْجِزَاتِ مُعْجِزَةً لِنَبِيٍّ آخَرَ فِي طَرَفٍ مِنْ أَطْرَافِ العَالَمِ، أَو كَرَامَةً لِوَلِيٍّ، أَو مُعْجِزَةً لِمَلَكٍ مِنَ المَلَائِكَةِ فِي السَّمَوَاتِ، أَو مُعْجِزَةً وَكَرَامَةً لِوَاحِدٍ مِنَ [الجِنِّ][1] السَّاكِنِينَ فِي الهَوَاءِ أَو فِي البِحَارِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مُحْتَمَلٌ.

الرَّابِعُ: لَعَلَّهُ[2] تَعَالَى أَظْهَرَ هَذِهِ المُعْجِزَةَ عَلَى يَدِ هَذَا المُدَّعِيْ مَعَ كَذِبِهِ حَتَّى تَشْتَدَّ الشُّبْهَةُ وَتَقْوَى البَلِيَّةُ، ثُمَّ إِنَّ المُكَلَّفَ إِنِ اِحْتَرَزَ عَنهُ مَعَ قُوَّةِ الشُّبْهَةِ فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ الثَّوَابَ العَظِيمَ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَا[3] فِي حُسْنِ إِنْزَالِ المُتَشَابِهَاتِ، فَثَبَتَ أَنَّ عَلَى كُلِّ[4] هَذِهِ التَّقْدِيرَاتِ لَا تَدُلُّ[5] المُعْجِزَةُ[6] عَلَى صِدْقِ المُدَّعِي[7].

ثُمَّ إِنَّا نَخْتِمُ هَذَا الفَصْلَ بِسُؤَالٍ[8] فَنَقُولُ: الفِعلُ إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى الدَّاعِي أَو لَا يتَوَقَّفَ؛ فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ، فَحِينَئِذٍ يَتَوَقَّفُ صُدُورُ الفِعْلِ مِنَ العَبْدِ عَلَى دَاعِيَةٍ يَخْلُقُهَا اللهُ تَعَالَى فِيْهِ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ فِعْلُ اللهِ تَعَالَى مُوجِباً لِفِعْلِ العَبْدِ، وَفَاعِلُ السَّبَبِ فَاعِلُ المُسَبَّبِ، فَأَفْعَالُ العِبَادِ مَخْلُوقَةٌ للهِ تَعَالَى وَمُرَادَةٌ لَهُ، وَعَلَى هَذَا[9] يَكُونُ خَالِقُ كُلِّ القَبَائِحِ هُوَ اللهُ تَعَالَى، فَكَيفَ يَمْتَنِعُ مِنهُ خَلْقُ المُعْجِزَةِ عَلَى يَدِ الكَاذِبِ؟.

وَإِنْ كَانَ الثَّانِي، وَهُوَ أَنَّ الفِعْلَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الدَّاعِيْ: فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ مِنَ اللهِ تَعَالَى أَنْ يَخْلُقَ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ[10] لَا لِغَرَضٍ أَصْلاً، وَحِينَئِذٍ تَخْرُجُ المُعْجِزَةُ عَن كَونِهَا دَلِيلاً عَلَى الصِدْقِ[11].

المَقَامُ الثَّالِثُ: [إِنْ][12] سَلَّمْنَا أَنَّهُ تَعَالَى فَعَلَهَا[13] لِأَجْلِ تَصْدِيقِ المُدَّعِيْ، وَلَكِنْ لِمَ[14] قُلْتُمْ: إِنَّ كُلَّ مَنْ صَدَّقَ اللهُ فَهُوَ صَادِقٌ، وَهَذَا إِنَّمَا يَتِمُّ إِذَا ثَبَتَ أَنَّ الكَذِبَ عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ، فَإِنْ نَفَيْتُمُ الحُسْنَ وَالقُبْحَ فِي أَفْعَالِ اللهِ تَعَالَى فَكَيْفَ تَعْرِفُونَ اِمْتِنَاعَ الكَذِبِ عَلَيهِ[15]؟.

([1]) في (ل) و(ظ) و(غ)، وأما في (المطبوعة) : الخلق الساكنين.
([2]) في (ظ) : لعله يقال.
([3]) في (ل) و(غ) : ذكرناه.
([4]) في (ل) : على واحد من.
(5) في (ف) و(غ) : لا يَدلَ.
([6]) في (غ) : المعجز.
(7) ينظر الأربعين (2/ 102، 103) والمحصل، (210).
([8]) في (غ) : بسؤال آخر.
([9]) في (ل) و(غ) : وعلى هذا التقدير.
([10]) في (ظ) : المعجز، وفي (غ) : المعجزة.
(11) ينظر الأربعين (2/ 102)
([12]) ليست في (ل) و(غ).
([13]) في (غ) : فعله.
([14]) في (المطبوعة) و(غ) : فلمَ.
([15]) أضاف في (غ) : تعالى الله عن قول الزائغين علواً كبيراً.

ب / 22

وَاعلَمْ أَنَّ الجَوَابَ عَنِ[1] المقَامِ الأَوَّلِ مَا بَيَّنَّا فِي بَاب الصِّفَاتِ/ أَنَّهُ لَا مُوجِدَ[2] إِلَّا قُدْرَةُ اللهِ تَعَالَى، وَحِينَئِذٍ تَبْطُلُ الاحتِمَالَاتُ[3] العَشْرَةُ المَذكُورَةُ، وَالمُعْتَزِلَةُ لَمَّا قَالُوا: إِنَّ العَبْدَ مُوْجِدٌ؛ فَقَدْ بَطَلَ عَلَيهِم هَذَا الطَّرِيقُ.

وَعَنِ المَقَامِ الثَّانِي وَالثَّالِثِ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ جَائِزاً فِي نَفْسِهِ، مَعَ أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ يَكُونُ حَاصِلاً بِأَنَّهُ لَا يَقَعُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُدُوثَ شَخْصٍ فِي هَذِهِ الحَالَةِ مَعَ صِفَةِ الشَّيْخُوخَةِ جَائِزٌ مَعَ أَنَّا نَعْلَمُ قَطْعاً[4] أَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ، وَأَيْضاً إِذَا رَأَيْنَا إِنْسَاناً ثُمَّ غِبْنَا عَنْهُ ثُمَّ رَأَيناهُ ثَانِياً جَوَّزْنَا أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَعْدَمَ الرَّجُلَ الأَوَّلَ[5] وَخَلَقَ[6] شَخْصاً آخَرَ يُسَاوِيهِ فِي الصُّورَةِ وَالخِلْقَةِ[7]، ثُمَّ مَعَ هَذَا التَّجْوِيزِ نَقْطَعُ أَنَّهُ لَمْ[8] يُوجَدْ هَذَا المَعْنَى، فَكَذَلِكَ هَهُنَا مَا ذَكَرْتُمُوهُ مِنَ الاحْتِمَالَاتِ قَائِمٌ، إِلَّا أَنَّه تَعَالَى أَودَعَ فِي عُقُولِنَا عِلْماً ضَرُورِيّاً، وَهُوَ أَنَّا مَتى اِعْتَقَدْنَا أَنَّ هَذِهِ المُعْجِزَاتِ خَلَقَهَا اللهُ تَعَالَى عَقِيْبَ دَعْوَى هَذَا المُدَّعِي فَإِنَّا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا خَلَقَهَا لِيَدُلَّ عَلَى تَصْدِيقِ دَعْوَى ذَلِكَ القَائِلِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ قَومَ مُوسَى لَمَّا أَنْكَرُوا نُبُوَّتَهُ فَاللَّهُ تَعَالَى أَظَلَّ[9] الجَبَلَ عَلَيهِمْ، فَكُلَّمَا هَمُّوا بِالمُخَالَفَةِ قَرَّبَ الجَبَلَ مِنهُم، وَصَارَ بِحَيثُ يَقَعُ عَلَيهِم، وَكُلَّمَا هَمُّوا بِالطَّاعَةِ وَالإِيمَانِ تَبَاعَدَ الجَبَلُ عَنْهُم، فَكُلُّ مَنْ أَنْصَفَ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ مَنْ رَأَى هَذِهِ الحَالَةَ عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ ذَلِكَ يدُلُّ عَلَى التَّصْدِيقِ[10].

فَهَذَا هُوَ الجَوَابُ المُعْتَمَدُ[11] فِي هَذَا البَابِ، وَمَتى ضَمَمْتَ إِلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ مَا قَرَّرْنَاهُ[12] فِي الطَّرِيقَةِ الثَّانِيَة بَلَغَ المَجمُوعُ مَبْلَغاً كَافِيَاً فِي إِثبَاتِ المَطلُوبِ [وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ جَمِيْعُ مَا تَخَيَّلُوهُ][13].

([1]) في (ف) : من.
([2]) في (المطبوعة) : مؤثر.
(3) في (ف) احتمالات.
([4]) في (المطبوعة) و(غ) : مع أنا نقطع.
([5]) في (غ) : أعدم ذلك الرجل وخلق.
([6]) في (المطبوعة) : أوجدَ.
([7]) ليست في (غ).
([8]) في (ل) : لا يوجد.
([9]) في (المطبوعة) : ظلَّل.
(10) ينظر الأربعين (2/ 105. 106)
([11]) في (ل) : المعتد. وليست في (غ).
(12) في (غ) : ذكرناه.
([13]) في (ظ).

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

فِي أَنَّ الأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنَ الأَوْلِيَاءِ[1]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ النَّقلُ وَالعَقْلُ:

أَمَّا النَّقْلُ: فَقَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَقِّ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَاللهِ مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ)[2]، فَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَفْضَلُ مِنْ كُلِّ مَنْ لَيْسَ بِنَبِيٍّ، وَأَنَّهُ دُونَ كُلِّ مَنْ كَانَ نَبِيًّا، وَهَذَا يَقتَضِي أَنْ يَكُونَ الأَنْبِيَاءُ أَرْجَحَ حَالاً مِنْ غَيرِهِمْ[3].

وَأَمَّا العَقْلُ[4]: فَهُوَ أَنَّ الوَلِيَّ هُوَ الكَامِلُ فِي ذَاتِهِ فَقَط، وَالنَّبِيَّ هُوَ الَّذِي يَكُونُ كَامِلاً وَمُكَمِّلاً؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الثَّانِي أَفْضَلُ مِنَ الأَوَّلِ.

فَإِن اِدَّعَى بَعْضُ الجُهَّالِ[5] أَنَّهُ كُمِّلَتْ[6] بِهِ طَائِفَةٌ مِنَ النَّاقِصِينَ، فَلْيَنْظُرْ[7] فِي أَنَّ أَصْحَابَهُ أَكْثَرُ عَادَّاً[8] وَفَضِيْلَةً، أَمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَلَمَّا كَانَ[9] قَومُهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قَومِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي العَدَدِ وَالفَضِيْلَةِ كَالقَطْرَةِ بِالنِّسبَةِ إِلَى البَحْرِ، عُلِمَ حِينَئِذٍ أَنَّهُ عَدَمٌ بِالنِّسبَةِ إِلَيهِ[10].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ[11]

المُخْتَارُ عِنْدِي أَنَّ المَلَكَ أَفْضَلُ مِنَ البَشَرِ[12]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقَرِّرَ عِنْدَ الخَلْقِ عَظَمَتَهُ اِسْتَدَلَّ بِكَونِهِ إِلَهاً لِلسَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَينهمَا، فَقَالَ فِي سُورَةِ عَمَّ: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾(عمّ: 37)،/ ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا أَرَادَ أ / 23

---

(1) هذا ما اتفقت عليه الأمة. وقد نسب الأشعري لبعض الروافض القول بأفضلية الأئمة على الأنبياء والملائكة، ينظر مقالات الإسلاميين: (1/ 120)، ونسب البغدادي إلى بعض الكرامية تفضيل بعض الأولياء على بعض الأنبياء، ينظر الفرق: (352) وتابعه شارح المقاصد على ذلك وزاد عليه بنسبة ذلك إلى بعض الصوفية (5/ 77)، وربما أراد بعضهم: أن ولاية النبي أفضل من نبوته، لأنه في الولاية ملتفت إلى الله وفي نبوته ملتفت إلى الخلق، وخطأ هذا القول لا يخفى على عاقل، فإن النبي ﷺ في جميع أحواله ملتفت إلى الله تعالى، وما توجه إلى الخلق إلا بأمر من الله تعالى لتبليغ شرعه وهو مقصود الرسالة.

(2) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن جابر (9/ 44)، والطبراني في الأوسط (7/ 214)، وفيه إسماعيل بن يحيى وهو كذاب، ورواه أبو نعيم في الحلية (3/ 325)، عن أبي الدرداء، وفي سنده مدلّس روى بالعنعنة.

(3) في (ل) : من الأولياء.

(4) في (ل) : المعقول.

(5) في (المطبوعة) : الجهلة.

(6) في (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : أني كملتُ طائفةً.

(7) في (ل) : فإذا رأى أن.

(8) في (ظ) و(ل) و(غ) و(المطبوعة) : عدداً.

(9) في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة) : فلما رُئِيَ أن.

(10) تنويه: لم أجد بحثا للرازي في أفضلية النبي على الولي إلا ههنا.

(11) في النسخة المعتمدة (ف) بدأ المسألة الرابعة بالقول: (قال أفضل العصر، وحيد الدهر، مولانا فخر الملّة، أنار الله برهانه، المختار عندي...) وهي من إقحام الناسخ بلا شك.

(12) ذهب بعض الأشاعرة وابن حزم إلى هذا القول ينظر مقالات الإسلاميين، (48، 226، 439) والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط.ت (2/ 20) والمواقف، (367)، علما أني لم أجد ذكراً لهذه المسألة عند الرازي إلا ههنا. فوجب التنويه وللمراجعة.

الزِّيَادَةَ فِي تَقْرِيرِ هَذَا المَعْنَى قَالَ بَعْدَهُ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾(عم: 38). وَلَولَا أَنَّ المَلَائِكَةَ أَعْظَمُ المَخلُوقَاتِ[1] دَرَجَةً وَإِلَّا لَمْ يَصِحَّ[2] هَذَا التَّرتِيْبُ.

الثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾(البقرة: 285)، هَذَا هُوَ التَّرتِيبُ الصَّحِيحُ؛ لِأَنَّ الإِلَهَ هُوَ المَوجُودُ الأَشرَفُ، وَيَتْلُوهُ فِي دَرَجَتِه[3] المَلَائِكَةُ؛ ثُمَّ إِنَّ المَلَائِكَةَ تَأخُذُ[4] الكِتَابَ مِنَ اللهِ تَعَالَى وَتُوصِلُهُ إِلَى الرَّسُولِ، وَهَذَا يَقتَضِي أَنْ يَكُونَ التَّرتِيبُ هَكَذَا: الإِلَهُ وَالمَلَكُ[5] وَالكِتَابُ وَالرَّسُولُ، وَهَذَا هُوَ التَّرتِيبُ المَذكُورُ فِي القُرْآنِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى شَرَفِ المَلَكِ عَلَى البَشَرِ.

الثَّالِثُ: أَنَّ المَلَائِكَةَ جَوَاهِرُ مُقَدَّسَةٌ عَنْ ظُلُمَاتِ الشَّهَوَاتِ[6] وَكُدُورَاتِ الغَضَبِ قَطْعَاً، وَطَعَامُهُمُ التَّسْبِيحُ، وَشَرَابُهُمُ التَّقْدِيسُ وَالتَّهْلِيلُ[7]، وَأُنْسُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ تَعَالَى، وَفَرَحُهُمْ بِعُبُودِيَّةِ اللهِ تَعَالَى، فَكَيْفَ يُمْكِنُ مُنَاسَبَتُهُمْ بِالمَوصُوفِ بِالغَضَبِ وَالشَّهْوَةِ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الأَفْلَاكَ تَجْرِيْ مَجْرَى الأَبْدَانِ لِلْمَلَائِكَةِ[8]، وَالكَوَاكِبُ تَجْرِي مَجْرَى القُلُوبِ، وَنِسْبَةُ البَدَنِ إِلَى البَدَنِ وَالقَلْبِ إِلَى القَلْبِ، كَنِسْبَةِ الرُّوحِ إِلَى الرُّوحِ فِي الإِشْرَاقِ وَالصَّفَاءِ[9].

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

فِي إِثبَاتِ وُجُوبِ عِصْمَةِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيهِمُ السَّلَامُ فِي وَقْتِ الرِّسَالَةِ[10]، وَيدلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَتْ نِعْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَيهِ أَكْثَرَ، كَانَ صُدُورُ الذَّنْبِ مِنْهُ أَقْبَحَ وَأَفْحَشَ؛ وَنِعْمَةُ اللهِ تَعَالَى عَلَى الأَنْبِيَاءِ أَكْثَرُ، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ ذُنُوبُهُمْ أَقْبَحَ وَأَفْحَشَ مِنْ ذُنُوبِ كُلِّ الأُمَّةِ[11]، وَأَنْ يَسْتَحِقُّوا مِنَ الزَّجْرِ وَالتَّوبِيْخِ فَوقَ مَا يَسْتَحِقُّهُ جَمِيعُ عُصَاةِ الأُمَّةِ؛ وَهَذَا بَاطِلٌ فَذَاكَ بَاطِلٌ[12].

([1]) في (ل) : من المخلوقات.
([2]) في (غ) : لما صحَّ.
([3]) في (ظ) و(غ) : يتلوه درجةُ.
(4) في (ف) يأخذ.
([5]) في (ظ) : الملائكة.
([6]) في (ل) : الظلمات والشبهات.
([7]) ليست في (غ).
([8]) في (ل) : للملائكة مقايسةً.
([9]) لعله بناء على هذا يقال: إن الرازي يرى الملائكة أفضل من الأنبياء عموماً.
(10) مسألة العصمة من المسائل التي اختلف فيها المتكلمون في معناها وأحوالها وأوقاتها، وينقل الرازي في العصمة اختلاف العلماء في عصمة الأنبياء في مواضع أربعة، الاعتقاد والتبليغ والأحكام والفتيا والأفعال الشخصية والسيرة الذاتية لهم. ينظر المحصل، (218) وما بعدها، والتفسير الكبير، (3/ 7) والأربعين، (2/ 115) وما بعدها، والمحصول في علم الأصول، (3/ 225-228) والإشارة في علم الكلام، (367) وما بعدها، ولم يتطرق الرازي لذكر هذه الآراء هنا، وإنما اكتفى بالاستدلال على وجوب العصمة حال النبوة.
([11]) في (غ) : كل واحد من الأمة.
(12) ينظر المحصل، (219)

الثَّانِي: أَنَّهُ لَو صَدَرَ عَنْهُ الذَّنْبَ لَكَانَ فَاسِقاً، وَلَو كَانَ فَاسِقاً لَوَجَبَ أَنْ لَا تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِن جَاءَكُم فَاسق بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾(الحجرات: 6)، وَإِذَا لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ فِي هَذِه الأَشْيَاءِ الحَقِيْرَةِ فَلَأَنْ[1] لَا تُقْبَلَ فِي إِثْبَاتِ الأَدْيَانِ البَاقِيَةِ إِلَى يَومِ القِيَامَةِ أَولَى[2]، وَهَذَا بَاطِلٌ فَذَاكَ بَاطِلٌ[3].

الثَّالِثُ: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي حَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامِ ﴿فَاتَّبعُوهُ لَعَلَّكُم تَهتَدونَ﴾(الأعراف: 158) وَقَالَ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾(آل عمران: 31) فَلَو أَتَى بِالمَعْصِيَةِ لَوَجَبَ عَلَيْنَا بِحُكْمِ هَذِهِ النُّصُوصِ مُتَابَعَتُهُ فِي فِعْلِ ذَلِكَ الذَّنْبِ؛ وَهَذَا بَاطِلٌ[4].

وَأَمَّا جَمِيعُ الآيَاتِ الوَارِدَةِ فِي هَذَا البَابِ فإِمَّا أَنْ تُحْمَلَ[5] عَلَى تَرْكِ الأَفْضَلِ، أَو إِنْ ثَبَتَ كَونُهُ مَعْصِيَةً لَا مَحَالَةَ؛ فَذَلِكَ إِنَّمَا وَقَعَ قَبْلَ النُّبُوَّةِ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

فِي أَنَّ رَسُولَنَا أَفْضَلُ الأَنْبِيَاءِ[6] [بِالأَوصَافِ الجَمِيلَةِ][7]، وَيدلُّ عَلَيهِ النَّقْلُ وَالعَقْلُ:

أَمَّا النَّقْلُ: فَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى وَصَفَ الأَنْبِيَاءَ [بِالأَوصَافِ الحَمِيْدَةِ][8] ثُمَّ قَالَ لِمُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾(الأنعام: 90)،/ أَمَرَهُ بِأَنْ يَقْتَدِيَ بِهَدْيِهِمْ[9] فَيَكُونُ اِقْتِدَاؤُهُ[10] وَاجِباً وَإِلَّا يَكُونُ تَارِكاً [لِلْأَمْرِ][11]، وَتَارِكُ الأَمْرِ عَاصٍ وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّهُ لَيسَ كَذَلِكَ، وَإِذَا أَتَى بِجَمِيعِ مَا أَتَوا بِهِ مِنَ الخِصَالِ الحَمِيدَةِ فَقَدِ اِجْتَمَعَ فِيهِ مَا كَانَ مُتَفَرِّقاً[12] فِيهِمْ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ مِنْهُمْ.

ب / 23

وَأَمَّا العَقْلُ: فَهُوَ أَنَّ دَعْوَتَهُ فِي التَّوحِيدِ وَالعِبَادَةِ وَصَلَتْ إِلَى أَكْثَرِ بِلَادِ العَالَمِ بِخِلَافِ سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ.

أَمَّا مُوسَى عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَدَعْوَتُهُ كَانَتْ مَقْصُورَةً عَلَى بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ، وَهُمْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أُمَّةِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَالقَطْرَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى البَحْرِ[13] [فِي وَسَطِ المَعْمُورَةِ][14]، وَأَمَّا عِيسَى عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

([1]) في (ل) : فكان أولى أن لا تقبل. وفي (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : فبأن.
([2]) في (ف) : بل أولى.
(3) ينظر المحصل، (219)
(4) ينظر المحصل، (219)
([5]) في (غ) : فوجب أن تُحمَل.
([6]) في (غ) : أفضل من سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
([7]) في (ف).
([8]) في (ل) و(غ) و(ظ) و(المطبوعة).
([9]) في (المطبوعة) و(ظ) و(غ) : بهم بأسرهم.
([10]) في (ل) : إتيانه.
([11]) في (ل) و(ظ). وأضاف في (غ) : فيكون هو آتياً بجميع ما أتوا به وإلا كان تاركاً للأمر.
([12]) في (غ) : مفترقاً.
([13]) في (غ) : كالقطرة من البحر.
(14) في (ف).

فَالدَّعْوَةُ الحَقَّةُ الَّتِي جَاءَ بِهَا مَا بَقِيَتْ اَلبَتَّةَ، وَهَذَا الَّذِي يَقُولُهُ هَؤُلَاءِ النَّصَارَى فَهُوَ الجَهْلُ المَحْضُ وَالكُفْرُ الصِّرْفُ[1].

فَظَهَرَ أَنَّ انْتِفَاعَ أَهْلِ الدُّنْيَا بِدَعْوَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَكْمَلُ مِن اِنْتِفَاعِ سَائِرِ الأُمَمِ بِدَعْوَةِ سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُحَمَّدٌ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَفْضَلَ مِنْ سَائِرِ الأَنْبِيَاءِ عَلَيهِمُ السَّلَامُ[2].

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

الحَقُّ أَنَّ مُحَمَّدَاً عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبْلَ نُزُولِ الوَحْيِ مَا كَانَ عَلَى شَرْعِ أَحَدٍ مِنَ الأَنْبِيَاءِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرَائِعَ السَّابِقَةَ عَلَى شَرْعِ عِيسَى عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَارَتْ مَنسُوخَة بِشَرْعِ[3] عِيسَى، وَأَمَّا شَرِيعَةُ[4] عِيسَى فقد صَارَتْ مُنقَطِعَةً بِسَبَبِ أَنَّ النَّاقِلِينَ عَنْهُ هُمُ[5] النَّصَارَى، وَهُمْ كُفَّارٌ بِسَبَب قَولِهِمْ بِالتَّثْلِيثِ، وَأَمَّا الَّذِينَ بَقُوْا عَلَى شَرِيعَةِ عِيسَى مَعَ البَرَاءَةِ عَنِ التَّثْلِيثِ[6] فَهُمْ قَلِيلُونَ، فَلَا يَكُونُ قَولُهُمْ[7] حُجَّةً، وَإِذَا كَانَ[8] كَذَلِكَ ثَبَتَ أَنَّ مُحَمَّدَاً عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا كَانَ قَبْلَ نُبُوَّتِهِ عَلَى شَرِيعَةِ أَحَدٍ.

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

القَولُ بِالمِعْرَاجِ حَقٌّ؛ أَمَّا مِنْ مَكَّةَ إِلَى بَيْتِ المَقْدِسِ؛ فَلِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿سُبحَانَ الَّذِي أسرى بِعَبدِهِ لَيلًا من المَسجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسجِدِ الأَقصَى﴾ (الإسراء:1)، وَأَمَّا[مِنَ المَسْجِدِ الأَقْصَى][9] إِلَى مَا فَوقَ السَّمَوَاتِ؛ فَلِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (الانشقاق: 19)، وَللحَدِيثِ المَشْهُورِ[10].

وَأَمَّا اِسْتِبْعَادُ صُعُودِ شَخْصٍ مِنَ البَشَرِ إِلَى مَا فَوقَ السَّمَوَاتِ؛ فَهُوَ بَعِيْدٌ لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ كَمَا يَبْعُدُ فِي العَادَةِ صُعُودُ الجِسْمِ الثَّقِيلِ إِلَى الهَوَاءِ العَالِي، فَكَذَلِكَ يَبْعُدُ نُزُولُ الجِسْمِ الهَوَائِيِّ[11] إِلَى الأَرْضِ؛ فَلَو صَحَّ اِسْتِبْعَادُ صُعُودِ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَصَحَّ اِسْتِبْعَادُ نُزُولِ جِبْرِيلَ

([1]) في (ل) : الصريح.

(2) في (غ) : صلوات الله عليهم أجمعين.

وتنظر المسألة في المطالب العالية، (8/ 121، 122). ومما يؤيد ذلك الحديث المشهور عن جابر بن عبدالله الأنصاري: أن النبي ﷺ قال: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وبعثت إلى الناس كافة وأعطيت الشفاعة". متفق عليه، واللفظ للبخاري، ينظر البخاري (1/ 168)، كتاب أبواب المساجد، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، ومسلم (1/ 370)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

([3]) في (ظ) و(غ) : بشريعة.

(4) في (ف) : شرع.

([5]) في (المطبوعة) : الناقلين عندهم النصارى. وفي (غ) : بسبب الناقلين وهم النصارى. وفي (ل)، و(ظ) : الناقلين عنهم النصارى وهم كفار.

(6) "وَأَمَّا الَّذِينَ بَقُوا عَلَى شَرِيعَةِ عِيسَى مَعَ البَرَاءَةِ عَنِ التَّثْلِيثِ" ليست في (غ).

([7]) في (المطبوعة) و(غ) : نقلهم.

([8]) في (ف) : كانت، والأولى ما أثبتناه.

([9]) في (ل) و(المطبوعة).

(10) الأحاديث في المعراج كثيرة، ينظر مثلاً: صحيح البخاري، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء رقم (349)، (1/ 78)، ومسلم، باب الإسراء برسول الله (1/ 145).

([11]) في (ل) : من الهواء.

عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَذَلِكَ يُوجِبُ إِنكَارَ النُّبُوَّةِ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ أَنَّهُ لَمَّا[1] لَمْ يَبْعُدِ اِنْتِقَالُ إِبْلِيسَ فِي اللَّحْظَةِ الوَاحِدَةِ مِنَ المَشْرِقِ إِلَى المَغْرِبِ وَبِالضِّدِّ، فَكَيْفَ يُسْتَبْعَدُ ذَلِكَ مِنْ مُحَمَّدٍ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

الثَّالِثُ: هُوَ أَنَّهُ قَدْ صَحَّ فِي الهَنْدَسَةِ أَنَّ الفَرَسَ فِي حَالِ رَكْضِهِ الشَّدِيدِ فِي الوَقْتِ الَّذِي يَرْفَعُ يَدَيهِ[2] إِلَى أَنْ يَضَعَهَا[3] يَتَحَرَّكُ الفَلَكُ الأَعْظَمُ/ ثَلَاثَةَ آلَافِ فَرْسَخٍ، فَثَبَتَ أَنَّ الحَرَكَةَ السَّرِيعَةَ إِلَى هَذَا الحَدِّ مُمْكِنَةٌ، وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى جَمِيعِ المُمْكِنَاتِ، فَكَانَتِ الشُّبْهَةُ زَائِلَةً[4]. أ / 24

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

أَنَّ[5] مُحَمَّداً عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَبْعُوثٌ إِلَى جَمِيعِ الخَلَائِقِ[6]؛ وَقَالَ بَعْضُ اليَهُود: إِنَّهُ مَبعُوثٌ إِلَى بَعْضِ العَرَبِ خَاصَّةً.

وَالدَّلِيل عَلَى فَسَادِ هَذَا القَولِ أَنَّ هَؤُلَاءِ سَلَّمُوا أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ صَادِقُ القَولِ [إِلَى الْعَرَبِ][7]، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا يَقُولُهُ حَقّاً؛ وَثَبَتَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ كَانَ يَدَّعِي أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ إِلَى كُلِّ العَالَمِينَ، فَلَو كذَّبْنَاهُ فِيهِ لَزِمَ[8] التَّنَاقُضُ[9].

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

فِي الطَّرِيقِ إِلَى مَعْرِفَةِ شَرْعِهِ[10]، أَنَّهُ[11] عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَقِيَ فِي الدُّنيَا إِلَى أَنْ بَلَغَ[12] أَصْحَابُهُ إِلَى حَدِّ

([1]) في (ل) : كما.
([2]) في (ل) : يده.
([3]) في (غ) : إلى الوقت الذي يضعهما.
(4) نسب الإسفراييني في التبصير إنكاره إلى المعتزلة: (66)، كما أن ابن تيمية نسب إلى الرازي أنه جعل معراج الرسول ترقية بفكره إلى الأفلاك، وأن الأنبياء الذين رأهم هم الكواكب: فآدم هو القمر، وإدريس هو الشمس، والأنهار الأربعة هي العناصر الأربعة. ينظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى (4/ 63).
([5]) في (ل) و(غ) : في أن.
([6]) في (غ) : الخلق.
([7]) في (ظ) و(غ) و(المطبوعة).
([8]) في (غ) : للزم.
(9) ينظر الباقلاني: التمهيد (189)، وابن حزم: الفصل في الملل (1/ 92)، والبغدادي: الفرق (220)، والغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد النيسابوري، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، ط1، 1987، ص155، والآمدي: غاية المرام (350)، والإيجي: المواقف (3/ 414).
([10]) في (ظ) : شريعته.
([11]) في (غ) : وهو أنه.
([12]) في (ل) وفي (ف) : يبلغ.

التَّوَاتُرِ الَّذِي يَكُونُ قَولُهُم مُفِيدَاً لِلْعِلْمِ، ثُمَّ إِنَّهُم بِأَسْرِهِمْ نَقَلُوا إِلَى جَمِيعِ الخَلْقِ أُصُولَ الشَّرْعِ[1]؛ فَصَارَتْ تِلْكَ الأُصُولُ مَعلُومَةً، وَأَمَّا تَفَارِيعُ الشَّرِيعَةِ[2] فَإِنَّهَا مَعْلُومَةٌ بِالطُّرُقِ المَظْنُونَةِ[3] كَأَخْبَارِ الآحَادِ وَالاِجْتِهَادَاتِ[4].

---

(1) في (ل) و(ظ) : شربعته. وفي (غ) : أصول شرعه.

(2) في (ف) : التفاريع الشريعة. وفي (ل) : التعاريف. وفي (ظ) و(المطبوعة) و(غ) : وأما التفاريع. ولعل الصواب: تفاريع الشريعة.

(3) في (ل) :بطريق المظنون. و في (المطبوعة) : المنظومة.

(4) في (ظ) : الاجتهاد.

البَابُ الثَّامِنُ

فِي النُّفُوسِ النَّاطِقَةِ

وَفِيْهِ مَسَائِلُ:

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

الصَّحِيحُ أَنَّ الإِنسَانَ لَيسَ عِبَارَةً عَنْ هَذِهِ الجُثَّةِ المَحْسُوسَةِ[1].

وَيَدُلُّ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

أَحَدُهَا: أَنَّ الإِنْسَانَ حَالَ مَا يَكُونُ[2] شَدِيدَ الاِهْتِمَامِ بِمُهِمّ مِنَ المُهِمَّات فَإِنَّهُ يَقُولُ: قَدْ قُلْتُ كَذَا وَفَعَلْتُ كَذَا وَأَمَرْتُ بِكَذَا، وَهَذِهِ الضَّمَائِرُ دَالَّةٌ عَلَى نَفْسِهِ المَخْصُوصَةِ، فَهُوَ فِي هَذِهِ الأَحْوَالِ عَالِمٌ بِذَاتِهِ المَخْصُوصَةِ وَغَافِلٌ عَنْ جَمِيعِ أَعْضَائِهِ البَاطِنَةِ وَالظَّاهِرَةِ، وَالمَعْلُومُ مُغَايِرٌ لِغَيْرِ المَعْلُومِ[3].

الثَّانِي: أَنَّ جَمِيعَ أَعْضَائِهِ[4] الظَّاهِرَةِ وَالبَاطِنَةِ[5] فِي التَّبَدُّلَاتِ[6]، لِأَنَّ البَدَنَ[7] مُرَكَّبٌ مِنَ الأَعْضَاءِ الآَلِيَّةِ، وَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الأَعْضَاءِ البَسِيطَةِ، وَهِيَ حَارَّةٌ رَطْبَةٌ، وَالحَرَارَةُ إِذَا أَثَّرَتْ فِي الجِسْمِ الرَّطْبِ أَصْعَدَتْ[8] عَنْهُ الأَبْخِرَةَ الكَثِيْرَةَ، فَلِهَذَا السَّبَبِ يَحْتَاجُ الحَيَوَانُ إِلَى الغِذَاءِ لِيَقُومَ بَدَلَ الأَجْزَاءِ المُتَحَلِّلَةِ[9]؛ إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: الأَجْزَاءُ مِنَ الأَعْضَاءِ[10] كُلُّهَا فِي التَّبَدُّلِ، وَالنَّفْسُ المَخْصُوصَةُ الَّتِي [لِكُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدَةٌ][11] بَاقِيَةٌ مِنْ أَوَّلِ العُمْرِ إِلَى آَخِرِهِ، وَالبَاقِي غَيْرُ مَا هُوَ غَيْرُ البَاقِي، فَالنَّفْسُ غَيْرُ هَذِهِ البِنْيَةِ[12].

الثَّالِثُ: أَنَّ الإِنسَانَ إِذَا رَأَى لَونَ الشَّيْءِ عَلِمَ[13] أَنَّ طَعْمَهُ كَذَا وَكَذَا، وَالقَاضِيْ عَلَى الشَّيْئَيْنِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْضُرَهُ المَقْضِيُّ عَلَيْهِمَا، فَهَهُنَا شَيْءٌ وَاحِدٌ؛ وَهُوَ المُدْرِكُ لِجَمِيعِ المَحْسُوسَاتِ المُدْرَكَةِ بِالحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ،

---

(1) لم يفصل الرازي الأقوال ههنا وإنما ذكر رأيه ودلل عليه، ففي مواضع أخرى ذكر الرازي أن جمعاً عظيماً من المتكلمين قالوا إن النفس ليس أمراً آخر وراء هذا الهيكل المحسوس، وهو المشار إليه في قول كل أحد: أنا، وفي هذه النسبة نظر. والرازي . فيما أعلم . هو أول من جعله قولاً لجمع عظيم من المتكلمين. الأربعين: (2/ 18) و المطالب العالية: (7/ 35)، وتابعه الهندي في التسعينية (516)، والجرجاني في شرح المواقف: (7/ 250)، والتفتازاني في شرح المقاصد: (3/ 305). وضيق الآمدي من هذا العموم فجعله قولاً لجماعة من المتكلمين. ينظر الآمدي: الأبكار (4/ 275)، ويشهد لهذا الذي قلناه أن الأشعري نسبه للأصم من المعتزلة فقط، ينظر المقالات(2/ 255) وكذا ابن حزم في الفصل (5/ 47)، وقد مال إلى هذا القول القاضي المعتزلي في المغني (12/ 311) وذكر المتكلمون في هذه المسألة أقوالا عدة ينظر هذه الأقوال عند الأشعري في المقالات 2/ 255، 256 والرازي في الأربعين (2/ 24وما بعدها) و المطالب العالية: (7/ 35، 36، 37)، وابن حزم: الفصل (5/ 47).

(2) في (غ) : حال كونه.

(3) ينظر الأربعين، (18/2) وينظر شرح عيون الحكمة مع متن ابن سينا،، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران.د.ط.ت (2/ 269) والمطالب العالية، (7 /35) (7/ 101) والمحصل، (223)

(4) في (ل) : أعضاء الإنسان في التبدل والذوبان.

(5) في (المطبوعة) : آخذة في الذوبان والانحلال.

(6) في (ظ) و(غ) : الذوبان.

(7) في (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : البنية مركبة.

(8) في (ل) : صعدت.

(9) ينظر المحصل، (223) والأربعين، (2/ 18، 24) والمطالب العالية، (7/ 36 – 42) ولكنه ذكر في المطالب والمحصل أن جمهور المتكلمين يختارون القول إن الإنسان هو البدن. والرازي . فيما أعلم . هو أول من جعله قولاً لجمع عظيم من المتكلمين. ينظر: الأربعين: (2/ 18) والمطالب العالية: (7/ 35)، وتابعه على هذا الخطأ الهندي في التسعينية.

(10) في (ظ) و (المطبوعة) و(غ) : الأجزاء والأعضاء.

(11) ليست في (ل) و(المطبوعة).

(12) ينظر المطالب العالية، (7/ 102، 103)

(13) في (ظ) : يحكم. وأضاف في (المطبوعة) : علم بضرورة العقل.

ب / 24

وَأَيْضَاً: إِذَا تَخَيَّلْنَا صُورَةً ثُمَّ رَأَيْنَاهَا، حَكَمْنَا بِأَنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ/ المَرْئِيَّةَ صُورَةُ ذَلِكَ المُتَخَيَّلِ، فَلَا بُدَّ مِنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ يَكُونُ مُدْرِكاً لِهَذِهِ الصُّورَةِ المُبْصَرَةِ[1] وَتِلْكَ الصُّورَةِ المُتَخَيَّلَةِ؛ لِأَنَّ القَاضِيَ عَلَى الشَّيْئَيْنِ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْضُرَهُ المَقْضِيُّ عَلَيْهِمَا.

وَأَيْضَاً: إِذَا تَخَيَّلْنَا صُورَةً[2] مَخْصُوصَةً وَأَدْرَكْنَا مَعَانِيَ[3] مَخْصُوصَةً كَالعَدَاوَةِ وَالصَّدَاقَةِ، فَإِنَّا [نُرَكِّبُ بَيْنَ هَذِهِ الصُّوَرِ وَبَيْنَ هَذِهِ الْمَعَانِي][4].

فَوَجَبَ حُصُولُ شَيْءٍ وَاحِدٍ يَكُونُ مُدْرِكاً لِلصُّورَةِ[5] وَالمَعَانِي حَتَّى يَقْدِرَ[6] عَلَى تَرْكِيبِ بَعْضِهَا بِالبَعْضِ؛ وَإِلَّا لَكَانَ الحَاكِمُ بِشَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ غَيْرَ مُدْرِكٍ لَهُمَا، وَهُوَ مُحَالٌ[7].

وَأَيْضَاً: إِذَا رَأَيْنَا هَذَا الإِنسَانَ عَلِمْنَا أَنَّهُ إِنْسَانٌ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِفَرَسٍ، فَالحَاكِمُ عَلَى هَذَا الجُزْئِيُّ بِذَلِكَ الكُلِّيِّ[8] وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مُدْرِكاً لَهُمَا؛ فَثَبَتَ بِهَذَا البُرْهَانِ أَنَّهُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَحْصُلَ فِي الإِنْسَانِ شَيْءٌ وَاحِدٌ يَكُونُ هُوَ المُدْرِكَ لِجَمِيعِ المُدْرَكَاتِ بِجَمِيْعِ أَنوَاعِ الإِدْرَاكَاتِ[9].

وَأَيْضَاً: إِنَّ الفِعْلَ الصَّادِرَ عَنِ الإِنْسَانِ فِعْلٌ اِخْتِيَارِيٌّ، وَالفِعْلُ الاِخْتِيَارِيُّ عِبَارَةٌ عَمَّا إِذَا اِعْتُقِدَ فِي شَيْءٍ كَونَهُ زَائِداً لِنَفْعٍ[10]، فَيَتَوَلَّدُ[11] عَن[12] ذَلِكَ الاِعتِقَادِ مَيْلٌ فَيَنْضَمُّ[13] ذَلِكَ المَيْلُ إِلَى أَصْلِ القُدْرَةِ فَيَصِيْرُ مَجْمُوعُ ذَلِكَ المَيْلِ مَعَ تِلْكَ القُدْرَةِ مُوجِباً[14]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهَذَا الفَاعِلُ لَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ مُدْرِكاً؛ إِذْ [لَو][15] لَمْ يَكُنْ مُدْرِكاً لَمَا كَانَ هَذَا الفِعْلُ اِخْتِيَارِيّاً[16].

فَثَبَتَ أَنَّهُ حَصَلَ فِي الإِنسَانِ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ المُدْرِكُ لِكُلِّ المُدْرَكَاتِ بِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الإِدْرَاكَاتِ، وَهُوَ الفَاعِلُ

([1]) في (ظ) : المتصَوَّرة.
([2]) في (غ) : إذا عقلنا صوراً.
([3]) في (غ) و(ل) و(المطبوعة) : معانٍ.
([4]) في (ف) : فإنا ندرك هذه الصورة وهذه المعاني. وفي (ل) : فإنا ندرك هذه التَّفْرِقَةَ بَيْنَ هذه الصورة وهذه المعاني. وما بين [ ] من (ظ) و(غ) و(المطبوعة).
([5]) في (غ) : الصوَر.
(6) في (ل) : تقدرُ.
(7) ينظر المطالب العالية. (7/ 113، 114)
([8]) في (ل) : على هذا الجزء بذلك الكلّ.
([9]) "بجميع أنواع الإدراكات" ليست في (ظ).
ينظر المطالب العالية. (7/ 114، 115)
([10]) في (ل) : جالباً للنفع.
([11]) في (ظ) : فيتوكَّد.
([12]) في (ل) : من.
([13]) في (ل) : ميل ينظم ذلك الميل.
([14]) أضاف في (ل) : للفعل.
(15) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
(16) ينظر المطالب العالية. (7/ 115، 116)

لِجَمِيعِ أَنْوَاعِ الأَفْعَالِ[1]، وَهَذَا بُرهَانٌ قَاطِعٌ[2].

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: ظَاهِرٌ[3] أَنَّ مَجْمُوعَ البَدَنِ لَيْسَ مَوصُوفاً بِهَذِهِ الصِّفَةِ، وَكُلُّ عُضْوٍ مَنْ أَعْضَاءِ البَدَنِ يُشَارُ إِلَيهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ، فَثَبَتَ أَنَّ الإِنْسَانَ شَيْءٌ آَخَرُ سِوَى هَذَا البَدَنِ وَسِوَى هَذِهِ الأَعْضَاءِ[4].

الحُجّةُ الرَّابِعةُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (آل عمران: 169)، فَهَذَا النَّصُّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِنْسَانَ بَعْدَ قَتْلِهِ حَيٌّ، وَالحِسُّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ/ هَذَا الجَسَدَ[5] بَعْدَ القَتْلِ مَيْتٌ؛ فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الإِنسَانُ مُغَايِراً لِهَذَهِ البِنْيَةِ[6].

أ / 25

الحُجَّةُ الخَامِسَةُ: مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِي بَعْضِ خُطْبَتِهِ: (حَتّى إِذَا حُمِلَ الْمَيِّتُ عَلَى نَعْشِهِ، رَفْرَفَت رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ، وَيقُولُ: يَا أَهْلِي وَيَا وَلَدِي، لاَ تَلْعَبَنَّ بِكُمُ الدُّنْيَا كَمَا لَعِبَتْ بِي)[7]؛ وَجْهُ الدَّلِيلِ[8]: أَنَّ هَذَا النَّصَّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بَقِيَ[9] جَوهَرٌ حَيٌّ نَاطِقٌ بَعْدَ مَوتِ هَذَا البَدَنِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الإِنْسَانَ غَيرُ هَذَا الجَسَدِ[10].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

أَطْبَقَتِ الفَلَاسِفَةُ عَلَى أَنَّ النَّفْسَ جَوهَرٌ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جِسْمَانِيٍّ[11]، وَهَذَا عِنْدِي بَاطِلٌ[12]؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: هُوَ أَنَّهُ لَو كَانَ الأَمْرُ كَمَا قَالُوهُ لَكَانَ تَصَرُّفَهَا فِي البَدَنِ لَيْسَ بِآَلَةٍ جِسْمَانِيَّةٍ؛ لِأَنَّ الجَوهَرَ المُجَرَّدَ يَمْتَنِعُ أَنْ

---

(1) أفاض الرازي في المطالب في الاستدلال بالوجه الثالث مع تقرير أدلته، ينظر المطالب، (7/ 113- 118)

(2) في رأي ابن سينا أن الإنسان هو المشار إليه بقوله: (أنا) باق من أول عمره إلى آخره، والهيكل المحسوس ليس كذلك، لأنه دائم في التحلل والتبدل لأمور خارجية وداخلية، وهو دليل فلسفي مأخوذ عن ابن سينا يسمى برهان الاستمرار. ينظر محمد محمود قاسم: في النفس والعقل، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، د.ط.ت. (82 وما بعدها)، والزركان: فخر الدين الرازي (471.) وبأن الإنسان يعلم ذاته حال غفلته عن الأعضاء الظاهرة والباطنة، والمعلوم غير ما هو المعلوم، وفيه نظر. ويسمى: برهان وحدة النفس عند الفلاسفة. ينظر قاسم: في النفس والعقل (79، 899، والزركان: فخر الدين الرازي (471).

([3]) في (غ) : الظاهر.

(4) ينظر المطالب العالية، (7/ 102، 103)

([5]) في (ل) : البدن.

([6]) في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة) : الجسد.

وينظر في المسألة المطالب العالية، (7/ 129، 130)

(7) لم أجده مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما جاء بعضه في كتاب الزهد لابن أبي عاصم (165) موقوفاً على أم الدرداء ونصه: "ينادي . -أي الميت- على سريره : يا أهلاه ويا جيراناه ويا حملة سريراه، لا تغرنكم الدنيا كما غرتني، ولا تلعبن بكم كما لعبت بي، فإن أهلي لم يحملوا عني من وزري شيئاً".

([8]) في (غ) : الاستدلال.

([9]) في (غ) : يبقى.

([10]) في (ل) : وهذا يدل على أن النفس مغاير لهذه الجثة.

ينظر في المسألة المطالب العالية، (7/ 134).

(11) ينظر الرازي: المطالب العالية (7/ 38)، والمحصل، (224) والأربعين (2/ 27)،وابن حزم: الفصل (5/ 49). وهو قول أكثر الإخباريين من الإمامية ينظر ابن الحلي: كشف المراد (163)، والآمدي: أبكار الأفكار (4/ 276). والشافعي: الآمدي وآراؤه الكلامية، (451).

(12) وهذا رأي الرازي هنا، بينما قال في موضع آخر بصحة هذا القول ينظر المطالب العالية، (7/38، 46-55)، وينظر الزركان: فخر الدين الرازي وآراؤه (476).

يَكُونَ لَهُ قُرْبٌ وَبُعْدٌ مِنَ الأَجْسَامِ، بَلْ يَكُونُ تَأْثِيْرُهُ فِي البَدَنِ تَأْثِيْرَاً بِمَحْضِ[1] الاِخْتِرَاعِ مِنْ غَيْرِ حُصُولِ شَيْءٍ مِنَ الآلَاتِ وَالأَدَوَاتِ.

وَإِذَا كَانَتِ النَّفْسُ قَادِرَةً عَلَى تَحْرِيكِ بَعْضِ الأَجْسَامِ مِنْ غَيرِ آلَةٍ وَجَبَ أَنْ تَكُونَ قَادِرَةً عَلَى تَحْرِيكِ جَمِيعِ الأَجْسَامِ مِنْ غَيرِ آلَةٍ؛ [لِأَنَّ الأَجْسَامَ بِأَسْرِهَا قَابِلَةٌ لِلحَرَكَةِ، وَالنَّفْسُ قَادِرَةٌ عَلَى التَّحْرِيكِ، وَنِسبَةُ ذَاتِهَا إِلَى جَمِيعِ الأَجْسَامِ عَلَى السَّوِيَّةِ][2]، فَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ النَّفْسُ قَادِرَةً عَلَى تَحْرِيكِ [جَمِيْعِ][3] الأَجْسَامِ مِنْ غَيرِ حَاجَةٍ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الآلَاتِ وَالأَدَوَاتِ، وَلَمَّا كَانَ هَذَا الثَّانِي بَاطِلَاً كَانَ المُقَدَّم بَاطِلَاً.

أَمَّا إِذَا قُلنَا: إِنَّهُ جَوهَرٌ [جِسْمَانِيٌّ][4] نُورَانِيٌّ شَرِيفٌ حَاصِلٌ فِي دَاخِلِ هَذَا البَدَنِ[5] فَحِينَئِذٍ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ أَفْعَالُهُ بِالآلَاتِ الجَسَدَانِيَّةِ.

وَاحْتَجَّ الرَّئِيسُ أَبُو عَلِيّ اِبْنُ سِيْنَا عَلَى كَونِهَا مُجَرَّدَةً[6] بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّ ذَاتَ اللهِ تَعَالَى لَا تَنْقَسِمُ[7]، فَالعِلْمُ بِهِ يَمْنَعُ[8] أَنْ يَنْقَسِمَ، فَلَو حَلَّ[9] هَذَا العِلْمُ فِي الجِسْمِ لَانْقَسَمَ[10]، وَذَلِكَ[11] مُحَالٌ[12].

الثَّانِي: أَنَّ العُلُومَ الكُلِّيَّةَ صُوَرٌ مُجَرَّدَةٌ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ تَجَرُّدُهَا لِتَجَرُّدِ المَأْخُوذِ عَنْهُ، وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ المَأْخُوذَ عَنْهُ هُوَ الأَشْخَاصُ الجُزْئِيَّةُ، أَو لِتَجَرُّدِ الآخِذِ، فَحِينَئِذٍ يَكُونُ الآخِذُ مُجَرَّدَاً، وَالأَجْسَامُ وَالجِسْمَانِيُّ[13] غَيْرَ

([1]) في (ل)، وفي (ف) لمحض.

([2]) ليست في (ل).

([3]) ليست في (ل) و(ف).

([4]) ليست في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).

(5) ينظر التفسير الكبير، (17/ 203، 204-- 21/ 392- 404) والرازي يوافق بهذا القول، النظام ينظَر الزركان، فخر الدين الرازي، (475) والباقلاني، ينظر أبكار الأفكار، (4/ 276) والجويني كما في الإرشاد، (318). وفي المطالب يرى أن النفس جوهر روحي مفارق، ينظر (7/ 38).

(6) يعرف ابن سينا النفس بأنها جوهر قائم بذاته، وحقيقتها مغايرة للبدن، ومتميزة عنه كل التميز ، وهو مدرك المعقولات والمعاني الكلية، وجوهر كهذا شأنه لا يمكن ان يكون جسماً ولا قائماً بجسم، ذلك لان النفس هي التي تجرد الكليات عن الكم والأين والوضع وتستخلصها من الجزئيات فلا يمكن أن تضعها في حيز جديد، ولن يصير الكلي كلياً، ولا المعقول معقولاً بالفعل إلا إذا أصبح بعيداً عن عوارض المادة، ينظر من الكندي الى ابن رشد، موسى الموسوي، ط1، بغداد، 1972، ص 139- 140. ومن المفاهيم التي يستخدمها ابن سينا لتدل على النفس البشرية: الناطقة، الأنا، والشعور، والقوى النفسية، والمراد بالأنا: ما يشير إليه كل أحد عندما يقول أنا، ولا يعني بذلك البدن، بل شيئاً آخر غير محسوس، ويقدم الشيخ على ذلك براهين ثلاثة: الاول برهان الاستمرار، أي أن النفس مستمرة هي هي منذ الولادة حتى آخر الحياة، في حين يتغير البدن، والثاني برهان الانتباه، فحين يتكلم الانسان في أمر من الأمور يقول: إني فعلت كذا وكذا، فهو ينتبه إلى نفسه لا إلى بدنه، والثالث برهان الشخصية الجامعة لأفعال البدن المختلفة: كالبصر ، والمشي، والسمع، والتكلم، لأن كل فعل من هذه الافعال يتم بواسطة عضو خاص، ولكن في الإنسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الإدراكات وهذه الأفعال، وهو النفس، ينظر: ابن سينا، أحمد فؤاد الأهواني، دار المعارف بمصر، القاهرة،د.ط، 1958، (56).

([7]) في (ف) : ينقسم.

([8]) في (ل) : يمتنع.

([9]) في (ل) : كان.

([10]) في (ف) : لا يُقْسَمُ. ولعل هذا من تصحيف متأخر إذ هي مصححة بلون مغاير للون خط المتن.

([11]) في (ل) : وهو.

(12) ينظر المطالب العالية، (7/ 69- 73) والمحصل، (224) والأربعين، (2/ 28- 30)

([13]) في (ظ) و(غ) : الجسمانيات.

مُجَرَّدَةٍ[1].

الثَّالِث: أَنَّ القُوَّةَ العَقْلِيَّةَ تَقْوَى عَلَى أَفْعَالٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ وَالقُوَى الجِسْمَانِيَّةُ لَا تَقْوَى[2] عَلَيْهَا، فَالقُوَّةُ العَقْلِيَّةُ لَيْسَتْ جِسْمَانِيَّةً[3].

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ: أَنَّ قَولَهُ: "مَا يَكُونُ صِفَةً لِلْمُنْقَسِمِ يَجِبُ كَونُهُ مُنْقَسِماً" يَنْتَقِضُ بِالوِحْدَةِ وَالنُّقْطَةِ وَالإِضَافَاتِ[4]، فَإِنَّ الأُبُوَّةَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُقَال: إِنَّهُ قَامَ بِنِصْفِ بَدَنِ الأَبِ نِصْفُهَا وَبِثُلُثِهِ ثُلُثُهَا[5]

وَعَن الثَّانِي: أَنَّ النَّفْسَ المَوصُوفَةَ بذَلِكَ العِلْمِ الكُلِّي نَفْسٌ جُزْئِيَّةٌ شَخْصِيَّةٌ، وَذَلِكَ العِلْمُ صَارَ مُقَارِنًا لِسَائِرِ الأَعْرَاضِ الحَالَّة/ فِي تِلكَ النَّفْسِ، فَإِذَا لَمْ تَصِرْ هَذِهِ الأَشْيَاءُ مَانِعَةً مِنْ كَونِ تِلْكَ الصُّورَةِ كُلِّيَّةً فَكَذَلِكَ لَا يَصِيْرُ كَونُ ذَلِكَ الجَوهَرِ جِسْمَانِيَّاً مَانِعاً مِنْ كَونِ تِلْكَ الصُّورَةِ كُلِّيَّةً[6].

ب / 25

وَعَنِ الثَّالِثِ: أَنَّ قَولَهُ: "القُوَّةُ الجِسْمَانِيَّةُ لَا تَقْوَى عَلَى الأَفْعَالِ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ" قَولٌ بَاطِلٌ، لِأَنَّهُ لَا وَقْتَ يُشَارُ إِلَيهِ إِلَّا وَالقُوَّةُ الجِسْمَانِيَّةُ مُمْكِنَةُ البَقَاءِ فِيْهِ، وَمَعَ بَقَائِهَا تَكُونُ مُمْكِنَةَ التَّأْثِيْرِ؛ وَإِلَّا فَقَدِ اِنْتَقَلَ الشَّيْءُ مِنَ الإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ إِلَى الاِمْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ، وَهُوَ مُحَالٌ[7].

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ اِبْنُ سِيْنَا[8]: هَذِهِ النُّفُوسُ النَّاطِقَةُ حَادِثَةٌ؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَتْ مَوجُودَةً قَبْلَ الأَبدَانِ فَهِيَ فِي ذَلِكَ الوَقت إِمَّا أَنْ تَكُونَ وَاحِدَة أَو كَثِيرَةً، وَالأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَت وَاحِدَةً فَإِذَا تَكَثَّرَتْ وَجَبَ أَنْ يُعْدَمَ ذَلِكَ الَّذِي كَانَ وَاحِداً وَتَحْدُثَ هَذِهِ الكَثْرَةُ، وَالثَّانِي مُحَالٌ؛ لِأَنَّ حُصُولَ هَذَا الاِمْتِيَازِ لَيْسَ بِالمَاهِيَّةِ وَلَا بِلَوَازِمِهَا؛ إِذِ[9] النُّفُوسُ الإِنْسَانِيَّةُ مُتَّحِدَةٌ بِالنَّوعِ لَا بِالعَوَارِضِ[10]، أَيْضَاً: لِأَنَّ الاِخْتِلَافَ بِالعَوَارِضِ إِنَّمَا يَكُونُ بِسَبَبِ المَوَادِّ؛ وَمَوَادُّ النُّفُوسِ الأَبْدَانُ، وَقَبْلَ الأَبْدَانِ لَيْسَتِ الأَبْدَانُ مَوجُودَةً[11].

---

(1) ينظر المطالب العالية، (74/7، 76)

(2) في (ف) و(غ) : يقوى. وفي (ل) : لاتقوى على أفعال غير متناهية.

(3) ينظر المطالب العالية، (7/ 76- 80)

(4) في (غ) : الإضافيات.

(5) ينظر الأربعين، (2/ 31).

(6) ينظر المطالب العالية، (73/7، 74، 75، 76)

(7) ينظر المطالب العالية، (7/ 76، 77)

(8) "ابن سينا": ليست في (ظ) و(المطبوعة) و(ل).

(9) في (ظ) و(غ) : لأنَّ.

(10) ينظر المطالب العالية، (7/ 189، 190) والمحصل، (226، 227)

(11) ينظر المطالب العالية، (193/7)

وَاعلَمْ أَنَّ هَذِهِ الحُجَّةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ النُّفُوسَ مُتَّحِدَةٌ بِالمَاهِيَّةِ، وَلَمْ يَذْكُرُوا فِي تَقْدِيرِهِ[1] دَلِيْلاً[2].

وَأَيْضَاً: فَلِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: هَذِهِ النُّفُوسُ قَبْلَ هَذِهِ الأَبدَانِ كَانَتْ مُتَعَلِّقَةً بِذَاتٍ أُخْرَى[3] [أَوْ بَأَبْدَانٍ أُخَرَ][4]، فَهَذَا الدَّلِيلُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بَعْدَ إِبطَالِ التَّنَاسُخِ، وَدَلِيلُهُ فِي إِبْطَالِ التَّنَاسُخِ مَبْنِيٌّ عَلَى حُدُوثِ النَّفْسِ، فَيَلْزَمُ الدَّورُ[5].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَة

قَالُوا: التَّنَاسُخُ مُحَالٌ[6]؛ لِأَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ النَّفْسَ[7] حَادِثَةٌ، وَعِلَّةُ حُدُوثِهَا هِيَ العَقْلُ الفَعَّالُ [وَهُوَ قَدِيْمٌ، فَلَو لَمْ يَكُنْ فَيَضَانُ هَذِهِ النُّفُوسِ عَنِ العَقْلِ الفَعَّالِ][8] مَوقُوفاً عَلَى شَرْطٍ حَادِثٍ لَوَجَبَ قِدَمُ هَذِه النُّفُوسِ لِأَجْلِ قِدَمِ عِلَّتِهَا؛ وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ بَاطِلاً عَلِمْنَا أَنَّ فَيَضَانَهَا عَنْ تِلْكَ العِلَّةِ القَدِيمَةِ مَوقُوفٌ عَلَى شَرْطٍ حَادِثٍ، وَذَلِكَ الشَّرْطُ هُوَ حُدُوثُ الأَبْدَانِ؛ فَإِذَا حَدَثَ البَدَنُ وَجَبَ أَنْ تَحْدُثَ نَفْسٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِهِ، فَلَو تَعَلَّقَتْ نَفْسٌ أُخْرَى بِهِ عَلَى سَبِيْلِ التَّنَاسُخِ لَزِمَ تَعَلُّقُ النَّفْسَينِ بِالبَدَنِ الوَاحِدِ، وَهُوَ مُحَالٌ[9].

وَاعْلَمْ أَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّ دَلِيْلَهُم فِي نَفْيِ التَّنَاسُخِ مَوقُوفٌ عَلَى إِثْبَاتِ كَونِ النُّفُوسِ حَادِثَةً، فَلَو أَثْبَتْنَا حُدُوثَ النُّفُوسِ بِنَاءً[10] عَلَى نَفْيِ التَّنَاسُخِ لَزِمَ الدَّورُ، [وَإِنَّهُ مُحَالٌ][11].

وَالأَقْوَى فِي نَفْيِ التَّنَاسُخِ[12] أَنْ يُقَال: لَو كُنَّا مَوجُودِينَ قَبْلَ هَذَا البَدَنِ لَوَجَبَ أَنْ نَعْرِفَ أَحْوَالَنَا فِي تِلْكَ الأَبْدَانِ/، كَمَا أَنَّ مَنْ مَارَسَ وِلَايَةَ بَلَدِهِ[13] سِنِينَ كَثِيرَةً فَإِنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْسَاهَا بِالكُلِّيَّةِ[14].

أ / 26

([1]) في (ظ) و(المطبوعة) و(غ) : تقريره.

(2) ينظر المطالب العالية، (7/ 141- 144) حيث ذكر آراء المتكلمين والمناطقة والفلاسفة في حقيقة وماهية النفس وذكر أن ابن سينا يقول باتحاد ماهيتها دون أن يدلل على ذلك. (7/ 144)

([3]) في (ل) : بذواتٍ أُخَر. وفي (المطبوعة) و(غ) : بأبدان أخرى.

([4]) في (ف).

(5) ينظر المطالب العالية، (7/ 193، 194، 202) والمحصل، (227)

(6) عرف الجرجاني التناسخ بأنه: عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين. التعريفات: (93)، و ينظر الحدود الأنيقة: (208).

([7]) في (ل) : النفوس.

([8]) ليست في (غ).

(9) ينظر المطالب العالية، (7/ 202) والمحصل، (227)

([10]) في (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : بالبناء على نفي التناسخ.

([11]) في (ف).

وينظر المسألة المطالب العالية، (7/ 193، 194، 202) والمحصل، (227)

([12]) في (ل) : تلك الأبدان.

([13]) في (ل) : بلدٍ. وفي (ظ) و(المطبوعة) و(غ) : بلدةٍ.

([14]) "بالكلية" ليست في (المطبوعة). وينظر المطالب العالية، (7/ 208، 210)

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

قَالُوا: النُّفُوسُ بَاقِيَةٌ بَعْدَ فَنَاءِ الأَبْدَانِ[1]؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَتْ قَابِلَةً لِلْفَسَادِ لَكَانَ لِذَلِكَ القَبُولِ مَحَلًّا، وَمَحَلُّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ هِيَ تِلكَ النُّفُوسُ[2]؛ لِأَنَّ القَابِل وَاجِبُ البَقَاءِ عِنْدَ وُجُودِ المَقْبُولِ، وَجَوهَرُ النَّفْسِ لَا يَبْقَى حَالَ فَسَادِهَا، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَحَلُّ ذَلِكَ الإِمْكَانِ جَوهَرَاً آخَرَ فَتَكُونُ النَّفْسُ مُركَّبَةً مِنَ الهُيُولَى وَالصُّورَةِ؛ وَحِينَئِذٍ نَقُولُ: إِنَّ هُيُولَى النَّفْسِ وَجَبَ قِيَامُهَا[3] بِذَاتِهَا قَطْعَاً لِلتَّسَلْسُلِ؛ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَصِحَّ الفَسَادُ عَلَيهَا مَعَ أَنَّهُ جَوهَرٌ مُجَرَّدٌ، فَيَكُونُ قَابِلَاً لِلصُّورَةِ العَقْلِيَّةِ، وَلَيْسَتِ النَّفْسُ[4] إِلَّا هَذَا الجَوهَرَ.

فَيُقَالُ لَهُم: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَبُولُ تِلْكَ الهُيُولَى لِتِلْكَ الصُّورَةِ العَقْلِيَّةِ كَانَ مَشرُوطَاً بِحُصُولِ تِلْكَ الصُّورَةِ فَعِنْدَ فَنَاءِ تِلْكَ الصُّورَةِ لَا يَبْقَى ذَلِكَ القَبُولُ[5].

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

اِعْلَمْ أَنَّ طَرِيْقَنَا فِي بَقَاءِ النَّفْسِ إِطْبَاقُ الأَنْبِيَاءِ وَالأَوْلِيَاءِ[6] وَالحُكَمَاءِ عَلَيهِ، ثُمَّ إِنَّ هَذَا المَعْنَى يَتَأَكَّدُ[7] بِالإِقْنَاعَاتِ العَقْلِيَّةِ[8]:

فَالأَوَّلُ: أَنَّ المُوَاظبَة عَلَى الفِكْرِ يُفِيْدُ كَمَالَ النَّفْسِ وَنُقْصَانَ البَدَنِ، فَلَو مَاتَتِ[9] النَّفْسُ بِمَوتِ البَدَنِ؛ لَامْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ المُوجِبُ[10] لِنُقْصَانِ البَدَنِ وَلِبُطْلَانِهِ سَبَبَاً لِكَمَالِ النَّفْسِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ عِنْدَ[11] النَّومِ يَضْعُفُ البَدَنُ وَتقَوى النَّفْسُ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ[12].

الثَّالِثُ: أَنَّ عِنْدَ الأَرْبَعِينَ يَزْدَادُ كَمَالُ النَّفْسِ وَيَقْوَى نُقْصَانُ البَدَنِ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَاهُ[13].

---

(1) وهو مذهب أرسطو، وتابعه على ذلك الفارابي، غير أنه . حتى يخفف من شدة الخلاف بين هذا الرأي وبين ما تقرره العقيدة الإسلامية . ذكر أن هذا الفناء ليس مطلقاً حيث إنه قال بخلود طائفة خاصة من الأفراد. ينظر ابن رشد وفلسفته الدينية، محمد محمود قاسم، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط2، 1964، (153). وينظر المطالب العالية، (7/ 211- 213).

(2) في (ظ) و(غ) : النفس.

(3) في (ل) : وجب بقاء قيامها.

(4) في (ل) : النفوس.

(5) أفاض الرازي في المطالب في ذكر الوجوه العقلية على بقاء النفس، إلا أنه لم يذكر هذا الوجه تحديداً. ينظر المطالب العالية، (7/ 211- 224).

(6) ليست في (ظ).

(7) في (غ) : تأكد.

(8) ينظر المطالب العالية، (7/ 225)

(9) في (غ) و(المطبوعة) : كانت النفس تموت بموت البدن.

(10) في (ف) : موجباً.

(11) في (المطبوعة) : عدم.

(12) ينظر المطالب العالية، (7/ 215)

(13) ينظر المطالب العالية، (7/ 216)

الرَّابِعُ: أَنَّ عِنْدَ الرِّيَاضَاتِ الشَّدِيدَةِ يَحْصُلُ لِلنَّفْسِ كَمَالَاتٌ عَظِيمَةٌ وَتَلُوحُ[1] إِلَيْهَا الأَنْوَارُ وَتَنْكَشِفُ لَهَا المُغَيَّبَاتُ، مَعَ أَنَّهُ يَضْعُفُ البَدَنُ جِدًّا، وَكُلَّ مَا كَانَ ضَعْفُ البَدَنِ أَكْمَلَ[2] كَانَتْ قُوَّةُ النَّفْسِ أَكْمَلَ[3].

فَهَذِهِ الاِعْتِبَارَاتُ العَقْلِيَّةُ إِذَا اِنْضَمَّتْ إِلَى أَقْوَالِ جُمْهُورِ الأَنْبِيَاءِ وَالحُكَمَاءِ وَالعُلَمَاءِ[4] أَفَادَتِ الجَزْمَ بِبَقَاءِ النَّفْسِ.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ

قَالَ جَالِينُوس: النُّفُوسُ ثَلَاثٌ، الشَّهْوَانِيَّةُ وَمَحَلُّهَا الكَبِدُ، وَهِي أَدْنَى[5] المَرَاتِبِ، وَالغَضَبِيَّةُ وَمَحَلُّهَا القَلْبُ وَهُوَ أَوْسَطُهَا، وَالنَّاطِقَةُ[6] وَمَحَلُّهَا الدِّمَاغُ وَهُوَ أَشْرَفُهَا[7]، وَقَالَ المُحَقِّقُونَ: النَّفسُ وَاحِدَةٌ وَالشَّهْوَةُ وَالغَضَبُ وَالإِدْرَاكُ صِفَاتُهَا[8]/.

ب / 26

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّهُ مَا لَمْ يَعْتَقِدْ كَونَهُ لَذِيْذاً فَإِنَّهُ لَا يَصِيْرُ[9] مُشْتَهِيَاً[10] لَهُ، وَمَا لَمْ يَعْتَقِدْ كَونَهُ مُؤْذِيَاً فَإِنَّهُ لَا يُغْضَبُ عَلَيْهِ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ الَّذِيْ يَشْتَهِي وَيَغْضَبُ هُوَ الَّذِي أَدْرَكَ[11].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

أَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي كُلِّ مَا كَانَ مَحْبُوبَاً أَنْ يَكُونَ مَحْبُوبَاً لِشَيْءٍ آخَرَ وَإِلَّا لَزِمَ الدَّورُ وَالتَّسَلْسُلُ[12]، بَلْ لَا بُدَّ وَأَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى مَا يَكُونُ مَحْبُوبَاً لِذَاتِهِ، وَالاِسْتِقْرَاءُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعْرِفَةَ الكَامِلِ مِنْ حَيثُ إِنَّهُ كَامِلٌ تُوجِبُ مَحَبَّتَهُ.

إِذَا عَرَفْتَ[13] هَذَا فَنَقُولُ: جَوهَرُ النَّفْسِ إِذَا عَرَفَتْ ذَاتَ اللهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ وَكَيْفِيَّةَ صُدُورِ أَفْعَالِهِ عَنْهُ وَأَقْسَامَ حِكْمَتِهِ فِي تَخْلِيقِ العَالَمِ الأَعْلَى وَالأَسْفَلِ، صَارَتْ تِلْكَ المَعْرِفَةُ مُوجِبَةً لِلمَحَبَّةِ؛ ثُمَّ كَمَا أَنَّ إِدْرَاكَ النَّفْسِ أَشْرَفُ الإِدْرَاكَاتِ، وَذَاتُ اللهِ تَعَالَى أَشْرَفُ المُدْرَكَاتِ، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ المَحَبَّةُ أَكْمَلَ أَنوَاعِ المَحَبَّةِ.

---

(1) في (ف) و(ظ) : يلوح.

(2) في (غ) : أقوى.

(3) ينظر المطالب العالية، (7/ 215)

(4) في (غ) : الأولياء.

(5) في (ل) و(غ) و(ظ) : أخس.

(6) في (ل) : الناطقية.

(7) وهذا قول لأفلاطون حيث جزم بوجود ثلاث نفوس مستقلة، وهي الشهوانية والغضبية والعاقلة. ينظر قاسم: في النفس والعقل (114)، وقال ابن المطهر الحلي في كشف المراد ص166: "ذهب الأكثر إلى أن النفوس البشرية متحدة بالنوع متكثرة بالشخص، وهو مذهب أرسطاطاليس، وذهب جماعة من القدماء إلى أنها مختلفة بالنوع". والمطالب العالية، (7/ 163)

(8) عبارة الرازي هنا دقيقة وتابعه الآمدي إذ قال في ذات الموضع (ذهب بعضهم). ينظر الأبكار (4/ 284). وممن قال بذلك أرسطو ومن تأثر به من الفلاسفة المسلمين كالفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد. ينظر محمود قاسم: في النفس والعقل (117 - 125). وينظر المطالب، (7/ 165، 166)

(9) في (ل) : لايكون.

(10) في (غ) : طالباً.

(11) ينظر المطالب، (7/ 165، 166) وهنا يضيف الرازي إضافة في نسبية تناول المشاعر فهي ذاتية المنشأ لا حقيقية ولعل ذلك يقودنا إلى كون المعرفة محكومة بالمعارف القبلية إلا أنه لا يشير إليها ههنا ولعل ذلك لا دليل عليه.

(12) في (ل) و(غ) و(المطبوعة) : وإلا لدار وتسلسل.

(13) في (غ) : إذا ثبت.

وَالمُحِبُّ إِذَا وَصَلَ إِلَى مَحْبُوبِهِ فَإِنَّ مِقْدَارَ[1] لَذَّتِهِ بِمِقْدَارِ مَحَبَّتِهِ وَبِمِقْدَارِ وُصُولِهِ إِلَى ذَلِكَ المَحْبُوبِ، فَهَذَا يَقتَضِيْ أَنْ تَكُونَ[2] النَّفْسُ النَّاطِقَةُ إِذَا عَرَفَتِ [ذَاتَ][3] اللهِ تَعَالَى وَتَطَهَّرَتْ عَنِ المَيْلِ إِلَى هَذِه الجِسْمَانِيَّاتِ، فَإِنَّهَا بَعْدَ المَوتِ تَصِلُ إِلَى لَذَّاتٍ[4] عَالِيَةٍ وَسَعَادَاتٍ كَامِلَةٍ.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

فِي مَرَاتِبِ النُّفُوسِ.

اِعْلَمْ أَنَّ النُّفُوسَ بِحَسْبِ أَحْوَالِ قُوَّتِهَا النَّظَرِيَّةِ عَلَى أَربَعَةِ أَقْسَامٍ:

فَأَشْرَفُهَا: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالعُلومِ القُدْسِيَّةِ الإِلَهِيَّةِ، وَثَانِيْهَا: الَّتِي حَصَلَتْ لَهَا اِعْتِقَادَاتٌ حَقَّةٌ فِي الإِلَهِيَّاتِ وَالمُفَارِقَات لَا بِسَبَبِ البُرْهَانِ اليَقِيْنِيّ، بَلْ إِمَّا بِالإِقْنَاعَاتِ[5] وَإِمَّا بِالتَّقْلِيْدِ، وَالمَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ: النُّفُوسُ[6] الخَالِيَةُ عَنِ الاعْتِقَادَاتِ الحَقَّةِ وَالبَاطِلَةِ، وَالمَرْتَبَةُ الرَّابِعَةُ: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالاِعْتِقَادَاتِ البَاطِلَةِ.

وَأَمَّا بِحَسْبِ أَحْوَالِ قُوَّتِهَا العَمَلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

أَحَدُهَا: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالأَخْلَاقِ الفَاضِلَةِ، وَثَانِيهَا: النُّفُوسُ الخَالِيَةُ عَنِ الأَخْلَاقِ الفَاضِلَةِ وَالأَخْلَاقِ الرَّدِيَّةِ، وَثَالِثُهَا: النُّفُوسُ المَوصُوفَةُ بِالأَخْلَاقِ الرَّدِيَّةِ، وَرَئِيْسُهَا حُبُّ الجِسْمَانِيَّاتِ؛ فَإِنَّ النُّفُوسَ بَعْدَ مَوتِ البَدَنِ يَعْظُمُ شَوقُهَا إِلَى هَذِهِ الجِسْمَانِيَّاتِ، وَلَا يَكُونُ لَهَا قُدْرَةٌ عَلَى حُصُولِهَا وَالفَوزِ بِهَا[7]، فَلَا يَكُونُ مَعَهَا إِلْفٌ لِعَالَمِ[8] المُفَارِقَاتِ، فَتَبْقَى تِلْكَ النُّفُوسُ كَمَنْ نُقِلَ عَنْ مُجَاوَرَةِ مَعْشُوقِهِ إِلَى مَوضِعٍ ظُلْمَانِيّ شَدِيدِ الظُّلْمَةِ، نَعُوذُ بِاللَّهِ/ مِنْ ذَلِكَ.

أ / 27

وَلَمَّا كَانَ لَا نِهَايَةَ لِمَرَاتِبِ العُلُومِ وَالأَخْلَاقِ فِي كَثْرَتِهَا وَقُوَّتِهَا وَطَهَارَتِهَا عَنْ أَضْدَادِهَا، فَكَذَلِكَ لَا نِهَايَةَ لِمَرَاتِبِ أَحْوَالِ النُّفُوسِ بَعْدَ المَوتِ.

([1]) في (ل)، وفي (ف) مقدور.
(2) في (ف) : يكون.
([3]) في (ظ).
([4]) في (ظ) : دولةٍ.
([5]) في (ل) في (غ) و(المطبوعة) : بالإقناعيات.
([6]) ليست في (ظ).
([7]) في (ل) : إلى الوصول إليها. وفي (غ) : على الوصول على الفوز بها.
([8]) في (ظ) و(غ) : بعالم.

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

الحَقُّ عِنْدَنَا أَنَّ النُّفُوسَ مُخْتَلِفَةٌ بِحَسْبِ مَاهِيَّتِهَا[1] وَجَوَاهِرِهَا، فَمِنْهَا نُفُوسٌ نُورَانِيَّةٌ عُلْوِيَّةٌ، وَمِنْهَا كَثِيفَةٌ كَدِرَةٌ. وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ النُّفُوسَ النَّاطِقَةَ جِنْسٌ تَحْتَهُ[2] أَنْوَاعٌ، وَتَحْتَ كُلِّ نَوعٍ أَشْخَاصٌ لَا يُخَالِفُ بَعْضُهَا بَعْضاً إِلَّا فِي العَدَدِ، وَكُلُّ نَوعٍ مِنْهَا فَهُوَ كَالوَلَدِ لِرُوحٍ مِنَ الأَرْوَاحِ السَّمَاوِيَّةِ؛ وَهَذَا هُوَ الَّذِي كَانَ يُسَمِّيهِ أَصْحَابُ الطِّلَسْمَاتِ بِالطِّبَاعِ التَّامِّ[3]، وَذَلِكَ المَلَكُ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى إِصْلَاحَ أَحْوَالِ تِلْكَ النُّفُوسِ، تَارَةً بِالإِلْهَامَاتِ[4]، وَتَارَةً بِطَرِيقِ النَّفْثِ فِي الرُّوعِ.

وَلْنَقْتَصِرْ فِي مَبَاحِثِ النُّفُوسِ النَّاطِقَةِ عَلَى هَذَا القَدْرِ[5].

([1]) في (غ) : ماهياتها.

([2]) في (ف) : تحتها.

([3]) في (ل) : بالطباع التامة.

([4]) في (المطبوعة) و(غ) : تارة بالمناجاة وتارة بالإلهامات، وفي (ل) : تارة بالمنامات، وتارة بالإلهامات.

([5]) أضاف في (غ) : وبالله التوفيق.

البَابُ التَّاسِعُ

فِي أَحوَال القِيَامَة

وَفِيهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى

إِعَادَةُ المَعْدُومِ عِنْدَنَا جَائِزَةٌ خِلَافاً لِجُمْهُورِ الفَلَاسِفَةِ وَالكَرَّامِيَّةِ وَطَائِفَةٍ مِنَ المُعْتَزِلَةِ[1].

لَنَا: أَنَّ تِلْكَ المَاهِيَّاتِ[2] كَانَتْ[3] قَابِلَةً لِلْوُجُودِ، وَذَلِكَ القَبُولُ مِنْ لَوَازِمِ تِلْكَ المَاهِيَّاتِ[4]، فَوَجَبَ أَنْ يَبْقَى ذَلِكَ القَبُولُ بِبَقَاءِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ[5].

فَإِنْ قَالُوا: إِنَّ ذَلِكَ الشَّخْصَ لَمَّا عُدِمَ اِمْتَنَعَ أَنْ يُحْكَمَ عَلَيهِ حَالَ عَدَمِهِ بِشَيْءٍ مِنَ الأَحْكَامِ، فَاِمتَنَعَ الحُكْمُ عَلَيهِ بِهَذِهِ[6] القَابِلِيَّةِ.

فَنَقُولُ: إِنَّ الحُكْمَ عَلَيهِ بِامْتِنَاعِ الحُكْمِ عَلَيهِ حُكْمٌ عَلَيهِ بِهَذَا الاِمْتِنَاعِ؛ فَلَو لَمْ يَكُنْ حَالَ عَدَمِهِ قَابِلاً لِهَذَا الحُكْمِ لَكَانَ هَذَا الحُكْمُ بَاطِلاً، وَإِنْ كَانَ قَابِلاً لِلحُكْمِ عَلَيْهِ فَحِيْنَئِذٍ يَسْقُطُ[7] السُّؤَالُ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

الأَجْسَامُ قَابِلَةٌ لِلعَدَمِ؛ لِأَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّهَا مُحْدَثَةٌ[8]، وَالمُحْدَثُ: مَا يَصِحُّ العَدَمُ عَلَيهِ، وَتِلْكَ الصِّحَّةُ مِنْ لَوَازِمِ تِلْكَ المَاهِيّةِ، وَإِلَّا لَزِمَ التَّسَلْسُلُ فِي صِحَّةِ تِلْكَ الصِّحَّةِ؛ فَوَجَبَ بَقَاءُ تِلْكَ الصِّحَّةِ بِبَقَاءِ تِلْكَ المَاهِيَّةِ، فَثَبَتَ أَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلعَدَمِ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

القَولُ بِحَشْرِ الأَجْسَادِ حَقٌّ؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ عَودَ ذَلِكَ البَدَنِ فِي نَفْسِهِ مُمْكِنٌ، وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ وَعَالِمٌ بِكُلِّ[9] المَعْلُومَاتِ، فَكَانَ القَولُ بِالحَشْرِ مُمْكِناً.

---

(1) ينظر البغدادي: أصول الدين: (124)، والرازي: الأربعين، (2/ 39) وذكر هذا القول فيه عن البصري ومحمود الخوارزمي. المحصل (231، 232، 233)، والإشارة، (385) والخمسون، (65) والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 83)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 289)، وفي نسبة إنكار المعاد إلى الفلاسفة بإطلاق غير دقيق، ولاشك أن المقصود هنا متفلسفة المسلمين، ولم يقولوا جميعًا بذلك. ومن الكلام المهم للرازي في المسألة قوله: "إن الجمع بين إنكار المعاد الجسماني، وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذر، لأن من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن ليس بحيث يقبل التأويل"، الأربعين، (2/ 55) وينظر نسبة القول إلى الفلاسفة والبصري من المعتزلة في الأربعين للرازي (2/ 39)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 289)، وهو قول المحققين من الشيعة. ينظر ابن الحلي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (378).

(2) في (غ) : الماهية.

(3) ليست في (غ).

(4) في (غ) : الماهية.

(5) في (ل) : الماهيات.

(6) في (غ) : بتلك.

(7) في (ل) : يبطل.

(8) في (المطبوعة) : أن العالم محدث.

(9) في (غ) : بجميع.

فَهَذِهِ ثَلَاثُ مُقَدِّمَاتٍ[1]:

ب / 27

الْمُقَدِّمَةُ الأُولى: قَولُنَا: "إِنَّ[2] عَودَ ذَلِكَ البَدَنِ[3] مُمكِنٌ"؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّ إِعَادَةَ المَعْدُومِ/ إِمَّا أَنْ تَكُونَ مُمْكِنَةً أَوْ لَا تَكُونَ مُمْكِنَةً، فَإِنْ كَانَتْ مُمْكِنَةً فَالمَقْصُودُ حَاصِلٌ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُمْكِنَةً فَنَقُولُ: الدَّلِيلُ العَقْلِيُّ دَالٌّ عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ تَقْبَلُ العَدَمَ وَلَمْ يُدَلَّ عَلَى أَنَّهَا تُعْدَمُ لَا مَحَالَةَ، فَلَمَّا ثَبَتَ بِالنَّقْلِ المُتَوَاتِرِ مِنْ دِينِ الأَنْبِيَاءِ أَنَّ القَولَ بِحَشْرِ الأَجْسَادِ حَقٌّ، وَثَبَتَ أَنَّ الأَجْسَامَ لَو عَدِمَتْ لَامْتَنَعَ إِعَادَتُهَا، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلاً قَاطِعاً عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَا يُعْدِم هَذِهِ الأَجْسَادِ بَل يُبْقِيهَا بِأَعْيَانِهَا، وَإِذَا كَانَتْ بَاقِيَةً بِأَعْيَانِهَا وَهِيَ قَابِلَةٌ لِلحَيَاةِ وَالعَقْلِ وَالقُدْرَةِ، فَحِينَئِذٍ يَصِحُّ أَنَّ عَودَ ذَلِكَ البَدَنِ بِعَينِهِ مُمْكِنٌ.

وَأَمَّا المُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ: وَهِي قَولُنَا: "إِنَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ"؛ فَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى صِحَّتِهَا.

وَالمُقَدِّمَةُ[4] الثَّالِثَةُ: وَهِيَ قَولُنَا: إِنَّ اللهَ تَعَالَى عَالِمٌ بِجَمِيعِ المَعْلُومَاتِ وَالجُزْئِيَّاتِ، فَالفَائِدَةُ فِيهَا أَنْ يَكُونَ اللهُ تَعَالَى قَادِراً عَلَى تَمْيِيزِ أَجْزَاءِ بَدَنِ هَذَا الإِنْسَانِ عَنْ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الإِنْسَانِ الآخَرِ؛ وَإِذَا ثَبَتَتَ[5] هَذِهِ المُقَدِّمَاتُ الثَّلَاثُ فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ حَشْرَ الأَجْسَادِ مُمْكِنٌ[6].

وَإِذَا ثَبَتَ الإِمكَانُ فَنَقُولُ:

إِنَّ الأَنْبِيَاءَ عَلَيهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخْبَرُوا عَنْ وُقُوعِهِ، وَالصَّادِقُ إِذَا أَخْبَرَ عَنْ وُقُوعِ شَيْءٍ مُمْكِنِ الوُقُوعِ وَجَبَ القَطْعُ بِصِحَّتِهِ، فَوَجَبَ القَطْعُ[7] بِصِحَّةِ النَّشْرِ وَالحَشْرِ.

وَاحْتَجُّوا عَلَى الإِنْكَارِ بِأَنْ قَالُوا: إِذَا أَكَلَ إِنْسَانٌ إِنْسَاناً آخَرَ حَتَّى صَارَ غِذَاءَهُ[8]، فَتِلْكَ الأَجْزَاءُ إِنْ رُدَّتْ إِلَى بَدَنِ هَذَا فَقَدْ ضَاعَ ذَلِكَ الإِنْسَانُ وَبِالعَكْسِ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَبْطُلُ[9] القَولُ بِالحَشْرِ.

وَالجَوَابُ عَنهُ:

([1]) في (غ) : مقدمات ثلاثة.

(2) قولنا: إن، ليست في (غ).

([3]) في (المطبوعة) : البدن في نفسه ممكن.

([4]) في (غ) : وأما المقدمة.

(5) في (ف) : ثبت.

(6) لعل الرازي يرى ههنا أن إعدام الإجسام يعني نفيها وإعادتها غير ممكن، وكأنه يحيط وإنما تعدم بمعنى تفرقها ثم يعيد جمع أجزايها بعينها. وهذا حاصل قوله في الأربعين، (2/ 55، 56، 57) والذي يذكره الرازي في المحصل أن جماعة من المتكلمين قالوا بإعادة المعدوم بعينه، بينما قال الأغلبية بإعادة أجزائه بعد تفرقها ينظر المحصل (232)، والذي يبدو لي أن الإجماع منعقد على المعاد البدني، أما معنى المعاد فمختلف فيه، وليس هناك ثمة دليل صريح يرجح أحد الرأيين على الآخر. وهذا ما دعى بعض المتكلمين كالجويني والتفتازاني إلى التوقف. ولعل الأولى القول بوقوع الإعادة على الكيفيتين معاً لشمول القدرة الإلهية لكل الممكنات. ينظرشرح المقاصد (5/ 100)، وابن الهمام: المسايرة (2/ 105).

([7]) في (ل) و(ظ) : القول.

([8]) في (ل) : غداه، وفي (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر.

([9]) في (غ) : فقد بطل.

أَمَّا عَلَى قَولِنَا: "إِنَّ الإِنْسَانَ جَوهَرٌ نُورَانِيٌّ مُشْرِقٌ فِي دَاخِلِ البَدَنِ"، فكلُّ[1] الإِشْكَالَاتِ زَائِلَةٌ؛ وَأَمَّا عَلَى ظَاهِرِ قَولِ المُتَكَلِّمِينَ: فَهُوَ أَنَّ الإِنْسَانَ فِيهِ أَجْزَاءٌ أَصْلِيَّةٌ وَأَجْزَاءٌ فَضْلِيَّةٌ، وَالمُعْتَبَرُ إِعَادَةُ الأَجْزَاءِ الأَصْلِيَّةِ[2]، ثُمَّ إِنَّ الأَجْزَاءَ الأَصْلِيَّةَ فِي هَذَا الإِنْسَانِ أَجْزَاءٌ فَاضِلَةٌ لِغَيْرِهِ، فزَالَ السُّؤَالُ؛ وَالمَذْهَبُ الَّذِيْ اِخْتَرْنَاهُ يَقْرُبُ[3] مِنْ هَذَا[4].

المَسأَلَة الرَّابِعَة[5]

القَولُ[6] بِثَوَابِ وَعَذَابِ القَبْرِ حَقٌّ[7]؛ لِأَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الإِنْسَانَ جَوهَرٌ لَطِيْفٌ نُورَانِيٌّ سَاكِنٌ[8] فِي هَذَا البَدَنِ، فَبَعْدَ خَرَابِ هَذَا البَدَنِ إِنْ كَانَ كَامِلاً فِي قُوَّةِ العِلْمِ وَالعَمَلِ كَانَ فِي الغِبْطَةِ وَالسَّعَادَةِ، وَإِنْ كَانَ نَاقِصاً فِيْهِمَا كَانَ فِي البَلَاءِ وَالعَذَابِ[9]/.

أ / 28

ثُمَّ إِنَّ القُرْآنَ القَدِيمَ[10] يَدُلُّ عَلَيهِ: أَمَّا فِي حَقِّ السُّعَدَاء فَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ (آل عمران: 169، 170)، وَأَمَّا فِي حَقِّ الأَشْقِيَاءِ فَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ (غافر: 46) وَقَولُهُ تَعَالَى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ (نوح: 25)[11]

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ

الجَنَّةُ وَالنَّارُ مَخْلُوقَتَانِ[12]، أَمَّا الجَنَّةُ: فَلِقَولِهِ تَعَالَى فِي صِفَتِهَا: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران: 133)، وَأَمَّا النَّارُ: فَلِقَولِهِ تَعَالَى فِي صِفَتِهَا: ﴿فَاتَّقُوا النَّار الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 24). وَاحْتَجُّوا

---

(1) في (ف) : وَكل.

(2) أضاف في (غ) : لهذا الإنسان.

(3) في (المطبوعة) : قريب.

(4) ينظر الأربعين، (2/ 55، 56، 57)

(5) ثمة نقص من المسألة الرابعة إلى المسألة الثامنة في (ل) ولعل الناسخ لـ (ل) سها عن موضع النسخ أو اختلط عليه الأمر.

(6) في (المطبوعة) و(ظ) : ثواب وعذاب القبر حق.

(7) ينظر الأشعري: الإبانة (19)، والباقلاني: الإنصاف (51)، والجويني: النظامية (78)، والنسفي: تبصرة الأدلة (2/ 763)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 317)، والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 111)، والمحصل، (235) ونهاية العقول، (4/ 161-165) والإشارة، (389، 390). وقد نسب بعض الأشعرية إلى المعتزلة أو معظمهم القول بنفي عذاب القبر. ينظر الأشعري: الإبانة (10)، والإسفراييني: التبصير في الدين (66)، والجرجاني: شرح المواقف: (8/ 317). وفي هذه النسبة نظر، فالقاضي ردَّ هذه التهمة فقال: 'إنه . أي: عذاب القبر. لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة... وأما ثبوته فالذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ﴾، فالفاء للتعقيب من غير مهلة، وإدخال النار لا وجه له إلا التعذيب... وأما فائدة عذاب القبر وكونه مصلحة للمكلفين، فإنهم متى أنهم إن أقدموا على المقبحات وأخلوا بالواجبات عذبوا في القبر ثم بعد ذلك في نار جهنم كان ذلك صارفاً لهم عن القبائح داعياً إلى الواجبات'. ينظر شرح الأصول: (732، 733)، والقاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (301، 302).

(8) في (ظ) : متشابك، وفي (غ) : مشاهَدٌ.

(9) في (غ) : الشقاوة.

(10) ليست في (غ).

(11) ينظر المحصل، (235) ونهاية العقول، (4/ 161-165) والإشارة، (389، 390).

(12) ينظر الأشعري: مقالات الإسلاميين (2/ 168)، والباقلاني: الإنصاف (53)، والإسفراييني: التبصير في الدين (177)، والجويني: لمع الأدلة (113)، والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 107)، والرازي: نهاية العقول، (165، 166) والإشارة (395).

عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ بِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مَخْلُوقَةً الآنَ وَجَبَ أَنْ لَا يَنقَطِعَ نَعِيْمُهَا[1]، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ (الرعد: 35)، لَكِنْ يَجِبُ عَدَمُهَا فِي وَقْتِ القِيَامَةِ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: 88).

قُلنَا: يُحْمَلُ قَولُهُ تَعَالَى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ عَلَى مَا يَحْصُلُ بَعْدَ دُخُولِ المُكَلَّفِينَ فِي الجَنَّةِ، وَيَدْخُلُ التَّخْصِيصُ فِي عُمُومِ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾(القصص: 88).

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

يَجِبُ الإِيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَخْرُبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ[2]؛ وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ: أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الأَجْسَامَ كُلَّهَا مُتَمَاثِلَةٌ، فَكُلُّ مَا يَصِحُّ عَلَى بَعْضِهَا يَصِحُّ عَلَى البَوَاقِي، وَذَلِكَ يدلُّ عَلَى أَنَّ تَخْرِيْبَهَا وَتَغَيُّرَ صِفَاتِها مُمْكِنٌ، وَالسَّمْعُ وَرَدَ[3] بِهِ، فَوَجَبَ الإِقرَارُ بِهِ.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ[4]

وَزْنُ الأَعْمَالِ حَقٌّ[5]، وَيَكُونُ المُرَادُ مِنْهُ إِمَّا وَزْنُ صَحَائِفِ الأَعْمَالِ، أَو أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُظْهِرُ الرُّجْحَانَ فِي كَفَّةِ المِيزَانِ عَلَى وَفْقِ مَقَادِيْرِ أَفْعَالِهِمْ [وَمَقَالِهِمْ][6] فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ[7].

وَكَذَلِكَ[8] إِنْطَاقُ الجَوَارِحِ مُمْكِنٌ؛ لِأَن البِنْيَةَ لَيْسَتْ شَرْطاً لِقَبُولِ الحَيَاةِ، وَاللهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى كُلِّ المُمْكِنَاتِ[9].

---

(1) في (غ) : بعضها.

ومذهب أكثر المعتزلة كالجبائي وأبي الحسين البصري أن الجنة مخلوقة الآن، ينظر ابن الحلي: كشف المراد (404)، خلافاً لأبي هاشم والقاضي عبد الجبار، يقول : "والذي عند شيوخنا: أن الجنة لم تخلق الآن، وغرضهم بذلك الجنة التي هي الخلد، فإن الله تعالى وصف أكلها بالدوام وعدم الانقطاع، فلو كانت مخلوقة للزم أن لا يدوم وذاك بنفي الوصف الذي وصفها الله به، وربما يجعل الوجه في المنع من ذلك: أن الله تعالى جعل من صفتها أن عرضها كعرض السماء، فكيف تكون مخلوقة في السماء؟ ولكن لقائل أن يقول: هلا كانت مخلوقة فوق السماء ولا تدور عليها الأفلاك، وتكون في العرض كالسماء والأرض". المجموع المحيط (4/ 73)، والذي يفهم من عبارة القاضي هنا أنه متوقف، والله أعلم. و ينظر الزركشي: تشنيف المسامع (4/ 821)، والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 108). والرازي: نهاية العقول، (4/ 167) والإشارة، (396، 397).

(2) في (غ) : والأرضين.

(3) في (غ) : وارد.

(4) في (ل) استكمل الناسخ النسخ بقوله، المسألة الرابعة: وزن الأعمال حق.... إلخ.

(5) ينظر نهاية العقول، (4/ 170) والإشارة، (391- 393) و نسب بعض علماء السنة إلى المعتزلة إنكار الميزان بناء على أن الأعمال أعراض والأعراض يستحيل وزنها. ينظر التذكرة في أحوال الموتى والآخرة، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: الصادق بن محمد بن إبراهيم، دار المنهاج (الرياض)، ط1/ 1425هـ، (722)، وابن حجر: فتح الباري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة (بيروت)، 1379هـ، (13/ 538)، الجرجاني: شرح المواقف (8/ 321) والحقيقة: أنهم أو بعضهم على الأقل تأولوه ولم ينكروه، فالقاضي عبد الجبار فسر وزن الأعمال بأن يكون علامة كفة الحسنات الضوء، وعلامة كفة السيئات الظلمة. ينظر فضل الاعتزال: (204).

(6) في (ل).

(7) تابع الهندي الرازي في هذا القول، دون أن ينسبه له (577)، ويلاحظ أن الهندي في النسعينية مزج بين الأربعين والمعالم وذكر مسائلهما وأقوال الرازي بعينها ولم يخالفه إلا في أمور قليلة.

(8) في (ف) : وَلِذَلِكَ.

(9) ينظر الإشارة، (394)

وَكَذَلِكَ القَولُ فِي الحَوضِ[1] وَالصِّرَاطِ[2].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

ثَوَابُ أَهْلِ الجَنَّةِ وَعَذَابُ أَهْلِ النَّارِ دَائِمٌ[3]، وَقَالَ أَبُو هُذَيْلٍ[4] مِنَ المُعْتَزِلَةِ[5]: إِنَّ ذَلِكَ يَنْتَهِي إِلَى سُكُونٍ دَائِمٍ يُوجِبِ اللَّذَّةَ لِأَهْلِ الجَنَّةِ، وَالأَلَمَ لِأَهْلِ النَّارِ[6]، وَقَالَ جَهْمٌ[7]: إِنَّ الثَّوَابَ وَالعِقَابَ مُنْقَطِعَانِ[8].

وَدَلِيلُنَا: أَنَّ هَذَا الدَّوَامَ أَمْرٌ مُمْكِنٌ، وَإِلَّا فَيَلْزَمُ الِانتِهَاءُ إِلَى وَقْتٍ يَنْتَقِلُ الشَّيْءُ مِنَ الإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ إِلَى الِامْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ، وَهُوَ مُحَالٌ. وَإِذَا كَانَ الدَّوَامُ مُمْكِنَاً وَقَدْ أَخْبَرَنَا الصَّادِقُ عَنْهُ وَجَبَ الإِقْرَارُ بِهِ.

واحتَجَّ جَهْمٌ وَأَبُو الهُذَيلِ بِأَنَّهُ تَعَالَى إِنْ لَمْ يَعْلَمْ كَمِّيَّةَ عَدَدِ أَنْفَاسِهِمْ كَانَ ذَلِكَ تَجْهِيْلَاً للهِ تَعَالَى/، وَإِنْ كَانَ عَالِمَاً بِكَمِّيَّاتِهَا كَانَتْ تِلْكَ الأَعْدَادُ مُتَنَاهِيَةً. ب / 28

وَالجَوَابُ: أَنَّهُ تَعَالَى يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ كَمَا هُوَ فِي نَفْسِهِ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لِتِلْكَ الحَوَادِثِ أَعْدَادٌ مُتَنَاهِيَةٌ اِمْتَنَعَ أَنْ يَعْلَمَ كَونَهَا مُتَنَاهِيَةً.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

العَمَلُ لَا يَكُونُ عِلَّةً[9] لِاسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ خِلَافَاً لِمُعْتَزِلَةِ[10] البَصْرَةِ[11].

---

(1) ينظر الإشارة، (393، 394)

(2) ينظر الإشارة، (394، 395) ونهاية العقول، (4/ 170) ذهب بعض متكلمة أهل السنة إلى أن المعتزلة تنكر الصراط، ينظر الآمدي: غاية المرام (305)، وهناك من قلل من هذا العموم، فقال إن أكثر المعتزلة أنكرت الصراط، ينظر المواقف، الإيجي: (3/ 523)، وهذه النسبة غير صحيحة، ذلك أن كتب المعتزلة أو ما وُجد منها ناطقة بخلافه، فالقاضي يرى أنه يجب الإقرار به وفسره بأنه طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة ويضيق على أهل النار عند المرور عليه، وإنما اعترضوا أن تكون صفته كما هي عند غيرهم أدق من الشعر وأحد من السيف؛ لأن الدار الآخرة ليست دار تكليف حتى يصح إيلام المكلف، ولأن الصراط الطريق وما وصف على ذلك النحو ليس بطريق، ينظر شرح الأصول المنسوب للقاضي (737، 738)، وفضل الاعتزال (205، 206). وعلى أي حال فإنكار أن يكون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف ليس إنكارًا للصراط.

(3) ينظر الأشعري: المقالات (1/ 244)، والبغدادي: الفرق (348).

(4) في (ل) و(غ) : الهذيل.

وأبو الهذيل: هو العلاف محمد بن الهذيل العبدي، (135هـ، 235هـ) ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت في العلافين، يعد من كبار فلاسفة المعتزلة ومتكلميهم، اشتهر بالرد على المخالفين بالمناظرة والتصنيف، ينظر ابن المرتضى: المنية والأمل (43، 44). وسير أعلام النبلاء، للذهبي، (10/ 543).

(5) ليست في (غ) و(المطبوعة).

(6) ذكر الخياط رأي أبي الهذيل في كتابه الانتصار: (51) : "إذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات جمعت فيهم اللذات كلها: لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات وصاروا في الجنة باقين بقاء دائماً وساكنين سكوناً باقياً سابتاً لا يفنى ولا يزول ولا ينفد ولا يبيد". و ينظر مقالات الأشعري (1/ 243)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 51)، وابن تيمية: منهاج السنة النبوية (1/ 147).

(7) في (المطبوعة) : جمهور المعتزلة والخوارج. وهذا خطأ.

(8) في (غ) : ينقطع.

ينظر الأشعري: مقالات الإسلاميين (1/ 229، 244، 338)، والبغدادي: الفرق (122)، والانتصار: (52)، وممن قال بفناء النار ابن القيم وانتصر لهذا القول بأدلة كثيرة، ينظر حادي الأرواح، أبو الفرج ابن القيم الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.ت. (287 وما بعدها)، وشفاء العليل، أبو الفرج ابن القيم الجوزي، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1393هـ، (423 وما بعدها)، ومختصر الصواعق المرسلة، أبو الفرج ابن القيم الجوزي،مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط.ت. (250 وما بعدها).

(9) في (ل) : علي.

(10) في (ل) : للمعتزلة البصرة.

(11) ينظر الباقلاني: الإنصاف (48)، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: (638)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 45)، والرازي: الأربعين (2/ 206).

لَنَا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: لَو وَجَبَ عَلَى اللهِ تَعَالَى إِعْطَاءُ الثَّوَابِ فَإِمَّا أَنْ يَقْدِرَ عَلَى التَّرْكِ أَو لَا يَقْدِرَ، فَإِنْ قَدِرَ عَلَى التَّرْكِ؛ وَجَبَ أَنْ يَصِيْرَ مُسْتَحِقّاً لِلذَّمِّ مَوصُوفاً بِالنُّقْصَانِ، وَهُوَ[1] مُحَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى التَّرْكِ؛ فَذَلِكَ قَدْحٌ فِي كَونِهِ فَاعِلاً قَادِراً مُخْتَارَاً.

الثَّانِي: أَنَّ اللهِ تَعَالَى أَنْعَمَ عَلَى العَبْدِ نِعَماً عَظِيمَةً، وَتِلْكَ النِّعَمُ تُوجِبُ الشُّكْرَ وَالطَّاعَةَ، فَلَمَّا وَقَعَتْ هَذِهِ الطَّاعَاتُ فِي مُقَابَلَةِ النِّعَمِ السَّابِقَةِ [اِمْتَنَعَ][2] كَونُهَا مُوجَبَةً بَعْدَ ذَلِكَ الثَّوابِ؛ لِأَن أَدَاءَ الوَاجِبِ لَا يُوجِبُ شَيْئَاً[3] أَخَرَ.

الثَّالِثُ: أَنَّا دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّ فِعْلَ العَبْدِ إِنَّمَا وَقَعَ [بِمَجْمُوعِ القُدْرَةِ وَالدَّاعِي][4] لِأَنَّ مَجْمُوعَ[5] القُدْرَةِ مَعَ الدَّاعِي يُوجِبُهُ، وَفَاعِلُ السَّبَبِ فَاعِلُ المُسَبَّبِ؛ فَفِعْلُ العَبْدِ يَكُونُ فِعْلَاً[6] للهِ تَعَالَى، وَفِعْلُ اللهِ تَعَالَى لَا يُوجِبُ عَلَى اللهِ شَيْئَاً[7].

المَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ

مِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الوَعِيْدَ الوَارِدَ فِي الكُتُبِ الإِلَهِيَّةِ إِنَّمَا جَاءَ لِلتَّخْوِيفِ، وَأَمَّا فِعْلُ الإِيْلَامِ فَذَلِكَ لَا يُوجَدُ[8]، وَاحْتَجَّ عَلَيهِ بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ ذَلِكَ العِقَابَ ضَرَرٌ خَالٍ عَنِ[9] النَّفْعِ فَيَكُونُ قَبِيْحَاً: أَمَّا أَنَّهُ ضَرَرٌ فَظَاهِرٌ، وَأَمَّا أَنَّهُ خَالٍ عَنِ النَّفْعِ؛ فَلِأَنَّ ذَلِكَ النَّفْعَ يَمْتَنِعُ عَودُهُ إِلَى اللهِ تَعَالَى لِكَونِهِ تَعَالَى مُنَزَّهَاً عَنِ المَنَافِعِ وَالمَضَارِّ؛ وَيَمْتَنِعُ عَودُهُ إِلَى ذَلِكَ المعَذَّبِ[10]، وَهُوَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ؛ وَيَمْتَنِع عَودُهُ إِلَى غَيرِهِ لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ[11] يُرِيدُ اللهُ تَعَالَى إِيصَالَهُ إِلَى العَبْدِ إِلَّا

([1]) في (ل) و(غ) : وهو على الله.
(2) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة).
([3]) في (ل) : لا يوجب شكراً.
([4]) في (ل) وفي(غ) : بالقدرة والداعي.
([5]) ليست في (غ).
([6]) في (غ) : من فعل الله.
(7) يقارن بالأربعين: (2/ 206. 207)
(8) لم يحدد الرازي قائل هذه المقولة، ولعله يقصد ابن سينا فقد ذكر نحوه في رسالة (سر القدر) ناسباً ذلك لأفلاطون حيث قال إن: "ما ورد به الأمر والنهي في العالم من أفعال المكلفين، فإنما هو ترغيب لمن كان في المعلوم أنه يحصل منه المأمور، والنهي تنفير لمن كان في المعلوم أنه ينهى عن المنهي [...] فلا يجوز أن يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون أن المقصود إيقاع الأنكال والأغلال عليه وإحراقه بالنار مرة بعد أخرى وإرسال الحيات والعقارب عليه، فإن ذلك فعل من يريد التشفي من عدوه بضرر أو ألم لحقه متقدم عليه، وذلك محال في صفة الله تعالى". سر القدر: (249) (ضمن مجموعة رسائل).
([9]) في (ل) : من النفع.
([10]) في (المطبوعة) : العبد المذنب.
([11]) في (ل) : لا يقع ما لا يريد الله.

وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى فِعْلِهِ بِدُونِ إِيصَالِ هَذَا الضَّرَرِ إِلَى هَذَا الْمُعَذَّبِ، وَأَيْضاً: فَإِيصَالُ الضَّرَرِ[1] إِلَى الحَيَوَانِ لِأَجْلِ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ حَيَوَانٌ آخَرَ ظُلْمٌ، فَثَبَتَ أَنَّهُ ضَرَرٌ خَالٍ عَنِ النَّفْعِ مِنْ كُلِّ الوُجُوهِ، وَهَذَا لَا يَلِيقُ بِأَرْحَمِ الرَّاحِمِينَ.

الثَّانِي: أَنَّ العَبْدَ يَقُولُ يَومَ القِيَامَةِ: يَا إِلَهَ العَالَمِينَ، هَذِهِ الأَشْيَاءُ الَّتِي كَلَّفْتَنِي بِهَا وَعَصَيْتُكَ فِيهَا، إِنْ كَانَتْ خَالِيَةً مِن الحِكْمَةِ وَالغَرَضِ، كَانَ التَّعْذِيبُ عَلَى تَرْكِهَا[2] لَا يَلِيقُ بِالرَّحْمَةِ وَالحِكْمَةِ[3]، وَإِنْ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى الحِكْمَةِ[4] فَتِلْكَ الحِكْمَةُ إِنْ عَادَتْ[5] إِلَيكَ فَأَنْتَ مُحْتَاجٌ[6]، وَهُوَ مُحَالٌ[7]، وَإِن كَانَ المَقْصُودُ مِنْ تَكْلِيفِيْ/ بِهَا عَودَ مَنَافِعِهَا إِلَيَّ فَلَمَّا تَرَكْتُهَا فَمَا قَصَّرْت إِلَّا فِي حَقِّ نَفْسِي، فَكَيفَ يَلِيقُ بِالحَكِيمِ أَنْ يُعَذِّبَ حَيَوَاناً لِأَجْلِ أَنَّهُ قَصَّرَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ.

أ / 29

وَيَجْرِي هَذَا مَجْرَى قَولِ مَنْ يَقُولُ لِعَبْدِهِ: حَصِّلْ لِنَفْسِكَ هَذَا الدَّانِقَ لِتَنْتَفِعَ بِهِ، فَإِذَا قَصَّرَ العَبْدُ فِيْهِ وَأَخَذَهُ المَولَى وَقَطَّع[8] أَعْضَاءَهُ إِرَباً إِرَباً لِأَجْلِ أَنَّهُ قَصَّرَ فِي تَحْصِيلِ ذَلِكَ الدَّانِقِ لِنَفْسِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ المَوْلَى إِذَا أَمَرَ العَبْدَ فَخَالَفَهُ، فَإِنَّهُ يَحْسُنُ مِنْهُ عِقَابُهُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ المَولَى يَنْتَفِعُ بِذَلِكَ الفِعْلِ وَيَتَضَرَّرُ بِتَرْكِهِ، فَلَا جَرَمَ يَحْسُنُ مِنْهُ أَنْ يُعَاقِبَهُ عَلَى ذَلِكَ التَّرْكِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى فَهَذَا مُحَالٌ قَطْعَاً[9]، فَظَهَرَ الفَرْقُ.

الثَّالِثُ: أَنَّ جَمِيعَ أَفعَالِ العَبْدِ مِنْ مُوجِبَاتِ فِعْلِ اللهِ تَعَالَى فَكَيْفَ يَحْسُنُ التَّعْذِيبَ مِنْهُ[10].

المَسْأَلَةُ الحَادِيَةَ عَشْرَةَ

مِنْهُمْ مَنْ سَلَّمَ حُسْنَ[11] عَذَابِ الكُفَّارِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ المُسْلِمَ لَا يُعَذَّبُ[12]؛ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (النحل: 27)، وَلِقَولِهِ تَعَالَى ﴿إِنَّا قد أُوحِي إِلَينَا أَنَّ العَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾(طه: 48)، وَلِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (المُلك: 8) فَدَلَّتْ هَذِهِ

([1]) في (غ) : العذاب.
([2]) في (غ) : بتركها.
([3]) ليست في (ظ) و(المطبوعة).
([4]) في (المطبوعة) : والغرض.
([5]) في (ل) : كادت.
([6]) في (ل) : محتاجٌ إليَ.
([7]) ليست في (غ).
([8]) في (غ) : يأخذه ذلك المولى ويقطع.
([9]) ليست في (ظ).
([10]) لم يجب الرازي على هذه الحجج .
([11]) في (ل) : من حَسَّنَ.
(12) يقصد المرجئة في قوله هذا، و ذهب الأشعري وتبعه أصحابه إلى أنه يجوز العفو عن الكافر عقلا لا شرعا، وأما جمهور الماتريدية فلم يجيزوه لا شرعا ولا عقلا، ومستندهم أجلى وأقوى. ينظر للوقوف على المسألة: الرازي: الأربعين (2/ 208- 211) وابن الهمام: المسايرة (2/ 102)، ولعل ذلك نظراً لأن الإيمان عندهم هو المعرفة فقط، وبها يحصل، ومن ثم لا يضر معه معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، ينظر النسفي: تبصرة الأدلة (2/ 766).

الآيَةُ عَلَى أَنَّ كُلَّ فَوجٍ يَدْخُلُ النَّارَ يَكُونُ مُكَذِّباً لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ لَا يَدْخُلَ النَّارَ.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ

الَّذينَ سَلَّمُوا أَنَّ الفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ يَدْخُلُ النَّارَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ؛ فَقَالَ[1] أَهْلُ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ[2]: إِنَّ اللهَ تَعَالَى يَعْفُو عَنِ البَعْضِ، وَالَّذِينَ يُدْخِلُهُمُ النَّارَ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ وَأَنْ يُخْرِجَهُمْ مِنهَا[3]، وَقَالَت المُعتَزِلَةُ: عَذَابُ الفُسّاقِ مُؤَبَّدٌ[4].

لَنا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء: 48). وَجْهُ الاِستِدلَالُ بِهِ: أَنَّ تَقْدِيرَ الآيَةِ أَنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ تَفَضُّلاً؛ لِأَنَّهُ يَغْفِرُهُ عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ وَهُوَ مَا إِذَا تَابَ عَن الشِّرْكِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ قَولُهُ ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ تَفَضُّلاً حَتَّى يَرْجِعَ النَّفْيُ وَالإِثْبَاتُ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ غُفْرَانَ صَاحِبِ الصَّغِيرَةِ وَغُفْرَانَ صَاحِبِ الكَبِيرَةِ بَعْدَ التَّوبَةِ وَاجِبٌ عِنْدَ الخَصْمِ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا حَمْلُ الآيَةِ عَلَى غُفْرَانِ صَاحِبِ الكَبِيرَةِ قَبْلَ التَّوبَةِ، وَهُوَ المَطلُوبُ.

ب / 29

وَالثَّانِي: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ/ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ (الزمر: 53) وَجْهُ الاِسْتِدلَالِ: أَنَّ قَولَهُ تَعَالَى: ﴿يَا عبَادي﴾ يَقتَضِي تَخْصِيْصَ هَذَا الخِطَابِ بِأَهْلِ الإِيمَانِ، فَإِنَّ عَادَةَ القُرْآنِ جَارِيَةٌ بِتَخْصِيْصِ لَفْظِ العِبَادِ بِالمُؤْمِنِينَ، وَقَولُهُ: ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ يُفِيْدُ القَطْعَ بِوُجُوبِ[5] هَذَا الغُفْرَانِ؛ وَعِنْدنَا أَنَّ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى القَطْعِ بِأَنَّ اللهَ يُخْرِجُ جَمِيعَ أَهْلِ الإِيمَانِ مِنَ النَّارِ.

الثَّالِثُ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ (الرعد: 6) [أَيْ حَالَ ظُلْمِهِمْ][6]، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى حُصُولِ الغُفْرَانِ قَبْلَ التَّوبَةِ.

الرَّابِعُ: هُوَ أَنَّ المُؤْمِنَ يَسْتَحِقُّ بِإِيمَانِهِ وَسَائِرِ طَاعَاتِهِ الثَّوَابَ، وَيَسْتَحِقُّ بِفِسْقِهِ العِقَابَ عَلَى قَولِ الخَصْمِ؛ وَالقَولُ بِزَوَالِ اِسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَحْصُلَ الإِحْبَاطُ عَلَى سَبِيلِ المُوَازَنَةِ أَو لَا عَلَى هَذَا الوَجْهِ.

---

(1) في (ف) : وقال.

(2) "والجماعة" ليست في (غ) و(المطبوعة).

(3) ينظر مقالات الأشعري: (2/ 167)، والبغدادي: الفرق (351)، والتبصير للإسفراييني: (173)، والإرشاد للجويني: (397)، والرازي: الأربعين، (2/ 237) والمحصل، (235- 237)

(4) ينظر شرح الأصول الخمسة: (701)، وطبقات المعتزلة للقاضي: (350) والرازي: الأربعين، (2/ 237)

(5) في (المطبوعة) : بوجود.

(6) في (ف) و(ظ) و(غ).

وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ يُؤَثِّرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي عَدَمِ الآخَرِ، وَذَلِكَ التَّأْثِيرُ إِمَّا أَنْ يَقَعَ مَعاً أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ فِي عَدَمِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وُجُودُ الآخَرِ، وَالعِلَّةُ حَاصِلَةٌ مَعَ المَعلُولِ، فَلَو حَصَلَ العَدَمَانِ مَعاً لَحَصَلَ[1] الوُجُودَانِ مَعاً مَعَ ذَيْنِكَ[2] العَدَمَينِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ الجَمْعَ بَينَ النَّقِيْضَيْنِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالثَّانِي: وَهُوَ حُصُولُ هَذَا التَّأْثِيرِ عَلَى سَبِيلِ التَّعَاقُبِ، وَهُوَ مُحَالٌ أَيضاً، إِذِ[3] المَغْلُوبُ لَا يَعُودُ[4] غَالِباً البَتَّةَ.

وَأَمَّا القَولُ بِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلِ الإِحبَاطُ لا مَعَ[5] المُوَازَنَةِ، فَيَقْتَضِي أَنْ لَا يَنْتَفِعَ ذَلِكَ المُؤْمِنُ بِإِيمَانِهِ وَلَا بِطَاعَتِهِ البَتَّةَ، لَا فِي جَلْبِ نَفْعٍ وَلَا فِي دَفْعِ ضَرَرٍ، وَإِنَّهُ ظلمٌ؛ فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ اِسْتِحْقَاقَ الثَّوَابِ بَاقٍ مَعَ اِسْتِحْقَاقِ العِقَابِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ وُصُولُهُما[6]، فَإِمَّا أَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ مُدَّةً ثُمَّ يَنْتَقِلَ إِلَى النَّارِ، وَهُوَ بَاطِلٌ بالاِتِّفَاقِ، أَو يَدْخُلَ النَّارَ مُدَّةً ثُمَّ ينتَقِلَ إِلَى الجَنَّةِ، وَهُوَ الحَقُّ[7].

وَاِحْتَجَّ المُخَالِفُ[8] بِعُمُومَاتِ الوَعِيدِ، وَهِيَ مُعَارَضَةٌ بِعُمُومَاتِ الوَعْدِ[9]، وَالتَّرجِيحُ لِهَذَا الجَانِبِ؛ لِأَنَّ المُسَاهَلَةَ فِي الوَعِيْدِ كَرَمٌ، وَفِي الوَعْدِ لُؤْمٌ.

وَاِحْتَجُّوا أَيْضَاً بِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِن الأَبرَارَ لَفِي نَعِيْمٍ* وَإِنَّ الفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ* يَصْلَونَهَا يَومَ الدِّينِ* وَمَا هُم عَنهَا بِغَائِبِينَ﴾(الانفطار: 13-16).

وَالجَوَابُ: يَجِبُ حَمْلُ لَفْظِ الفُجَّارِ عَلَى الكَامِلِ فِي الفُجُورِ، وَهُوَ الكَافِرُ، تَوفِيقاً بَينَ هَذِه الآيَةِ وَبَينَ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الدَّلَائِل[10].

([1]) في (ظ) و(المطبوعة) : يحصل.

([2]) في (ل) : تلك.

([3]) في (المطبوعة) و(غ) و(ظ) : لأن.

([4]) في (ل) : لا يصير.

([5]) في (ظ) : بأنه لم يحصل الإحباط مع الموازنة.

(6) في (ف) : أصولُهما، وفي (ل) و(ظ) : وصولهما، و في (المطبوعة) : حصولهما.

(7) في (غ) : المطلوب.

وينظر تفصيل هذا الجواب والاعتراضات عليه في الأربعين، (2/ 237- 240)

([8]) في (المطبوعة) : الخصم.

(9) "وَهِيَ مُعَارَضَةٌ بِعُمُومَاتِ الوَعْدِ "ليست في (ل).

(10) ينظر التفصيل في المسألة، الأربعين، (2/ 212- 236)

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةَ عَشْرَةَ

القَولُ بِشَفَاعَةِ الرَّسُولِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَقِّ فُسَّاقِ الأُمَّةِ حَقٌّ[1]، خِلَافاً لِلمُعْتَزِلَةِ[2].

لَنَا: قَولُهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الكُفَّار: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُم شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (المُدَّثر: 48) وتَخْصِيصُهُمْ/ بِهَذِهِ الحَالَةِ يَدُلُّ أ / 30

عَلَى أَنَّ حَالَ المُؤْمن[3] بِخِلَافِهِ.

وَأَيْضاً قَالَ[4]: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (محمد: 19)، فأَمَرَ اللهُ تَعَالَى النَّبِيَّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِاسْتِغْفَارِ الذَّنْبِ لَهُمْ، وَإِذَا أَتَى بِهَذَا الاسْتِغْفَارِ فَالظَّاهِرُ أَنَّه يَجِبُ أَنْ يُشَرِّفَهُ اللهُ تَعَالَى بِالإِجَابَةِ إِلَيهِ، وَإِذَا أَرَادَ ذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَحْصُلَ ذَلِكَ المُرَادُ؛ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَسَوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (الضحى: 6)، وأيضاً قالَ عَلَيهِ السَّلَامُ: (أَعدَدْتُّ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِيْ)[5].

وَاعْلَمْ أَنَّ دَلَائِلَ المُعْتَزِلَةِ فِي نَفْيِ الشَّفَاعَةِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ[6] عَامَّةً فِي الأَشْخَاصِ وَفِي الأَوقَاتِ وَإِلَّا لَا يُفِيدُ[7] مَقْصُودَهُم[8]؛ وَدَلَائِلُنَا فِي إِثْبَاتِ الشَّفَاعَةِ مَخْصُوصَةٌ[9] فِي الأَشْخَاصِ وَفِي الأَوقَاتِ، فَإِذَاً[10] لَا تَثْبُتُ الشَّفَاعَةُ فِي حَقِّ الكُلِّ، فَثَبَتَ أَنَّ دَلَائِلَنَا خَاصَّةٌ وَدَلَائِلَهُم عَامَّةٌ، وَالخَاصُّ مُقَدَّمٌ عَلَى العَامِّ[11].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ

الإِيمَانُ عِبَارَةٌ عَنِ الاعْتِقَادِ، وَالقَولُ سَبَبُ الظُّهُورِ[12]. وَالأَعْمَالُ خَارِجَةٌ عَنْ مُسَمَّى الإِيمَانِ[13].

وَالدَّلِيلُ عَلَيهِ وُجُوهٌ:

---

(1) ينظر الأشعري: رسالة أهل الثغر (97)، والباقلاني: الإنصاف (168)، والجويني: الإرشاد (393) والرازي: الأربعين، (2/ 245)

(2) وهذه المسألة فرع لما تقدم، لأن أصحاب الكبائر لما لم يكونوا مؤمنين ويخلدون في النار عند المعتزلة والخوارج، فأصحاب الصغائر ذنوبهم مكفرة عندهم، ولم يثبتوا لشفاعة الرسول عليه الصلاة والسلام أثراً في تمحيق الذنوب، بل أثرها عندهم في زيادة النعم لأهل الثواب، ينظر شرح الأصول الخمسة: (689)، ونظرية التكليف آراء القاضي عبد الجبار الكلامية، عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.1971، (507). والرازي: الأربعين، (2/ 245)

(3) في (غ) : المؤمنين.

(4) في (غ) : قوله.

(5) أخرجه ابن حبان في صحيحه عن جابر (14/ 386)، والحاكم في مستدركه عن جابر وأنس (1/ 139، 140).

(6) في (ف) : يكون.

(7) في (ظ) و(ل) والمطبوعة: تفيد.

(8) في (ل) : المقصود.

(9) في (ل) : مخصوصة.

(10) في (ظ) و(غ) : فإنا لا نثبت.

(11) ينظر تفصيل المسألة لدى الرازي في الأربعين، (2/ 245- 250).

(12) في (غ) : لظهوره.

(13) ينظر المحصل، (237، 238) ونهاية العقول، (4/ 260، 261). ينظر: الباقلاني: الإنصاف (22، 55)، والبغدادي: أصول الدين (248)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 101)، والجويني: الإرشاد (399(، والنظامية (84)، وإلى مثله ذهب الماتريدية ينظر تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2005 م، (1/ 41). والتوحيد، أبو منصور الماتريدي،تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د.ط.ت. (394)، قال النسفي في التبصرة (2/ 799) : "إليه ذهب أبو منصور الماتريدي، وهو مروي عن أبي حنيفة". وينظر ابن الهمام: المسامرة (2/ 175)، وقالت المعتزلة إنه عبارة عن الثلاثة المذكورة، لكن صاحب الكبيرة يخرج عن الإيمان وإن لم يدخل في الكفر، ينظر القاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (159).

الأَوَّلُ: أَنَّه تَعَالَى جَعَلَ مَحَلَّ الإِيمَانِ القَلْبَ، فَقَالَ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ (النحل: 106)، وَقَالَ أيضاً: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبكُم﴾ (الحجرات: 14) ، وَقَالَ: ﴿كَتَبَ فِيْ قُلُوبِهِم الإِيمَانَ﴾ (المجادلة: 22) وَمَعلُومٌ أَنَّ القَلْبَ مَحَلُّ الاِعْتِقَادِ.

الثَّانِي: أَنَّهُ كُلَّمَا ذَكَرَ الإِيمَانَ عَطَفَ الأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ عَلَيهِ، وَالعَطْفُ يُوجِبُ التَّغَايُرَ[1] ظَاهِراً.

الثَّالِثُ: أَنَّه أَثْبَتَ الإِيمَانَ مَعَ الكَبَائِرِ، فَقَالَ: ﴿الَّذين آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام:82)، وَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيكُمُ القِصَاصُ فِيْ القَتْلَى﴾ (البقرة: 178) فَسَمَّى قَاتِلَ النَّفْسِ عَمْدَاً وَعُدْوَانَاً مُؤْمِنَاً، وَقَالَ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ (الحجرات: 9) فَسُمِّيَ[2] البَاغِي مُؤمِناً[3].

وَاحْتجَّ المُخَالِفُ بِأَنْ قَالَ[4]: الأَعْمَالُ مُسَمَّى[5] الدّينِ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ (البيّنة: 5) وَقَولُهُ ذَلِكَ عَائِدٌ إِلَى مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ[6]، فَوَجَبَ أَن تَكُونَ كُلَّهَا مُسَمَّىً بِالدّينِ، وَالدِّينُ هُوَ الإِسْلَامُ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: 19) وَالإِسْلَامُ عَينُ الإِيمَانِ[7]، لِأَنَّ[8] الإِيمَانَ لَو كَانَ غَيْرَ الإِسْلَامِ لَمَا كَانَ مَقْبُولًا، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيرَ الإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: 85).

وَبِالإِجْمَاعِ: الإِيمَانُ مَقبُولٌ؛ فَثَبَتَ أَنَّ الأَعْمَالَ دِينٌ[9]، وَالدِّينُ الإِسْلَامُ، وَالإِسْلَامُ إِيمَانٌ، فَوَجَبَ كَونُ الأَعْمَالِ دَاخِلَةً تَحْتَ[10] اِسْمِ الإِيمَانِ[11].

ب / 30

الجَوَابُ: أَنَّهُ يَجِبُ التَّوفِيقُ بَينَ هَذِهِ الدَّلَائِلِ/ بِقَدْرِ الإِمْكَان؛ فَنَقُولُ: الإِيمَانُ لَهُ أصلٌ وَلَهُ ثَمَرَاتٌ، فَأَصْلُ[12]الإيمانِ هُوَ الاِعْتِقَادُ، وَأَمَّا هَذِهِ الأَعْمَالُ فَقَدْ يُطْلَقُ لَفْظُ الإِيْمَانِ عَلَيْهَا كَمَا يُطْلَقُ اِسْمُ أَصْلِ الشَّيْءِ عَلَى ثَمَرَاتِهِ.

---

(1) في (ل) : ومعلوم أن العطف يوجب التغاير.

(2) في (ل) : فسمّى.

(3) ينظر الخمسون (69، 70) ونهاية العقول، (4/ 262- 264) ومن الملاحظ أن الرازي لم يستدل بالمعنى اللغوي كما هي العادة لدى الأشاعرة في هذه المسألة، وإنما ابتدأها بتعريفه لدى الأشاعرة ودلل على ذلك بالنقل.

(4) في (ل) : واحتج المخالفون بأن قالوا.

(5) في (ظ) و(المطبوعة) و(ل) : مسماةٌ بالدين.

(6) في (ل) : إلى كل ما ذكره.

(7) في (ظ) : والإسلام عبارة عن الإيمان.

(8) في (غ) : لأنه لو كان.

(9) في (غ) : دين الله.

(10) في (ل) : في الإيمان.

(11) ينظر المحصل، (238، 239)

(12) في (المطبوعة) : فالأصل هو الاعتقاد. وفي (ظ) : فالإيمان الأصلي.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةَ عَشْرَةَ

القَائِلُونَ بِأَنَّ الأَعْمَالَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ اِسْمِ الإِيمَانِ[1][اِخْتَلَفُوا][2] فَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الفَاسِقُ لَا يَخْرُج عَنِ الإِيمَانِ[3]، وَهَذَا فِي غَايَةِ الصُّعُوبَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الإِيْمَانُ اِسْمَاً لِمَجْمُوعِ أُمُورٍ، فَعِنْدَ فَوَاتِ بَعْضِهَا فَقَدْ فَاتَ ذَلِكَ المَجْمُوعُ، فَوَجَبَ أَنْ لَا يَبْقَى الإِيمَانُ[4].

وَأَمَّا المُعْتَزِلَةُ فَقَدْ طَرَدُوا القِيَاسَ وَقَالُوا: الفَاسِقُ يَخْرُجُ عَنِ الإِيمَانِ[5].

ثُمَّ اِخْتَلَفَ القَائِلُونَ، فَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ: إِنَّهُ يَخْرُجُ عَنِ الإِيْمَانِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الكُفْرِ وَهُوَ مَنْزِلَةٌ بَينَ المَنْزِلَتَيْنِ[6]، وَقَالَتِ الخَوَارِجُ إِنَّهُ يَدْخُلُ فِي الكُفْرِ، وَاحْتُجَّ بِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44) وَهُوَ فِي غَايَةِ البُعْدِ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةَ عَشْرَةَ

كَانَ عَبْدُ اللهِ بنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: أَنا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللهُ، وَتَبِعَهُ جَمْعٌ عَظِيمٌ[7] مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَهُوَ قَولُ الشَّافِعِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[8]، وَأَنْكَرَهُ أَبُو حَنِيْفَةَ وَأَصْحَابُه رَحِمَهُمُ اللهُ[9].

وَقَالَتِ الشَّافِعِيَّةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لَنَا هَهُنَا تَأْوِيلَاتٌ[10]:

الأَوَّلُ: أَنَّا لَا نَحْمِلُ هَذَا عَلَى شَكٍّ فِي الإِيمَانِ بَلْ عَلَى التَّبَرُّك، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾[11] (الفتح: 27) وَلَيسَ المُرَاد مِنهُ الشَّكُّ، لِأَنَّهُ عَلَى اللهِ تَعَالَى مُحَالٌ، بَلْ لِأَجْلِ التَّبَرُّكِ وَالتَّعْظِيمِ.

وَالثَّانِي: أَنْ يُحْمَلَ عَلَى الشَّكِّ لَكِنْ لَا فِي الحَالِ بَلْ فِي العَاقِبَةِ، لِأَنَّ الإِيمَانَ المُنْتَفَعَ بِهِ هُوَ البَاقِي عِنْدَ المَوتِ، وَكُلُّ أَحَدٍ شَاكٌّ فِي ذَلِك، فَنَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى إِبْقَاءَهُ عَلَيْنَا[12] فِي تِلكَ الحَالَةِ[13].

---

(1) في (ل) : داخلة في الإيمان.

(2) في (المطبوعة) و(ظ) و(غ).

(3) قال الشافعي وعامة أهل الحديث: هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان، ينظر ابن حجر: فتح الباري (1/ 61). واتفقوا على أن صاحب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان.

(4) هذا الإشكال مندفع عند الشافعي وعموم المحدثين، لأن العمل عندهم شرط كمال الإيمان لا صحته، وهو خلاف ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة.

(5) "ثُمَّ اِخْتَلَفَ القَائِلُونَ، فَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ" ليست في (غ)، وينظر القاضي: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (159).

(6) ينظر المحصل، للرازي (239) و ينظر: ابن الهمام: المسايرة (2/ 174).

(7) في (المطبوعة) : من عظماء الصحابة.

(8) ينظر الباقلاني: الإنصاف (60)، والجويني: الإرشاد (40)، والآمدي: غاية المرام (312)، والزركشي: التشنيف (4/ 871).

(9) ينظر القاري: شرح الفقه الأكبر، تحقيق: علي محمد دندل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416، (238).

(10) في (ل) و(المطبوعة) و(غ) : وجوه.

(11) أضاف في (غ) : "وقوله تعالى: {وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً (*) إِلَّا أن يَشَاءَ اللَّهُ} (الكهف: 23، 24)

(12) في (المطبوعة) : إبقاءنا على تلك.

(13) ينظر المحصل، (240)

الثَّالِثُ: أَنَّ الإِيْمَانَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَمَّا كَانَ [عِبَارَةً عَنْ][1] مَجْمُوعِ الأُمُورِ الثَّلَاثَة، وَهِيَ الِاعْتِقَادُ وَالقَولُ وَالعَمَلُ، كَانَ حُصُولُ الشَّكِّ فِي العَمَلِ يَقتَضِي حُصُولَ الشَّكِّ فِي أَحَدِ أَجْزَاءِ المَاهِيَّةِ، فَيَحْصُلُ[2] الشَّكُّ فِي حُصُولِ الإِيمَانِ.

وَأَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، فَلَمَّا كَانَ الإِيمَانُ عِبَارَةً عَنِ الِاعْتِقَادِ المُجَرَّدِ، لَمْ يَكُنِ الشَّكُّ فِي العَمَلِ مُوجِبَاً لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي الإِيمَانِ، فَظَهَرَ أَنَّهُ لَيْسَ بَينَ الإِمَامَينِ مُخَالَفَةٌ فِي المَعْنَى[3].

المَسأَلَة السَّابِعَة عَشْرَةَ

اِعْلَمْ أَنَّ الإِنْسَانَ إِذَا صَدَرَ عَنْهُ فِعْلٌ أَو تَرْكٌ فَإِنَّهُ يَحْصُلُ أَوَّلاً فِي قَلْبِهِ اِعْتِقَادٌ أَنَّه نَافِعٌ أَو ضَارٌّ، ثُمَّ يتَوَلَّدُ مِن اِعْتِقَادِ كَونِهِ نَافِعَاً مَيْلٌ إِلَى التَّحْصِيلِ، وَمِن اِعْتِقَادِ كَونِهِ ضَارَّاً مَيْلٌ إِلَى التَّرْكِ، ثُمَّ تَصِيْرُ القُدْرَةُ مَعَ/ ذَلِكَ أ / 31
المَيْلِ مُوجِبَاً إِمَّا لِلفِعْلِ أَو لِلتَّرْكِ.

وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فَالتَّوبَةُ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الرَّجُل إِذَا اِعْتَقَدَ أَنَّ فِعْلَ المَعْصِيَةِ يُوجِبُ الضَّرَرَ العَظِيمَ، تَرَتَّبَ [عَلَى][4] حُصُولُ هَذَا الِاعْتِقَادِ نَفْرَةٌ عَنهُ، ثُمَّ إِنَّ تِلْكَ النَّفْرَةَ تَقْتَضِي[5] أُمُوراً ثَلَاثَةً:

فَأَوَّلُهَا: النَّدَمُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا صَدَرَ عَنْهُ فِي المَاضِي، وَالثَّانِي: تَرْكُهُ بِالنِّسبَةِ إِلَى الحَالِ، وَالثَّالِثُ: العَزْمُ عَلَى التَّرْكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المُسْتَقْبَلِ.

فَهَذَا هُوَ الكَلَامُ فِي حَقِيقَة التَّوبَة.

المَسأَلَة الثَّامِنَة عَشْرَةَ

التَّوبَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى العَبْدِ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿تُوْبُوا إِلَى الله تَوْبَةً نَصُوْحَاً﴾ (التحريم: 8) وَهِيَ مَقْبُولَةٌ قَطْعَاً لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوْ عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ (الشورى: 25).

وَقَالَتِ المُعتَزِلَةُ: قَبُولُهَا[6] عَقْلاً عَلَى اللهِ تَعَالَى وَاجِبٌ.

([1]) في (ف).

([2]) في (ل) و(غ) : فيصحُّ.

(3) وتوضيح ذلك: أن من أراد بالإيمان: مجرد حصول المعنى: أي: الإذعان وقبول العبادة، فهو حاصل في الحال، وإن أريد: ما يترتب عليه النجاة في المآل فهو في مشيئة الله تعالى. فمن قطع بالحصول أراد الأول، ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني. ينظر القاري: شرح الفقه الأكبر (243).

([4]) في (ل).

([5]) في (المطبوعة) : مقتضى أمور.

([6]) في (ل) و(غ) : يجب قبولها على الله.

وَقَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ: لَا يَجِبُ عَلَى اللهِ شَيْءٌ البَتَّةَ[1].

وَقَالَتِ الفَلَاسِفَةُ: المَعْصِيَةُ إِنَّمَا تُوجِبُ العَذَابَ مِنْ حَيثُ إِنَّ حُبَّ الجِسْمَانِيَّاتِ إِذَا بَقِيَ فِي النَّفْسِ بَعْدَ مُفَارَقَةِ البَدَنِ وَلَا يُمْكِنُهَا الوُصُولُ إِلَى المَحْبُوبِ، فَحِينَئِذٍ يَحْصُلُ[2] البَلَاءُ.

والتَّوبَةُ عِبَارَةٌ عَنْ إِطْلَاعِ النَّفْسِ عَلَى قُبْحِ هَذِهِ الجِسْمَانِيَّاتِ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا الِاعْتِقَادُ زَالَ الحُبُّ وَحَصَلَتِ النَّفْرَةُ، فَبَعْدَ المَوتِ لَا يَحْصُلُ العَذَابُ بِسَبَبِ العَجْزِ عَنِ الوُصُولِ إِلَيْهَا.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةَ عَشْرَةَ

قَالَ الأَكْثَرُونَ: التَّوبَةُ عَنْ بَعْضِ المَعَاصِي مَعَ الإِصْرَارِ عَلَى البَعْضِ صَحِيحَةٌ، وَقَالَ أَبُو هَاشِمٍ: إِنَّهَا لَا تَصِحُّ.

لَنَا[3]: أَنَّ اليَهُودِيَّ إِذَا غَصَبَ حَبَّةً ثُمَّ تَابَ عَنِ اليَهُودِيَّةِ[4] مَعَ الإِصْرَارِ عَلَى غَصْبِ تِلكَ الحَبَّةِ، فَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ تِلْكَ التَّوبَةَ صَحِيحَةٌ.

وَحُجَّةُ أَبِي هَاشِمٍ: أَنَّه لَو تَابَ عَن ذَلِكَ القَبِيْحِ لِمُجَرَّدِ قُبْحِهِ وَجَبَ أَنْ يَتُوبَ عَن كُلِّ القَبَائِحِ، وَإِنْ تَابَ عَنْهُ لَا لِمُجَرَّدِ قُبْحِهِ بَلْ لِغَرَضٍ آخَرَ لَمْ تَصِحَّ تَوبَتُهُ.

وَالجَوَابُ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتُوبَ عَنْ ذَلِكَ القَبِيحِ لِكَونِ[5] ذَلِكَ القَبِيْحِ، كَمَا أَنَّ الإِنْسَانَ قَدْ يَشْتَهِي طَعَامَاً لَا بِعُمُومِ كَونِهِ طَعَامَاً، بَلْ لِكَونِهِ ذَلِكَ الطَّعَامَ.

المَسْأَلَةُ العِشْرُونَ

المُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنْ لَا نُكَفِّرَ أَهْلَ القِبْلَةِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ[6]، وَيَدُلُّ عَلَيهِ النَّصُّ وَالمَعْقُولُ.

أَمَّا النَّصُّ: فَقَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيْحَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا فَذَلِكَ المُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ)[7].

وَأَمَّا المَعْقُولُ فَهُوَ: أَنَّ العِلْمَ بِهَذِهِ المَسَائِلِ لَو كَانَ شَرْطَاً لِصِحَّةِ الإِيْمَانِ لَكَانَ يَجِبُ أَنْ لَا يَحْكُمَ النَّبِيُّ عَلَيهِ

---

(1) ينظر التسعينية، (503)

(2) في (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : يعظم.

(3) في (ل) و(المطبوعة) : حجة الأولين. وفي (غ) :حجة الأكثرين.

(4) في (ل) : اليهُود.

(5) في (غ) : لكونه.

(6) ينظر المحصل (240) ونهاية العقول، (4/ 280) والبغدادي: الفرق بين الفرق (36)، وابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص409، وابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (1/ 381).

(7) أخرجه البخاري، في كتاب الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب فضل استقبال القبلة، برقم، (384).

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِإِيمَانِ أَحَدٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَسْأَلَهُ عَنْهَا/، وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، بَلْ كَانَ يَحْكُمُ بِإِيْمَانِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْأَلَهُمْ عَنْ هَذِهِ المسَائِلِ؛ عَلِمْنَا أَنَّ الإِسْلَامَ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهَا[1]، بَلِ الأَقْرَبُ أَنَّ المُجَسِّمَةَ كُفَّارٌ لِأَنَّهُمُ اِعْتَقَدُوا أَنَّ كُلَّ مَا لَا يَكُونُ مُتَحَيِّزَاً وَلَا فِي جِهَةٍ فَهو لَيْسَ بِمَوجُودٍ؛ وَنَحْنُ نَعْتَقِدُ أَنَّ كُلَّ مُتَحَيِّزٍ مُحْدَثٌ، وَخَالِقُنَا[2] مَوجُودٌ لَيْسَ[3] بِمُتَحَيِّزٍ وَلَا فِي جِهَةٍ، فَالمُجَسِّمَةُ نَفَوا ذَاتَ الشَّيْءِ الَّذِيْ هُوَ الإِلَهُ، فَيَلْزَمُ مِنْهُ[4] الكُفْرُ[5].

---

(1) ينظر نهاية العقول، (4/ 280)

([2]) في (غ) : خالقه.

([3]) في (ل) : ليس بمحدَثٍ فلا يكون متحيزاً.

([4]) في (ظ) و(غ) و(المطبوعة) : فيلزمهم الكفر.

([5]) أضاف في (ل) : والله أعلم.. وينظر نهاية العقول، (4/287، 288) إلا أنه في المحصل اشترط أن يكون سبب التكفير مما يعلم من الدين بالضرورة فإن لم يكن منها فلا يصح التكفير، (240). ولأهل السنة في تكفير هذه الفرق (الخوارج والمعتزلة والمشبهة والروافض) قولان، الراجح منهما عدم تكفيرهم، ينظر: ابن تيمية: منهاج السنة (5/ 95)، والزركشي: التشنيف 4/ 803، وابن الوزير: إيثار الحق (377)، وابن الهمام: المسايرة (213)، وابن حجر: الفتح (12/ 300)، ولعله مات بسبب هذا التكفير، فقد مات بالسم وهذا الكتاب من المتأخرة فلعله شنع عليهم على المنابر وهنا فكان سببا في موته من قبل الكرامية.

البَابُ العَاشِرُ

فِيْ الإِمَامَةِ

وَفِيْهِ مَسَائِلُ

المَسْأَلَةُ الأُوْلَى[1]

نَصْبُ الإِمَامِ إِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ وَاجِبٌ عَلَى العِبَادِ، أَو عَلَى اللهِ تَعَالَى، أَو لَا يَجِبُ أَصْلاً[2]

[أَمَّا الَّذِينَ][3] قَالُوا إِنَّهُ يَجِبُ نَصْبُهُ عَلَى العِبَادِ فَهُمْ فَرِيقَانِ:

الأَوَّلُ: الَّذينَ قَالُوا: العَقْلُ لَا يَدُلُّ عَلَى هَذَا الوُجُوبِ، وَإِنَّمَا الَّذِي يَدُلُّ عَلَيهِ السَّمْعُ، وَهَذَا قَولُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ[4]، وَقَولُ أَكْثَرِ المُعْتَزِلَةِ وَالزَّيدِيَّةِ.

الثَّانِي: الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّ العَقْلَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّه يَجِبُ عَلَيْنَا نَصْبُ الإِمَامِ، وَهُوَ قَولُ الجَاحِظِ وَأَبِي الحُسَينِ البَصْرِيِّ[5].

وَأَمَّا الَّذين قَالُوا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى نَصْبُ الإِمَامِ فَهُمْ فَرِيقَانِ:

الأَوَّلُ: الشِّيعَةُ الَّذينَ قَالُوا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى نَصْبُ الإِمَامِ لِيُعَلِّمَنَا مَعْرِفَةَ اللهِ وَمَعْرِفَةَ سَائِرِ المَطَالِبِ.

الثَّانِي: الاِثْنَا عَشَرِيَّةَ[6] الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى اللهِ تَعَالَى نَصْبُهُ لِيَكُونَ لُطْفاً لَنَا فِي فِعْلِ الوَاجِبَاتِ العَقْلِيَّةِ وَفِي تَرْكِ القَبَائِحِ العَقْلِيَّةِ، وَلِيَكُونَ أَيْضاً حَافِظاً لِلشَّرِيعَةِ وَمُبَيِّناً لَهَا[7].

وَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا: لَا يَجِبُ، فَهُمْ ثَلَاثَةُ طَوَائِفَ:

مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ يَجِبُ نَصْبُهُ فِي وَقْتِ[8] السَّلَامَةِ، أَمَّا فِي وَقْتِ الحَرْبِ وَالاِضْطِرَابِ فَلَا؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا صَارَ نَصْبُهُ سَبَباً لِزِيَادَةِ الشَّرِّ، وَمِنْهُمْ مَنْ عَكَسَ[9] الأَمْرَ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ لَا يَجِبُ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَوقَاتِ[10].

---

(1) يجدر هنا أن نشير إلى أن البحث في الإمامة ليس من علم الكلام ولا أصوله، إلا أن تأثر علم الكلام بالنظرية الشيعية عن الإمامة وتكييفهم لها على أنها من أصول الدين دفعهم لإدراجها في كتبهم الكلامية، ينظر مقدمة ابن خلدون، (196) وغاية المرام للآمدي، (363) الأربعين، (2/ 291) ونهاية الأقدام، (478).

(2) ينظر الأربعين (255/2)، والخمسون (70) ونهاية العقول، (4/ 321، 322، 323) الجرجاني: شرح المواقف (8/ 345)، والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 235) وابن الحلي: كشف المراد (338).

(3) في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة).

(4) "الجماعة" ليست في (المطبوعة) و(غ).

(5) ينظر نهاية العقول، (4/ 321، 322، 323) والأربعين، (2/ 255، 256) والخمسون (70) والمحصل، (240)

(6) في (ظ) و(ل) و(المطبوعة) : قول الاثنا عشرية.

(7) يقول ابن الحلي في كشف المراد (338) : "العلم الضروري حاصل بأن العقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهاوش، ويصدهم عن المعاصي، ويعدهم ويحثهم على فعل الطاعات، ويبعثهم على التناصف والتعادل: كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد". وأفاض الرازي بذكر أدلة الإمامية العقلية في إيجاب الإمامة عقلاً وناقشها في نهاية العقول، ينظر (4/ 333- 355)

(8) في (غ) : حال.

(9) في (غ) : ومنهم من قال بالعكس من هذا.

(10) ينظر الخمسون، (70) ونهاية العقول، (4/ 323) والأربعين، (2/ 256)، والمحصل، (240)

لَنَا: أَنَّ نَصْبَ الإِمَامِ يَقْتَضِي دَفْعَ ضَرَرٍ لَا يَنْدَفِعُ إِلَّا بِهِ فَيَكُونُ وَاجِبَاً[1].

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بِأَنَّهُ إِذَا حَصَلَ فِي البَلَدِ رَئِيسٌ قَاهِرٌ ضَابِطٌ، فَإِنَّ البَلَدَ يَكُونُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ[2] مِمَّا إِذَا لَمْ يُوجَدْ هَذَا الرَّئِيْسُ.

وَبَيَانُ الثَّانِي: أَنَّ دَفْعَ الضُّرِّ عَنِ النَّفْسِ لَمَّا كَانَ وَاجِبَاً، فَمَا لَا يَنْدَفِعُ هَذَا الضَّرَرُ إِلَّا بِهِ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَاً؛ فَإِنْ قَالُوا: لَعَلَّ القَومَ يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ مُبَايَعَةِ[3] ذَلِكَ الرَّئِيْسِ فَيَزْدَادُ الشَّرُّ.

قُلنَا: هَذَا وَإِنْ كَانَ مُحْتَمَلَاً إِلَّا أَنَّه نَادِرٌ، وَالغَالِبُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَالغَالِبُ رَاجِحٌ عَلَى النَّادِرِ[4].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ

اِحْتَجَّ الشَّرِيفُ المُرْتَضَى بِعَينِ هَذَا الدَّلِيْلِ فِي وُجُوبِ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى اللهِ تَعَالَى؛ فَقُلْنَا: إِنَّهُ ضَعِيْفٌ/؛ وَذَلِكَ أ / 32
لِأَنَّكُم وَإِنْ ذَكَرْتُمُ اِشْتِمَالَهُ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مِنَ المَنْفَعَةِ، فَإِنَّهُ أَيْضَاً لَا يَبْعُدُ اِشْتِمَالُهُ عَلَى وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ القُبْحِ[5]، وَبِهَذَا التَّقْدِيرِ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ[6] مِنَ اللهِ تَعَالَى نَصْبُهُ.

فَإِن قَالَ: هَذَا أَيْضَاً وَارِدٌ عَلَيْكُمْ؟.

قُلنَا: الفَرْقُ بَينَ الدَّلِيلَينِ ظَاهِرٌ[7].

إِنَّا لَمَّا أَوجَبْنَا نَصْبَ الإِمَامِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَفَى ظَنُّ كَونِهِ مَصْلَحَةً فِي وُجُوبِ نَصْبِهِ عَلَيْنَا؛ لِأَنَّ الظَّنَّ فِي حَقِّنَا يَقُومُ مَقَامَ العِلْمِ فِي وُجُوبِ العَمَلِ، فَإِذَا عَلِمْنَا اِشْتِمَالَ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى هَذَا الوَجْهِ مِنَ المَصْلَحَةِ وَلَمْ نَعْرِفْ فِيْهِ مَفْسَدَةً، حَصَلَ ظَنُّ كَونِهِ مَصْلَحَةً، فَيَصِيْرُ هَذَا الظَّنُّ سَبَبَاً لِلوُجُوبِ فِي حَقِّنَا.

أَمَّا أَنْتُمْ فَتُوجِبُونَ نَصْبَ الإِمَامِ عَلَى اللهِ تَعَالَى، فَمَا لَمْ تُقِيمُوا البُرْهَانَ القَاطِعَ عَلَى خُلُوِّهِ عَنْ جَمِيعِ المَفَاسِدِ، لَا يُمْكِنُكُمْ إِيجَابُهُ عَلَى اللهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّ الظَّنَّ لَا يَقُومُ مَقَامَ العِلْمِ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى، فَظَهَرَ الفَرْقُ[8].

---

(1) ينظر الأربعين (256/2، 257)، والخمسون، (71) والمحصل، (240)

(2) في (ل) : الاصطلاح.

(3) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : متابعة.

(4) ينظر نهاية العقول، (4/ 329) و الأربعين (256/2، 257).

(5) في (ظ) : الوجوه القبيحة.

(6) في (المطبوعة) و(غ) : فإنه يقبح.

(7) ليست في (غ).

(8) ينظرالرازي: الأربعين، (2/ 258، 259، 260، 261)

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ

قَالَتِ الاِثْنَا عَشَرِيَّةَ وَالشِّيْعَةُ: وُجُوبُ العِصْمَةِ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الإِمَامَةِ[1]، وَقَالَ البَاقُونَ: لَيسَ كَذَلِكَ[2].

لَنَا: أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى صِحَّةِ إِمَامَةِ أَبِيْ بَكْرٍ مَعَ أَنَّهُ مَا كَانَ وَاجِبَ العِصْمَةِ.

وَاِحْتَجَّ المُخَالِفُ بِأَنَّ اِفْتِقَارَ الرَّعِيَّةِ إِلَى الإِمَامِ إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّ جَوَازَ فِعْلِ القَبِيْحِ عَلَيْهِم اِقْتَضَى اِحْتِيَاجَهُمْ إِلَى الإِمَامِ، فَلَو [حَصَلَتْ][3] هَذِه الجِهَةِ فِي حَقِّ الإِمَامِ لَزِمَ اِفْتِقَارُهُ إِلَى إِمَامٍ أَخَرَ وَلَزِمَ الدَّورُ وَإِمَّا التَّسَلْسُلُ[4].

وَالجَوَابُ: أَنّا بَيَّنَا أَنَّ دَلِيْلَكُمْ[5] فِي وُجُوبِ نَصْبِ الإِمَامِ عَلَى اللهِ[6] تَعَالَى دَلِيلٌ بَاطِلٌ[7].

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةَ

أَجْمَعَتِ الأُمَّةُ عَلَى أَنَّه يَجُوزُ إِثْبَاتُ الإِمَامَةِ بِالنَّصِّ[8]؛ وَهَلْ يَجُوزُ بِالاِخْتِيَارِ أَمْ لَا؟.

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالمُعْتَزِلَةِ: يَجُوزُ، وَقَالَتِ الاِثْنَا عَشَرِيَّة: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالنَّصِّ، وَقَالَتِ الزَّيْدِيَّةُ: يَجُوزُ بِالنَّصِّ وَيجُوزُ[9] أَيْضَاً بِسَبَبِ[10] الدَّعْوَةِ وَالخُرُوجِ مَعَ حُصُولِ الأَهلِيَّةِ[11].

لَنَا: أَنَّ الدَّلِيلَ دَلَّ عَلَى إِمَامَةِ أَبِيْ بَكْرٍ، وَمَا كَانَ لِتِلْكَ الإِمَامَةِ سَبَبٌ إِلَّا البَيْعَةُ؛ إِذْ لَو كَانَ مَنصُوصَاً عَلَيْهِ لَكَانَ تَوقِيْفُ[12] الأَمْرِ عَلَى البَيْعَةِ خَطَأً عَظِيْمَاً وذَلِكَ يَقْدَحُ فِي إِمَامَتِهِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ؛ فَوَجَبَ كَونُ البَيْعَةِ طَرِيقَاً صَحِيْحَاً[13].

وَاِحْتَجَّ المُخَالِفُ: بِأَنَّ الإِمَامَ[14] يَجِبُ أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ العِصْمَةِ، وَلَا سَبِيْلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا بِالنَّصِّ[15].

---

(1) في (غ) : الإمام.

(2) ينظر النسفي: تبصرة الأدلة (2/ 836)، والرازي: الأربعين (2/ 263)، ونهاية العقول، (4/ 359، 360) والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 249)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 347)، وهو رأي الخوارج والمعتزلة والزيدية. ينظر الأبكار (5/ 198). وأما قول الشيعة فهو قول الإمامية والإسماعيلية. ينظر ابن الحلي: كشف المراد (340)، والطوسي: الاقتصاد (305).

(3) في (ف) : حَصَلَ.

(4) في (غ) : فيدور أو يتسلسل.

ينظر الأربعين، (2/ 263، 264) ونهاية العقول، (4/ 363) والمحصل، (247)

(5) في (ل) : دلائلكم.

(6) في (غ) : في أنه يجب على الله تعالى نصب الإمام.

(7) في (ل) : باطلة. وينظر نهاية العقول، (4/ 389).

(8) ينظر البغدادي: أصول الدين (148) الأربعين، (2/ 268، 269) ونهاية العقول، (4/ 406) والجرجاني: شرح المواقف (8/ 351).

(9) في (ل) : بالاختيار أيضاً.

(10) في (ل) : بشرط.

(11) ينظر الأربعين، (2/ 268، 269) ونهاية العقول، (4/ 406) ينظر الباقلاني: التمهيد (164)، والبغدادي: الفرق (349)، وأما الإمامية فينظر الطوسي: كشف المراد (343)، وعند الزيدية طريقان لتعيين الإمام، وهما النص، أو دعوة الإمام إلى نفسه. ينظر الحلي: كشف المراد (343).

(12) في (ل) : توقُّف.

(13) ينظر الأربعين، (2/ 269)

(14) في (المطبوعة) و(غ) : بأنه يجب أن يكون الإمام.

(15) ينظر أدلتهم: الطوسي: كشف المراد (343).

وَالجَوَابُ: أَنَّا بَيَّنَّا [أَنَّ][1] وُجُوبَ العِصْمَةِ بَاطِلٌ.

المَسأَلَة الخَامِسَة

قَالَتِ الِاثْنَا عَشَرِيَّةَ: إِنَّ النَّبِيَّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَصَّ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنهُ[2] نَصَّاً جَلِيَّاً لَا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ البَتَّةَ[3]، وَقَالَ البَاقُونَ: لَمْ يُوجَدْ هَذَا النَّصُّ[4].

لَنَا وُجُوهٌ:

الأَوَّلُ: أَنَّ النَّصَّ عَلَى هَذِهِ الخلَافَةِ وَاقِعَةٌ عَظِيمَةٌ، وَالوَقَائِعُ العَظِيمَةُ[5] يَجِبُ اِشْتِهَارُهَا جِدَّاً، وَلَو حَصَلَتْ هَذِهِ الشُّهْرَةُ لَعَرَفَهَا المُخَالِفُ وَالمُوَافِقُ/؛ وَحَيثُ لَمْ يَصِلْ خَبَرُ هَذَا النَّصِّ إِلَى أَحَدٍ مِنَ الفُقَهَاءِ وَالمُحَدِّثِينَ عَلِمْنَا أَنَّهُ كَذِبٌ[6]. ب / 32

الثَّانِي: لَو حَصَلَ هَذَا النَّصُّ لَكَانَ إِمَّا أَن يُقَال: إِنَّ النَّبِيَّ عَلَيهِ السَّلَامُ أَوْصَلَهُ إِلَى التَّوَاتُرِ[7]، أَو مَا أَوصَلَهُ إِلَيْهِم؛ وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ طَالِبِي الإِمَامَةِ لِأَنْفُسِهِمْ كَانُوا فِي غَايَةِ القِلَّةِ، وَأَمَّا البَاقُونَ فَمَا كَانُوا طَالِبِينَ لِلْإِمَامَةِ، وَكَانُوا فِي غَايَةِ التَّعْظِيمِ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وسَلَّمَ، وَكَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ مُخَالَفَتَهُ تُوجِبُ العِقَابَ العَظِيْمَ، وَالإِنْسَانُ لَا يَلْتَزِمُ العِقَابَ العَظِيمَ مِنْ غَيْرِ غَرَضٍ، لَاسِيَّمَا وَقَدْ حَصَلَتْ هُنَاكَ أَسبَابٌ أُخَرُ تُوجِبُ نُصْرَةَ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ[8].

أَحَدُهَا: أَنَّ عَلِيَّاً [عَلَيْهِ السَّلَامُ][9] كَانَ فِي غَايَةِ الشَّجَاعَةِ، وَأَبُو بَكْرٍ [عَلَيْهِ السَّلَامُ][10] كَانَ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ؛ هَذَا مَذهَبُ الرَّوَافِضِ.

وَثَانِيْهَا: أَنَّ أَتْبَاعَ[11] عَلِيٍّ كَانُوا فِي غَايَةِ الجَلَالَةِ، فَإِنَّ فَاطِمَةَ وَالحَسَنَ وَالحُسَينَ كَانُوا مَعَهُ، وَالعَبَّاسَ كَانَ معَهُ، وَأَبُو سُفْيَانَ شَيْخُ بَنِي أُمَيَّةَ كَانَ[12] فِي غَايَةِ البُغْضِ لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَجَاءَ وَبَالَغَ فِي حَمْلِ عَلِيٍّ

---

(1) ليست في (ف).
(2) في (ظ) : عليه السلام.
(3) ينظر: كشف المراد (343).
(4) ينظر: الشهرستاني: نهاية الأقدام (480)، والنسفي: التبصرة (2/ 840)، والرازي: نهاية العقول، (4/ 417).
(5) ليست في (ل) و(ظ).
(6) ينظر الأربعين، (2/ 274، 275) ونهاية العقول، (4/ 418، 419)
(7) في (ل) و(غ) : أكثر أهل التواتر.
(8) أفاض الرازي في ذكر هذه الوجوه ونقدها في كتب أخرى، كالأربعين، ينظر (2/ 273-283، 292- 300) ونهاية العقول، ينظر (4/ 417 -543).
(9) في (ظ) و(ف)، وفي (غ) : رضي الله عنه.
(10) في (ف).
(11) في (ل) : تُبَاع.
(12) في (ل) : كان معه في غاية الحب، ومع أبي بكر في غاية البغض.

عَلَى طَلَبِ الإِمَامَةِ وَفِي اِنْتِزَاعِهَا مِنْ يَدِ أَبِيْ بَكْرٍ، وَالزُّبَيرُ مَعَ شَجَاعَتِهِ سَلَّ السَّيْفَ عَلَى أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

وَثَالِثُهَا: أَنَّ الأَنْصَارَ طَلَبُوا[1] الإِمَامَةَ لِأَنْفُسِهِم فَمَنَعَهُمْ أَبُو بَكْرٍ عَنْهَا، فَلَو كَانَ هَذَا النَّصُّ مَوجُوداً لَقَالُوا لَهُ: يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّا أَرَدْنَا أَنْ نَأْخُذَهَا لِأَنْفُسِنَا بِالظُّلْمِ وَالغَصْبِ، وَكَمَا[2] مَنَعْتَنَا عَنْهَا فَنَحْنُ أَيْضاً نَمْنَعُكَ مِنْ هَذَا الظُّلْمِ وَالغَصْبِ، وَنُؤَدِّيهَا[3] إِلَى أَهْلِهَا، وَهُوَ عَلِيٌّ كرّمَ اللهُ وَجْهَهُ؛ فَإِنَّ الخَصْمَ إِذَا وَجَدَ مِثْلَ هَذِهِ الحُجَّةِ البَاهِرَةِ[4] اِمْتَنَعَ سُكُوتُهُ عَنْهَا، فَلَو كَانَ النَّصُّ عَلَى عَلِيٍّ مَوجُوداً لَامْتَنَعَ فِي العُرْفِ سُكُوتُ الأَنْصَارِ عَنْ ذِكْرِهِ، وَلَامْتَنَعَ إِعْرَاضُهُمْ عَنْ نُصْرَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فَثَبَتَ أَنَّ كُلَّ هَذِهِ الأَسبَابِ مُوجِبَةٌ لِقُوَّةِ أَمْرِ عَلِيٍّ بِتَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ النَّصُّ مَوجُوداً، فَلَمَّا لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ، عَلِمْنَا أَنَّهُ لَا أَصْلَ لِهَذَا النَّصِّ[5].

وَأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي[6]، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ عَلَيهِ السَّلَامُ مَا أَوصَلَ ذَلِكَ النَّصَّ إِلَى أَهْلِ التَّوَاتُرِ بَلْ إِلَى الآحَادِ.

فَهَذَا بَعِيْدٌ لِوُجُوهٍ:

33 / أ

أَحَدُهَا: أَنَّ قَولَ الآحَادِ لَا يَكُونُ حُجَّةً البَتَّةَ؛ لَاسِيَّمَا وَعِنْدَهُم أَنَّ خَبَرَ الوَاحِدِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي العَمَلِيَّاتِ/.

وَالثَّانِي: أَنَّ هَذَا يَجْرِيْ مَجْرَى خِيَانَةِ الرَّسُولِ فِي مِثْلِ هَذَا الأَمْرِ العَظِيمِ؛ فَثَبَتَ أَنَّ قَولَهُمْ بَاطِلٌ.

الحُجَّةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ عَلِيّاً كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ ذَكَرَ جُمْلَةَ النُّصُوصِ الخَفِيَّةِ وَلَمْ يُنْقَلْ عَنْهُ أَنَّهُ ذَكَرَ هَذَا النَّصَّ الجَلِيَّ فِي مَحْفَلٍ مِنَ المَحَافِلِ، وَلَو كَانَ مَوجُوداً لَكَانَ ذِكْرُهُ أَولَى مِنْ ذِكْرِ سَائِرِ النُّصُوصِ الخَفِيَّةِ[7].

وَاحْتَجُّوا[8] بِأَنَّ الشِّيْعَةَ عَلَى كَثْرَتِهِمْ وَتَفَرُّقِهِمْ فِي الشَّرْقِ وَالغَرْبِ يَنْقُلُونَ هَذَا الخَبَرَ.

وَالجَوَابُ: أَنَّ مِنَ المَشْهُورِ أَنَّ وَاضِعَ هَذَا الخَبَرِ هُوَ اِبْنُ الرَّاوَنْدِيِّ[9]، ثُمَّ إِنَّ الرَّوَافِضَ[10] لِشِدَّةِ شَغَفِهِمْ بِهَذَا[11] البَابِ[12] سَعَوْا فِي تَشْهِيْرِهِ[13].

---

(1) في (ل) : لما طلبوا.
(2) في (غ) : فلما.
(3) في (ل) : نردها.
(4) في (ل) : الظاهرة. و في (المطبوعة) : القاهرة.
(5) ينظر الأربعين، (2/ 271، 272) ونهاية العقول، (4 /418- 430).
(6) في (ل) : الثالث.
(7) يراجع نهاية العقول، (4/ 425- 441).
(8) في (غ) : احتج المخالف.
(9) هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، ويقال: الرَّوَندي، من أهل مرو، سكن بغداد، كان معتزلياً ثم تزندق، ليس له نظير في العقليات، ألف كتباً كثيرة طعن فيها على الإسلام منها: (التاج) وفيه يحتج لقدم العلم، و(الزمردة) يحتج فيه على الرسل ويبطل الرسالة، وكتاب (اللؤلؤة) في تناهي الحركات، وكتاب (فضيحة المعتزلة). ينظر الذهبي: السير (14/ 60، 61)، ونيبرج: مقدمة الانتصار للخياط (16، 17).
(10) في (المطبوعة) : الروافض الشيعة.
(11) في (ل) : في هذا.
(12) في (المطبوعة) : الأمر.
(13) في (ظ) : نشره.
ينظر نهاية العقول، (4/ 432)، والأربعين (2/ 293، 294)

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ

الإِمَامُ الحَقُّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[1]، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ القُرْآنُ وَالخَبَرُ وَالإِجْمَاعُ.

أَمَّا القُرْآنُ فَآيَاتٌ: إِحْدَاهَا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ[2] أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (الفتح: 16) إِلَى آخِرِهِ[3].

فَنَقُولُ: هَذَا الدَّاعِيْ إِمَّا أَنْ يَكُونَ رَسُولَ اللهِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَو أَحَدَ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ جَاءُوا بَعْدَهُ وَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، أَو يَكُونَ الدَّاعِي عَلِيَّاً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَو الَّذِينَ جَاءُوا بَعْدَ عَلِيٍّ.

لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الدَّاعِيْ هُوَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِدَلِيلِ قَولِهِ تَعَالَى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ (الفتح: 15)، وَلَو كَانَ الدَّاعِي لَهُمُ الرَّسُولُ[4] ثُمَّ إِنَّهُ مَنَعَهُمْ عَنْ مُتَابَعَتِهِ، لَزِمَ التَّنَاقُضُ، وَهُوَ بَاطِلٌ.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَلِيَّاً، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ[5]﴾.(الفتح: 16)؛ دَلَّتْ هَذِهِ الآيَةُ عَلَى أَنَّ المَقْصُودَ مِنْ هَذِهِ المُقَاتَلَةِ[6] تَحْصِيلَ الإِسْلَامِ، وَالَّذِينَ قَاتَلَهُمْ عَلِيٌّ[7] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ الإِسْلَامُ حَاصِلَاً مِنْهُمْ، بِدَلِيلِ أَنَّا بَيَّنَّا أَنَّ الإِسْلَامَ عِبَارَةٌ عَنِ الإِقْرَارِ الدَّالِّ عَلَى الاِعْتِقَادِ ظَاهِراً، وَقَدْ كَانَ هَذَا حَاصِلَاً مِنْهُمْ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ المُرَادُ مِنْ جَاءَ بَعْدِ عَلِيٍّ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا عِنْدَنَا عَلَى الخَطَأِ، وَعِنْدَ الشِّيْعَةِ عَلَى الكُفْرِ.

وَلَمَّا بَطَلَتْ هَذِهِ الأَقْسَامُ، ثَبَتَ أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ أَحَدُ أُولَئِكَ الثَّلَاثَةِ، أَعْنِي أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى أَوجَبَ طَاعَتَهُ حَيثُ قَالَ: ﴿فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم[8] مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (الفتح: 16) وَإِذَا أَوجَبَ طَاعَةَ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ وَجَبَتْ طَاعَةُ الكُلِّ: لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالفرقِ، فَهَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ عَلَى وُجُوبِ إِمَامَةِ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ[9].

---

(1) ينظر الأشعري: الإبانة (91)، والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 258)، والرازي: نهاية العقول، (4/ 543 .544)

(2) في (ل) : يقاتلونكم أو تسلمون، وهو خطأ ظاهر.

(3) في (غ) : الآية.

(4) في (غ) : هو الرسول.

(5) في (ل) : أو يسلموا، وهو خطأ أيضاً.

(6) في (ل) : منها.

(7) في (ل) و(ظ) و(غ) و(المطبوعة) : حروب عليٍ ما كان المقصود منها تحصيل الإسلام.

(8) في (ل) : سقط قوله: {كما توليتم}

(9) ينظر الأربعين، (2/ 286، 287).

ب / 33

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ/ مِنَ القُرْآنِ: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (النور: 55)؛ وَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ: أَنَّ قَولُهُ تَعَالَى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هَذَا خِطَابٌ مَعَ الجَماعَةِ[1] مِنَ الحَاضِرِينَ فِي زَمَنِ حَيَاةِ الرَّسُولِ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِإِيصَالِ الخِلَافَةِ إِلَيْهِمْ، وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ هَذَا[2] عَلَى عَلِيٍّ وَالحَسَنِ وَالحُسَيْنِ، لِأَنَّهُمْ عِنْدَ الشِّيعَةِ[3] مَا كَانُوا مُتَمَكِّنِيْنَ مِنْ إِظْهَارِ دِيْنِهِمْ وَمَا زَالَ الخَوفُ عَنْهُمْ، بَلْ كَانُوا دَائِمَاً[4] فِي التُّقْيَةِ وَالخَوفِ، فَوَجَبَ حَمْلُ الآيَةِ عَلَى أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ[5] كَانُوا عِنْدَنَا مُتَمَكِّنِينَ مِنْ إِظْهَارِ دِيْنِهِمْ وَكَانَ الخَوفُ عَنْهُم زَائِلَاً[6].

الحُجَّةُ الثَّالِثَة: قَولُهُ تَعَالَى ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ (الليل: 17، 18)؛ فَنَقُولُ: هَذَا التَّقِيُّ[7] يَجِبُ أَن يَكُونَ أَفْضَلَ الخَلْقِ بَعْدَ الرَّسُولِ، لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتقَاكُم﴾ (الحجرات: 13)، وَاجْتَمَعَتِ[8] الأُمَّةُ عَلَى أَنَّ الأَفْضَل[9] إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا عَلِيٌّ، وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ هَذِه الآيَةِ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي صِفَةِ هَذَا الأَتْقَى: ﴿وَمَا لأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ (الليل: 19)، وَعَلِيٌّ مَا كَانَ كَذَلِك؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَبَّاهُ مِنْ أَوَّلِ صِغَرِه إِلَى آخِرِ عُمُرِه، وَتِلْكَ النِّعْمَةُ تُوجِبُ المُجَازَاةَ. أَمَّا أَبُو بَكْرٍ فَقَدْ كَانَ لِرَسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ[10] فِي حَقِّهِ نِعْمَةَ الإِرْشَادِ إِلَى الدِّيْنِ، إِلَّا أَنَّ هَذِهِ النِّعْمَةَ لَا تُجْزَى البَتَّةَ.

وَلَمَّا ثَبَتَ أَنَّ هَذَا الأَتْقَى إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا عَلِيٌّ وَثَبَتَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى عَلِيٍّ فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى وَصَفَهُ بِقَولِهِ: ﴿إِلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى*وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ (الليل: 20، 21) وَسَوفَ لِلْمُسْتَقبَلِ، فَهَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَفْضَلُ الخَلْقِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ[11] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَدُلُّ قَولُهُ ﴿وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ عَلَى أَنَّهُ يُبْقِي تِلْكَ الصِّفَةَ فِي أَبِيْ بَكْرٍ إِلَى

([1]) في (ل) : هذا خطاب مشافهة مع جماعة من الحاضرين.

([2]) في (ل) : هذا النص.

([3]) في (ل) و(ظ) : الرافضة.

([4]) في (المطبوعة) : أبداً.

([5]) في (ل) و(ظ) و(المطبوعة) : الأربعة.

(6) ينظر الأربعين، (2/ 286)

([7]) في (ل) و(ظ) : الأتقى.

([8]) في (ل) : أجمعت.

([9]) في (ظ) : أفضل الخلق.

([10]) لم يكمل الناسخ النص في (غ) من هنا إلى قوله: "كان المعنيُّ كنتم كذلك في علم الله في اللوح المحفوظ، الثالث: ثبت بالأحاديث الصحيحة أنه عليه السلام استخلفه في مرض موته" من هذه المسألة.

([11]) في (ظ) : النبيين.

الزَّمَانِ المُسْتَقْبَلِ، وَلَو كَانَ مُبْطِلاً فِي الإِمَامَةِ لَمَّا كَانَ أَفْضَلَ الخَلْقِ، وَلَمَّا دَلَّتِ الآيَةُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ -وَهِيَ الأَفْضَلِيَّةُ- وَجَبَ القَطْعُ بِصِحَّةِ إِمَامَتِهِ[1].

وَأَمَّا الأَخْبَارُ فَكَثِيْرَةٌ:

أَحَدُهَا: قَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (اِقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِيْ أَبِيْ بَكْرٍ / وَعُمَرَ)[2]، وَجَبَ الاِقتِدَاءُ بِهِمَا فِي الفَتْوَى وَمِنْ جُمْلَةِ مَا أَفْتَيَا بِهِ كَونُهُمَا إِمَامَينِ فَوَجَبَ الاِقْتِدَاءُ بِهِمَا فِي هَذِه الفَتْوَى، وَذَلِكَ يُوجِبُ إِمَامَتَهُمَا[3]. أ / 34

وَثَانِيْهَا: قَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (الخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً ثُمَّ تَصِيْرُ مُلْكًا عَضُوضًا)[4]، وَذَلِكَ تَنْصِيْصٌ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الخُلَفَاءِ المُحَقِّقِينَ لَا مِنَ المُلُوكِ الظَّالِمِيْنَ[5].

وَثَالِثُهَا: قَولُهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ (هُمَا سَيِّدَا كُهُولِ[6] الجَنَّةِ)[7]، وَلَو كَانَا غاصِبَيْنِ[8] بِالإِمَامَةِ لَكَانَ هَذَا الحُكْمُ غَيْرَ لَائِقٍ بِهِمَا، وَكَذَلِكَ الخَبَرُ الدَّالُّ عَلَى بِشَارَةِ العَشَرَةِ المُبَشَّرَةِ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ إِمَامَةِ الثَّلَاثَةِ[9].

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَمِنْ وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ النَّاسَ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ الإِمَامَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِمَّا أَبُو بَكْرٍ وَإِمَّا العَبَّاسُ وَإِمَّا عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمِ، ثُمَّ رَأينَا أَنَّ العَبَّاسَ وَعَلِيًّا مَا نَازَعَا أَبَا بَكْرٍ فِي الإِمَامَةِ، فَتَرْكُ هَذِهِ المُنَازَعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِعَجْزِهِمَا عَنِ المُنَازَعَةِ أَو مَعَ القُدْرَةِ، وَالأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ أَسْبَابَ القُدْرَةِ كَانَتْ مُجْتَمِعَةً فِي عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَمَفْقُودَةً فِي حَقِّ أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فَثَبَتَ أَنَّهُمَا إِنَّما تَرَكَا تِلْكَ المُنَازَعَةَ مَعَ القُدْرَةِ؛ فَإِنْ[10] كَانَتِ الإِمَامَةُ[11] حَقًّا لَهُمَا لَكَانَ تَرْكُ المُنَازَعَةِ مَعَ القُدْرَةِ خَطَأً عَظِيْمًا، وَذَلِكَ يُوجِبُ القَدْحَ فِي إِمَامَتِهِمَا.

---

(1) ينظر الأربعين. (2/ 287- 289)

(2) رواه أحمد في المسند (5/ 383) عن حذيفة رضي الله عنه برقم (23293)، والحاكم في المستدرك (3/ 80) كتاب معرفة الصحابة، باب أحاديث فضائل الشيخين، وقال: هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين، ووافقه الذهبي. كما رواه الترمذي في المناقب عن حذيفة، باب مناقب أبي بكر، وقال: هذا حديث حسن (5/ 609)، ورواه أيضاً عن ابن مسعود، باب مناقب ابن مسعود، وقال: حديث حسن غريب (5/ 672).

(3) ينظر الأربعين (2/ 289)

(4) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في صحيحه (15/ 392) رقم 6943، عن سفينة.

([5]) في (ظ) : الطاغين. وينظر الأربعين (2/ 291)

([6]) في (ف) : كهولى أهل الجنة.

(7) أخرجه الترمذي (4 / 310) وابن ماجه (1 / 49) وللحديث روايات عديدة تهض بمجموعها إلى مرتبة الحسن، ينظر تفصيل الألباني عنه في السلسلة الصحيحة (467/2) حديث رقم (824).

([8]) في (ل) : ظالمين.

(9) ينظر الأربعين (2/ 292)

([10]) في (ل) : وإن.

([11]) في (ل) : إمامتهما.

وَإِنْ كَانَتِ الإِمَامَةُ لَيْسَتَ حَقَّاً [لَهُمَا][1]، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ حَقَّاً لِأَبِي بَكْرٍ، وَإِلَّا لَبَطَلَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنّ أَحَدَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ[2] هُوَ الإِمَامُ[3].

الثَّانِي: لَو كَانَتِ الإِمَامَةُ حَقَّاً لِعَلِيٍ بِسَبَبِ النَّصِّ الجَلِيِّ -مَعَ أَنَّ الأَمَّةَ دَفَعُوهُ عَنْهَا- لَكَانَتْ هَذِه الأُمَّةُ شَرَّ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ؛ لَكِنَّ هَذَا اللَّازِمَ بَاطِلٌ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: 110).

فَإِنْ قَالُوا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمْ كَانُوا[4]، وَلَكِنْ مَا بَقُوا عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ.

قُلْنَا: نَحْمِلُهُ[5] عَلَى كَانَ التَّامَّةِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ قَالَ فِي عَقِبِهِ: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (آل عمران: 110)، [وَلَو كَانَ قَولُهُ ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ يُفِيْدُ أَنَّهُم كَانُوا كَذَلِكَ ثُمَّ لَمْ يَبْقُوا عَلَيهِ][6] لَكَانَ[7] قَولُهُ: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ مُنَاقِضَاً[8] لَهُ، وَأَمَّا إِنْ حَمَلْنَاهُ عَلَى كَانَ النَّاقِصَةِ كَانَ المَعْنَى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كَذَلِكَ[9] فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى أَو فِي اللَّوحِ المَحْفُوظِ.

الثَّالِثُ: ثَبَتَ بِالأَحَادِيْثِ الصَّحِيحَةِ أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اِسْتَخْلَفَهُ[10] فِي مَرَضِ مَوتِهِ فِي الصَّلَاةِ؛ فَنَقُولُ: حَصَلَتْ تِلْكَ الخِلَافَةُ وَمَا ثَبَتَ عَزْلُهُ[11] عَنْهَا/، فَوَجَبَ بَقَاءُ تِلْكَ الخِلَافَةِ عَلَيهِ، وَإِذَا ثَبَتَ وُجُوبُ كَونِهِ إِمَامَاً فِي الصَّلَاةِ، ثَبَتَ وُجُوبُ كَونِهِ إِمَامَاً فِي سَائِرِ الأَشْيَاءِ ضَرُورَةً؛ لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالفَرْقِ.

ب / 34

وَاحْتَجَّ المُخَالِفُ بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: قَولُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (المائدة: 55)، فَهَذِهِ الآيَةُ تَدُلُّ عَلَى إِمَامَةِ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا وَجَبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الإِمَامُ عَلِيَّاً.

([1]) ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).
([2]) ليست في (ظ).
(3) ينظر الأربعين (2/ 292، 293)
([4]) في (ل) : على هذه الصفة وما بقوا.
([5]) في (ل) : تُحمَل.
([6]) ليست في (ل) و(المطبوعة) و(غ).
([7]) في (ل) : فلو كان.
(8) في (ف) : متناقضاً.
(9) هنا يكمل الناسخ النص في (غ).
([10]) في (ل) : لاستخلف أبا بكر.
([11]) في (ظ) و(المطبوعة) : وما عزله.

بَيَانُ الأَوَّلِ: أَنَّ الوَلِيَّ إِمَّا النَّاصِرُ وَإِمَّا المُتَصَرِّفُ، وَيجِبُ حَصْرُهُ[1] عَلَيهِمَا دَفْعَاً[2] لِلِاشْتِرَاكِ، وَلَا يَجُوزُ حَمْلُهُ عَلَى النَّاصِرِ؛ لِأَنَّ النُّصْرَةَ عَامَّةٌ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (التوبة: 71)، وَالوِلَايَةُ المَذْكُورَةُ فِي هَذِهِ الآيَةِ خَاصَّةٌ بِبَعْضِ المُؤْمِنِينَ لِأَنَّ كَلِمَةَ ﴿إِنَّمَا﴾ تُفِيدُ الحَصْرَ، وَإِذَا بَطَلَ حَمْلُ هَذَا الوَلِيِّ عَلَى النَّاصِرِ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى المُتَصَرِّفِ فِي جَمِيعِ الأُمَّةِ المُخَاطَبِيْنَ بِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ الآيةُ، [وَلَا مَعْنَى لِلْإِمَامَةِ[3] إِلَّا التَّصَرُّفَ[4] فِي جَمِيْعِ الأُمَّةِ، فَثَبَتَتْ دِلَالَةُ هَذِهِ الآيَةِ][5] عَلَى إِمَامَةِ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ، وَكُلُّ مَنْ قَالَ بِذَلِكَ قَالَ إِنَّهُ هُوَ عَلِيُّ بنِ أَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ؛ لِأَنَّ أَحَدَاً[6] لَمْ يَقُلْ: إِنَّ هَذِهِ الآيَةَ تَدُلُّ عَلَى إِمَامَةِ أَبِيْ بَكْرٍ وَالعَبَّاسِ[7].

الحُجَّةُ الثَّانِيَةُ: أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: (أَلَسْتُ أَولَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، قَالُوا: بَلَى[8]، [قال][9]: فَمَنْ كُنْتُ مَولَاهُ فَعَلِيٌّ مَولَاهُ)[10].

وَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ: أَنَّهُ صَرَّحَ بِلَفْظِ أولَى، ثُمَّ ذَكَرَ عَقِيْبَهُ بِالمَولَى وَهُوَ لَفْظٌ مُحْتَمِلٌ لِأَشْيَاءَ[11]، وَذِكْرُ الأَولَى يَصْلُحُ تَفْسِيرَاً لَهُ، فَوَجَبَ حَمْلُهُ عَلَيْهِ دَفْعَاً لِلِاحْتِمَالِ[12]، وَحِيْنَئِذٍ يَصِيْرُ التَقْدِيرُ: مَنْ كُنْتُ أَولَى بِهِ فِي الحُكْمِ وَالقَضِيَّةِ كَانَ عَلِيٌّ أَولَى بِهِ فِي ذَلِكَ، وَلَا مَعْنَى لِلْإِمَامِ إِلَّا مَنْ يَكُونُ أَولَى مِنْ غَيْرِهِ فِي قَبُولِ حُكْمِهِ وَقَضَائِهِ[13].

الثَّالِثُ: قَولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ [لِعَلِيٍّ][14] (أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى)[15] وَمِنْ جُمْلَةِ مَنَازِلِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى كَونُهُ بَحَيثُ لَو بَقِيَ بَعْدَ مُوسَى كَانَ خَلِيْفَةً لَهُ، وَقَدْ بَقِيَ بَعْدَهُ[16] فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ خَلِيْفَةً لَهُ[17].

---

(1) في (المطبوعة) : قصره.

(2) في (ل) و(غ) : تقليلاً.

(3) في (ل) : الإمام.

(4) في (ل) : المتصرف.

(5) في (ف) و(غ)، وأما في (ظ) و(ل) : {إنما وليكم الله} على إمامة شخص معين وكل من قال بذلك، قال: علي بن أبي طالب.

(6) في (ل) : من الأمة.

(7) ينظر الأربعين (2/ 280- 282)

(8) في (ف) : نعم.

(9) في (ل) و(غ).

(10) رواه ابن حبان في صحيحه (15/ 396) عن علي، والحاكم في المستدرك (3/ 118)، عن زيد بن أرقم، رقم (4576)، كما أخرجه الترمذي في سننه (5/ 633)، في مناقب علي، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه ابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص في فضل علي (1/ 45)، وأحمد في مسنده (4/ 368) عن زيد بن أرقم.

(11) لم يكمل الناسخ في (غ) النص من هنا إلى بداية المسألة السابعة.

(12) في (ظ) و(المطبوعة) : للإجمال.

(13) ينظر الأربعين (2/ 282، 283)

(14) في (ل).

(15) الحديث متفق عليه: أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقاص، كتاب الفضائل، باب مناقب علي بن أبي طالب (3/ 1359)، وأخرجه مسلم عن سعد أيضاً في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي (4/ 1870).

(16) "وقد بقي بعده" ليست في (المطبوعة).

(17) ينظر الأربعين (2/ 283- 285).

وَالجَوَابُ عَنِ الكُلِّ:

أَنَّهُ يَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى تَعْظِيمِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الدَّارَيْنِ[1] وَعَلَى عُلُوِّ مَنْصِبِهِ، وَأَنْ لَا تُحْمَلَ عَلَى الإِمَامَةِ، تَوفِيقاً بَيْنَهَا وَبَينَ الدَّلَائِلِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا.

ثُمَّ إِنَّ قَولَنَا أَولَى لِوُجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّا بِهَذَا الطَّرِيقِ نَصُونُ الأُمَّةَ عَنِ الكُفْرِ وَالفِسْقِ.

الثَّانِيْ: أَنَّ الأَخْبَارَ الوَارِدَةَ فِي فَضْلِ أَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بَلَغَتْ مَبْلَغَ التَّوَاتُرِ وَبِالوَجْهِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ يَبْقَى الكُلُّ حَقّاً صَحِيْحَاً.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ تَعَالَى نَصَّ عَلَى تَعْظِيمِ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ فِي القُرْآنِ وَبِالطَّرِيقِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ يَبْقَى الكُلُّ صَحِيْحَاً.

المَسأَلَة السَّابِعَة

أ / 35

أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[2]، وَقَالَتِ الشِّيْعَةُ/ وَكَثِيْرٌ[3] مِنَ المُعْتَزِلَةِ: إِنَّهُ عَلِيٌّ؛ وَهَؤُلَاءِ جَوَّزُوا إِمَامَةَ المَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ[4] الفَاضِلِ[5].

وَحُجَّةُ [الشِّيْعَةِ][6]: أَنَّ قِيَامَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالجِهَادِ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ قِيَامِ أَبِيْ بَكْرٍ، فَوَجَبَ أَنْ يَكُونَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَفْضَلَ مِنْهُ لِقَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيماً﴾[7] (النساء: 95).

وَأَجَابَ أَهْلُ السُّنَّةِ بِأَنَّ الجِهَادَ عَلَى قِسْمَينِ: جِهَادٌ بِالدَّعْوَةِ إِلَى الدِّينِ، وَجِهَادٌ بِالسَّيفِ؛ وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ جَاهَدَ فِي الدِّينِ فِي أَوَّلِ[8] الإِسْلَامِ بِسَبَبِ أَنَّهُ دَعَا النَّاسَ إِلَى الدِّينِ، وَبِقَولِهِ أَسْلَمَ عُثْمَانُ وَطَلَحَةُ وَالزُّبَيرُ وَسَعْدٌ وَسَعِيدٌ وَأَبُو عُبَيدَةَ بنُ الجرَّاحِ، وَعليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِنَّمَا جَاهَدَ بِالسَّيْفِ عِنْدَ قُوَّةِ

---

(1) في (ل) : الدين.

(2) ينظر الأشعري: رسالة أهل الثغر (100)، والباقلاني: الإنصاف (64، 65)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 103)، والشيرازي: الإشارة إلى مذهب أهل الحق (171)، والجويني: لمع الأدلة (115)، والنسفي: تبصرة الأدلة (2/ 896). ومن أهل السنة من قال بتفضيل أبي بكر وعمر على من بعدهما واختلفوا فيما وراء ذلك. ينظر البغدادي: الفرق (350)، وابن تيمية: منهاج السنة (2/ 51)، والتفتازاني: شرح المقاصد (5/ 290).

(3) في (غ) : أكثر.

(4) في (ل) : قيام.

(5) في (غ) : الأفضل.

ينظر ابن الحلي: كشف المراد (358)، والأشعري: المقالات (1/ 144) والإيجي: المواقف، (412، 413)، والجويني: الإرشاد، (363) والرازي: الأربعين، (2/ 296) والخمسون، (71) والمغني للقاضي، (20/ 1/ 241).

(6) في (ل)، وأما في (غ) و(المطبوعة) : حجتهم، وفي (ف) : الأولين. أقول: هذا يدل على من قال بتفضيل أبي بكر لا تفضيل علي، مع أن الاستدلال على تفضيل علي، مما يلزم خطأ الناسخ ههنا، أما في (ظ) فهي غير ظاهرة.

(7) (أجراً) ليست في (ف).

(8) "في أول" ليست في (غ).

الإِسْلَامِ، فَكَانَ الأَوَّلُ أَوْلَى[1].

وَحُجَّةُ القَائِلِينَ[2] بِفَضْلِ أَبِي بَكْرٍ: قَولُه عَلَيهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (مَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ وَلَا غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالمُرْسَلِينَ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ)[3].

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ

ذَكَرُوا[4] أَنْوَاعاً مِنَ المَطَاعِنِ فِي الأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ؛ وَالقَانُونُ[5] المُعتَبَرَةُ فِي هَذَا البَابِ: أَنَّ الدَّلَائِلَ الظَّاهِرَةَ دَلَّتْ عَلَى إِمَامَتِهِمْ وَعَلَى وُجُوبِ تَعْظِيمِهِمْ؛ وَأَمَّا تِلْكَ المَطَاعِنُ فَهِيَ مُحْتَمَلَةٌ، وَالمُحْتَمَلُ لَا يُعَارِضُ المَعْلُومَ[6]، لَا سِيَّمَا وَقَدْ تَأَكَّدَ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى أَكْثَرَ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَى الصَّحَابَةِ.

المَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ

الَّذِي يَدُلُّ عَلَى إِمَامَةِ عَلِيٍّ اتِّفَاقُ[7] أَهْلُ الحَلِّ وَالعَقْدِ عَلَى إِمَامَتِهِ[8]، وَأَمَّا أَعْدَاؤُهُ فَفَرِيقَانِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ عَسْكَرَ مُعَاوِيَةَ طَعَنُوا فِيهِ بِأَنَّهُ مَا أَقَامَ القِصَاصَ عَلَى قَتَلَةِ عُثْمَانَ، وَهَذَا ظُلْمٌ[9] قَادِحٌ فِي الإِمَامَةِ[10].

وَالجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ شَرَائِطَ وُجُوبِ القِصَاصِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الاِجْتِهَادِ[11]، فَلَعَلَّهُ لَمْ يُؤَدِّ اِجْتِهَادُهُ إِلَى كَونِهِم مَوصُوفِينَ بالشَّرَائِطِ المُوجِبَةِ لِلْقِصَاصِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ الخَوَارِجَ قَالُوا: إِنَّكَ رَضِيْتَ بِالتَّحْكِيمِ وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى كَونِكَ شَاكًّا فِي إِمَامَةِ نَفْسِكَ، ثُمَّ إِنَّكَ مَعَ الشَّكِّ أَقْدَمْتَ[12] عَلَى الإِمَامَةِ[13]، وَهَذَا فِسْقٌ.

وَالجَوَابُ عَنْهُ: إِنَّمَا رَضِيَ بِالتَّحْكِيمِ لِأَنَّهُ رَأَى مِنْ قَومِهِ الفَشَلَ وَالضَّعْفَ وَالإِصْرَارَ عَلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ

---

(1) يراجع الأربعين (2/ 316- 317)

(2) في (غ) : الأولين القائلين.

(3) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن جابر (9/ 44) والطبراني في الأوسط وفيه إسماعيل ابن يحيى التيمي، وهو كذاب (7/ 214)، ورواه أبو نعيم في الحلية (3/ 325) عن أبي الدرداء، وفي سنده مدلس عنعن.

(4) في (ل) : الناس ذكروا.

(5) في (ظ) : والقائلون بعدمها يقولون إن المعتبر.

(6) في (ل) : القطع.

(7) في (ف) : باتفاق.

(8) ينظر الأشعري: الإبانة (91)، والبغدادي: أصول الدين (151)، والشهرستاني: الملل والنحل (1/ 103)، وابن تيمية: منهاج السنة (2/ 545).

(9) في (ظ) : باطل.

(10) في (ل) : إمامته.

(11) في (ل) و(ظ) و(غ) : الاجتهادات.

(12) في (ظ) :قدمت.

(13) في (المطبوعة) : تحمل الإمامة.

الرِّضَاءِ[1] بِهَذَا التَّحْكِيمِ.

المَسأَلَة العَاشِرَة

أَطْبَقَ أَهْلُ الدِّيْنِ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ تَعْظِيْمِ طَلْحَةَ وَالزُّبَيرِ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وَأَنَّهُ يَجِبُ إِمْسَاكُ اللِّسَانِ عَنِ الطَّعْنِ[2] فِيْهِمْ؛ لِأَنَّ عُمُومَاتِ القُرْآنِ وَالأَخبَارِ دَالَّةٌ عَلَى وُجُوبِ تَعْظِيمِ الصَّحَابَةِ[3]، وَالأَخْبَارُ الخَاصَّةُ وَارِدَةٌ فِي تَعْظِيمِ طَلْحَةَ وَالزُّبَيرِ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهُم، وَالوَاقِعَةُ الَّتِي وَقَعَتْ مُحْتَمِلَةٌ لِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ، والمُحْتَمَل لَا يُعَارِضُ الظَّاهِرَ؛ وَنُقِلَ عَنْ عُمَرَ بنِ عَبْدِ العَزِيزِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «تِلكَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللهُ أَيدِينَا عَنْهَا[4] فَلَا نُلَوِّثُ بِهَا أَلْسِنَتَنَا»[5].

وَهَذَا[6] آخِرُ المُخْتَصَرِ فِيْ عِلْمِ الكَلَامِ، وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِينَ[7]. / ب / 35

([1]) في (ل) و(غ) : الرضى بالتحكيم.

([2]) في (ف) و(ل) : الظن.

(3) راجع الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر (101)، والباقلاني: الإنصاف (69)، والجرجاني: شرح المواقف (8/ 373)، يقول الهندي في نهاية الوصول (7/ 2904) : "فإن الأصل فيهم العدالة عندنا إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد منهم لفسق مع علمه به، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة إلى البحث عن عدالتهم والفحص عنها وهو مذهب جمهور الخلف والسلف"، وهناك من ذهب . كعمرو بن عبيد . أن الأصل فيهم العدالة قبل الفتنة، أما بعدها فهم كغيرهم، وجمهور المعتزلة على أن كل من قاتل علياً فهو فاسق مردود الشهادة والرواية، لخروجهم على الإمام وقتالهم له، ومنهم من رد شهادة الفريقين وروايتهما؛ لأن أحدهم مقطوع بفسقه وهو غير معين أو معلوم، ومنهم من قبل رواية أحد الفريقين إذا انفرد؛ لأن الأصل العدالة والفسق مشكوك فيه فلا تزول بالشك، وأما إذا شاركه في ذلك مخالفه فلا يقبل؛ لأن فسق أحد الفريقين معلوم قطعاً من غير تعيين، وهو مذهب واصل. ينظر نهاية الوصول: (7/ 2904، 2905).

([4]) في (ل) : منها.

(5) مقولة مشهورة عن عمر بن عبد العزيز ينظر مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح علي بن سلطان محمد القاري، دار الفكر، ط1، 2002م ، (3397) شرح كتاب الفتن، شرح حديث ستكون فتنة تستنظف العرب ، قتلاها في النار ، اللسان فيها أشد من وقع السيف .

([6]) أضاف في (المطبوعة) : وليكن هنا آخر علم الكلام وبالله التوفيق. يقول مصححه العبد المسكين محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين، كان تمام طبعه الزاهي المنير في المطبعة الحسينية المصرية في اليوم الأول من الشهر الأول من شهور سنة 1323 من هجرة أفضل المرسلين والحمد لله رب العالمين.

*وأما في (ل) : تم المختصر في علم الكلام، ولله الحمد، وكان آخر تعليقه عصر يوم الجمعة المبارك، للسادس عشر من شعبان المكرم من سنة ألف وتسعت وتسعين من الهجرة، على يد الفقير علي بن تاج الدين السنجاري، خادم العلم الشريف بمكة المشرفة، غفر الله له ولوالديه والمؤمنين، آمين.

*وأما في (غ) : وليكن هبنا آخر الكلام في علم أصول الدين، وبالله التوفيق، وقد تم كتاب المعالم، تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ افسلام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا بعلومه وسائر المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله وحده.

*وأما في (ظ) : وهذا هو المختصر في علم الكلام، والله ولي التوفيق.

([7]) في (ف) : تمَّت النسخة في يَدِ عوض بن محمد الشافعي، يوم الأربعاء التاسع ربيع الأَوَّلْ، سبع وسبعمائة، وقت الفجر الصادق، في المدرسة الجلالية، بعون الله وخيرٍ منْهُ، وكان الكاتب يومئذٍ حافظاً وفقهياً من طرف السامعين، كما وقعت الواقعة سد وطها منها.

وفي جهة أخرى من الهامش أيضاً: قوبلت بالنسخة الأصليّة تحت الطاقةِ بعون الله تَعَالَى، عن يد عوضَ بن محمّد الحافظ، تاريخ سنة سبعٍ وسبعين.

وأيضاً: هذا ما قرأ الولَدُ المُقبِلُ لله وحدَه، عوض بن محمّدٍ بن عليٍ، قراءةً بما هو طريقه، تحتَ الطاقةِ، عَلَى أبا محمد بن محمد بن علي الأربحاني، تاريخ شهر ربيع الآخر سنة سبعٍ وسبعمائةٍ.

KAYNAKÇA

Abdülcebbar, Kadi Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed: *el-Mugni fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, Muhammed Mustafa Hilmi, Ebü'l-Vefa el-Guneymi; müracaa İbrahim Medkur. Kahire: ed-Darü'l-Mısriyye, 1965.

Abdülcebbar, Kadi Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed: *el-Muhit bi't-teklif.* Tahkik: Ömer es-Seyyid Azmi. Kahire: eş-Şeriketü'l-Mısriyye. Abdülcebbar, Abdülcebbar, Kadi Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed: *Şerhü'l-usuli'l-hamse*, Tahkik: Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetu Vehbe, 3. Baskı, 1996.

Abdülcebbar, Kadi Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed: *Fazlü'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile.* neşr. Fuad Seyyid. Tunis: ed-Darü't-Tunisiyye, 1974.

Ali Kari, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-ekber, el-Menhecü'l-ezher*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1416.

Bedevi, Abdurrahman, *Aristo,* Kuveyt: Vekaletü'l-Matbuat, 2. Baskı, 1978.

Beyazizade, Ahmed Efendi, *İşaratü'l-meram min ibarati'l-imam*, Tahkik: Yusuf Abdürrezzâk. Kahire: 1.baskı, Mustafa el-Babi el-Halebi, 1949.

el-Amidi, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim: *Ebkarü'l-efkar*. Tahkik: Ahmed Muhammed Mehdi. Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2002.

el-Amidi, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim: *el-İhkam fi Usuli'l Ahkam,* Abdurrezzak El-Afifi'nin yorumuyla, Müessesetü'n Nur, Riyad, 1. Baskı, 1387.

el-Amidi, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim: *el-Mübin fî şerhi meani elfazi'l-hükema ve'l-mütekellimin*. Tahkik: Hasan Mahmûd Abdüllatif Şafii, Kahire: Mektebetu Vehbe.

el-Amidi, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim: *Gayetü'l-meram fî ilmi'l-kelam,* Tahkik: Hasan Mahmûd Abdüllatif. Kahire: Vizaretü'l-Evkaf, 1971.

el-Anbari, Abdurrahman bin Muhammed bin Ubeydullah El-Ensari, Ebu'l Berekât, Kemalettin *Nüzhetu'l- Elbâ fi Tabakatu'l -Tdibba*, Tahkik: İbrahim Es-Samrai, Mektebetu'l Menar, Ürdün, 3. Baskı, 1985.

el-Babanî el-Bağdadî, İsmail bin Muhammed Emin bin Mir Selim, *Hediyetü'l-Arifîn Esmau'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, (öl. 1399), Daru'l Behîyye İstanbul, yine Daru İhyai't Turasi'l-Arabi, Beyrut.

el-Bağdadi, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir Abdülkahir: *Usulü'd-din,* Beyrut: Dârü'l-Fikr,1. Baskı, 1997.

el-Bakıllanî, El-Kadı Ebu Bekir, Muhammed b. Tayyib: *el-İnsaf fîmâ Yecibu İ'tikaduhu ve lâ Yecuzu'l Cehl bihi,* Tahkik: Zahit El-Kevseri, 3. Baskı.

el-Bakıllanî, El-Kadı Ebu Bekir, Muhammed b. Tayyib: *et-Takrib ve'l-irşad*, Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1993.

el-Bakıllanî, El-Kadı Ebu Bekir, Muhammed b. Tayyib: *et-Temhid fi'r Raddi ale'l Mülhide ve'r Râfize ve'l Havaric ve'l Mu'tezile*, Tahkik: İmaduddin Haydar, Müessesetü'l Kütüb Es-Sekâfiyye, 1. Baskı, 1987.

el-Bakıllanî, El-Kadı Ebu Bekir, Muhammed b. Tayyib: *İ'cazü'l-Kur'ân,* Tahkik: Salah Âvida, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1996.

el-Bermeki El-Erbili, Ebu'l Abbas Şemsettin ibnu Hallikan, *Vefayatu'l A'yân ve Enbâi Ebnâi'z Zaman*, Tahkik: Dr. İhsan Abbas, Daru Sadır, Beyrut, bölümleri farklı tarihlerde basılmıştır.

el-Cürcani, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî: *Şerhu'l-Mevakıf fî ilmi'l-kelam.* Matbaâtu es-Saâde, Mısır, 1907.

el-Cürcani, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Hanefî: *Et-Ta'rîfât,* Tahkik: İbrahim El-Ebyari, Daru'l Kitap El-Arabi, Beyrut, h. 1405.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî: *el-Akida el-Nizamiyyei*, Tahkik: zahid el-Kevseri, el-Mektebetul-Ezheriyye, Kahire: 1992.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî: *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, Tahkik: bdülazim ed-Dib. Darül-vefâ, Kahira, 2. Baskı. 1997.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî: *el-İrşad ila kavâtıı'l-edilleti fî usûli'l-i'tikad*, Tahkık: muhammad Yusuf musa, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1950.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî: e*ş-Şamil fi Usuli'd Din* Tahkik: Faysal Bedir ve diğerleri, Daru'l Maarif, İskenderiye, 1969.

el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî: *Lem'ul Edille*, Tahkik: Dr. Fevkiye Hüseyin, Alemu'l Kütüb, Beyrut, 2. Baskı, 1978.

el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak: *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, dirase ve tahkik Abbas Sabbâğ. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1994/1414.

el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak: *Makalatü'l-İslâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, 3. baskı Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1991.

el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak: *Risaletu fi istihsani'l-havz fi ilmi'l-kelam*, tashih Richard J. McCarthy. Beyrut, el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1953.

el-Farabi, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan: *et-Ta'likat*, Tahkik: Cafer Al-i Yasin. Beyrut: Dârü'l-Menahil,1.baskı, 1988.

el-Farabi, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan: *Ûyunul-Mesaîl*, elmektebe es-Selefiyye, Mısır, 1971.

el-Gazali, Ebu Hamid: *el-İktisad fi'l-i'tikad*, Tahkik: Muhammed Mustafa Ebu el-Ûla, mektebetu el-Cundi, Mısır, 1972.

el-Gazali, Ebu Hamid: *ilcamü'l-avam an ilmi'l-kelam*. el-Mektebetul-Ezheriyye, 1.baskıı 1998.

el-Hamevi, Şehabettin Ebu Abdullah Yakut bin Abdullah, *Mu'cemu'l-Udebâ*, Tahkik: İhsan Abbas, Daru'l Garp el-İslami, Beyrut, 1. Baskı, 1993.

el-Hanbeli, İbnu'l İmad el-Û'kburi, *Şezeratu'z Zeheb fi Ahbarin min Zeheb,* Tahkik: Mahmut El-Arnavut, Daru İbn Kesir, Şam, 1. Baskı, 1986.

el-Hillî, Alî İbnü'l-Mutahhar Cemâlüddîn Hasen b. Yûsuf, *Keşfü'l-murad fî şerhi Tecridi'l-i'tikad*, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, 1. Baskı, 1988.

el-Hindi, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm b. Muhammed Urmevî: *er-Risletu el-Tisîniyye*, Tahkik: Saîr el-Hallak. Mahtut.

el-Hindi, Ebû Abdillâh Safiyyüddîn Muhammed b. Abdirrahîm b. Muhammed Urmevî: *Nihayetü'l-vüsul fî dirayeti'l-usul*, Tahkik: Salih b. Süleyman el-Yusuf, Sa'd b. Salim es-Süveyh. 1. baskı Mekke: el-Mektebetü et-Ticariyye, 1. Baskı, 1996.

el-Hunsuvari, *Ravzâtü'l Cennât*, Tahran, 2. Baskı, h. 1367.

el-İci, Adudiddin, *El-Mevakıf fi İlmi'l Kelam*, Alemu'l Kütüb, Beyrut.

el-İsferayini, Ebü'l-Muzaffer, *et-Tebsir fi'd-din ve temyizü'l-fırkati'n-naciye ani'l-fıraki'l-hâlikin.* Tahkik: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.

el-İsnevi, Abdurrahim bin el-Hasan bin Ali eş-Şafii, *Tabakatu'ş Şafiiyye,* Tahkik: Kemal Yusuf el-Hut, Daru'l Kütüb el-İlmiyye, 2002, 1. Baskı.

el-İsnevi, Abdurrahim bin el-Hasan bin Ali eş-Şafii, *Tabakatu'ş Şafiiyye,* Abdullah Ceburi, Matbaatu'l İrşad, Bağdat, 1. Baskı, 1971.

el-kafti, Cemalu Eddin, *İhbaru'l Ulema biahbari'l Hukema'* Tahkik: İbrahim Şemsettin, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2005.

el-Kefevi, Ebü'l-Beka Eyyub b. Musa el-Hüseyni, *el-Külliyyat: mu'cem fi'l-mustalahat ve'l-furuk el-lugaviyye*, Adnan Derviş, Muhammed el-Mısri .2. Baskı Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998/1419.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed: *et-Tevhid*, Tahkik: fethullah hulaif, darul-camiât elmasriyye, Mısır.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed: *Te'vilatu ehli's-sünne*, Tahkik: Mecdi Basellum, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2005.

el-Mu'tezili, Ebu'l Hüseyin El-Basri, *El-Mutemet fi Usuli'l Fık*h, Tahkik: Dr. Muhammed Hamidullah ve diğerleri, El-Ma'had El-İlmi El-Firensi li'd Dirâsât El-Arabiyye, Şam, 1964.

el-Muallimî, Abdullah bin Abdurrahman, A'lâmu'l Mekkiyyîn mine'l Karni't Tasi ila'r Râbi Aşere li'l Hicre, Müessesetü'l Furkan li't Turasi'l İslâmî, 1. Baskı, 2000.

el-Necrani, Muhtâr b. Mahmûd Ucali Mu'tezili Takıyyüddin, *el-Kamil fî'l-istiksa fî ma belegana min kelami'l-kudema,* Tahkik: Seyyid Muhammed eş-Şahid. Kahire: el-Meclisü'l-A'la li'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1999.

el-Nesefi, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed el-Hanefi, *Tebsıratü'l-edille*, Salame Claude, Şam: Institut Français de Damas, 1990.

el-U'lvani, Taha Cabir, *El-İmam Fahruddin Er-Razi ve Musannafâtihi*, Daru's Selam, Kahire, 1. Baskı, 2010.

el-Yafîi, Abdullah bin Esad bin Ali bin Süleyman*, Mir'atu'l Cinan,* Müessesetü'l Âla, Beyrut, 2. Baskı, 1970.

en-Nisaburi, Ebû Reşid Saîd b. Muhammed b. Saîd, *el-Mesail fi'l-hilaf beyne'l-Basriyyin ve'l-Bağdadiyyin,* Tahkik: Ma'n Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid, Beyrut: Ma'hedü'l-İnmai'l-Arabi, 1979.

er-Razi, Fahrettin: *Acâibü'l-Kur'ân,* Tahkik: Halil İbrahim, Beyrut: Dârü'l-fikr el-Lubnani, 1 baskı, 1992.

er-Razi, Fahrettin: *el-Erbain fi Usuli'd Din*, Tahkik: Ahmet Hicazi Es-Seka, Mektebetü'l Külliyat El-Ezheriyye, Kahire, 1. Baskı, h. 1406.

er-Razi, Fahrettin: *el-Hamsun fi Usuli'd Din*, Tahkik: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dârü'l-cil, 2. Baskı, 1992.

er-Razi, Fahrettin: *el-İşaretu fi İlmi'l Kelam,* tahkik: Hani Hamid, el-Mektebetul-Ezheriyye.

er-Razi, Fahrettin: *el-Kaşif an usuli'd-delail ve fusuli'l-ilel,* Tahkik: Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dârü'l-Cil, 1992.

er-Razi, Fahrettin: *el-Mahsul fi Usuli'l Fıkh,* Tahkik: Taha Câbir Feyyaz el-Alvâni . 2. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

er-Razi, Fahrettin: *el-Matalib El-Âliye*, Tahkik: Ahmet Hicazi Es-Seka, Daru'l Kitap El-Arabi, 1. Baskı, 1987.

er-Razi, Fahrettin: *el-Mebahis el-Meşrikiyye fi'l Mantık ve'l Hikme*, intiaşarat bidar, İran.

er-Razi, Fahrettin: *Esasü't-takdis fî ilmi'l-kelam*. Tahkik. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986.

er-Razi, Fahrettin: *et-Tefsir El-Kebir*, Daru İhyai't Turas El-Arabi, Beyrut, Lübnan, 4. Baskı, 2001.

er-Razi, Fahrettin: *İ'tikâdâtu el-Müslimin ve'l Müşrikîn,* tahkik: Dr. Ali Sami En-Neşşar, Beyrut, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, 1. Baskı, 1982.

er-Razi, Fahrettin: *İsbatu Vucud Allah,* Tahkik: ahmad hicazi el-sakka, Kahira: mektebet medbuli,1. baskı, 2001.

er-Razi, Fahrettin: *Muhassalu Efkaru'l Mütekaddimin ve'l Müteahhirin mine'l Ulemai ve'l Hukemai ve'l Mütekellimin,* racaahu ve kaddeme lehu: Taha Abdürrauf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye.

er-Razi, Fahrettin: *Münazarât fi Biladi Maverâünnehr*, Tahkik: fathu'llah hulayf, Beyrut, Darü'lmeşrık.

er-Razi, Fahrettin: *Nihayetu'l Ukul fi Dirayetu'l Usul,* tahkik: Said Abdüllatif Fude. Beyrut: Darü'z-Zehair, 2015.

er-Razi, Fahrettin: *Şerhu Uyunu'l Hikme,* Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Enclû el-Mısriyye, [t.y.].

es-Sabuni, Nurettin, *El-Bidaye mine'l Kifaye fi Usuli'd Din*, Tahkik: Dr. Fethullah Halif, Daru'l Maarif, Mısır, 1969.

es-Safedi, Selahattin Halil bin Eybek, *El-Vafi bi'l Vefeyât*, Tahkik: Ahmet El-Arnavut ve Türki Mustafa, Daru İhyai't Turâs, Beyrut, baskı no yok, 2000.

es-Sübki, Tacettin Abdulvahhab bin Takiyüddin, *Tabakatu'ş Şâfiiye El-Kübra*, Tahkik: Dr. Mahmut Muhammed Et-Tenahi, Daru Hecer, 2. Baskı, h. 1413.

eş-Şafii, Ebû Sa'd Abdurrahman en-Nisaburi, *el-Gunye fî usuli'd-din*, Tahkik: İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, 1. Baskı, 1987.

eş-Şirazi, abu ishak, *El-işaretu ile mezhabi êhli el-hak,* Tahkik: muhammad es-seyyid el-celeyend, el-meclisu el-âle lişşûni el-islamiyye, Kahire: 1999.

et-Taftazani, Sadettin *Şerhu'l Makasıt,* Menşurati'ş Şerif Rızi, 1. Baskı, 1989.

ez-Zehebi, Şemsettin, *Siyerü A'lami Nubelâ,*, Daru'l Hadis, Kahire, Baskı no yok, 2006.

ez-Zerkan, Muhammed Salih, *Er-Razi ve Ârâuhu El-Kelâmiyye*, Daru'l Fikr, 1975.

ez-Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah: *El-Muhit fi Usuli'l Fıkh,* Tahkik: Muhammed Muhammed Tamir, Daru'l Kütüb El-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 2000.

ez-Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah: *Teşnifü'l-mesami' bi-cem'i'l-cevami' li-Tacettin es-Sübki,* Tahkik: Seyyid Abdülazîz, Kahire: Müessesetu Kurtuba,1. Baskı, 1999.

Gasıp, Dr. Ali Hüseyin Fehd, *Mefahim Et-Terbeviyye inde'l İmam Fahreddin Er-Razi*, Doktora Tezi, Ümmü'l Kura Üniversitesi.

Gurabe, Hammoda, *el-Eşâri*, mektebetu el-Hanci, Mısır.

İbnu Ebi Usaybie, Ahmet bin El-Kasım bin Halife bin Yunus El-Hazreci, *Uyunu'l Enba fi Tabakatu'l Etıbba*, Tahkik: Dr. Nizar Rıza, Daru Mektebeti'l Hayat, Beyrut, baskı no ve tarih yok.

İbnu Furek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî: *el-Hudud fi'l Usul*, Yorum: Muhammed Es-Süleymani, Daru'l Garp El-İslami, 1. Baskı, 1999.

İbnu Furek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî: *Mücerred makalati'ş-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Tahkik: Daniel Gimaret, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.

İbnu Haldun, *Mukaddimetu Kitabi Divani'l Mübteda ve'l Haber fi Tarihi'l Arab ve'l Berber ve men Âsarahum min zevi'ş Şe'ni'l Ekber*, Tahkik: Halil Şehade, Daru'l Fikr, Beyrut, 2. Baskı, 1988.

İbnu Kesir, *El-Bidaye ve'n Nihaye*, Matbaatu's Saade, Mısır, h. 1358 .

İbnu Asakir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan ed-Dımaşki, *Tebyinu kezibi'l-müfteri fima nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari,* Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 3. Baskı, 1984.

İbnu Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal.* Kahire: Mektebetü'l-Hanci.

İbnu Metteveyh, Ebu Muhammed Hasan b. Ahmed, *et-Tezkire fi ahkami'l-cevahir ve'l-a'raz.* Tahkik: Sami Nasr Latif, Faysal Büdeyr Avn, Kahire: Darü's-Sekafe, (Silsiletu nefaisi'l-fikri'l-İslami).

İbnu Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubi, *el-Keşf an menahici'l-edille fî akaidi'l-mille*, Tahkik: Muhammed Abid el-Cabiri. Beyrut: Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1. Baskı, 1998.

İbnu Sina, Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, *en-Necat fi'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tabiiyye ve'l-ilahiyye.* Tahkik: Macid Fahri. Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1. Baskı, 1985.

İbnü'l-Hümam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid, *el-Müsayere fi ilmi'l-kelam ve'l-akaidi't-tevhidiyyeti'l-münciyye fi'l-ahire,* Kahire: Matbaatü' es-Sa'ade, Mısır, 2. Baskı, 1347.

Kasim, Muhammed mahmud, *ibnu rüşd ve felsefetuhu el-diniyye,* elmektebe elanglu mısriyye, Kahire: 2. Baskı, 1964.

Şehristani, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim: *el-Milel ve'n-*nihal. Tahkik: Muhammed Seyyid Kilani. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1975.

Şehristani, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim: *Nihayatu'l-iqdam fi ilmi'l-kalam*. Neşr: Alfred Guillaume. Mektebetu'l- mutenebbi.

Taşköprüzade, Ahmed bin Mustafa *Miftahu's Saade ve Misbahu's Siyade fi Mevduati'l Ulûm,* Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1.baskı, 1985.