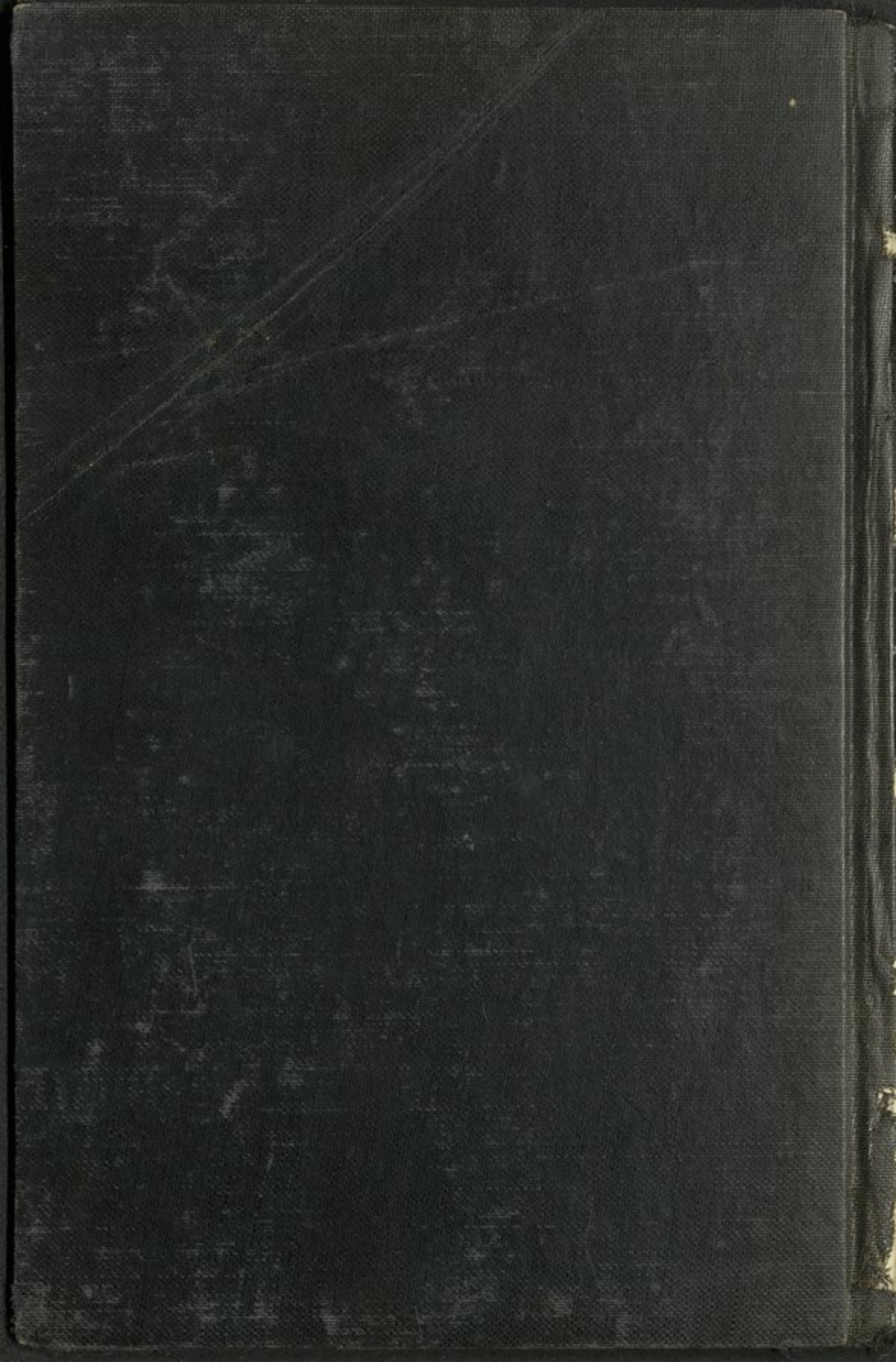




DATE DUE

J. Lib.

~~5 NOV 1985~~

JAFET LIB.

24 NOV 1993

~~JAFET LIB.~~

~~23 DEC 1993~~



297.8:I136iA

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم
الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية
المشبهة.

297.8
I136iA



J. Lib.

31 JAN 1980

6 of Jan 13 EA

الاختلاف في اللفظ

وَالرَّدُّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ وَالْمُشَبَّهَةِ

تأليف حجة الادب المنتصب للدفاع عن أهل الحديث

الامام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

الكاتب الدينوري

المتوفى سنة

٢٧٦

(عن نسخة المتفضل بتصحيحه والتعليق عليه)

الاستاذ الجليل الشيخ

محمد زاهد الكوثري

مع المعارضة بنسخة الخزانة الظاهرية بدمشق

عنيت بشره

مكتبة القديسي

القاهرة - شارع الصناديق

﴿ حقوق الطبع محفوظة ﴾

مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٩ للهجرة

cat. jan. 13, 54

نظرة في الكتاب

كتاب «الاختلاف في اللفظ» والرد على الجهمية والمشبهة مما خبأه الدهر عن أعين كثير من المشغوفين بآثار الأقدمين من زمن بعيد ، وقد انتظم الآن بتوفيق الله في سلك المطبوعات فأصبح يتناول كرام القراء . وهو من أواخر مؤلفات الامام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري الفارسي الكاتب المشهور ، يهتم المتأدب ومن يعنى بتاريخ تطورات العلوم كما يهتم المتكلم والفتية والمحدث .

فالم تأدب يجد ابن قتيبة لا يأنف في كتابه هذا ان يعيد بعض جمل سبق تدوينها في كتاب آخر له بنصها وفصها فيستنتج من ذلك انه كان في غاية من التروى في تخير ألفاظ يعرب بها عن معان لم يتعجل في تنسيقها بمراعاة أدق الملاحظات في التأثير على السامع ، وبعد هذا التأني يعز عليه أن يعدل عن هذه القوالب المتخيرة اذا لزمته افادة تلك المعاني المفرغة فيها ثانی مرة بخلاف الجاحظ وغيره من أصحاب الاقلام السائلة في عهده .

ومن يعنى بتاريخ العلوم ينتبط به كحلقة مقفودة من حلقات سلسلة وثائق التتبع القهقري يظفر بها الباحث فيجد فيها ما ينير كثيراً من النواحي المظلمة في وجوه تعرف ارتباط تلك الحلقات بعضها ببعض وما يكشف النقاب عن كثير مما يستعصى وجه التعليل فيه من غرائب شؤون تتعلق بتاريخ العلوم .

وأما المتكلم الذي يرى ابن قتيبة هجماً ولو جاً فيما لا يحسنه كرامياً مشبهاً بالنظر الى كتابه « تأويل مختلف الحديث » وسائر مؤلفاته المستفيضة منه ناصياً غير مثبت في قل ماشجر بين الصحابة منحرفاً عن أهل بيت النبوة رضى الله عنهم

فظراً الى كتاب الامامة والسياسة المعزوا اليه من قديم الدهر الى غير ذلك مما هو مشهور في كتب خاصة يلقيه قد رجع الى الصواب في كثير من تلك المسائل ولطف لهجته في جملة منها بالقياس الى سابق مصنفاته مرتدعاً برادع الزمن حيث شاهد في عصره من التطورات الشائنة ما يحمله على هذا الاعتدال فيحكم فيه بالنظر الى خواتم أعماله .

وأما الفقيه فيعتبر بما يذكره المصنف في هذا الكتاب في شأن الرأي وامام أهل الرأي بأسلوب يؤذن بارتجاعه عن التجاهل بمقادير أهل الفقه في الدين منزجراً عما استرسل فيه من المسيرة لسذج الرواة كما فعل في تأويل مختلف الحديث الذي كان ألفه بايعاز منهم وضمنه ما يعز علينا أن يصدر من مثله من النيل من أئمة الرأي وفقهاء الملة والتخبط في علم أصول الدين بما هو حجة عليه مسجلة مدى الدهر وشية مشوهة لوجه حسنه كما هو مبسوط في (رفع الريبه عن تخبطات ابن قتيبة) في تأويل مختلف الحديث عفا الله عما سلف .

ولا علينا ان نلم هنا بسبب تحامله على أبي حنيفة سابقاً قبل رجوعه الى الاعتدال وهو تشبع بيئته بالانحراف عنه وقتئذ بسبب تولى بعض القضاة المتفهمين على طريقة أبي حنيفة من متكلمي المعتزلة اختبار المحدثين في المعتقد في المحنة المشهورة التي قام بها المأمون ومن بعده فحملوا وزر ابن دؤاد على غير وازره فقيه الملة أبي حنيفة الذي فتق الله الفقه الاسلامي على لسانه وألسنة أصحابه وجرى تدوين فقه المذاهب المتبوعة على نبراس تأصيله وتفريعه كما يشهد بذلك تاريخ الفقه الاسلامي على ان ابن راهويه شيخ ابن قتيبة في الفقه لم يخل من تأثير عليه كما تأثر هو من تلك البيئة المنحرفة التي حل بها بعد ان تفقه بمرو على مذهب أهل الرأي عند عبد الله بن المبارك وأصحابه وبعد ان جمع ما يوافق رأى أبي حنيفة من الاحاديث

الخرجة في كتب ابن المبارك ليسأل عنها شيوخ ابن المبارك من الأحياء المعمرين في رحلته الى العراق والحجاز فبلغت ثلثمائة حديث - كما في كتاب الورع رواية أبي بكر المروزي - وهذا عدد ليس يسير في مسائل ينفرد بها أبو حنيفة ويستدل عليها بهذا المقدار من الاحاديث في كتب أحد أصحابه - وهو ابن المبارك الذي طوأت القلوب مع الألسن من الفريقين على إجلال منزلته في العلم والورع - خلا ما في بقية كتب أصحابه . مع أن جملة أحاديث الاحكام حوالى خمسمائة حديث على مائة ولون ، وما كان ابن راهويه إذ ذاك يظن أن يجترئ أحد على رد قول أبي حنيفة ولما حل بالبصرة في رحلته جلس الى عبد الرحمن بن مهدي ولازمه وكان شديد الحب لابن المبارك فأنشد ابن راهويه مرثية ابن المبارك لأبي تميلة على طلب من ابن مهدي وهو يصغى اليه ويكي ولما بلغ ابن راهويه الى قول أبي تميلة :

ويزأى النعمان كنت بصيرا حين تبغى مقاييس النعمان

فجاءه بقوله أسكت قد أفسدت القصيدة . . ما عرف لابن المبارك زلة بأرض العراق إلا روايته عن أبي حنيفة « قول ما أجدره أن يكون من تأكيد المدح بما يشبه الذم في نفس الأمر » ولوددت أنه لم يرو عنه وأنى كنت أفندي ذلك بعظم مالى فاندھش ابن راهويه من هذه المفاجأة ، وحيث دامت صلته به واستمر بقاءه في بيئة منحرفة حصل فيه الانحراف شيئاً فشيئاً حتى أصبحت طريقته في الفقه أشبه شئاً بالظاهرية بل هي تمهيد لها فسيحان مقلب القلوب ، وما كان انحراف ابن مهدي عن هوى بل عن طيبة قلب وإنما وقع فيها وقع بتأثير شيخه سفيان الثوري الذي مات بداره بالبصرة بعد أن تخبأ عنده عدة سنوات لما هرب من المنصور حين طلبه للقضاء فورث ابن مهدي من هذا الضيف الكريم الانحراف عن النعمان مع أن كلام الثوري فيه من قبيل النيل ممن لاتنال منزلته كما يقع بين المتعاصرين على

أن الثوري من أكثر فقهاء الامصار موافقة لرأى أبى حنيفة في المسائل الخلافية كما يظهر من استقرار أقوال الائمة في الخلافات بوجه لا يدفع ، ومع ذلك كله كان ابن مهدي كثير التشدد وكثير التراجع حتى في الاحاديث ورجاها رداً وقبولا ساعهم الله ورضى عنهم . وسبب تراجع ابن قتيبة الى نوع من الاعتدال في هذا هو تيقنه من سوء مقبة المسابرة للتطور والتدهور المشهودين في أواخر عهده .

وأما المحدث ومن يعنى بعلوم الحديث والرجال فيظفر فيه بما يجلو سر ما يجده في كثير من كتب الجرح والتعديل من الغلو في الكلام على كثير من أعلام العلماء على استمرار قتل المخالف عن سالفه ذلك الغلو كأسراب طير تتابع مع أن من وقاه الله من الهوى ودرس سير هؤلاء الاعلام حق الدرس يجد أحزانهم وسيرهم على خلاف تلك الكلمات الطائشة فيدعو ذلك الى التبصر في التعويل على أمثال هذه الكلمات المتناقضة والتثبت فيها وصور النفس من الهلاك مع الهالكين ومن الله التوفيق والتسديد ما



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مرتضى الحمد لنفسه وجاعله فاتحة وحيه ومنتهى شكره
وكفاء نعمته ودعوى أهل جنته عند إفضائهم إلى كرامته البر بخلقه العواد
على المذنبين بعفوه الذى لا يخيب راجيه ولا يرد داعيه ولا ينسى ذا كربه
ولا يقطع حبل عصمته ممن تمسك بعروته أحمده بجميع محامده على جميع
نعمه وندعوه أن يشعرونا خشيته ويشرب قلوبنا مراقبته عند كل لفظ
وعقد وكل قبض وبسط وأن يجعل كلامنا له ودلائنا عليه وإرشادنا إليه
ويؤم بنا سمت الحق وقصد السبيل وأن يبلغ نبينا المصطفى صلى الله عليه
وسلم منا أفضل صلاة وأتمها وأزكاها وأقضاها لما فرض من حقه وأوجب
من ذكره صلى الله عليه وملائكته المقربون عليه وعلى آله الطيبين وعلى جميع
النبیین والمرسلين ونعوذ بالله من ترغ الشيطان ومصائده ولطيف خدعه
ومكائده فقد صدق على هذه الأمة ظنه وأجلب عليهم بخيله ورجله وقعد
لهم رصداً بكل مرصد ونصب لهم شركاً بكل ريع وطفق لغوايتهم بكل
شبهة فأصبح الناس إقليلاً ممن عصم الله مفتونين وفيما يوبقهم خائضين
وعن سبيل نجاتهم ناكبين ولما وضعه الله عنهم متكلفين وعماء كلفهم
معرضين إن دُعوا أنفوا وإن وُعظوا هزأوا وإن سئلوا تعسفوا وإن

سألوا أعتنوا قد فرقوا الدين وصاروا شيعا فهم يتنازرون بالالقباب ويتسابون بالكفر ويتعاضدون بالنحل ويتناصرون على الهوى (١) وعاد الاسلام غريباً كما بدا فإذا يعجب من سلة السيف وشمول الخوف ونقص الاموال والانفس وهل يتوقع بعد تزيدنا في الغواية إلا التزيد في البلاء حتى يحكم الله بما شاء بيننا وهو خير الحاكمين وكان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ويعلم ليعمل ويتفقه في دين الله لينتفع وينفع (٢) فقد صار طالب العلم الآن يسمع ليجمع ويجمع ليزكر ويحفظ ليغالب ويفخر وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون في الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس فينفع الله به القائل والسامع فقد صار أكثر التناظر فيما دق وخفي وفيما لا يقع وفيما قد انقضى من حكم الكتابة وحكم اللعان ورجم المحصن وصار الغرض فيه إخراج لطيفة وغوصاً على غريبة ورداً على متقدم فهذا يرد على أبي حنيفة وهذا يرد على مالك وآخر يرد

(١) تصوير لما كان عليه حال المسلمين أيام أخذت أعلام النهضة العلمية العباسية في الاتسكاس وابتدأ دور رد الفعل بتقريب حشوية الرواة في أواسط القرن الثالث عهد فشو الكذب في الروايات وذبوع الهوى المردى في النحل وانتقاص أئمة الهدى كما ورد في الحديث وكان فضل الله عظيماً على المسلمين حيث وفق أئمة الهدى وقادة الامة لتسدين الفقه الاسلامي وأدلة أحكامه من ينابيعها الصافية قبل هذا العهد عهد اختلاط الحابل بالنابل وتشعب الاهواء المردية .

(٢) كما كان عليه الحال في عهد أئمة الهدى وقادة الامة من قتها الصدر الاول.

على الشافعي (١) بزخرف من القول ولطيف من الحيل كأنه لا يعلم أنه إذا رد على الاول صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد الماكن عن العاملين به.

(١) وحيث أن هؤلاء الثلاثة هم قادة الامة في الفقه الاسلامي في مشارق الارض ومغاربها في عهد المصنف وقبل عهده كما انهم كذلك مدى القرون وبقية فقهاء الامصار من المرتشين من يملعون هؤلاء الائمة اقتصر عليهم كما اقتصر عليهم أيضاً الحافظ ابن عبد البر في الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء ، ولم يزل أهل العلم الاكفاء يرد بعضهم على بعض تمحيصاً للحق على تفاوت ما آتاهم الله من علم وفهم ، وكان هؤلاء الائمة من أرغب الناس فيما يوجه اليهم من الردود بوجبه الحجة وأرجحهم صدراً له وأسرعهم رجوعاً الى الصواب حينما اتضح لاخلاصهم في العلم ومخاقتهم من الله في احكام دينه فكافأهم الله باظهار سلطان علومهم في امصار المسلمين على تنائي الاقطار وامتداد الاعصار حتى أقرت لهم جماهير علماء الامة بالامامة والقدوة على رغم انوف المتجاهلين لعظيم اقدارهم المنهكين لحرمانهم المنكرين لجليل منعمهم من شذاذ المشاغبين العاجزين عن تفهم مداركهم المتظاهرين بقدره الاستدراك عليهم مع أن قصارى عملهم هو البروز الى مضمار الكفاح بأسلحة ما استتد لها سوا عدم ارتكازاً على مثل رد ابن أبي شيبه على أبي حنيفة ومؤلف ابن علية في مالك وكتاب ابن عبد الحكم في الشافعي من غير نظر ولا تطلع الى كتب قاضية على تلك الردود من مؤلفات البارعين من أصحاب هؤلاء الائمة ومن غير عزو اليهم ايهاً لا يتباع كل ناهق انها من مبتكرات أحلامهم وأنهم اصبحوا اكفاء للرد على هؤلاء الفقهاء وهذه الطريقة من الرد هي التي لا يرتضيها المصنف ويشكو من ظهور بوادرها في عصره وفي ذلك عبرة بالغة .

دهر الداهرين (١) وهذا يطعن بالرأى على ماض من السلف وهو يرى وبالاتداع في دين الله على آخر وهو يبتدع (٢) وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون في معادلة الصبر بالشكر وفي تفضيل أحدهما على الآخر وفي الوسوس والخطرات ومجاهدة النفس وقمع الهوى فقد صار المتناظرون يتناظرون في الاستطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر فهم دائبون يخبطون في العشوات قد تشعبت بهم الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى .

وكان آخر ما وقع من الاختلاف أمراً خص بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين وبالاتباع قاهرين يداجون بكل بلد ولا يداجون ويُسْتتر منهم بالنحل ولا يستترون ويصدعون بحقهم الناس ولا يستغشون .

(١) وكان الأئمة المتبوعون يودون ان لو نلب عنهم آخرون في الافتاء ولولا تعيينهم لجروا على طريقة ابن عينة في الالباء عن الافتاء كما ورد عنهم بعمان متقاربة وقد أخرج الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه بسنده عن أبي حنيفة « من تسكلم في شئ من العلم وتقلده وهو يظن ان الله لا يسأله عنه كيف أفتيت في دين الله فقد سهلت عليه نفسه ودينه » وأخرج أيضاً بسنده عن أبي حنيفة « لولا الفرق من الله أن يضيع العلم ما أفتيت أحداً يكون له المهنة وعلى الوزر » .

(٢) كالظاهرة الذين تابعوا النظام في نفي القياس الفقهي حتى سدوا على أنفسهم باب الرأى والاجتهاد وخرقوا بذلك اجماع من قبلهم من فقهاء الصدر الاول ولم يميزوا بين حميد الرأى وذميمة . وفي الفقيه والمتفقه استقصاء ما ورد في ذلك بحيث يسد عنهم سبل التمويه .

لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا إلى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلاً في الدين ولا فرعاً في جهلها سعة وفي العلم بها فضيلة ففنى شرها وعظم شأنها حتى فرقت جماعتهم وشتتت كلمتهم ووهنت أمرهم وأشتتت حاسديهم وكفت عدوهم مؤنتهم بألسنتهم وعلى أيديهم فهو دأب يضحك منهم ويستهزئ بهم حين رأى بعضهم يكفر بعضاً (١) وبعضهم يلعن بعضاً

(١) مع ما في هذا من تفكيك عرى المساهمين والوعيد الجسيم . ومما يؤسف له جسد الأسف صدور مثل ذلك في هذا العهد وبعد هذا العهد من يعد نفسه من المنتمين إلى الحديث مع أن أول ما يجب أن يستفيده حامل الحديث من الحديث هو كرم الطبع ولين الجانب والتألف بالمساهمين والابتعاد عن هجر القول والعجرفة بعدم الخوض فيما لا يعنيه كأنه عاش مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعاشه وتربى بسيرته في إرشاد الأمة ، ومن أوغل في الباطل بفظاظة وغلظة وبذاءة فهو من أجمل خلق الله بسنة نبي الهدى صلى الله عليه وسلم وسيرته وأبعدهم من صدق الانتماء إليه ، والمصنف شاهد عيان فيما كان يجري في عصره من هذا القبيل ومن طالع كتاب السنة والجماعة لحرب السيرجاني وكتاب الجامع من مسائله ونقض عثمان بن سعيد السجزي والاستقامة لخشيش بن أصرم خلا كتاب خلق الأفعال المنسوب لأبي عبد الله البخاري وخلا كتاب السنة لعبد الله بن أحمد — وكلهم من رجال عهد المؤلف — يجد فيها من الروايات في الإكفار والتشدد في القول ما يسترشد به إلى مغزى كلام المصنف وإلى مبلغ فتك هذا الداء داء التنازع والتناذب بأهل هذا العهد في مسائل يمكن إرجاع غالبها إلى نزاع لفظي وعلى تقدير عد

ورآهم مختلفين وهم كالمثقفين ومتباينين وهم كالمجتمعين ورأى نفسه قد صار لهم سلماً بعد أن كان حرباً.

ولما رأيت إعراض أهل النظر عن الكلام في هذا الشأن منذ وقع وتركهم تلقيه بالدواء حين بدا وبكشف القناع عنه حين نجم الى أن استحکم أساسه وبسق راسه وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل ونشأ عليه الطفل وعسر على المداوين أن يخرجوا من القلوب ما قد استحکم بالالف ونبت على شراره (١) اللحم لم أر لنفسى عذراً في ترك ما أوجبه الله على بما وهب من فضل المعرفة في أمر استفحل بأن قصر مقصر فتكلفت بمبلغ علمي ومقدار طاقتي مارجوت أن يقضى بعض الحق عنى لعل الله ينفع به فإنه بما شاء نفع . وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس بل عليه التبصير وعلى الله التيسير .

النزاع حقيقةً ينقلب الامر رأساً على عقب فيكون المبطل هو المتظاهر بأنه هو الحق . وقد يتأول بعضهم هذا الاسترسال في الاكفار بأنه من قبيل كفر دون كفر لا الكفر الناقل من الملة وفاته ان الوارد في الاثر من كفر دون كفر هو ما يكون من قبيل كفران العشير ونكران الجميل وظاهر عدم تمشى ذلك في امثال هذه المواضع على أن بعضهم يصرح بأن مراده بالكفر الكفر الناقل فهذا يقطع قول كل خطيب وان كان الكفر الناقل متفاوت الدرجات ، ثم من يرمى بالكفر الناقل وملؤه الايمان لا يمكن له أن يرى الرامى على صواب فيكفر أعاذنا الله من شر الاسترسال في التنازع والتناهد .

(١) الشرى : بئر بين الجسد واللحم كما في مبادئ اللغة للاستكافي والفعل من

وسيوافق قولي هذا من الناس ثلاثة رجلاً منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا فهو لا يرعوي ولا يرجع لأنه لم يعتقد الأمر بنظر فيرجع عنه بنظر، ورجلاً تطمح به عزة الرياسة وطاعة الإخوان وحب الشهرة فليس يرد عزته ولا يثني عنانه إلا الذي خلقه إن شاء لأن في رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأني عليه الأنفة وفي ذلك أيضاً تشتت جمع وانقطاع نظام واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة، والنفوس لا تطيب بذلك إلا من عصمه الله ونجاه، ورجلاً مسترشداً يريد الله بعمله لا تأخذه فيه لومة لائم ولا تدخله من مفارق وحشة ولا تلفته عن الحق أنفة فإلى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا.

ولم أرسوا بأن يكون الكتاب محرراً بذكر هذا الباب خاصة دون غيره فقدمت القول فيه بذكر بعض ما تأولته الجهمية (١) في الكتاب والحديث وإن قل لنحمد الله تعالى على النعمة ونعلم أن الحق مستغن عن الحيلة ولم أعد في أكثر الرد عليهم طريق اللغة فأما الكلام فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلا به وبحمل الدين على ما يوجب القياس ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا في قدر الله الذي هو سره بأرائهم وحلوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل في تركيب المخلوق

باب جرب . يفيد بذلك أن هذا الداء أصبح بعيد الغور صعب الاستئصال .

(١) ويظهر أن المصنف ما كان ليتمكن في ذاك الوقت من توجيه الرد إلى الرواة وحدهم لاستفحال أمرهم حتى يمهّد لذلك بالكلام فيمن كانوا يسمونهم جهمية وإن سبق منه أن يرد عليهم بمثل ما هنا في كتبه السابقة .

من معرفة العدل من الخلق على الخلق أن يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد فقالوا بالتخليّة والاهمال وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء وقادرين على ما لا يريد كأنهم لم يسمّعوا بأجماع الناس على « ما يشاء الله كان وما لا يشاء لا يكون » وقالوا كيف يضل ويعذب ويريد ويكره ويحول ويكلف وهل قصر فاعل هذا عن أخش الظلم ونسوا ما يلزمهم في اختلاف الحكمين وأن من ملك البعض ليس كمن ملك الكل وأن الخلق كله لله يميت ويحيي ويفقر ويعني ويصح ويسقم ويتبدى بالنعيم من شاء ويصطفى للرسالة من شاء ويؤيده بالتوفيق ويملاً قلبه بالنور ويعصمه من الذنوب ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة وأنه لو لم يرد المعصية (١) لما هيأهم هيئة المعصية ولما ركب فيهم آلة الشهوة كما طبع الملائكة ولا سلط عليهم عدوهم ثم أمرهم بالاحتباس وأنى للضعيف الاحتباس ممن حرست منه السماوات بالنجوم ومنع من الاستماع بالرجوم وجعل له السبيل إلى القلوب من حيث لا يرى فهو يجري مجرى الدم ويوسوس ويختس ولا يعصمه الله ولا خلق الله آدم للأرض وأسكنه الجنة وحرم عليه الشجرة وقد علم أنه سيغتر فيغتر ويستزل فيزل حتى يخرج منه إلى حيث

(١) إيقاع الإرادة مباشرة على المعصية مما يباه الأدب في جانب الله وإن كانت إرادة الله ومشيئته عامة كما يظهر من تتبع موارد ذلك في الكتاب والسنة وشمول إرادته تعالى لأفعال العباد الاختيارية يحقق الاختيار وفي إفادة المصنف نوع إبهام .

جعل له فيه مستقراً ومتاعاً الى حين ولما اطردهم القول على ما اصولوا
ورأوه حسن الظاهر قريباً من النفوس يروق السامعين ويستميل قلوب
الغافلين نظروا في كتاب الله فوجدوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسسوا
فطلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً والغازا
وإن كانوا لم يقدرُوا من تلك الحيل على ما يصح في النظر ولا في اللغة
كقولهم في (يضل من يشاء) ينسبهم الى الضلال (ويهدى من يشاء)
ينسبهم الى الهداية وما في نسبتهم الى ذلك ؟ حتى يعيد ويبيدي ولو أراد
النسبة لقال يضلُّهم كما يقال يخونهم ويفسدهم ويظلمهم أى ينسبهم الى
ذلك . وقالوا في قوله عز وجل (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) أى
ما كان لها أن تؤمن إلا بعلم الله وعلموا ما يلزمهم ان جعلوا الاذن ههنا
المشيئة والاطلاق وذهبوا الى قول القائل « اذنتك بالامر » أى أعلمتك
وهذا من تأويلهم لا يصح في نظر ولا في لغة أما النظر فانه لم يقل أحد
من الناس ان شيئاً يحدث في الارض لا يعلمه الله فيقول (وما كان
لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله) وإنما اختلفوا في الاذن الذى هو المشيئة
والاطلاق فقال المبتون لم يشأ الله أن يؤمن جميع الناس ولو شاء لآمنوا
فليس لنفس أن تؤمن حتى يشاء الله ذلك ويطلقه . وقال أهل القدر : قد
شاء الله هذا لكل نفس وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت وفي صدر هذا
الكلام دليل على ما قال أهل الاثبات لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه (ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ثم قال على إثر

ذلك (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله) يريد بمشيئته وإطلاقه .
 فأول الكلام دليل على آخره والناس مجمعون لا يختلفون على أن القائل
 إذا قال لو شئت لأتيتك انه لم يشأ اتيانه ولو شئت لحججت انه لم يشأ
 الحج لو شئت لنزجت انه لم يشأ الزوج فكذلك يلزم في (لو شاء
 ربك لا آمن من في الارض) انه لم يشأ ذلك ومثله (ان لو شاء الله لهدى
 الناس جميعا) و (ولو شئنا لا آتيناك كل نفس هداها) فان قال أراد لو شاء
 لا آمنوا اجبارا ولكنه لم يشأ أن يجبرهم على ذلك قيل له لم يشأه على حال
 فاجعله بأى وجه شئت (١) وقيل والله يفعل بعباده ما هو أصلح لهم في
 كل حال عندهم فأى الأمرين كان أصلح لهم أن يجبرهم على الايمان
 فيؤمنوا أو يخلفهم وشؤونهم فيكفروا فهذا النظر وأما اللغة فانه لا يجوز
 فيها أن يجعل الاذن العلم لانه الاذن ألا ترى أن قائلا لو قال لك قد
 آذنتك بخروج الأمير اذنا أى أعلمتك خروجه اعلاما أن جوابك
 كان يكون له قد آذنت لقولك أذنا أى سمعته فعلمته والايدان المأخوذ

(١) التعلل بمشيئة الله سبحانه في اجتراح السيئات شأن المشركين ومن على
 سبيلهم وقد رد الله عليهم بقوله (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ..)
 وافقت كلمة أهل السنة على أنه لا حجة للعاصي في الاستناد في معصيته على مشيئة الله
 وأن للعباد أفعالا إختيارية بها يثابون وعليها يعاقبون وأن مشيئة الله ليست بسالبة
 لاختيارهم وإرادتهم ، والمسألة مفروغ منها في الكتب الكلامية بحثا وتمحيصا من
 جميع مناحيها فاكثفينا بهذه الإشارة .

من الاذن انما هو ايقاع الخبر في الاذن والاذن استماعه وعلمه قال
عدي بن زيد

أيها القلب تعلل بددن ان همي في سماع وأذن
ومنه أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكرها حتى يعلموا وقول الله عز
وجل (وأذان من الله ورسوله) أي إسماع وإعلام والاذن في الشيء أن
تشاء وتطلقه تقول «أذنت له في الخروج إذنا» هذا ما ليس به خفاء
على من نظر في اللغة وفهمها.

وقالوا في قوله عز وجل (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) فجعلوا الإرادة في
الهداية والاضلال للعبد لا لله وركبوا في ذلك أخش غلط وأحول كلام
والإرادة لا يجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع باجماع
القراء ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذي أراده
وان كان لا يجوز أيضاً لانه يضم في الكلام «من» فيكون معناه من يريد
من الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ثم يحذف «من» وينصب الله لما
نزع حرف الصلة كما يقال «من يسرق القوم ما لهم يقطع» أي يسرق
من القوم ما لهم وهذا ليس يجوز الا مع حروف معدودة محكية عن
العرب لا نحمل عليها غيرها وتقيسه عليها.

وقالوا في قوله تعالى (وقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس)
دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقلته
تقول اذا ذرأت لها وضيئي أهذا دينه أبداً وديني

وهذا جهل باللغة وتصحيف وانما هو درأت بالدال غير المعجمة والله يقول (ولقد ذرأنا) بالدال وأحسبهم سمعوا بقول العرب « أذرت الدابة عن ظهرها » أى ألقته فتوهوا أن ذرأنا من ذلك ، ذرأنا فى تقدير فعلنا غير مهموز ولو أريد ذلك المعنى لكان « ولقد أذرنا لهم » وسمعوا بقولهم ذرت الرياح وبقول الله (فأصبح هشيما تذروه الرياح) أى تنسفه وتلقيه فتوهوه منه ولو أريد ذلك لكان ولقد ذرونا لهم وليس يجوز أن يكون ذرأنا فى هذا الموضع الا خلقنا كما قال (ذرأكم فى الارض) وقال (يذروكم فيه) أى يخلقكم فى الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده وإنما هو خلق الله وقالوا فى قوله (ان هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) أراد ان هو إلا اختيارك تضل به من تشاء يعنى الفاسقين وتهدى من تشاء يعنى المؤمنين واحتجوا بقوله (وما يضل به إلا الفاسقين) والفاسقون ههنا الكافرون لأنه قال فى صدر الآية (وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وكيف يضل الضال ويهدي المهتدى فان قالوا يريد الكافر ضلالة والمؤمن هداية أ كذبهم فى هذا الموضع معنى الآية لأن فتنة القوم بالعجل انه كان فضة وحلياً فتحول جسداً له خوار فارتدوا عن الاسلام وعبدوه ولم يكن مع موسى بنى اسرائيل كافر ولو كانوا كفاراً ما غضب ولا ألقى الألواح فانما وقع الاضلال ههنا بمسلمين . وأما قوله عز وجل (وما يضل به إلا الفاسقين) فانه نزل فى قوم من اليهود سمعوا قوله عز وجل (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت) وقوله (ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو

اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) فقالوا ما هذه الامثال التي لا تليق بالله فأُنزل الله عز وجل (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) من الذباب والعنكبوت فقالوا ما أراد بمثل ينكره الناس فيفضل به كثيراً منهم فقال الله تعالى (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) يعني اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل وأنكروه ولم ينكره غيرهم .

وقد يأتي الحرف وظاهره العموم ومعناه الخصوص كقول موسى عليه السلام «وأنا أول المؤمنين» وقول النبي صلى الله عليه وسلم «وأنا أول المسلمين» لم يريدوا كل المؤمنين وكل المسلمين في جميع الأزمنة بل مؤمنى زمن موسى ومسلمي زمن نبينا عليهما السلام وكذلك قوله تعالى في بني اسرائيل (فضلكم على العالمين) لم يفضلهم على محمد صلى الله عليه وسلم ولا أمهم على أمته وإنما أراد عالمي أزمنتهم .

وشئاً لم نزل نسمعه منهم على قديم الايام قد ارتضوه لانفسهم ودونوه في كتبهم وأجمع عليه عالمهم وجاهلهم وكهلبهم وحدثهم في تأويل قول الله عز وجل (أفرايت من اتخذ آلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقوله (إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)

وأشبه هذا انه حكم عليهم فاذا نحن تدبرنا هذا التأويل وقابلنا به التنزيل لم نجد هذا المتأول حمل كتاب الله على مثل هذه التأويلات إلا لاقامة مذهبه . وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه بغيرها فقراً (عذابي أصيب به من أشاء) بالسين غير المعجمة والنصب وقرأ جميع ما في القرآن من المخلصين بكسر اللام وإن كان قرأ بذلك بعض القراء يريد أن يجعل الاخلاص لهم ولا يكون لله في ذلك صنع فكيف يصنع بقوله (إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار) وقرأ (ولا يحسبن الذين كفروا انما نملئ لهم خير لانفسهم انما نملئ لهم ليزدادوا إثماً) بكسر إنا الأولى وفتح الثانية يريد لا يحسبن الذين كفروا انما نملئ لهم ليزدادوا إثماً انما نملئ لهم خير لانفسهم فحرف المعنى عن جهته ونقله عن سننه وجعل الاملاء للسكفار من الله إنما هو خير يريد بههم . وقد حمل بعضهم نفسه على أن قرأ « ليزدادوا إيماناً » وألحقها في بعض المصاحف طمعاً في أن تبقى على الدهر ويجعلها الناس وجهاً (١) وكيف له ماقدّر ! والله يقول الى جنبها (ولهم عذاب مبین) .

ولما رأى قوم من أهل الاثبات إفراط هؤلاء في القدر وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلو غلوهم بغلو وعارضوا إفراطهم بإفراط فقالوا بمذهب جهنم في الجبر المحض وجعلوا العبد المأمور المنهى المكلف لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة ولا يفعل

(١) ليت المصنف عين مقترف هذا وذاك لأن ذلك أمر لا يصدر من مسلم.

شيئا على الصحة (١) وذهبوا الى أن كل فعل ينسب اليه فانما ينسب اليه على المجاز كما يقال في الموات مال الحائط وإنما يراد أميل وذهب البرد وانما ذهب به وكلا الفريقين غلط وعن سواء الحق حائد ولو كان الامر على ما قالوا لم يكن القدر سرا ولم يكن الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس ففيم اختصمت الملائكة وفيم ألح عزيز في السؤال حتى محى من ديوان النبوة (٢)

(١) يريد بهم أهل الحديث الذين خاضوا في مسألة القدر من غير كفاءة فيهم للنظر حتى استعصت عليهم طريقة الجمع بين الآيات والاحاديث الواردة في تلك المسألة واضطربوا في عموم علم الله وشمول قدرته وسبق الحكمة والتقدير فوقوا في الجبر المحض وأصبحوا جهيمين بمعنى الحكمة مع ان جهما من أبغض خلق الله اليهم حتى يرمون جميع خصوصهم من أهل الحق وغيرهم بالجهمية ، كما أدام الخوض في مسائل الصفات الى التشبيه وهذا من المضحك المبكي وقد صدق فيهم قول أحد العلماء المعاصرين لابن قتيبة :

ما في البرية أخزى عند فاطرها ممن يقول باجبار وتشبيه
ومن طالع كتاب شرح السنة للالكائي ومؤلفات من تقدمه الى عهد المؤلف
يجد فيها من القول ما يستدل به على مبلغ علمهم في التوحيد .

(٢) يشير به الى ما أخرجه عدة عن نوف البكالي من أن عزيزا قال فيما يناجي ربه : يا رب تخلق خلقا فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقليل له تعرض عن هذا أو لا يحون اسمك من الانبياء إلى لا أسأل عما أفعل وهم يسألون . وهذا لا يقتضي عوده ولا وقوع ما توعد به ، وفي رواية عن نوف أيضا أنه سأل عن القدر فمحي اسمه من ذكر الانبياء . وهو خبر منكر فكأنه مأخوذ من الاسرائيليات ، ونوف القاص

وفيم احتج آدم وموسى (١) وانما صار سرّاً لأنك ترى قادراً وهو عاجز

هو ريب كعب الاحبار ومن مصادر الاسرائيليات التي دخلت في كتب المسلمين وقد سبق من ابن عباس رضى الله عنهما إغلاظ القول في حقه حيث قال « كذب عدو الله » كما أخرج البخارى بطريق سعيد بن جبير ، ولم ينقل من أحد توثيقه فعد من المستورين وراجت أخباره ، وما في هذا الخبر يتنافى مع ما يعتقده المسلمون في الانبياء والله يعلم حيث يجعل رسالته ولكن ابن قتبية كثير الافتتان بالنقل عن الاسرائيليات والتعويل على كتب أهل الكتاب حتى فيما هو أطم ولازاه يتمكن من أن يحميد عن ذلك مها اعتدل كما هو شأن الاخباريين ، وأما ما يعزى الى ابن عباس بطريق اسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عنه فخير واه منكر يناقض ماصح عنه من التردد في نبوة عزير وعدم نبوته ومع ما في هذا السند من الانقطاع لا يخفى عليك شأن رجاله .

(١) في حديث أبى هريرة « احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك يده أتلومنى على أمر قدره الله علىّ قبل أن أخلق بأربعين سنة فحج آدم موسى » لأنه لام آدم على أمر لم يفعله وهو خروج الناس من الجنة وإنما هو فعل الله تعالى ولو أن موسى لام آدم على أكله من الشجرة الموجب لذلك لكان واضعاً الملامة موضعها ولكان آدم محجوجاً وليس أحد ملوماً إلا على ما يفعله لاعلى ما تولى من فعله مما فعله غيره وفي الحديث تعليم أن من أخطأ موضع السؤال كان محجوجاً وليس هذا الحديث من باب إثبات القدر فى شئ وإثبات القدر إنما صح من آيات وأحاديث آخر كما نص على ذلك ابن حزم فى أحكامه والخطيب البغدادى فى التمهيد والمتنقح بالفاظ متقاربة فى المعنى .

ومؤيداً وهو ممنوع وترى حازماً محروماً وعاجزاً مرزوقاً وشجاعاً مخذولاً
وجباناً منصوراً وعاقلاً لا يستشار في الأمور ولا يستعمل وساقطاً متهاقاً
لا يعطل وعالمين متقاربين في العلم والنظر في الدين خصمين وهما مختلفان
فهذا يقول بالاهمال المحض وذاك يقول بالاجبار المحض وهذا حروري
وذاك رافضي وترى أعداء الله يدالون أوليائه حتى يقتلوهم كل قتلة
ويعزقونهم كل ممزق وترى الناس أصنافاً في التفضيل فمنهم قوم ابتدأهم الله
بالنعم وأسكنهم ريف الأرض وأكرمهم وأخدمهم وحسن وجوههم
وبيض ألوانهم وسقام العذب النقا ورزقهم من الطيبات وأطعمهم من
كل الثمرات ووفر عليهم العقول والافهام وفتح ألسنتهم بالحكمة وألباهم
بالعلم وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل كاهل هذا الاقليم الذي أسكنناه
الله بفضله ومنهم قوم أنزلهم أطراف الأرض وجدوبة البلاد وأذلهم
وأعراهم وشوه خلقهم وسود ألوانهم وسقام الملح الاجاج وجعل أقواتهم
الحشرات والنبات وسلبهم العقول وباعدتهم من مبعث الرسل ومنتهى
الدعوة فهم كالانعام بل هم أضل سبيلاً ثم جعلهم لجهنم حصيباً ولسعيرها
وقوداً كالزنج وصنوف كثيرة من السودان وأصناف من الاعاجم
ويأجوج وماجوج فهل هؤلاء أن يحتجوا على الله بما منح غيرهم ومنعهم
لأعمر الله ما لأحد عليه حجة ولا قبله حق ولا فيما خلق شرك بل له
الحجة البالغة وهو الفعال لما يريد.

وعدل القول في القدر أن تعلم أن الله عدل لا يجهل كيف خلق
وكيف قدر وكيف أعطى وكيف منع وأنه لا يخرج من قدرته شيء

ولا يكون في ملكوته من السموات والأرض الا ما أراد وانه لا دين لأحد عليه ولا حق لاحد قبله فان أعطى فبفضل وان منع فبعدل وان العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون وان لله لطيفة يبتدى بها من أراد ويتفضل بها على من أحب يوقعها في القلوب فيعود بها الى طاعته ويمنعها من حقت عليه كلمته . فهذه جملة ما ينتهي اليه علم ابن آدم من قدر الله عز وجل وما سوى ذلك مخزون عنه .

وتعمق آخرون في النظر وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة والجلال والعفو وأشبه ذلك فقالوا نقول هو الحليم ولا نقول بحلم وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو العالم ولا نقول بعلم كأنهم لم يسمعوا اجماع الناس على أن يقولوا « أسألك عفوك » وان يقولوا « يعفو بحلم ويعاقب بقدرة » والقدير هو ذو القدرة والعفو هو ذو العفو والجليل هو ذو الجلال والعليم هو ذو العلم فان زعموا أن هذا مجاز قيل لهم ماتقولون في قول القائل غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنك أمجاز هو أم حقيقة فان قالوا هو مجاز فالله لا يغفر لاحد ولا يعفو عن احد ولا يحلم عن أحد على الحقيقة ولن يركبوا هذه وان قالوا هو حقيقة فقد وجب في المصدر (١) ما وجب في الصدر لاننا نقول غفر الله مغفرة وعفاه عفواً وحلم حاملاً من المحال ان يكون واحد حقيقة والاخر مجازاً وقال الله (ان كيدى متين) وأجمع الناس على ان

(١) وليس المعنى المصدري موضع نزاع القوم ، وحشد الكلام فيه حشد للجنود الى غير موضع القتال ، ولابن حزم مناقشة حادة مع الفريقين في هذه المسألة .

الحول والقوة لله والحول الحيلة وقالوا في (سميع بصير) هما سواء ليس في سميع من المعنى إلا ما في بصير ولا فيهما إلا معنى عليم وقد سمع الله قول اليهود (ان الله فقير ومحن أغنياء) حين قالوه وعلمه قبل ان يقولوه فهل يجوز لاحد ان يقول ان الله سمعه قبل ان يقولوه وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبي صلى الله عليه وسلم حين جادلته ومحاورته وعلمه قبل أن تجادل وتحاور به فهل لاحد أن يقول ان الله قد سمعه قبل أن يكون (١) وإذا لم يجوز ذلك فقد علم ان في سميع معنى

(١) بيد أن ما أورده في السمع وارد في العلم بالجزئيات المتغيرة المتجددة فالاشكال مشترك الورد وطريق دفعه فيهما على حد سواء فجهم بن صفوان يقول بنفى العلم بالجزئيات المتغيرة والسمع ونحوهما زعما منه استلزامها للتغير في الذات العلية وقد جلت عن التغير وحلول الحوادث فيها، ومحمد بن كرام يقول باثبات ذلك كله تجوزاً منه لحلول الحوادث في الذات العلية وقيامها بها قياساً لغائب صفات الله بشاهد صفات الخلق، وأهل السنة من النظار قالوا بأن العلم والسمع وسائر الصفات الثبوتية قديمة لها تعلقات لازالية لا تستلزم التغير في الذات ولا حلول الحوادث فيها المستحيلين في شأنه سبحانه بنص حجة الله التي آتاها ابراهيم في محاجته مع الصابئين عبدة الاجرام العلوية وان أباهم ورثة نحلهم، والمعتزلة يرجعون السمع الى العلم ويرون أنه عالم بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاتها فالاول كفر مكشوف في طريق التنزيه والثاني بدعة شنيعة في سبيل الاثبات، وقد حى الوطيس بين الاخيرين في تلك المسألة أما الاولان فبعيدان عن الجدارة بلفت نظر الناظر اليهما لبعدهما عن موجبات العقول والنقول، وأما الاخيران فكلهما موضع اهتمام النظار

غير معنى عليم والله يقول (اننى معكما أسمع وأرى) .
 وقالوا فى كلام الله انه مخلوق لأن الله تعالى قال (إنا جعلناه قرآنا عربيا)
 ومعترك آرائهم . واستقر كلام المحققين على أن الثابت من الدين بالضرورة فى ذلك
 هو أن الله عالم بكل شئ لا يعزب عن علمه شئ من المعلومات وانه سميع لا تخفى عليه
 خافية حتى ديب النملة وهكذا ، وبعد اتفاق الاخيرين على ذلك وعلى استحالة
 قيام الحوادث به تعالى لا خطر فى القول بأن علمه بذاته أو أن علمه بمعنى قديم قائم
 بذاته لأن قصارى ماورد فى الكتاب والسنة هى المشتقات المفيدة بوضعها ثبوت
 مصادرها للذات العلية والمعنى المصدرى المدلول عليه بالوضع أمر نسبي اضافى لا ينكر
 ثبوته الفريقان بل نزاعهما على مبدأ هذا الامر النسبي هل هو الذات العلية أم
 معنى قديم قائم بها ؟ ولا يدل المصدر على هذا المعنى المتنازع فيه بوضعه واذا دل
 تكون دلالاته مجازية تسمى الحاصل بالمصدر . وابن حزم الظاهري انحاز الى المعتزلة
 بمعنى كلامه فى الفصل حتى بلغ به الامر الى ادعاء أن المشتقات الواردة فى الكتاب
 والسنة فى صفات الله سبحانه هى أسماء الله الحسنى الاعلام من غير ملاحظة اشتقاق
 فيها ووسع الخطى فى الكلام بما ليس هذا محل بسطه . ويستشتم من ظاهر كلام
 المصنف نوع من النزعة الكرامية مع عدم الفرق منه فى هذا البحث الطويل بين
 صفات يستحيل اتصاف الذات العلية بأضدادها فتسمى ذاتية إما سلبية فيما اذا كانت
 معانيها عدمية وإما ثبوتية فيما اذا كانت معانيها وجودية ، وبين صفات يصح وصف
 الذات بها وبأضدادها فتسمى فعلية غير قائمة بها ، واجراء الجميع على وتيرة واحدة
 من الخائض فى هذا البحث يؤدى الى القول بقيام الحوادث به سبحانه فعليه اما
 أن يخوض خوض من يبقى عند حده التنزيه أو أن يفوض تفويض السلف فى
 الصدر الاول .

والجعل بمعنى الخلق ولانه قال (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وكل محدث مخلوق وان معنى (كلم الله) أوجد كلاما و (وكلم الله موسى تكليما) أوجد كلاما سمعه فخرجوا بهذا التأويل من اللغة ومن المعقول لان معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده (١) وترحم الله أتى بالرحمة من عنده كما يقال تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه وتشجع أتى بالشجاعة من نفسه وتبتل أتى بالبتل من نفسه وتحلم أتى بالحلم من نفسه ولو كان المراد اوجد كلاما لم يجوز أن يقال تكلم وكان الواجب ان يقال أكلم كما يقال أقبح الرجل أتى بالقباحة وأطاب أتى بالطيب وأخس أتى بالخساسة وان يقال أكلم الله موسى ! كلاما كما يقال أقبر الله الميت أى جعل له قبرا أو أراعى الله الماشية جعلها ترعى فى أشباه لهذا كثيرة لا تخفى على أهل اللغة . والعرب تسمى الكلام لسانا لانه عن اللسان يكون قال الشاعر وهو أمية بن أبى الصلت :

واسمع كلام الله كيف شكوله فاعجب ويلسنك الذى تستنشد

(١) ترك المصنف الكلام فى « كلم » وهو الوارد فى كتاب الله دون « تكلم » أما المتكلم فلم يرد أيضا فى الكتاب ولا فى سنة مستفيضة وصفا لله سبحانه وقد ورد « كلام الله » فيهما وليس أحد من المسلمين ينفى القدر الثابت من الدين بالضرورة فى ذلك وهو كون الله تولى نظم هذا الكلام دون سواء أما من جوز قيام الحوادث به سبحانه فيعده صادرا منه تعالى بحرف وصوت وأما أهل السنة فلا يرون هذا ويقولون بقدم كلام الله النفسى وحدوث الاصوات والنقوش والاوراق والقلوب التى فيها الكلام اللفظى .

أراد اسمع كلام الله ثم قال ويلسنتك أى يكلمك الذى تستنشه أى كأنه يكلمك (١) وقال الله عز وجل حكاية عن ابراهيم (واجعل لى لسان صدق فى الآخرى) وقال الشاعر « انى أتتني لسان لا أسر بها » أى أخبرت . وأما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن فى قول الله (انا جعلناه قرآنا عربيا) فان الجعل يكون بمعنيين أحدهما خلق والآخر غير خلق فأما الموضع الذى يكون فيه خلقا فاذا رأيت متعديا الى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله (خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور) فهذا بمعنى خلق وكذلك (وجعل منها زوجها) أى خلق منها وأما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رأيت متعديا الى مفعولين كقوله (وقد جعلتم الله عليه كفيلا) أى صيرتم وكقوله (فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها) وكقول القائل « جعل فلان أمرا أمرته فى يدها » فانهم وجدوا فى القرآن كله جعل متعديا الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق فان أنكروا ذلك فليقولوا فى قول الله (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) انه يخلق وكذلك قوله (لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) أى يحدث لهم القرآن ذكرا والمعنى يحدد عندهم ما لم يكن (٢) وكذلك قوله (ما يأتىهم من ذكر من)

(١) قال ابن منظور : اللسان ابلاغ الرسالة وألسنه ما يقول أى أبلغه . وفى رواية « ينبئك » فى موضع « يلسنتك » فى البيت .

(٢) لعل المصنف يرى الخلق هنا بمعنى إيجاد الاعيان كما كان قدماء المعتزلة على هذا الرأى حيث ادعوا استقلال العباد بأفعالهم مع تحاشيهم عن نسبة خلقها الى

رهبهم يحدث) أى ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك وفعولوا فى كتاب الله أكثر مما فعل الأولون فى تحريف التأويل عن جهته فقالوا فى قول الله (وقالت اليهود يد الله مغلولة) إن اليد ههنا النعمة (١) وما تنكر أن اليد قد تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل أحدها النعمة والآخر القوة من الله (أولى الأيدى والابصار) يريد أولى القوة فى دين الله والبصائر ومنه يقول الناس مالى بهذا الامر يد يعنون مالى به طاقة والوجه الثالث اليد بعينها ولكنه لا يجوز أن يكون أراد فى هذا الموضع النعمة لأنه قال (وقالت اليهود يد الله مغلولة) والنعم لا تغل وقال (غلت أيديهم) معارضة بمثل ما قالوا ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال (بل يدها مبسوطتان) ولا يجوز أن يريد نعمته مبسوطتان وكان مما احتجوا به للنعمة قوله (غلت أيديهم) لو أراد اليد بعينها لم يكن فى الأرض يهودي غير مغلول اليد فما أعجب هذا الجهل والتعسف فى القول بغير علم (٢) ألم أنفسهم والجمهور على أن الخلق بمعنى أحداث وإيجاد مالم يكن جوهرًا كان أو عرضاً.

(١) وسيأتى من المصنف أن غل اليد وسطها ضرب مثل للامساك والانفاق فتكون الآية استعارة تمثيلية على مصطلح أهل البلاغة وحيث ان الاستعارة التمثيلية من قبيل المجاز فى المركب تبقى مفرداتها على معانيها الوضعية كما هى . والتجوز الجارى فى المركب من حيث هو لا يسرى فى مفرداته ، ويبحث المصنف عن المفردات هنا خروج عن مصطلح أهل الصناعة وحوم حول ما طال اتهامه به . وان أصاب فى إبطال تأويل اليد هنا بالنعمة أو القدرة .

(٢) أما اذا كان احتجاجهم بعدم غل أيدي اليهود فعلا على ان الآية مجاز

يسمعوا بقول الله تعالى (قتل الانسان ما أ كفره) وبقوله (قاتلهم الله انى يؤفكون) وقوله (لعنوا بما قالوا) واللعن الطرد فهل قتل الله الناس جميعاً وهل قتل قوما وطرد آخرين ولم يسمعوا بقول العرب قاتله الله ما ابطشه واخزاه الله ما اشعره وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لرجل « تربت يداه » اى افتقر ولم يفتقر ولمرأة « عقرى حلقى » (١) ولم يعقرها الله ولا أصاب حلقها بوجع فان قال لنا ما اليسان ههنا قلنا له هما اليسان اللتان تعرف الناس كذلك ، قال ابن عباس فى هذه الآية « اليسان اليسان » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « كلتا يديه يمين » فهل يجوز لاحد ان يجعل اليسان ههنا نعمة أو نعمتين وقال (لما خلقت ييدى) (٢) فنحن نقول كما

مصروفة عن ظاهرها لاعلى خصوص تأويل اليد بالنعمة فالاحتجاج وجيه ولا يحق النزاع الا فيما يتخير من طرائق المجاز على حسب تجاذب القرائن التى تتفاوت العقول فى ادراكها والتنبه لها .

(١) من غير تنوين فيهما فى رواية الاكثرين على وزن غضبى والمعروف فى اللغة التنوين مصدرين لفعلين متروكين تقديرهما عقرها الله عقرأ وحلقها حلقتا يعنى أصابها وجع فى حلقها خاصة يقال للامر يعجب منه عقرأ وحلقا ويقال أيضا للمرأة اذا كانت مؤذية مشؤمة كما فى النهاية . والصيغ المستعملة فى مقام التعجب من غير ارادة معانيها ألفاظ مسموعة غير مقيسة فعلى المصنف اثبات أن « غلت » تأتى بمعنى التعجب فى استعمال العرب حتى يتم رده على من يجعله قرينة مانعة من ارادة الموضوع له .

(٢) تأويل « كلتا يديه » بمعنى كامل العطاء و(لما خلقت ييدى) بمعنى لما خلقت

قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا تتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على ان تنكر ما وصف به نفسه ولكننا لا نقول كيف اليدان وان سئلنا تقتصر على جملة ما قال ونمسك عما لم يقل ، وتأويل الآية ان اليهود قالت يد الله مغولة اى ممسكة عن العطاء فضرب الغل في اليد مثلاً لأنه يقبض اليد عن ان تمتد وتنسبط كما تقبض يد البخيل فقال الله تعالى (غلت ايديهم) اى قبضت عن العطاء والانفاق في الخير والبر (ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) بالعطاء (ينفق كيف يشاء) . ومثله قوله (انا جعلنا في اعناقهم اغلالاً فهي الى الاذقان فهم مقمحون) اى قبضنا ايديهم عن الانفاق في سبيل الله بموانع كالاغلال . واما قول النبي صلى الله عليه وسلم « كلتا يديه يمين » فانه اراد معنى التمام والكمال لان كل شئ فياسره تنقص عن ميامنه في القوة والبطش والتمام وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما في اليمين من التمام وفي اليسار من النقص ولذلك قيل اليمين والشؤم فاليمين في اليد اليمنى والشؤم في اليد الشؤمى وهى اليسرى وقالوا فلان ميمون من اليمين ومشؤم من الشؤمى وهى الشمال

بعناية خاصة من أحسن ما يذكر لهما من المعاني المطابقة لاستعمالات العرب . واجراء ماورد فى الكتاب والسنة على اللسان كما ورد من غير ابداله بما يظن أنه مرادف له ومن غير جعل صيغة الفعل أو الاضافة صيغة صفة ومن غير خوض فى معناه مذهب السلف الصالح وهم المفوضة ، وتدور أقوال المصنف بين التأويل مرة والتفويض أخرى ولو استعر على الثانى لما أخذ بما أخذ به فى كثير من المواضع .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الابل « ان أدبرت أدبرت وان أقبلت أدبرت ولا يأتي نفعها من جانبها الا شأم » يعنى الايسر ويمكن ايضا ان يريد العطاء باليدين جميعا لان اليمنى هى المعطية فاذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يمين الله سبحانه لا يفيضها شئ الليل والنهار » أى تصب العطاء ولا ينقصها ذلك والى هذا المعنى ذهب المرار حيث يقول :

وان على الاوانة من عقيل فتى كلتا اليدين له يمين
وقالوا فى قوله تعالى (ونفخت فيه من روحي) ان الروح هو الامر
أى أمرت ان يكون .

واحتجوا بقول سلمان وأبى الدرداء انا نقوم فنكبر بروح الله أى بكلامه . والروح كما ذكرنا قد يكون كلام الله فى بعض المواضع نحو قوله (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وكقوله عز وجل (وكذلك أوحينا روحا من أمرنا) والروح أيضا روح الاجسام الذى يقبضه الله عند الممات ، والروح أيضا ملك عظيم من ملائكة الله قال الله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) والروح الرحمة قال الله تعالى (وأيدم بروح منه) أى برحمة كذلك قال المفسرون وقال الله تعالى (فروح وريحان) فمن قرأ بالضم أراد فرحمة ورزق ويقال فبقاء ورزق والروح النفع سمي روحا لانه ريح يخرج عن الروح وأي شئ جعلت الروح من هذه التأويلات ؟ فان نفخت لا يحتمل الامعنى واحدا قال ذو الرمة وذكر نارا قدحها :

وقلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك واقتته لها قيته قدرا
يقول أحى النار بنفخك (١). فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف
ذلك لأن الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله الى حيث انتهى في صفته
او حيث انتهى رسوله صلى الله عليه وسلم ولا نزيل للفظ عما تعرفه العرب
وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك.

وقالوا في قوله (وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) أى منتظرة
والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد ومنه قول الله (انظرونا
نقتبس من نوركم) أى انتظرونا وقال الخطيئة :

(١) ولم يلتفت المصنف الى احتمال أن يكون الاسناد مجازيا من اسناد الفعل
الى السبب الأمر ولا الى احتمال أن يكون الكلام تمثيلا لافضة مابه الحياة بالفعل
على المادة القابلة لها على الا يكون ثمة لانفخ ولا منفوخ بطريق الاستعارة التمثيلية
والتجوز في المركب دون المفردات مع أن العرب تعرف هذا وذاك والقارئ قائمة
حتى أخذ يحوم حول أن يجعل النفخ الوارد بصيغة الفعل والروح الوارد بالاضافة
صفتين لله سبحانه وكاد أن يجهر بما يكمنه قوله الآتى « ولا نزيل للفظ عما تعرفه
العرب وتضعه عليه » حيث لم يستوف المعاني التي تعرفها العرب من اللفظ المذكور
وتستعمله عليها وهو يلجج بالامساك ولكن ليس كذلك يكون الامساك يابن مسلم
ولا هكذا تورد الابل ولو أمسك من أول الامر عن أن يجعلها من غير برهان في
مضاف الصفات وقوفاً عند ما جاء في الكتاب والسنة لكان في سبيل السلف
الصالح . واستحالة قيام الحوادث به سبحانه لا تزال تحت النظر عند الكرامية مع
أنها من أوائل معارف أهل النظر والتبصر .

وقد نظرتكم إنشاء صادرة للخمس طال بها حوزى وتنسأسى (١)
 أى انتظرتكم وما تنكر إن نظرت قد يكون بمعنى انتظرت وإن الناظر
 قد يكون بمعنى المنتظر غير أنه يقال أنا لك ناظر أى أنا لك منتظر ولا
 يقال أنا اليك ناظر أى اليك منتظر إلا أن يريد نظر العين والله يقول
 (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ولم يقل لربها ناظرة فيحتمل
 ما تأولوا فاما دفعهم نظر العين بقول الله تعالى (لا تدركه الابصار وهو
 يدرك الابصار) وبقول موسى عليه السلام (رب أرني انظر اليك قال
 لن ترانى) فانه أراد (لا تدركه الابصار) فى الدنيا واراد (لن ترانى) فى
 الدنيا لانه تعالى احتجب عن جميع خلقه فى الدنيا وتجلى لهم يوم الحساب
 ويوم الجزاء والقصاص فيرونه كما يرى القمر فى ليلة البدر لا يختلفون فيه
 كما لا يختلفون فى القمر ولم يقع التشبيه بكما على حالات القمر من التدوير
 والمسير والحدود وغير ذلك (٢) وانما وقع التشبيه بها فى ان ادراكه يوم

(١) يعنى انتظرتكم انتظار الابل الصادرة الراجعة عن الماء للابل الخوامس
 لتشرب معها ، والحوز السوق قليلا قليلا والتنسأسى السوق الشديد كما يستفاد من
 اللسان .

(٢) لانها حالات حادثة تحل بالقمر ولا يحل تشبيه رؤية الله برؤية القمر باعتبار
 تلك الحالات لمنافاتها للالهوية باستلزامها الحدوث ، وقلة الكواكب والشمس
 والقمر دليل على خلقها وبرهان على حدوثها وبذلك حاج ابراهيم قومه الذين كانوا
 يعبدون تلك الاجرام كما ذكره ابن حزم وغيره واستحالة حلول الحوادث وقيامها
 به هى حجة ملة ابراهيم عليه السلام لقمع الصابئة والمشبهة قال عز وجل (وتلك

القيامة كادرا كنا القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في هذا
والعرب تضرب بالقمر المثل في الشهرة والظهور وقال ذو الرمة :
فقد بهرت فما تخفى على أحد الا على أحد لا يعرف القمر
ويقولون هذا أين من الشمس ومن فلق الصبح واشهر من القمر
وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قاض على الكتاب ومفسر له
والخبر في الرؤية ليس من الاخبار التي يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم
لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقات فلما قال الله عز وجل
(لا تدركه الابصار) وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ترون الله
يوم القيامة » لم يخف على ذي نظر أنه في وقت دون وقت . وفي قول
موسى عليه السلام أيضا « رب أرني أنظر اليك » أيين الدلالة بأنه يرى في
القيامة ولو كان الله لا يرى في حال من الاحوال ولا يجوز عليه النظر
لكان موسى قد خفي عليه من صفة الله ما علموه ومن قال ان الله
يدرك بالبصر يوم القيامة فقد حده عندهم ومن كان الله عنده محدودا
فقد شبهه بالخلق ومن شبهه عندهم بالخلق فقد كفر (١) فما نقول في

حجبتنا آياتها ابراهيم على قومه) وقد أحسن المصنف في بيان وجه التشبيه في « كما
ترون القمر » فيندفع به كل وهم للمشبهة في الرؤية .

(١) ومن يفرق بين الادراك والرؤية لا يلزمه التشنيع الذي أئزمه المصنف .
أما من يقول في الرؤية بالمخاذاة والمقابلة ونحوهما كما هو الحال في رؤية الاجسام فهو
غالط أشد غلط مشبه وأما من يقول بنفي المخاذاة ونحوها مما هو من أحكام الاجسام
مع نفي الرؤية زاعما استلزام الرؤية لتلك الاحكام فهو مصيب في نفي المخاذاة ونحوها .

موسى فيما بين أن نبأه الله عز وجل وكله من الشجرة الى الوقت الذى قال له فيه (أرنى أنظر اليك) أنقضى عليه بأنه كان مشبهاً لله محدداً لا لعمر الله ما يجوز أن يحبل موسى من الله مثل هذا لو كان على تقديرهم ولكن موسى علم أن الله يرى يوم القيامة فسأل الله أن يجعل له فى الدنيا ما أجله لانيائه وأوليائه يوم القيامة فقال (لن ترانى) يعنى فى الدنيا (ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) أعلمه ان الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا وان الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم أخرى أن يكون أضعف الى أن يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذى كان فى الدنيا فيصير بعد الكلال حديداً والتجلي هو الظهور ومنه يقال جلوت المرأة والسياف إذا أظهرتهما من الصداً وجلوت العروس إذا أبرزتها .

وقالوا فى قوله (تعلم ما فى نفسي ولا أعلم ما فى نفسك) أى تعلم ما عندى ولا أعلم ما عندك كما قال (وعنده مفاتيح الغيب) وكما يقول القائل « عندى علم ذاك » وهذا كما ذهبوا إليه فى احتمال التأويل على بعد والله أعلم بما أرادته ولكن « عند » تدل على قرب (١) وهم يزعمون أن

خاطى فى نفي الرؤية وأما من يجمع بين إثبات الرؤية والتجلي ونفى لوازم الجسمية من المخاذاة ونحوها فهو المصيب فيما ثبت وينفى وهو مذهب أهل السنة الموافق للسنة المتواترة تواترا معنوياً وللنظر الصحيح .

(١) وهذا الأدب الجرم الذى عنده ينقلب الى عجمة الانباط حينما يأتى عليه مثل هذه الابحاث ولست أدري هل يجد فى (قل كل من عند الله) و (ولما جاءهم

الله تعالى لا يكون الى شيء أقرب منه الى شيء آخر وأنه على العرش استوى في الحقيقة مثله في الارض والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح في المعقول ثم خرجوا من كل معقول بقولهم ان الله في كل مكان بغير مماسة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة (١) وقد قال أمية يذكر قرب موسى عليه السلام من الله حين كله :

رسول من عند الله) و (فعند الله مغانم كثيرة) و (وإن له عندنا لزلقي وحسن مآب) و « انا عند ظن عبدي بي » الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الكثيرة ما يتوخاه من القرب الحسي المسكاني تعالى الله عن مزاعم المشبهة .

(١) والمصنف يدور حول القرب الذاتي في هذا المقام ولو كان ممن ينتهي حيث انتهى الكتاب والسنة لنظر الى الآيات والاحاديث المستفيضة في ذلك نظرة واحدة ووجد فيها قوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم) و (أينما تولوا فثم وجه الله) و (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) و (فاني قريب) وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم « .. قبل وجهه .. » و « .. لودليت .. » وغيرها مما لا يحصى في الكتاب والسنة فيسترشد بها على تنزه الله سبحانه عن الحلول في الأمكنة والأزمنة وتساوي نسبتها اليه سبحانه ولا يستجري على زعم أن بعضها أقرب اليه سبحانه من بعض قربا حسيا ، متخيلا في جانب الله القرب الجاري بين الاجسام ولا يتصرف في الأدلة برأيه تصرفا يجعلها به على وتيرة ما في كتب أهل الكتاب وكتب نحل الامم الخالية بتحكيم عقله في تكييف وجود الله عز وجل ، وهذا هو الخوض مع الخائضين والهلاك مع الهالكين . وأما قول من يقول انه تعالى في كل مكان - بالنظر الى نقل المصنف - فظاهره قول بالتجسيم على حد قول من يقول انه في مكان دون مكان إلا اذا أراد تنزيهه تعالى عن الحلول في المكان والزمان فضاقت عبارته عن ذلك

وهو أقرب الانام الى الله كقرب المداد للمنوال (١)
يقول وهو كقرب مداد الثوب من الخشبة التي ينسج الثوب
عليها والله يقول (وقربناه نجيا) النجى فى معنى المناجى وهو من كلم
من قرب كما يقال جلس مجلساً وأكل مؤاً كل وكذلك كلم الله بمعنى
مكالم الله و خليل الله بمعنى محال الله قال الله عز وجل (خلصوا نجيا) وقال
أبو زيد يذكر رجلا ساور الاسد :

وثار عليه إعصار وهيجا نجيا ليس بينهما جاليس

يريد ان كل واحد قرب من الآخر

وطلبوا للعرش معنى غير السرير والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى
إلا السرير وما عرش من السقوف واشباهها (٢) وقال أمية بن أبى الصلت

فيكون خطأ فى التعبير وهذا القول الذى ينتقل عن جهم ورد بألفاظ مختلفة جدا
بحيث يضيق هذا المحل عن تمحيص رواياتها .

(١) وحمل مناجاة موسى عليه السلام فى الطور على القرب المكاني من يعتقد
فى العرش أنه مستقر الآلهة تخطب بقضى بنفسه على نفسه فضلا عن إباء الذوق السليم
عن هذا المعنى وبطلانه بالبراهين والمصنف كثير الشغف بالاستدلال على صفات
الله سبحانه بشعر أمية بن أبى الصلت كحجة فى هذا الباب ولولم يجده إلا فى كتب
الاخباريين . وأمىة هذا عاش الى أن أدرك وقعة بدر ورثى من مات بها من الكفار
ومات كافرا أيام حصار الطائف . والمداد : عصا فى طرفها صنارتان يمدد بها الثوب
والمنوال : أداة الخائك المنصوبة . على ما فى مبادئ اللغة .

(٢) قال ابن العربى فى العواصم « العرش فى العربية لمعان ولفظ استوى معه

مجدوا الله وهو للمجد اهل ربنا في السماء امسى كبيراً
 بالبناء الا على الذى سبق لنا سوسوى فوق السماء سريرا
 شرجعاً لا يناله بصر العي ن ترى دونه الملائك صوراً (١)
 وطلبوا للكرسى غير ما نعلم وجاءوا بشطر يدي لا يعرف ما هو

يحتمل خمسة عشر معنى فى اللغة والقول بأن العرش ههنا مخلوق مخصوص إدعاء
 على العربية والشرعية « وسرد ابن المعلم تلك المعانى الخمسة عشر فى نجم المهتدى
 مع ذكر القائلين بها مما لا نطيل الكلام بذكره هنا ، وقول النابغة :

بعد ابن جفنة وابن هاتك عرشه والحارثين يؤملون فلاحا
 وقول ابن زائدة :

قد نال عرشا لم ينله خائل جن ولا انس ولا ديار
 وقول ابن نورية :

عروش تفتانوا بعد عز وأمة هووا بعد ما نلوا السلامة والبقا
 وقول العرب ثل عرش فلان مما يقضى على زعم المصنف ويحمى العربية من
 أن يجعلها طوع بنانه .

(١) أخرج ابن الانبارى وابن عساكر بسند فيه ضعف واقتطاع عن ابن
 عباس أن أخت أمية أتت الى النبي صلى الله عليه وسلم فأشده شعر أمية هذا فقال
 النبي صلى الله عليه وسلم « آمن شعر أمية بن أبى الصلت وكفر قلبه » ومع هذا
 الضعف والاقتطاع للمشبهة افتتان بالاستدلال به فى مثل هذا المطلب اليقيني ،
 وأخرج مسلم عن عمرو بن الشريد أنه أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم شعر أمية :
 ملك على عرش السماء مهيم عزته تعنو الوجوه وتسجد
 فقال عليه السلام « لقد كاد أن يسلم فى شعره » ومعنى قول أمية « ربنا فى

ولا يدري من قائله « ولا يكرسى علم الله مخلوق » (*) والكرسى غير مهموز
باجتماع الناس جميعا ويكرسى مهموز

وقالوا في قول الله عز وجل (خلق الانسان من عجل) اى من
طين وجاءوا بيت لا يعرف ولا يدري من قاله « والحب ينبت بين
الماء والعجل » لما اشتبه عليهم قوله (خلق الانسان من عجل) تمحلوا له
هذه الحيلة وهذه من المقدم والمؤخر أراد خلق العجل من الانسان

السماء أمسى كبيراً « ربنا أمسى كبيراً في السماء حيث يكبره وينزهه جميع أهل
السماء بخلاف أهل الأرض فان فيهم نفاة الصانع والمشبهة ومن يعبد الاصنام فلا
تمسك للمشبهة بالبيت المذكور فيما يتخلون والشرح : العالى المنيف ، والصور
جمع أصور وهو مائل العنق من ثقل ما يحمله .

(*) تفسير الكرسى بالعلم مروى عن ابن عباس بسند يعول ابن قتيبة على ما
هو ليس بأحسن شأناته ويستند على آيات ليست أقوى ثبوتاً من البيت المذكور
وتمامه :

مالى بأمرك كرسى أكتمه ولا يكرسى علم الله مخلوق
وهمز الياء لضرورة التحريك وقد فسر أبو حيان الكرسى فى البيت المذكور
بمعنى السر وأطال فى بيان معانى الكرسى فى استعمال العرب ، والكرسى أيضا
مخلوق عظيم دون العرش المحيط بالمخلوقات كما انه موضع القدمين من عروش الملوك
وروى تفسير الكرسى بموضع القدمين من العرش كما ورد تفسير اليدين باليدين وكلاهما
تفسير لغوى بحث لاتعيين المراد من الآية وحرف بعضهم القدمين بقدميه وقال
مالا يقوله من يفهم مايقول وان راج هذا التحريف على بعض السذج .

(١) ومثله كثير . ونزهوا الله فيما زعموا عن أن يكون خليلاً للمخلوق لأن
اخلة الصداقة فقالوا في قوله تعالى (واتخذ الله إبراهيم خليلاً) اتخذه فقيراً
اليه وجعلوه من اخلة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير :

وان أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالى ولا حرم

أى فقير فقبحاً لهذه العقول وهذا النظر أما سمعوا ويحجم باجماع الناس
جميعاً على أن اخلة بضم الخاء لإبراهيم وعلى أن موسى كليم الله وإبراهيم
خليل الله وعيسى روح الله فان كان معنى خليل الله الفقير الى الله فإى
فضيلة لإبراهيم فى هذا القول اذ كانت الناس جميعاً فقراء الى الله
والعجب لهم كيف لم يقولوا فى قول الناس موسى كليم الله انه جريح الله
من الكلام أو من معنى آخر ما منعهم من ذلك الا أن الله يقول (انى
اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) فضاق عليهم الاحتيال وما أشبه
هذا بقولهم فى (وعصى آدم ربه فغوى) أى بشم من أكل الشجرة ،

(١) حمل المصنف الآية على القلب ويقول ابن جنى : الاحسن أن يكون
تقديره خلق الانسان من عجل لكثرة فعله اياه واعتياده له وهذا أقوى معنى من
أن يكون أراد خلق العجل من الانسان لانه أمر قد أطر دوا تسع ، وحمله على القلب
يبعد فى الصنعة ويصغر المعنى وكأن هذا الموضع لما خفى على بعضهم قال إن العجل
هنا الطين اه . وتام البيت

والنبع فى الصخرة الصماء منبته والنخل ينبت بين الماء والعجل

وقال الازهرى وليس عندى فى هذا حكاية عن يرجع اليه فى علم اللغة كما

فى اللسان .

وذهبوا إلى قول العرب غوى الفصيل اذا انحّم وهذا غوى يغوى وذلك غوى يغوى بكسر الواو غيا ولو وجدوا في (وعصى آدم) مثل هذا التأويل أيضا لقالوه .

وقالوا في قوله (الرحمن على العرش استوى) انه استولى وليس يعرف في اللغة استويت على الدار أى استوليت عليها وإنما استوى في هذا المكان : استقر (١) كما قال الله تعالى (فاذا استويت أنت ومن

(١) تفسير الاستواء بالاستقرار تشبيه قح يقول به من يستمد من كتب أهل الكتاب من الاخباريين ، ورواية ذلك عن ابن عباس رواية مكذوبة وفي سندها مثل مقاتل شيخ المجسمة وابن الكلبى المشهور ، وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل والمصنف بتفسيره الاستواء بالاستقرار حاد عن طريقة السلف وانتهج طريقة المشبهة ولاقول في حقه غير ما قال هو نفسه عند ذكر القدر . ولا أدري كيف يستعجم على مثله الذكر الحكيم وماذا في الاستقرار ؟ حتى يبدى ويعيد وكيف يخفى على المصنف قبح هذا واطف الاستعارة التمثيلية في الآية إن كان يريد انتهاج مسلك المؤولين ، وكيف ترجع عنده من معاني الاستواء الكثيرة معنى الاستقرار بل من تدبر « أنه تعالى أخذ يأمر وينهى بما يرجع الى العباد نفعه على حسب رحمته الشاملة بعد أن خلق الكون ومهد أسباب الحياة والرقى لبني الانسان فهو الحقيق بالطاعة وليس أصحاب العروش الذين يؤتمر بأوامرهم خالفين لما تحت أمرهم من البلاد ولا مهيدين لأسباب السعادة للعباد ولا كان مبعث أوامرهم الرحمة » ثم تلا آيات الاستواء في السور على نور هذا التدبر وفكر في سياق الآيات وسباقها يمتلئ نورا وهداية ويكاد يجزم برجحان الاستعارة التمثيلية المتقدحة من هذا التدبر

معك على الفلك) أى استقررت وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزاً «استو» يريد «استقر». وأما قوله (ثم استوى الى السماء) فإنه أراد عمد لها وقصد فكل من كان في شئ ثم تركه لفراغ أو غير فراغ وعمد لغيره فقد استوى اليه فهذا مذهب القوم في تأويل الكتاب بأرائهم وعلى ما أصلوا من قوطهم.

وأما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدقوا به وما لم يكن له مخرج ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم فأمنوا بمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم «إن قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن» (١) لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة وقالوا الاصبغ النعمة يذهبون الى قول الراعى :

على بقية الاحتمالات الموافقة للتنزيه ولا نطيل الكلام هنا بأكثر من ذلك والبحث طويل الذيل وله محل آخر.

(١) وهذا الحديث يمثل سرعة تقلب القلوب ويكاد يكون هذا المعنى متعيناً حتى عند الحشوية الذين يعتقدون لله مكاناً ومستقراً ويعجب الانسان ممن يقول من أهل اللسان أن الاصبغ هنا الاصبغ حقيقة ومثله مثل ابن الفاعوس الحنبلى الملقب بالحجرى من قبل الحافظ أبى بكر بن الخاضبة لقوله بأن الحجر الأسود يمين الله حقيقة ولا ينفعه مذهب من يقول ان في المجاز وضعا نوعياً لأن النزاع في المعنى لافى تسمية اللفظ الدال عليه حقيقة أو مجازاً ، على أن الخطأ يقول لم يقع ذكر الاصبغ في القرآن ولا حديث مقطوع به اهـ . وتمقب بهذا الحديث وغيره وأجاب الحافظ ابن

ضعيف العضأ بادى العروق ترى له عليها إذا ما أمحل الناس اصبعاً
 أي ترى له عليها أثراً حسناً وكقول الطفيل يصف خلأ ابل :
 كمت كبكر النأب أأيا بنأبه مقاليتها واستحملهن اصبع
 يقول لما ضرب في الابل هذا الفحل عاشت أولادها وكانت قبل ذلك
 مقاليت لا يعيش لها ولد وقوله « واستحملهن اصبع » أي ظهر عليهن
 أثر حسن من المرعى . والعرب تقول « ما احسن اصبع فلان على ماله »
 ومن تدبر هذا التأويل وجده لا يشأ كل ما تقدم من قول النبي صلى الله
 عليه وسلم في هذا الحديث لانه قال في دعائه « يا مقلب القلوب ثبت قلبي
 على دينك » فقالت له إحدى ازواجه : اوتأف يا رسول الله على نفسك
 فقال « ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله » فلو كان قلب المؤمن
 بين نعمتين من نعم الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين فلا ي شي
 دعا بالتأبيت ولم أحتج على المرأة التي قالت له « أتأف على نفسك »
 يوكد قولها وكان ينبغي ان لا يأتف اذ كان القلب محروساً بنعمتين .
 وانكروا الحديث الآخر « يحمل الارض على اصبع وكذا على اصبع
 وكذا على اصبع (١) » لان الاصبع ههنا لا يجوز ان تكون النعمة .

أجر بأنه لا يرد عليه لأنه إيماناً في القطع اهـ . والحاصل أن الكلام في ذات الله بالظنون
 من غير علم مما توعد الله عليه في كتابه في غير آية ودعوى افادة خبر الآحاد للعلم
 أوقعت كثيراً من المأذين في ما آرق .

(١) ورد من رد التمسك به من جهة أن اليهود لما قالوه ضحك النبي عليه السلام
 ثم تلا (وما قدرأ الله حق قدره) وتلاوة الآية تدل على انكار قولهم ، وقول

وقالوا في الضحك هو مثل قول العرب « ضحكت الارض بالنبات »
 اذا طلع فيها ضروب الزهر ، وضحكت الطلعة إذا انفتق كافورها عن
 بياضها ، وضحك المزن إذا لمع فيه البرق وليس من هذه شئ إلا وللضحك
 فيه معنى حدث فان كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالانسان فان
 في هذا تشبيهاً بهذه المعاني (١) .

بعض الرواة في تعليل ضحكه عليه السلام « تصديتنا لهم » هو ظن الراوى مهما تحمل
 له بل هو انكار بدليل الآية ، وحديث القبض تمثيل وذكر الشمال فيه مدرج .
 (١) وغالب هذه التأويلات مما يمجح السمع ولكن بعد بعض التأويلات لا
 يستلزم بطلان الباقي وحديث العجب والضحك بمعنى أن هذا الأمر واقع عنده
 سبحانه . موقع ما يضحك أو يتعجب منه الآدمى من الرضى والاستحسان والى ذلك
 ميل المصنف فى تأويل مختلف الحديث . ويجب أن لا يعزب عن بال من يخاف الله
 تعالى فيما يصفه به ان الالفاظ المستعملة فى الخلق على معان معروفة بينهم اذا ورد
 إطلاقها على الله سبحانه فى الكتاب والاحاديث المشهورة لا يتوقف عن اطلاق
 تلك الالفاظ عليه سبحانه ويكون هذا الاطلاق على معان تتعالى عن المعانى التى بها
 أطلقت تلك الالفاظ على الخلق حيث لا مشاركة ولا مماثلة ولا مشابهة بينه تعالى
 وبين أحد من خلقه لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله بوجه من الوجوه غير
 الاشتراك فى صحة إطلاق اللفظ فقط فيها اذا ورد التوقيف بشرطه وذلك مما علم من
 الدين بالضرورة سواء عد استعمالها فى حق الله حقيقة وفى الخلق مجازاً أو بالعكس
 وهذا ما جعل أهل العلم يتطلبون معانى تلك الالفاظ فى الاطلاقين عند عروض
 ضرورة ما بين مصيب منهم ومخطئ . ومن أنعم النظر فى آيات التنزيه لاسيا فى قوله
 تعالى (ليس كمثله شئ) ورأى ذكر أعم الاشياء فى جانب ما ينفى من الاشباه

ولما رأى قوم من الناس افراط هؤلاء في النفي عارضوهم بالافراط في التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض وبالاقطار والحدود وحملوا الالفاظ الجائئة في الحديث على ظاهرها وقالوا بالكيفية فيها وحملوا من مستشنع الحديث عرق الخيل وحديث عرفات (١) وأشباه هذا من الموضوع مارأوا ان الاقرار به من السنة وفي انكاره الريبة وكلا الفريقين غلط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من

والامثال المتوهمة وجمع الكاف مع المثل في موضع ذكر أداة واحدة لايجد ما هو أبلغ من هذا في نفي أن يشبهه أو يماثله شئ بوجه من الوجوه وبعد ذلك لا يمكن له أن يقول ان اطلاق اللفظ الغلاني على الله بالمعنى الظاهر للعامة عند إطلاقه فيما بينهم لاسيما مع مناقضة ما يفرض ظاهرا من اللفظ لما قامت عليه البراهين بل عليه أن يجزم أن إطلاقه عليه سبحانه على خلاف إطلاقه على الخلق اما مفوضا بكل الأمر الى عالمه أو حاملا للفظ على معنى لا يباهه اللسان ولا ينتقضه البرهان . وما يروى عن بعض السلف من اجراء أحاديث الصفات وامرارها على ظواهرها فليس بمعنى الظاهر المصطلح في أصول الفقه الذي يبقى حين ترجيح المحتمل الآخر بالدليل كالنجم عند شروق الشمس ولا بمعنى ما يظهر للعامة من اللفظ بل بالمعنى المقابل للغيرب الذي يتفرد بلفظه راو في إحدى الطبقات فيكون بمعنى تجويز امرار اللفظ على اللسان واجرائه عليه اذا كان اللفظ مرويا بطريق الظهور والشهرة في جميع الطبقات كما وقع اطلاق الظاهر بهذا المعنى في كلام الامام مالك رضى الله عنه وغيره وقد يعالط بعضهم في ذلك فيفضل ويفضل فلزم التنبيه على ذلك .

(١) وقد أخرجهما أبو على الاهوازي في كتابه البيان في شرح عقود أهل

أمر ديننا فضلاً عن صفاته ووضع عنا أن نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ولم يكلفنا ما لم يجعله في تركيبنا ووسعنا .

وعدل القول في هذه الاخبار أن تؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها فتؤمن بالرؤية والتجلى وأنه يعجب وينزل الى السماء وأنه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير أن تقول في ذلك بكيفية أو بحد أو أن

الآيمان وقد تكلمنا عليهما فيما علقناه على تبين كذب المقتري في الصفحة ٣٦٩ ومثل ذلك اخلاء موضع من العرش لاقعاد الرسول عليه السلام فيه اختلقه من لا خلاق له في فضله عليه السلام مقابل قول النصارى في عيسى أنه صعد الى السماء وجلس عن يمين الله ، والاغرب أن يعزوا الى أبي داود أنه كان يقول كنا نهم من لا يقول بحديث الاقعاد وجل مقداره أن يقول ذلك وانما هي كذبة أبي بكر النقاش عليه في اشفاء الصدور ولا يحل النقاش مع من لا يعرف النقاش ، وكذلك ما أخرجه صاحب ذم الكلام في الفاروق وأبو بكر الواسطي في فضائل القدس عن كعب : انه نظر الى الارض فقال انى واطى على بعضك فاستبقت له الجبال وتعضعت الصخرة فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه . . مع قول خشيش فان زعمت الجهمية فمن يخلفه اذا نزل قيل لهم فمن خلفه في الأرض حين صعد ، وكذلك روايتهم الرؤية على صورة شاب أمرد جعد قطط . . يجعلونها مرة في الرؤيا وأخرى في اليقظة وكلاهما باطل مردود في التحقيق وهي متقابل ما يرويه اليهود في سفر دانيال (. . قاعد على الكرسي أبيض الرأس واللحية وحوله الاملاك) وكذلك حديث الاستلقاء المنكر المعروف الى غيرها مما هو مسدود في كتبهم في التوحيد والصفات فتبائن هذه نحلته وهذا عقله . وقد اتسع الخرق بعد عهد المؤلف فبادر البارعون من فظار أهل السنة الى رقعته بحيث لا ينفق الاعلى الرقعا الخرق .

تقيس على ما جاء ملء يأت فرجو ان نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى (١)

وقد رأيت هؤلاء أيضاً حين رأوا غلو الرافضة في حب علي وتقديمه على من قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته عليه وادعاءهم له شركة النبي صلى الله عليه وسلم في نبوته وعلم الغيب للأئمة من ولده وتلك الأقاويل والامور السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر افراط الجهل والغبوة ورأوا شتمهم خبيار السلف وبغضهم وتبرأهم منهم قابلوا ذلك أيضاً بالغلو في تأخير علي كرم الله وجهه وبخسه حقه ولحنوا في القول وان لم يصرحوا إلى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلى الممالة على قتل عثمان رضي الله عنه وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن ولم يوجبوا له اسم خلافة لاختلاف الناس عليه وأوجبوها ليزيد بن معاوية لاجماع الناس عليه واتهموا من ذكره بغير خير . وتحمى كثير من المحدثين ان يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه او يظهرها ما يجب له (٢) وكل تلك الاحاديث لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه

(١) وهذا هو عقد السلف الصالح يد أن المصنف يصعب عليه أن يمضى على هذه الطريقة فتراه يحيد عنها مرة إلى اليمين ومرة إلى الشمال ولو فوض وماخاض فيما ورد بشرطه لكان في سبيلهم .

(٢) وابن قتيبة كان شهر بالانحراف بالنظر إلى عدم تثبته في قل ما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم في مؤلفاته السابقة بحيث يشف من ثنايا قوله الانحراف والنصب حتى ان الحافظ ابن حجر قال في حق حمل السلفي كلام الحاكم فيه على

الحسين عليه السلام خارجياً شاقاً لعصاة المسلمين حلال الدم لقول النبي صلى الله عليه وسلم « من خرج على أمتي وعم جميع فاقتلوه كأئنا من كان » وسووا بينه في الفضل وبين أهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الأمر شورى بينهم وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها وعنوا يجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأئنا منهم لا يريدونهما بذلك وإنما يريدونه فإن قال قائل « أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم علي وأبوسبطينه الحسن والحسين وأصحاب الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين » تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطرت حسائلك الصدور وإن ذكر ذا كر قول النبي صلى الله عليه وسلم « من كنت مولاه فعلي مولاه » و « أنت مني »

المذهب أن مراد السلفي بالمذهب النصب فإن ابن قتيبة انحرفا عن أهل البيت والحاكم على ضد من ذلك اهـ . وهنا يرد على النواصب بما يرضى الله ورسوله كما ترى عفا الله عما سلف وفي ذلك عبرة بالغة . وانحرف المتوكل عن علي كرم الله وجهه وتقريبه للمنحرفين عنه بعد رفع المحنة مما جعل للنواصب سوقاً تروج فيها أهواؤهم ومروياتهم عند كثير من أهل الحديث حتى أخذ يتقمص النواصب في أزياء أهل الحديث وأصبح رجال الخوارج في موضع التجلّة والتعويل في كتبهم مدى القرون بعد أن كانوا مهجورين لبغضهم علياً كرم الله وجهه ، وقد ورد « لا يبغضك إلا منافق » ولشتمهم عصاة المسلمين في أخرج وقت ولا تزال نتائج ذلك ماثلة أمام أعين المتبصرين مما فيه ذكريات اليمّة لا تريد الولوج في مضايقتها مكتفين بهذه الإشارة الوجيزة والمصنف وفي الكلام حقه في ذلك .

بمنزلة هارون من موسى. « وأشباه هذا التمسوا لتلك الاحاديث الخارج
لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضا منهم للرافضة والزما لعل عليه السلام
بسببهم مالا يلزمه وهذا هو الجهل بعينه، والسلامة لك أن لا تهلك بمحبته
ولا تهلك ببيغضته وأن لا تحتمل ضغنا عليه بئحايه غيره فان فعلت فأنت
جاهل مفرط في بغضه، وأن تعرف له مكانه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالتريية والاخوة والصهر والصبر في مجاهدة أعدائه وبذل مهجته
في الحروب بين يديه مع مكانه في العلم والدين والبأس والفضل من غير أن
تتجاوز به الموضع الذي وضعه به خيار السلف لما تسمعه من كثير من
فضائله فهم كانوا أعلم به وبغيره ولأن ما أجمعوا عليه هو العيان الذي لا
يشك فيه، والاحاديث المنقولة قد يدخلها تحريف وشوب ولو كان
اكرامك لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاك الى محبة من نازع
عليها وحاربه ولعنه إذ صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخدمه وكنت
قد سلكت في ذلك سبيل المستسلم لانت بذلك في على عليه السلام أولى
لسابقتة وفضله وخاصيته وقرابته والدناوة التي جعلها الله بينه وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم عند المباهاة حين قال تعالى (قل تعالوا ندع أبناءنا
وأبناءكم) فدعا حسنا وحسينا (ونسائنا ونساءكم) فدعا فاطمة عليها السلام
(وأفئسنا وأفئسكم) فدعا عليا عليه السلام. ومن أراد الله تبصيره بصره
ومن أراد به غير ذلك حيره.

ثم انتهى بنا القول الى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف أهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشانئهم واكفار بعضهم بعضا وليس ما اختلفوا فيه مما يقطع الالفه ولا مما يوجب الوحشة لانهم مجمعون على أصل واحد وهو « القرآن كلام الله غير مخلوق » في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال (١) وإنما اختلفوا في فرع لم يفهموه لغموضه ولطف

(١) وهنا وقفة من جهة محتمل هذا الكلام - الذي ساقه لتأليف ما بين أهل الحديث المتشائمين في هذه المسألة - فانه اذا فرض انصباب النفي المستفاد من قوله « غير مخلوق » على القيد الذي بعده أعني « في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال » يكون معنى كلامه على طريقة سلب العموم « ليس القرآن مخلوقا في كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال بل في جهة دون جهة ، قديم فيما اذا اعتبر قيامه بالله صفة له غير بائنة منه ومخلوق فيما اذا كان نقش الكاتب أو كيفية اهتزازية في الهواء المضغوط بلهارة التالى ولسانه تمتد من فيه الى صماخ السامع أو صورة خيالية موجودة في ذهن الحافظ وجوداً مثالياً والقرآن مشترك بين هذه الاطلاقات » وهذا ينطبق تمام الانطباق لما عليه أهل الحق ويوافق تمام الموافقة لما قامت عليه البراهين لكن لا يلتزم هذا المعنى مع سوق الكلام لان تنازعهم في لفظ الالافظ وقراءة القارىء دون القرآن نفسه وليس في اللفظ والقراءة ما يجمعون عليه ، وكذلك اعتبار ارتباط القيد المذكور بقوله « مجمعون » على فرض جملة « وهو القرآن كلام الله غير مخلوق » اعتراضية بين المقيد وقيده ليصير معنى كلامه « لانهم مجمعون على أصل واحد في كل موضع من مواضع وجودهم وبكل جهة من جهات ترحلهم وعلى كل حال من أحوالهم » وأما اذا كان مراده توجيهه النفي الى المقيد بطريق عموم السلب حتى يفيد « ليس القرآن مخلوقا مطلقا سواء كان خط الكاتب أو صوت

معناه فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التمييز ولا فحص

التالى او كيفية اهتزازية للهواء فى صماخ السامع أو صورة مثالية فى ذهن الحافظ «
فبقى النزاع بين القوم كما كان ويكون المصنف ماصنع شيئاً فى تقريب شقة الخلاف
بينهم مع الخطأ العظيم فى تسليم قدم شئ منها . والحق أن الفريق المنازع فى حدوث
القراءة لا يرجعون الى اثاره من علم فى دعوى أنها غير مخلوقة سوى تعودهم رد كل
ماجد حقاً كان أو باطلاً وسوى ألفهم للفظ « غير مخلوق » منذ محنة المأمون حتى
كادوا يطلقونه على كل شئ كما سيأتى من المصنف نفسه واما ما أطل به من أن فى
القراءة عملاً حادثاً معه قرآن قديم وان القائل بمخلق القراءة نظر الى الاول كما نظر
القائل بنفى خلق القراءة الى الثانى فكلام لا يقره عليه النظر الصحيح وشاهد من
شواهد أن علم الكلام ليس من شأنه كما اعترف به سابقاً والحق أن القرآن له
اطلاقات فباعتبار اطلاقه على صفة قائمة بالذات العلية قديم غير مخلوق - سواء
اعتبرت تلك الصفة معنى قائماً به تعالى وهو مبدأ هذا الكلام اللفظى أو اعتبرت
صورة علمية فى علم الله فالى الاول جنح جمهور المتكلمين والى الثانى ذهب احمد
وابن حزم - وباعتبار بقية الاطلاقات محدث كائن بعد أن لم يكن فمن لم يعترف بالكلام
النفسى القديم والصفة غير البائنة منه تعالى فهو مضطر لان يقول بالحدوث من جهة
البرهان فاذا أصر مع ذلك على دعوى القدم يبقى متهاقناً لا يدرى ما يقول مع تلك
اللازم البينة التى فى التزامها أكبر خطر وفى نفيها مع اثبات المزوم فدامة خرقاء
هذه هى الكلمة الصريحة فى هذا الباب وأما قول بعض متأخريهم بقدم الكلام
اللفظى قدما نوعياً فقول بمحوادث لا مبدأ لها كما هو رأى الدهرية ونجوز حلول
الحوادث به سبحانه كما هو رأى السرامية فبنا رأس هذا تحقيقه ولمؤس يظن به
أنه رأس فى التحقيق .

النظارين ولا علم أهل اللغة فاذا فكر أحدكم في القراءة وجدها قد تكون قرآنا لأن السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عز وجل (فاستمعوا له) وقال (حتى يسمع كلام الله) ووجدوا العرب تسمى القراءة قرآنا قال الشاعر في عثمان بن عفان رضى الله عنه :
 ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا
 أى تسبيحا وقراءة وقال أبو عبيد يقال قرأت قراءة وقرآنا بمعنى واحد فجعلها مصدرين لقرأت وقال الله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) أى قراءة الفجر فيعتقد من هذه الجهات ان القراءة هى القرآن غير مخلوق ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملا لأن الثواب يقع على عمل لا على أن قرآنا في الأرض (?) ويحمد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة وأقرأت في تقدير فعلت كما تقول ضربت وأكلت وشربت وتجدد يقولون قراءة فلان أحسن من قراءة فلان إنما يريدون أداء فلان للقرآن أحسن من أداء فلان وقراءة فلان أصوب من قراءة فلان وإنما يراد في جميع هذا العمل لأنه لا يكون قرآن أحسن من قرآن فيعتقد من هذه الجهة أن القراءة عمل وانها غير القرآن وأن من قال « القراءة غير مخلوقة » فقد قال إن أعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه البلية فزع الناس الى علمائهم وذوى رأيهم فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم : القراءة فعل محض وهى مخلوقة كسائر أفعال العباد والقرآن غيرها ، وشبهوها بالقرآن بالضرب والمضروب والاكل والمأكول فاتبعهم على ذلك فريق . وقالت فرقة هى القرآن بعينه

ومن قال ان القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم وقالت فرقة (١) هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها . واختلفت عن أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الروايات ورأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكي عنه قولاً فإذا كثرت الاختلاف في شيء ووقع التهاثر في الشهادات به أرجأناه مثل أن الغيناه (٢) ومن عجيب ما حكى عنه مما لا يشك

(١) والى الاول ذهب جمهور أهل النظر والحسين بن على الكرايسى مثير هذه المسألة وداود بن على الاصبهاني وأبو عبد الله البخارى ومسلم بن الحجاج وغيرهم وهو الحق من حيث النظر والى الثانى جرح محمد بن يحيى بن خالد الذهلى وجمهور المتبعين الى احمد من الرواة والحشوية والى الثالث مال جماعة تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارع من محدثات الآراء وتركوا أمر ارجاعها الى الاصول المستنبطة من الشرع لمن يرى الكفاءة فى نفسه لذلك .

(٢) وسر ما يوجد فى الروايات عنه من الاضطراب أنه لما رأى غلو الرواة بعد المحنة نهى أصحابه عن الخوض فى الكلام كما أنه ما دون فيه شيئاً بل كان ينهى عن كتابة فتاويه فى الفقه حتى انه لما بلغه تدوين أبى يعقوب الكوسج لمسائله مع مسائل ابن راهويه وروايته لها أشهد جماعة على أنه قد رجع عن تلك الفتاوى كما يذكروا ابن الجوزى فى مناقب احمد وغيره مع أنها من أوثق فتاويه وان عليها تعويل الترمذى فيما يذكروا من مسائل احمد - وقد طالعتها فى مجلد لطيف تغيد فى المقارنة بين أقوال احمد وأقوال ابن راهويه فى الفتيا - بل قطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة من سنة ثمان وعشرين ومائتين على ما يذكروا أبو طالب المسكى وغيره ولا يجوز أن يكون ذلك كله من جهة الضن بالعلم على أهله فدخلت فى الروايات عنه ما دخل من الاقوال البعيدة عن العلم اما من سوء الضبط أو سوء الفهم أو تعمد الكذب

أنه كذب عليه اذ كان موقفاً بمحمد الله رشيداً انه قال « من زعم أن القراءة مخلوقة فهو جهمي والجهمي كافر ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو مبتدع وكل

من القائلين بتلك الروايات أو المدونين لها على خلاف رغبته ومن طالع في طبقات ابن الفراء تراجم أبي العباس احمد بن جعفر الاصطخري وأبي بكر المروزي والأثرم ومسدد وحرب بن اسماعيل وعبد الوهاب وغيرهم يجد فيها من الروايات المعزوة اليه بطرقهم ما يكون مصداقاً لهذا القول ومن ثمة يقول ابن شاهين فيما يرويه عنه راوية الجامع الصحيح أبو ذر الهروي « رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد واحمد بن حنبل » يريد أن الاول يلى بالروافض والثاني بالخشوية على ما يذكره ابن عساکر . وقال الامام أبو عبد الله البخاري في خلق الافعال : أما ما احتج به الفريقان لمذهب احمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ . وقال الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد التي ألقاها على مآّت بالزواق العباسي : فقد ورد أن الله كلم بعض أنبياءه ونطق القرآن بانه كلام الله فصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأنه من شأنه قديماً بقدمه أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ولا انه خلق من خلقه وخصص بالاسناد لاختياره له سبحانه في الدلالة على ما أراد إبلاغه خلقه ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهراً وباطناً بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه سوى أن من جاء على لسانه مظهر لصدوره والقول بخلاف ذلك مصادرة للبدهة وتجروء على مقام القدم بنسبة التغير والتبديل اليه فان الآيات التي

بدعة ضلال » فكيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول وأنت تعلم أن الحق لا يخلو من أن يكون في أحد الأمرين وإذا لم يخل من ذلك صار الحق في كفر أو ضلال . ولم أر في هذه الفرق أقل عذرا ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة وإنما يجوز أن يؤمر بهذا قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحنة وليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور ولو أمسك عقلاؤهم

بقرؤها القارى تحدث وتفنى بالبداهة كما تليت والقائل يقدم القرآن المقروء أشنع حالا وأصل اعتقادا من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة الى مخالفتها وليس في القول بان الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر في وجوده ما يمس شرف نسبته بل ذلك مادعا الدين الى اعتقاده فهو السنة وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكل ما خالفه فهو بدعة وضلالة أما ما نقل اليها من ذلك اختلاف الذى فرق الامة وأحدث فيها الاحداث خصوصا في أوائل القرن الثالث من الهجرة وأباء بعض الائمة أن ينطق بان القرآن مخلوق فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة في التأدب من بعضهم والافيجل مقام مثل الامام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكفيه بصوته اه . واما ما يعزى الى احمد من كتاب « الرد على الجهمية والزنادقة » فانما اذيعت نسبته اليه في القرن الرابع برواية مجهولة حتى ان الذهبي لا يعترف بصحة النسبة اليه وان عول عليه كثير من شيوخ متأخرى الحشوية وقد ذكرنا ما في سنده من العلل القادحة وما في المتن مما يجعل مقدار احمد عن القول به في موضع آخر كما محصنا ما يعزى اليه من الرسائل في التوحيد .

ما أمسك جهلاؤهم ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب وقد كان هؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهنم وأبو حنيفة (١)

(١) جهنم بن صفوان أبو محرز الترمذي الكاتب أصله من الكوفة وظهرت بدعته بترمذ قام بالسيف للدعوة الى الكتاب والسنة والشورى في أواخر عهد الاموية مع الحارث بن سريج والله أعلم بمراده وغالب القائلين بالسيف مثله يكون مظهرهم غير مخبرهم فقبض عليه والى خراسان سالم بن أحوز المازني وقتله . وكان يقول بالجبر على ضد قول معبد بن خالد الجهني في التفويض وينفي علم الله بالمعلومات المتغيرة كما ينفي وصفه بما ورد وصف العبد به من الصفات مغالاة في معاكسة مقاتل ابن سليمان رئيس مشبهة مرو . وعلى نحلة جهنم تأثير كلي من السمنية لكونه متصلا بهم وشهر بالقول بخلق القرآن ، وقوله بالجبر وليد ما يستخلص من كلامه في الله من القول بوحدة الوجود وهو أول من يعرف بالقول بها من القدماء ، وقوله بنفي الكلام النفسى نتيجة ما يقوله في العلم بالامور المتجددة ، ويروى أنه أخذ القول بخلق القرآن من الجعد بن درهم الحراني مولى سويد بن غفلة ومؤدب مروان الجعدى آخر ملوك بني أمية حيث اتصل به أثناء ولايته بالجزيرة قبل أن يتولى الملك وقتله خالد بن عبد الله القسرى بالعراق ذبحا في يوم عيد الاضحى بعد أن هرب اليها من دمشق كما هو معروف ويذكرون سندا طريقا في خلق القرآن بان جهنم أخذ عن الجعد عن أبان بن سميان عن طلوت عن خاله لبيد بن الاعصم اليهودي الذي سحر النبي عليه السلام والله أعلم كيف اطلعوا على اتصال هذا السند بهذه الطريقة دون أن ينتشر هذا الرأي من أحد منهم سوى جهنم ومن ذا الذي حضر هذه الساعات من شيوخ الرواية قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية سمعت احمد بن عبد الله الشعراني يقول سمعت سعيد بن رجة صاحب أبي اسحق الفزارى يقول

في القرآن ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ولا عرف ولا كان مما تكلم
الناس فيه فلما فزع الناس الى علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم يتكلم الناس

انما خرج جهنم سنة ثلاثين ومائة فقال القرآن مخلوق فلما بلغ العلماء تعاضموه فأجمعوا
على أنه تكلم بكفر وحمل الناس ذلك عنهم ، وقال أيضا سمعت أبي يقول أول من
أتى بخلق القرآن الجعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة ثم جهنم بن صفوان
ثم من بعدهما بشر بن غياث اهـ . وقال اللالكائي في شرح السنة ولا خلاف بين
الامة أن أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سنة نيف وعشرين ومائة اهـ .
وقته أيضا في تلك السنة على ما يذكره ابن جرير الا أن اللالكائي يقول بأن قتله
كان سنة ثنتين وثلاثين ومائة وفي تلك التواريخ اضطرابات كما ترى . ولم يحل قتل
جهنم دون ذبوع رآه في القرآن فافتن به أناس فشايعه مشايعون ونافره منافرون
فخلصت الحيدة عن العدل الى افراط والى تفريط من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا
المبتدع . أناس جاروه في نفي الكلام النفسى وأناس قالوا في معاكسته بقدوم الكلام
اللفظي . ولما رأى أبو حنيفة ذلك تدارك الامر وأبان الحق فقال « ما بالله غير مخلوق
وما بالخلق مخلوق » يريد أن كلام الله باعتبار قيامه بالله صفة له بكنية الصفات في القدم
وأما ما في السنة التالين وأذهان الحفاظ والمصاحف من الاصوات والصور الذهنية
والنقوش مخلوقة كخلق حامليها فاستقرت آراء أهل العلم والفهم على ذلك بعده
ولا يمكن أن يكون اجماع التابعين على رد قول جهنم الا باعتبار تجربته على صفة قائمة
بالله غير بائنة منه ومحال أن يكون القديم حالا في الحادث فيلزم عليهم أن يعترفوا
بخلق ما بالخلق ولكن أبا حنيفة كان رجلا محسوداً أذاع عنه حاسدوه أنه يقول
بقول جهنم واني يصدر عنه ذلك وقد أخرج ابن أبي العوام الحافظ عن محمد بن احمد
ابن حماد أبي بشر حدثني محمد بن حماد بن المبارك حدثني محمد بن سليمان حدثنا خالد

فيها ولم يتكفوها ولكنهم أزالوا الشك باليقين وجاؤوا الحيرة وكشفوا الغمة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فافتوهم بذلك وأدلو بالحجج والبراهين

ابن يزيد الزيات قال كان أبو حنيفة لا يحلف بالله عز وجل صادقا ولو نشر فسمى به الى بعض ولاية السكوفة بأنه يقول ان القرآن مخلوق وإلا فاستحلفه لعالمهم بأنه لا يحلف وإن حلف فهو صادق فأخذه الوالى وجمع له الناس فقال له الوالى ما تقول هؤلاء عليك قال وما يقولون قال يقولون انك تقول القرآن مخلوق قال مسمعت من يقوله ولا من يجادل فيه - يعنى من شيوخ العلم - وانه لقول تضيق له النفس قال فتحلف أنك ماقلت هذا قال هو يعلم تبارك وتعالى منى خلاف مايقولون قال فتحلف أنك ماقلت قال هو عندى أعظم من أن أحلف به صادقا أو كاذبا فقال له الوالى أعاقبك إن لم تحلف قال أنت وذاك قال فأمر به فجرد فلما رأى الوالى نحافة جسمه وشبهه قال له أو تتوب قال ماقلت ما ادعى على قط ولا اعتمده قال فتب قال اللهم تب علينا قال فقيل استتيب أبو حنيفة استتيب أبو حنيفة وأخرج أيضا عن أبى بشر عن محمد بن المبارك عن محمد بن سليمان عن محمد بن الحسن الهمداني سئل عبد السلام بن حرب الملائى عن أبى حنيفة هل استتيب فقال يغفر الله لك يا أخى استغفر الله من شئ هذا عليه ؟ اهـ . نقلته من كتاب ابن أبى العوام سماع السلفى من أبى عبد الله محمد بن أحمد ابن ابراهيم الرازى عن أبى عبد الله القضاعى عن أبى العباس احمد بن محمد بن عبد الله ابن أبى العوام عن أبيه عن جده المؤلف وعلى النسخة خط مبسط ابن الجوزى وخط عمر بن بدر الموصلى وخط ابن أبى جرادة المعروف بابن العديم صاحب تاريخ حلب وعليها طباق السماع . وقد وقع له مثل ذلك مع انس يرمون الى قول الخوارج فى الايمان كما هو معروف قال ابن عبد البر الحافظ فى الانتقاء ثنا حكم بن المنذر نا أبو يعقوب يوسف بن احمد نا أبو قتيبة سلم بن الفضل نا محمد بن يونس الكديمي

وناظروا وقاسوا واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل كقوله
(ألا له الخلق والأمر) وقوله (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) . وأما

سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوما وقيل له يا أبا عبد الرحمن ان معاذاً « يعنى
العنبري » يروى عن سفيان الثوري أنه قال استتيب أبو حنيفة مرتين فقال
عبد الله بن داود : هذا والله كذب قد كان بالكوفة على والحن ابن صالح بن
حي وعما من الورع بالمكان الذي لم يكن مثله وأبو حنيفة يفتي بحضرتها ولو كان
من هذا شيء ما رضى به وقد كنت بالكوفة ذهاباً فما سمعت بهذا . وأخرج
أيضا فيه ما ينص على أن حنيفة الكوفة عيسى بن موسى عليه في الفتيا مدة وجيزة
انما وقع بتقليطه ابن أبي ليلى القاضي في قضية حد قذف من ستة أوجه لافى مسألة
القرآن كما يلفظ به اللاغظون . وأخرج اللالكائي في شرح السنة عن علي بن عمر
ابن إبراهيم أخبرنا مكرم بن أحمد حدثنا أحمد بن عطية قال سمعت محمد بن مقاتل
يقول سمعت ابن المبارك يقول ذكر جهنم في مجلس أبي حنيفة فقال ما يقول قالوا
يقول القرآن مخلوق فقال كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون إلا كذبا .
وبالسند الى أحمد بن أحمد بن عطية حدثنا سعيد بن منصور سمعت ابن المبارك يقول والله
مامات أبو حنيفة وهو يقول بخلق القرآن ولا يدين الله به ، وأخرج أيضا عن أبي
الحسن علي بن محمد الرازي سمعت أبا بكر محمد بن مهربه الرازي يقول سمعت محمد
ابن سعيد بن سابق يقول سمعت أبا يوسف القاضي وقلت له تقول بخلق القرآن قال
لا كلنكر على لا هو يعنى أبا حنيفة ولا أنا اه . الى غير ذلك مما يطول نقله من
نصوص الائمة ومن هنا يعلم منشأ ما يروى بعضهم أنه استتيب من الكفر مرتين ،
ومن غريب التحريف مادم في بعض نسخ الابانة للاشعري كما دس فيها أشياء
آخر من أن حماد بن أبي سليمان قال « بلغ أبا حنيفة المشرك اني برى من دينه »

قولهم : هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها فلا تتكلفوها فانما يفزع الناس الى العالم في البدعة لافيا جرت به السنة وتكلم فيه الاوائل ولو كان هذا مما تكلم الناس فيه لاستغنى عنهم . الكلام لا يعارض بالسكوت والشك لا

وكان يقول بخلق القرآن فان لفظ حماد « بلغ أبا فلان » لا أبا حنيفة كما في أول خلق الأفعال للبخاري وجعل من لا يخاف الله لفظ « أبا حنيفة » في موضع « أبا فلان » — والله أعلم من هو أبو فلان هذا وما هي المسألة — وآخر الكلام مدرج في الرواية من بعض الرواة يدل على ذلك أن القول بنسبة انخلق الى الله ليس من الاشراك في شيء ، ومن أبلغ شاهد على هذا التحريف كون وفاة حماد سنة مائة وعشرين أو ثمانى عشرة كما في كامل ابن عدى وطبقات أبي الشيخ بن حيان وغيرها ، وقد سبق تاريخ ذبوع القول بخلق القرآن في كلام ابن أبي حاتم واللالكائي ، هكذا يوضح نفسه من يحتاج مثل هذا الاختلاق ، على أن أبا حنيفة كان من أبر خلق الله لشيخه حماد ولم يفارقه الى أن مات شيخه ولم يكن يغيب عنه حتى تجرى بينهم الرسائل للتبليغ وقد أخرج أبو الشيخ بن حيان في طبقات محمد بن اصبهان عن عائكة أخت حماد بسنده اليها كان النعمان يباينا يندف قطننا ويشترى لبننا وبقلنا وما أشبه ذلك فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة قال مامسألتك قال كذا وكذا قال الجواب فيها كذا ثم يقول على رسلك فيدخل الى حماد فيقول له جاء رجل فسأل عن كذا فأجبتك بكذا فما تقول أنت فقال حدثونا بكذا وقال أصحابنا كذا وقال ابراهيم كذا فيقول فأروى عنك فيقول نعم فيخرج فيقول قال حماد كذا . هكذا كان شأنه معه ملازمة وخدمة متوارثتين كما أخرج أيضا بسنده أنه وجه ابراهيم النخعي حماداً يوماً يشترى له لحماً بدرهم في زبيل فلقمه أبوه راكبا دابة وبهد حماد الزبيل فزجره ورمى به من يده فلما مات ابراهيم جاء أصحاب الحديث والخراسانية يدقون على باب أبي سليمان

يداوى بالوقوف والبسطة لاتدفع بالسنة وإنما يقوى الباطل أن تبصره وتمسك عنه . وإن كان الوقوف في اللفظ بالقرآن حتى لا يقال فيه مخلوق أو غير مخلوق هو الصواب فما حجتنا على الواقفة في القرآن ولم جعلناهم شكاً وجعلناهم ضلالاً وأكفرهم بعض أهل السنة وأكفر من شك في كفرهم هل الامر في ذلك وفي هذا إلا واحد فان قيل إن الثوري وابن عيينة وابن المبارك وأشباههم لم يقفوا قلنا لكل زمان رجال فأنت ثوري زماننا وابن عيينتنا فقل كما قالوا لنسمع ولنتبع على أن أولئك قالوا ويبنوا من أين قالوا ونحن راضون منك بأن تقول ومعقول أن تقول لك من أين

مسلم بن يزيد فخرج اليهم في الليل بالشمع فقالوا السنا نريدك نريد ابناك حمادا فدخل اليه فقال قم الى هؤلاء فقد علمت أن الزبيل أدى بك الى هؤلاء اه . وبذلك نالوا بركة العلم وقد وضعت الحشوية حتى على السنة أصحابه أكاذيب ملأوا بها الكتب حتى ألف ابن حبان مؤلفا خاصا لبيان علل مثالب أبي حنيفة في عشرة أجزاء ، ومثله الرواية المحرفة في شرح السنة بطريق يحيى بن زكريا الاموي عن الشافعي محمد بن ادريس حدثني أصحابنا اختصم رجلان مسلم ويهودى الى عيسى بن أبان وكان قاضي البصرة الى آخر الرواية مع أن ولاية عيسى بن أبان لقضاء البصرة سنة إحدى عشرة ومائتين ووفاة الشافعي سنة أربع باتفاق أهل العلم بالتاريخ فأتى تصح هذه الرواية عنه بل لفظ الرواية « الى بعض قضاتهم » كما في خلق الافعال للبخاري فجعله من لا يخاف الله « عيسى بن أبان » ففضح نفسه . وقد أفضنا في البحث بعض إفاضة لما ازداد في هذا العصر من أمثال هذه التحريفات المفضوحة في كتب ينشرها الحشوية ضد الأئمة المتبوعين والله عاقبة الامور .

قلت ، وكل من ادعى شيئاً أو انتحل نحلة فهو يزعم أن الحق فيما ادعى
وفما انتحل خلا الواقع الشاك فانه يقر على نفسه بالخطأ لأنه يعلم ان الحق
في أحد الأمرين اللذين وقف بينهما وانه ليس على واحد منهما وقد بلى
بالفريقين المستبصر المسترشد وباعنائهم ومحنهم واغلاظهم لمن خالفهم
وإكفاره وإكفار من شك في كفره فانه ربما ورد الشيخ المصر فقعد
للحديث وهو من الأدب غفل ومن التمييز ليس له من معاني العلم إلا
تقادم سنه وانه قد سمع ابن عيينة وأبا معاوية ويزيد « ابن هارون »
وأشباههم فيبدأونه قبل الكتاب بالحنة فالويل له إن تلثم أو تمكث أو
سعل أو تنحج قبل أن يعطيهم ما يريدون فيحمله الخوف من قدحهم فيه
وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا فيتكلم بغير علم ويقول بغير فهم
فيتباعد من الله في المجلس الذي أمل أن يتقرب فيه منه . وإن كان ممن
يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهار ما يحبون ليكتبوا عنه وإن رأوا حدثاً
مسترشداً أو كهلاً متعلماً سألوه فان قال لهم : أنا أطلب حقيقة هذا
الامر وأسأل عنه ولم يصح لي شيء بعد - وإنما صدقهم عن نفسه واعتذر
بعذره الله يعلم صدقه وهم يعلمون أنه لم يكفه إذا لم يعلم إلا أن يسأل
ويبحث ليعلم - كذبوه وآذوه وقالوا « خبيث فاهجروه ولا تقاعدوه » (١)

(١) المصنف شاهد عيان فيما يحكى في هذا الباب وهذا البحث من أجل
أبحاث الكتاب يدعو المتبصر الى التثبت فيما يروى من الجروح في كتب الجرح
والتعديل بطريق رجال هذا العصر الذين أشار اليهم المصنف وقد صدق أبو طالب
المكي حيث قال وقد يتكلم بعض الحفاظ بالاقدام والجرأة فيجاوز الحد في الجرح

أفترى لو كان مأم عليه من اعتقادكم هذا الأمر أصل التوحيد الذي لا يجوز للناس أن يجهلوه وقد سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة كان يجب أن يبلغ فيه هذه الغاية فكيف وهم لو سئلوا من أين قلتم ما رجعوا في ذلك الى وثيقة من حديث يثرونه أو قول إمام من العلماء يحسن تقليد مثله أو قياس يطردهونه وإنما هو رأى رواه وقد يخطئ الراوى وظن ظنوه وأجهل الناس من جعل ظنه لله ديناً .

وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن أن القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين أحدهما عمل والآخر قرآن إلا أن العمل لا يتميز من القرآن كما يتميز الأكل من المأ كـول فيكون المأ كـول الموضوع والمبلوع ويكون الأكل المضغ والبلع والقرآن لا يقوم بنفسه وحده كما يقوم المأ كـول بنفسه وحده وإنما يقوم بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع (١) فهو بالعمل في الكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غير مخلوق ، وهو بالعمل في القراءة قائم

ويتعدى في اللفظ ويكون المتكلم فيه أفضل منه وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة فيعود الجرح على الجارح اهـ .

(١) قد أصاب المصنف في اعترافه بحدوث انخلال الاربع التي هي وسائط التعبير والحكاية للخلق عن الالفاظ الغيبية في علم الله المبلغه للعباد بواسطة رسل الله وحيا منه تعالى اليهم على ما أراد كما هو عند أهل الحق . وأخطأ في نفى وجود القرآن اذا اعتبر تجرده من تلك انخلال اذ هو قول بنى الكلام بمعنى الصفة غير البائنة منه سبحانه سواء كان باعتبار وجوده في علم الله بالفاظ غيبية غير متعاقبة

والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم في القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم في السمع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وإن كان لا مثل للقرآن إلا أنه تقريبا منا لما ذكرناه الى فهمك مثل لون الانسان

قديمة قدم علم الله سبحانه كما عول عليه احمد فيارديه على ابن أبي دؤاد وتابعه ابن حزم أو باعتبار كونه معنى وصفة قديمة قائمة بالله مبدءاً للكلام اللفظي في السنة عباده على ماذهب اليه جمهور المتكلمين من أهل السنة فنفي القرآن على فرض تجرده من الخلال الاربع مدعاة للقول بخلقته ثم اعتبار المصنف في كل من تلك الخلال الاربع وجود أمرين أحدهما غير مخلوق والثاني كسب العبد مخلوق فلما أن يريد به ماهو من قبيل وجود النوع في فردة بالنظر الى عدد أسماء الكتب من قبيل أعلام الاجناس في التحقيق فيكون الامر الذي يصفه بأنه غير مخلوق أمراً أنزاعياً من قبيل المعقولات الثانية كما هو شأن الكليات ويكون نفى انطلق عنه بمعنى السالبة التي لا تتضمن وجود الموضوع لا بمعنى أنه قديم ولا إخلاله يرضى بهذا مذهبا أو يختاره قولاً وأما أن يريد به وجود أمرين موجودين وجوداً خارجياً أحدهما حل بالآخر مع حدوث أحدهما وقدم الثاني فيلزم اما حلول الحادث في القديم أو بالعكس وكلاهما باطل عند أهل الحق وان كان هذا قول السالية وغالب الحشوية بالنظر الى ظاهر كلامهم وأما قول محمد بن أسلم الطوسي بأن الصوت من المصوت غير مخلوق فوهلة منه مردودة فن أحاط بما ذكرناه في هذا المكان وأنعم النظر على بصيرة في بيان المصنف هنا يظهر له أن ما أطل به في هذا البحث وما سرده من التمثيلات لتقريب المسألة الى

لا يقوم إلا بجسمه ولا نقدر أن نقر اللون في وهمك حتى يكون متميزاً
من الجسم وكذلك القدرة لا نقدر أن نفرد لها عن الجسم وكذلك
الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لا تفرد وإنما تقوم بالجسم والجارية
ولا تنفرد عنها كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الأربع التي ذكرناها
ولا يستطيع أحد أن يتوهمه منفرداً عنها فإذا قلت قرأت أو تلوت أو
لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالآخر غير متميز
منه لأن الصوت وتحريك اللسان لا يكون قراءة حتى يحمله الصوت
واللسان وليس سائر الأفعال والمفعولات هكذا ألا ترى أنك تقول
شتمت وسببت وقذفت فيدل قولك على فعل ومشتوم ومسبوب
ومقذوف إلا أن كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا ان
القراءة شيئان وكذلك التلاوة واللفظ وقلنا الشتم شيء واحد . فان قال
قائل ما تقول في القراءة قلت قرآن متصل بعمل فان قال أمخلوق هو أم
غير مخلوق قلت له سألت عن كلمة واحدة تحبها معنيان أحدهما مخلوق
وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن . فان قال فما شبه هذا قلنا
رجلان نظرا الى جمره حمراء فقال احدهما هي جسم وقال الآخر هي نار

الاذهان ليس من إصابة المرمى في شيء وان ما أنجد به مرة وأنهم به أخرى من
الكلمات المنمقة بعيد من الحق بعد الارض عن السماء وانه لم يصنع شيئاً في تحقيق
مسألة القراءة والمقروء على خلاف ما يتظاهر به وذهب هذا البيان منه سدى منتقياً
الى العي والحصر ومن هنا يعلم أن التعويل في علم على غير آئمه مجنأ على الفهم كما أن
الاعراض عن فن لقلة بضاعة حامله في فن آخر مضیعة للعلم .

وتجادلا في ذلك وشرق الامر بينهما حتى حلف كل واحد بالطلاق على ما قال ثم صار الى الفقيه فقالا إنا اختلفنا في جرة فقال أحدهما هي جسم وقال الآخر هي نار وتمارينا في ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت ولكن ذكرت شيئا ذا معنيين بأحد معنيه فالجرة مثل للقراءة لأنها اسم واحد يجمع معنيين الجسم والنار كما أن القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو كان أحد المختلفين قال هي جسم ونار قد جمع لها الصنفين كما أن من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع الصنفين وكذلك لو اختلف اثنان في نجم فقال أحدهما هو نار وقال الآخر هو نور كانا جميعا صادقين لأن النجم اسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلف اثنان في أكل إنسان فقال أحدهما هو مضغ وقال الآخر هو بلع كانا جميعا صادقين لأن أكل الانسان اسم ذو معنيين مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا في القتل فقال أحدهما هو جرح وقال الآخر هو موت لأن القتل اسم ذو معنيين عمل وموت .

وقد بقيت بعد ما بينت لطيفة قد يغلط في مثلها وهي أن السامع اذا سمع قائلا يقول قراءتي للقرآن ولفظي بالقرآن - قراءة القرآن مفردة عن القرآن واللفظ منفرد عن القرآن - توهم أن كل واحد منهما غير ممازج للقرآن وليس كذلك وإنما قوله للقرآن بالقرآن تمييز للقرآن من غيره لأن القارئ قد يقرأ غير القرآن وهذا من أغمض ماصر وأدقه فتأمله وتدبره حتى تفهمه وسأزيده ايضاحا: كأن رجلا يسمى محمداً قرأ فسمعه رجل يقال له زيد فقال لأخ له يقال له عبد الله ما أحسن قراءة محمد فقال عبد

الله ماذا قرأ فيقول زيد القرآن وكذلك لو قال ما أحسن لفظ محمد فقال عبد الله وبماذا لفظ فيقول له زيد بالقرآن فالقرآن ههنا انما هو تمييز وتبيين وكل واحد من القرآن واللفظ يجمع معنيين عملا وقرآنا .

وذهب قوم من منتحلي السنة الى أن الايمان غير مخلوق خوفا من أن يلزمهم أن يقولوا (لا اله الا الله) مخلوق (١) اذ كانت رأس الايمان

(١) وكان ذاع في عهد المؤلف وبعده بين من ينسب الى السنة القول بأن الايمان غير مخلوق فتطلبت طائفة من أهل العلم وجه صحة لهذا القول فقال بعضهم إن كان المراد بالايمان الايمان المدلول عليه باسم المؤمن من أسماء الله الحسنى فهو كباقي صفاته سبحانه قديم غير مخلوق وان كان المراد الايمان المقابل للكفر من فعل العبد فيخلق كبقية أفعال العباد واليه ذهب الاشعري وقال بعضهم ان في الايمان جهتين جهة كونه هداية من الله والهادى كباقي أسماء الله الحسنى وجهة كونه كسبا للعبد فيكون كبقية اكساب العباد وعليه مشى البدر العيني وهذا أقصى ما يتمحل للقول المذكور ، وأما على تعليل ابن قتيبة فيكون القول بان الايمان غير مخلوق غلطا مأخوذاً من مغالطة بعض المناظرين في مسألة القرآن قائلاً : كيف أقول (لا اله الا أنا فاعبدني) مخلوق . فأتخذها من لا خبرة عنده بمواقف الحجج حجة في الباب مع أن اجراء حكم المدلول على اللفظ الدال أو على الخط المصطلح لهذا اللفظ يوازن إدعاء أن الفم يبقى معسول اللمي بتلفظ العسل أو اتفزار العدو والصهيل من الخيل المرسوم في الجدار سواء بسواء في كفتي ميزان النظر الصحيح . ومن طريف ما يحكى في هذا الباب أنه اختصم رجلان مسلم ويهودى الى قاض بالبصرة من المعتزلة فصارت اليمين على المسلم فقال اليهودى حلفه فقال احلف بالله الذى لا اله الا هو

فركبوها شنعا وجعلوا أفاعيل العباد غير مخلوقة صفات لله عز وجل
 فياسبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائله ولقد ألف الناس « غير مخلوق »
 وأنسوا به حتى انه ليخيل الى أن رجلا لو ادعى أن العرش غير مخلوق (١)
 وأن الكرسي غير مخلوق لوجد على ذلك أشياء ينتحلون السنة فإذا
 جرّهم لارحمه الله على متبعيه بنحلته وعلى مخالفيه ببغضته (٢).

قال اليهودى للقاضى انك تزعم أن القرآن مخلوق والله الذى لا اله الا هو فى القرآن
 خلفه لى بالخالق لا بالمخلوق فتحير القاضى وقال قوما لا نظر فى أمر كذا. وهذه القصة
 يعزوها بعضهم الى عيسى بن أبان القاضى وقد أبطلنا نسبتها اليه فيما سبق.

(١) وهذا الذى خيل اليه وقع بادعاء قدم العرش قدما نوعيا من ابن تيمية
 كما ينقله العلامة جلال الدين الدوانى فيما كتبه على العضدية وان لم يكن بلفظ غير
 مخلوق والذى رأيناه فى كتب ابن تيمية من زعم القدم النوعى فعلى معنى أشمل فلعل
 الدوانى اطلع على نص آخره وليس هذا محل التوسع فى بيان دائرة شمول ما ادعاه.

(٢) وقول جهم بخلق القرآن التزام منه للآزم قوله بنفى العلم بالاشياء المتجددة
 كما سبق فقوله يرجع الى نفي الكلام النفسى المعتبر قيامه بالله سبحانه وقام أهل العلم
 فى عصره ضده وقالوا باجماع منهم « ان القرآن كلام الله غير مخلوق » وما كان الدهماء
 من الرواة من غير أهل الفقه فى الدين على علم من مغزى كلام جهم ولا من مرمى
 الجماعة الرايين عليه حتى جمدوا على نفي الخلق عن كل ماله تعلق بالقرآن الى أن
 بلغ بهم الامر الى حد أن يزعموا القدم فيما بايدى الخلق جاحدين للضروريات
 فحميت هيجاء الاخذ والرد فى ذلك ووقعت المحنة ودامت ثم رفعت على الكيفية
 المعلومة فازدادت المزاغم فى القراءة واللفظ واكفار من قال بخلقهما وغير ذلك

وقد بلغنى أن قوما يذهبون الى أن روح الانسان غير مخلوقة وأنهم يستدلون على ذلك بقول الله في آدم (ونفخت فيه من روحي) وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت قال النابغة الجعدي

من نطفة قدرها مقدرها يخلق منها الانسان والنسما
والنسم الارواح ، وأجمع الناس على أن الله فالق الحبة وبارئ النسمة

مما هو معروف وما كانت التقولات في شأن الحرف والصوت ذائعة في عهد ابن قتيبة والاطرق هذا البحث . ثم صار للصوتية شأن في طول التاريخ وحين خرقاء مدعين قدم الحروف والاصوات بروايات مختلفة راجت بينهم وأخبار حارت افهامهم فيها ، وقد قام الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسي بتمحيص اخبار الصوت واستقصائها وتبيين العال القادحة فيها في جزء مفرد لا يدع لغام مجالا للتمسك بها بما آتاه الله من سعة في العلم والفهم ويعجب الانسان أى عجب من مثل الموفق المقدسي صاحب المغنى الذى يقول عنه ابن تيمية انه ماحل دمشق مثله بعد الازاعى كيف يؤلف « الصراط المستقيم في اثبات الحرف القديم » وقد طالعناه من نسخة عليها خطوط كثير من الخنابلة بالسمع والتسميع وكيف يقول في مناظرته مع أحد الاشاعرة « قال اهل الحق القرآن كلام الله غير مخلوق وقالت المعتزلة هو مخلوق ولم يكن اختلافهم الا في هذا الموجود دون ما في نفس البارى مما لا ندرى ما هو ولا نعرفه » كما رأيت بنصه وفصه في نسخة عليها طباق السماع من مثل الفخر بن البخارى والصلاح بن أبى عمر الى الجمال بن عبيد الهادى فيجعل النزاع فيما بأيدي العباد وألسنتهم وقلوبهم دون الصفة غير البائنة منه تعالى . فاذا كان حال الموفق كما يظهر من هذا مع طول باعه في فقه الخنابلة فاذا يكون حال من دونه في العلم منهم . وقد قل امام الحرمين في الشامل « وقد جمعنا على القائلين بقدم الحروف كتابا ورأينا

أي خالق الروح . والايمان مخلوق لأنه لفظ باللسان وعقد بالقلب واستعمال للجوارح وكل هذه أفعال للعباد ثم كل هذه غرائز ركبها الله في العباد وسماها الرسول صلى الله عليه وسلم ايماناً .

قال أبو محمد وقد كان بعض الجهمية سألني مرة عن تكلم الناس في الحرف والحرفين — ولذلك أصل في الكتاب — أم مخلوق هو أم غير مخلوق فقلت هو مخلوق مالم يقصد به الى تلاوة القرآن فقال لي فاذن القرآن يصير كلاماً بنيتك والكلام يصير قرآناً بنيتك قلت له ان القول القليل قد يتغير بالنية والقصد وأنا أفر لك بذلك . ثم قلت له أما تعلم أن (لا إله الا الله) رأس الايمان وكلمة التوحيد قال بلي قلت فما تقول في ملحد قال « لا إله » يريد النفي ماذا تكون كلمته ؟ فقال كفرا قلت فاذن شطر كلمة التوحيد قد صار كفراً بالنية ثم قلت له ماتقول في مؤمن أراد أن يقول « لا إله الا الله » فقال « لا إله » ثم انقطع نفسه وسها ما كان

تنزيه كتابنا هذا عن التشاغل بهم وقد الف القاضي — أبو بكر بن الباقلاني — رضى الله عنه النقض الكبير وهو في أربعين سفرًا وتكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وجمع الكلام على القائلين بقد الحروف في ثلاثة أسطر فقال : من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لأول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البدئية فان اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف أوليته فاذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت حاجته وتبين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتوابع في جحد الضرورة اهـ . بحروفه ولا تزيد على هذا الكلام شيئاً وكفى به عبرة .

قوله ؟ قال إيماناً بحاله قلت له فاذن ما كان هناك كفراً بالنية قد صار ههنا إيماناً بالنية . وقلت له ما تقول أنت في القرآن قال مخلوق قلت وفي أفعال العباد قال غير مخلوق (١) قلت ما تقول في قول الله (ويخزّم وينصرّم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) ما هو قال آية قلت فهي عندك أم مخلوقة أم غير مخلوقة قال مخلوقة قلت فان دعبل بن علي الشاعر جعلها بيتاً في شعر له طويل فقال

ويخزّم وينصرّم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا
فأهـى في شعر دعبل قال قول لدعبل قلت مخلوق أم غير مخلوق
قال بل غير مخلوق قلت فأراه صار فعلاً بالنية وخلقاً بالنية فالذي أنكرته
من قولنا هذا ؟

هذا منتهى الاختلاف في اللفظ بالقرآن وهو بلاغ لمن خضع للحق
وتلقاه بقلب سليم ومن استكبر وجمحت به الحمية فيستغنى الله الحق عنه
والله غني حميد .

(١) هذا مبني على تخصيص الخلق بإيجاد الأعيان كما هو عند قدماء المعتزلة
محاولة منهم للتملص عن لزوم أن يكونوا خالقين لأفعالهم كما سبق والا فيشمل الخلق
في نفس الأمر إيجاد الجواهر والأعراض ومن أمعن النظر في هذه المناظرة
مستحضراً لما سبق بيانه يجد المتناظرين بحالة يستطرفها الجاحظ كما يحكي عنه في
المتناظرين في الكلام .

وهنا ينتهي لفت اللحظ إلى ما في الاختلاف في اللفظ والحمد لله أولاً وآخراً
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم في ٢٥ جمادى الأولى سنة ١٣٤٩

تم بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد وعلى آل محمد.

ورضى الله عن أصحاب رسول الله أجمعين . وقد

وافق الفراغ منه نهار الجمعة رابع شعبان

سنة اثنتين وثلاثين وسبع مائة { عايد النسخ ٦٠
٧٣٢

الصفحة	السطر	خطاً	صواب
٣	١٦	دؤاد	أبي دؤاد
٤	٥	طواطأت	تواطأت
٣٧	١٩	آداة	أداة
٤٣	١	العضا	العصا
٥٣	٢٠	فدخلت	فدخل
٥٥	٧	يقدم	بقدم
٥٥	١٥	يكفيه	يكفيه
٥٧	١٦	مخلوقة	فمخلوقة
٦٣	١	اعتقادكم	اعتقادكم

ابو ياسر الشبل أكتوبر ١٩٨٥

﴿ الفهرس العام لمباحث الكتاب ﴾

الصفحة	
٢	نظرة في الكتاب — وجوه أهميته عند المتأدب ، والباحث في تاريخ العلوم
٣	ما يلفت نظر المتكلم اليه من خطة الكتاب — تراجع المصنف عما كان عليه من الانحراف عن أبي حنيفة وسبب هذا وذاك .
٤	تلقى ابن قتيبة الفقه عن ابن راهويه ، ومبلغ تأثير شيخه عليه ، كيف أصبح ابن راهويه ممهّداً للمذهب الظاهري — صلته بابن مهدي صاحب الثوري .
٥	ما يجده المحدث فيه مما يجلو سرما في كتب الجرح والتعديل من المغالاة في الكلام على كثير من أعلام العلماء .
٦	مبدأ كتاب « الاختلاف في اللفظ » وافتتان الناس في عهد ابن قتيبة بأهواء مردية .
٧	تصوير حالة المسلمين في عهده من التناصر على الهوى والتنازع بالالقباب ، المقارنة بين حالة أهل العلم فيما مضى وبين الحالة في زمنه زمن اتسكك العلم وذبوع الكذب في الروايات وشيوع الأهواء — تدوين الفقه الاسلامي قبل هذا الزمن من ينابيعه الصافية وعظيم فضل الله في ذلك .
	ظهور بواذر المتهمسين في الرد على أبي حنيفة ومالك والشافعي بزخرف من القول — وجه اقتصار المصنف على هؤلاء الثلاثة — سر ظهور سلطان علومهم في أمصار المسلمين — ارتكاز بعض المشاغبيين في التناول عليهم على ردود مردودة ما استندت لها سواعدهم ولاهي من مبتكرات أحلامهم بخلاف ما يتظاهرون به — تقدمهم بذلك المآثم .

- ٩ رغبة الأئمة الصادقة في أن لو كان ناب عنهم آخرون في الافتاء — سد الظاهرية على أنفسهم باب الاجتهاد والرأى بمتابعتهم بدعة النظام في نفى القياس القمى .
- ١٠ حادث اختلاف يخص أهل الحديث — وكيف تسبب ذلك لتشتت كلمتهم واسترسالهم في الاكفار — وهو الباعث لتأليف هذا الكتاب — دليل صدق الانتماء الى الحديث لين الجانب وكرم الطبع دون القسوة والجفاء — مصداق قول المصنف من الروايات المدونة في عصره — عدم تمشى تأويل الاكفار بالكفر دون الكفر في مواضع تراموا به فيها .
- ١١ عدم مبالاة المصنف بمن تعود التقليد الجامد وبمن غرته عزة الرياسة وصرفته عن الاستسلام للصواب — توجيه خطابه لمن لا تلفتته عن الحق أنفة — عدم تصويبه أن يكون الكتاب مقصوداً على البحث الباعث للتأليف — تمهيده بالرد على الجهمية في تأولاتهم في الكتاب والسنة .
- ١٣ زعم الجهمية في العبد التخلية والاعمال وتقولاتهم في مشيئة الله سبحانه .
- ١٤ تأولاتهم في آيات شمول المشيئة والرد عليهم .
- ١٥ التعلل بمشيئة الله في اجتراح السيئات شأن المشركين ومن على سبيلهم .
- ١٦ تقولاتهم في آيات الهداية والاضلال .
- ١٩ افراط قوم من مثبتى القدر في معاكستهم ووقوعهم في الجبر المحض كتفريط هؤلاء في النفى .
- ٢٠ قول اسرائيلي في محو اسم عزيز من ديوان النبوة وتفنيد ذلك .
- ٢١ اتفاق كلتي الخطيب البغدادي وابن حزم الاندلسي على أن احتجاج

- آدم وموسى عليهما السلام ليس من اثبات القدر في شئ* .
- ٢٢ وجه كون القدر سراً — بيان بديع وحقائق مدهوسة تقضى بالاعتراف
بالتقدير في الكون — عدل القول في القدر ومبلغ العلم البشري في ذلك .
- ٢٣ تعمق بعض أهل النظر في نفي التشبيه الى أن بلغوا الى حد نفي المصادر مع
ورود الصفات .
- ٢٤ الكلام في صفة السمع والبصر — آراء الطوائف في الصفات .
- ٢٥ ابطال تمسك الجهمية بآيات في خلق القرآن .
- ٢٨ ابطال تأويلهم اليد بالنعمة في (يد الله مغلولة) وبيان أنه مجاز عن الامساك .
- ٣١ قولهم في (ونفخت فيه من روحي) ومناقشة المؤلف معهم .
- ٣٢ عدم التفات المؤلف الى كون الاسناد مجازيا والى احتمال كون الآية من
قبيل الاستعارة التمثيلية . تأويل الجهمية لآيات الرؤية ورد ابن قتيبة عليهم .
- ٣٣ معنى التشبيه في « كما ترون القبر » وكون العرب تضرب المثل بالقمر في
الشهرة والظهور .
- ٣٤ نفي الرؤية بدعوى استلزامها للجسمية المستحيلة مذهب المعتزلة . واثبات
الرؤية مع لوازمها في الشاهد مذهب الحشوية . واثبات الرؤية مع نفي تلك
اللاوازم قول أهل الحق .
- ٣٥ دعوى المصنف أن « عند » تدل على القرب موها القرب المكاني
والرد عليه .
- ٣٦ بطلان توهم القرب الحسي في جانبه تعالى . وتنزهه عن الحلول بالامكنة
والازمنة .

الصحيفة

- ٣٧ استدلال المصنف بشعر أمية بن أبي الصلت في اثبات القرب المكاني لموسى عليه السلام في مناجاته بالطور واستبشاع ذلك - ومن هو هذا الشاعر الذي يستند ابن قتيبة على أشعاره في الصفات .
- ٣٨ اقتصار المصنف على معنى السرير من معاني العرش واستشهاده بشعر أمية أيضا والكلام فيه .
- ٣٩ معنى الكرسي - وقول بعض الجهمية في تأويل (خلق الانسان من عجل) حمل ابن قتيبة الاستمراء على الاستقرار مع أنه تشبيه قبح مردود رواية وذراية وقبح هذا التأويل ولطف الاستعارة التمثيلية في الآية .
- ٤٢ الكلام على حديث « ان قلب المؤمن بين اصبعين .. » وبيان أن ادعاء كون الاصبع هنا حقيقة يوازن زعم ابن الفاعوس الحنبلي الحجري أن الحجر الاسود يمين الله حقيقة وهو سبب تلقيبه بالحجري .
- ٤٤ بحث مهم في الالفاظ التي تطلق على الخلق بمعان معروفة بينهم ويرد في الشرع اطلاقها على الله سبحانه - معنى امرار احاديث الصفات على ظواهرها جواز اطلاق اللفظ اذا ورد من الشارع بطريق الشهرة والظهور دون الشذوذ والافراد في طبقة من الطبقات ثم التفويض أو التأويل على الطريقتين المعروفتين لاهل السنة .
- ٤٥ معارضة الافراط في نفي لوازم الجسمية بالافراط في القول بالتشبيه المحض والاقطار والحدود وعدمهم الاقرار بمسئنة الاخبار من السنة وأن في انكاره الريبة وعدة نماذج من سخافتهم .
- ٤٦ عدل القول في الاخبار الواردة في الصفات .

- ٤٧ بيان بديع في كيفية تسرب أهواء الخوارج الى معتقد أهل الحديث في عصره
- ٤٨ انحراف المتوكل عن على كرم الله وجهه وتزويده بأمم منحرفين .
- ٥٠ انتهاء القول الى الغرض من هذا الكتاب من اختلاف أهل الحديث في اللفظ بالقرآن وتشابههم وكيفية اختلافهم في الفرع مع اتفاقهم في الاصل - سبر محتمل كلام المصنف والمناقشة معه - اطلاقات القرآن .
- ٥٢ افتراق أهل الحديث الى ثلاث فرق في القراءة واللفظ .
- ٥٣ اختلاف الروايات عن الامام احمد في ذلك - بيان سر ما فيها من الاضطراب بيسط - عدم تدوينه شيئاً في الكلام والفقه . زمن تركه رواية الحديث .
- ٥٥ احتمال الامساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار ليس في غرائز الناس . بدعة جهم في القرآن وتاريخ حدوث هذه البدعة وصلة جمع تلك المسألة .
- ٥٧ شأن أبي حنيفة في المسألة واذا علمت عنه القول بالخلق وحكاية استنابته - تفنيد المزاعم في ذلك وفضح الدسائس تحت نور الروايات الصحيحة والتاريخ الصحيح .
- ٦٠ كيفية ملازمته لشيخه حماد ملازمة متوارثة .
- ٦١ فضح فريتهم على عيسى بن أبان .
- ٦٢ مبلغ توتر أعصاب الرواة معاملتهم مع شيوخ الرواية الذين يحلون بديارهم وبدؤهم بالحنة في المسألة قبل كل شيء وجرحهم الناشئ عن ذلك .
- ٦٣ عدل القول فيما اختلفوا فيه - مناقشة مهمة مع المؤلف في قوله انما يقوم

القرآن بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع وإن في كل منها أمرين أحدهما غير مخلوق والآخر مخلوق .

٦٧ ادعاء قوم من منتحلي السنة أن الإيمان غير مخلوق ومنشأ ذلك - غاية ما يتمحل لذلك من التأويل .

٦٨ ألفة أهل عصر المصنف للفظ « غير مخلوق » حتى يخيل إليه أن رجلا لو ادعى أن العرش غير مخلوق . . لوجد على ذلك أشياءا ينتحلون السنة - مآجرهم على متبعيه بنحلته وعلى مخالفيه ببغضته من مستبشع الأهواء .

٦٩ زعم قوم أن روح الانسان غير مخلوق - ذبوع بدعة « الصوتية » بعد عهد المؤلف - رد أخبار الصوت وتعليلها بعلل قاذحة - القائلون بقدم الحرف والصوت ومبلغ سخف آرائهم في نظر امام الحرمين والباقلاني وحال الموقف المقدسي في المسألة مع كبر محله في الفقه الحنبلي .

٧٠ مناظرة المصنف مع بعض الجهمية .

٧١ منتهى الاختلاف في اللفظ .



فهرس لاعلام الكتاب

ت : رمز للتعليقات

- ١ -

ابن حجر ٤٢ ت ٤٧ ت	سيدنا آدم ١٣ ٢١ ٢٩ ت
ابن حزم ٢١ ت ٢٣ ت ٢٥ ت	أبان بن سمان ٥٦ ت سيدنا
٣٣ ت ٥١ ت ٦٤ ت	ابراهيم ٢٤ ت ٢٧ ت ٣٣ ت ٤٠ ت
ابن راهويه ٤٣ ٤٣ ت ٥٣ ت	ابراهيم النخعي ٦٠ ت
ابن زائدة ٣٨ ت	ابن أبي حاتم ٥٦ ت ٦٠ ت
ابن شاهين ٥٤ ت	ابن أبي دؤاد ٦٤ ٣ ت
ابن عباس ٢١ ت ٢٩ ت ٣٨ ت ٣٩ ت	ابن أبي شيبة ٨ ت
٤١ ت	ابن أبي العوام ٥٧ ت
ابن عبد البر ٨ ت ٥٨ ت	ابن أبي ليلى ٥٩ ت
ابن عبد الحكم ٨ ت	ابن الانباري ٣٨ ت
ابن العديم ٥٨ ت	ابن قيمية ٦٨ ت ٦٩ ت
ابن العربي ٣٧ ت	ابن جرير ٥٧ ت
ابن عساكر ٣٨ ت ٥٤ ت	ابن جني ٤٠ ت
ابن علية ابراهيم ٨ ت	ابن الجوزي ٥٣ ت
ابن عينة ٩ ت ٦١ ت ٦٢ ت	ابن حبان ٦١ ت
ابن الفاعوس الحنبلي ٤٢ ت	
ابن الكلبي ٤١ ت	

- ابن المعلم ٣٨ ت
ابن الفضل المقدسي ٦٩ ت
ابن منظور ٢٧ ت
ابن نويرة ٣٨ ت
أبو اسحق الفزاري ٥٦ ت
أبو بكر بن الباقلاني ٧٠ ت
أبو بكر بن الخاضبة ٤٢ ت
أبو بكر المروزي ٥٤٢ ت
أبو بكر النقاش ٤٦ ت
أبو بكر الواسطي ٤٦ ت
أبو تميلة ٤
أبو حنيفة النعمان ٤٢٣ ٨٢٧٢٥٢
ت ٩٢ ت ٥٦٢ ٥٧٢
أبو حيان ٢٩ ت
أبو داود السجستاني ٤٦ ت
أبو الدرداء ٣
أبو ذر الهروي ٥٤ ت
أبو زيد الطائي ٣٧
أبو طالب المكي ٥٣ ت ٦٢٢ ت
أبو عبيد ٥٢
أبو علي الاهوازي ٤٥ ت
أبو معاوية ٦٢
أبو هريرة ٢١ ت
أبو يعقوب الكوسج ٥٣ ت
أبو يوسف ٥٩ ت
الاثرم ٥٤ ت
احمد الاصطخري ٥٤ ت
احمد بن حنبل ٥١ ت ٥٣٢ ٥٤٢ ت
٥٥ ت ٦٤٢
احمد بن عبد الله الشعراني ٥٦
الازهرى ٤٠ ت
اسحق بن بشر ٢١ ت
الاشاعة ٦٩ ت
الاشعري ٦٧ ت
امام الحرمين ٦٩ ت
الاموية ٥٦ ت
أمية بن أبي الصلت ٢٦ ٣٦٢ ٣٧٢ ت
٣٧ ٣٨٢ ت
الاوزاعي ٦٩ ت
« ب »
البخاري ٢١ ت ٥٣٢ ت ٥٤٢ ت
بدر ٣٧ ت
البدر العيني ٦٧ ت
بشر بن غياث ٥٧ ت
البصرة ٤ ٦١٢ ت ٦٧٢ ت
بنو أمية ٥٦ ت

الحشوية ٥٣ ت ر ٥٤ ت ٥٥ ت ٦١ ت	« ت »
ر ٦٤ ت	ترمذ ٥٦ ت
الخطيئة ٣٢	الترمذى ٥٣ ت
حماد بن أبي سليمان ٥٩ ت	« ج »
الحنابلة ٦٩ ت	الجاحظ ٧١ ٢ ت
« خ »	الجزيرة ٥٦ ت
خالد القسرى ٥٦ ت	جعفر بن محمد ٥٤ ت
خراسان ٥٦ ت	الجمد بن درهم ٥٦ ت ٥٧ ت
الخراسانية ٦٠ ت	الجلال الدواني ٦٨ ت
خشيش ٤٦ ت	الجمال بن عبد الهادي ٦٩ ت
الخطابي ٤٢ ت	جوهر ٢١ ت
الخطيب البغدادي ٩ ت	جهم ١٩ ٢٠ ت ٢٤ ت ٣٧ ت
الخوارج ٥٨ ت	٥٦ ٥٧ ت ٥٩ ت ٦٨ ت
« د »	الجهمية ١٢ ٢٠ ت ٤٦ ت ٧٠ ت
داود الاصبهاني ٥٣ ت	« ح »
دعبل بن علي ٧١ ت	الحارث بن سريج ٥٦ ت
دمشق ٥٦ ت ر ٦٩ ت	الخاكم ٤٧ ت
الدهرية ٥١ ت	الحجاز ٤
« ذ »	حرب بن اسمعيل ٥٤ ت
ذو الرمة ٣١ ر ٣٤	الحسن بن حي ٥٩ ت
الذمعي ٥٥ ت	الحسن بن علي ٤٨ ر ٤٩
« ر »	الحسين بن علي ٤٨ ر ٤٩
الراعي ٤٢	الحسين الكرايسي ٥٣ ت

« ط »

الطائف ٣٧ ت

طلوت ٥٦ ت

الطفيل ٤٣

« ظ »

الظاهرة ٩٤ ر ٩ ت

« ع »

عائكة ٦٠ ت

عبد الرحمن بن مهدي ٤ ر ٥

عبد السلام الملائي ٥٨ ت

عبد الله بن داود ٥٩ ت

عبد الله بن المبارك ٣ ر ٤ ٥٩ ت ٦١

عبد الوهاب ٥٤ ت

عثمان بن عفان ٤٧ و ٥٢

عدي بن زيد ١٦

العراق ٤ ر ٥٦ ت

عزيز ٢٠ ر ٢١ ت

علي بن أبي طالب ٤٧ ر ٤٨ ت ٤٩

علي بن حي ٥٩ ت

عمر بن بدر الموصلي ٥٨ ت

عمر بن الخطاب ٤٨

عمرو بن الشريد ٣٨ ت

عمرو بن العاص ٤٨

الرافضة ٤٧ ر ٤٩

« ز »

زهير ٤٠

« س »

سالم بن أحوز ٥٦ ت

السالمية ٦٤ ت

سبط ابن الجوزي ٥٨ ت

سعيد بن جبير ٢١ ت

سعيد بن رحمة ٥٦ ت

سفيان الثوري ٤ ر ٥ ٥٩ ت ٦١

السلفي ٤٧ ت

سلمان الفارسي ٣١

السمنية ٥٦ ت

سويد بن غفلة ٥٦ ت

« ش »

الشافعي ٨ ر ٨ ت ٦١

« ص »

الصائبة ٣٣ ت

الصلاح بن أبي عمر ٦٩ ت

الصوتية ٦٩ ت

« ض »

الضحاك ٢١ ت

مرو ٥٦ ت
مروان الجعدي ٥٦ ت
مسدد ٥٤ ت «ع»
مسلم بن الحجاج ٣٨ ت ٤١ ت ٥٣ ت
مسلم بن يزيد ٦١ ت
المشبهة ٣٣ ت ٣٩ ت
معاوية ٤٨
معبد الجهنى ٥٦ ت
المعتزلة ٣ ت ٢٤ ت ٢٥ ت ٢٧ ت
٦٧ ت ٦٩ ت ٧١ ت
مقاتل بن سليمان ٢١ ت ٤١ ت ٥٦ ت
المنصور ٤
موسى عليه السلام ١٧ ر ١٨ ر ٢١
٣٤ ر ٣٥ ر ٣٦ ر ٣٧ ت ٤٠ ر ٤٩
الموفق المقدسى ٦٩ ت
«ن»
الناطقة الجعدي ٦٩
الناطقة الذبياني ٣٨
النظام ٩ ت
نوف البكالى ٢٠ ت
النبي محمد صلى الله عليه وسلم ٦ ر ١٠ ت
١٤ ر ١٨ ر ٢٤ ر ٢٩ ر ٣٠ ر ٣١ ر ٣٢ ر

عيسى بن أبان ٦١ ت ٦٨ ت
عيسى عليه السلام ٤٦٤٠ ت
عيسى بن موسى ٥٩ ت
«ف»
فاطمة بنت علي عليهما السلام ٤٩٤٨
الفخر بن البخارى ٦٩ ت
«ك»
الكرامية ٢٥ ت ٣٢ ت ٥١ ت
كعب الاحبار ٢١ ت ٤٦ ت
الكوفة ٥٦ ت ٥٨ ت ٥٩ ت
«ل»
اللالكاى ٥٧ ت ٥٩ ت ٦٠ ت
لبيد بن الاعصم ٥٦ ت
«م»
مالك بن أنس ٧٨ ت ٤٥ ت
المأمون ٣ ر ٥١ ت
المتوكل ٤٨ ت
المنقب العبدى ١٦
محمد بن اسلم الطوسى ٦٤ ت
محمد الذهلى ٥٣ ت
محمد عبده ٥٤ ت
محمد بن كرام ٢٤ ت
المرار ٣١

« د »

٤٧٠ ٤٦٠ ٤٣٠ ٤٢٠ ٣٨٠ ٣٦٠ ٣٤٠

٦٣٠ ٥٦٠ ٥٥٠ ٥٤٠ ٤٩٠ ٤٨٠

يحيى بن زكريا الاموى ٦١ ت

« و »

يزيد بن معاوية ٤٧ ت

الواقعة ٦١

يزيد بن هارون ٦٢ ت

« ه »

هارون عليه السلام ٤٩ ت

ص	س	خطاً	صواب
١٥	٤	لوشاء	ولو شاء
١٦	١٨	وقد	ولقد
١٧	٢٠	يدعون	تدعون
٢٧	١٠	عليه	عليكم
٢٩	٢	لعنوا	ولعنوا
٣١	١٣	أوحينا	أوحينا اليك
٤٩	١٥	قل	فقل
٥٨	٢١	سلم	مسلم



﴿ فهرس لاسماء الكتب ﴾

« ر »

- رد ابراهيم بن علي على مالك ٨ ت
رد ابن أبي شيبة على أبي حنيفة ٨ ت
رد محمد بن عبد الحكم على الشافعي ٨ ت
الرد على الجهمية والزنادقة المنسوب للإمام
احمد ٥٥ ت
الرد على الجهمية لابن أبي حاتم ٥٦ ت
رفع الزينة عن تخطات ابن قتيبة ٣

« س »

- سنن الترمذي ٥٣ ت
السنة والجماعة لحرب السيرجاني ١٠ ت
السنة لعبد الله بن احمد ١٠ ت

« ش »

- الشامل لامام الحرمين ٦٩ ت
شرح السنة للسكاكي ٢٠ ت ٥٧ ت
٥٩ ت ٦١ ت

شفاء الصدور للنقاش ٤٦ ت

« ص »

- الصراط المستقيم في اثبات الحرف القديم
الموفق المقدسي ٦٩ ت

« ا »

- الابانة للاشعري ٥٩ ت
الاحكام لابن حزم ٢١ ت
الاستقامة لخشيش ١٠ ت
الامامة والسياسة ٣
الانتقاء لابن عبد البر ٨ ت ٥٨ ت

« ب »

البيان في شرح عقود أهل الإيمان ٤٥ ت

« ت »

- تاريخ حلب لابن العديم ٥٨ ت
تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٢ ت
٤٤ ت ٤٣

تبين كذب المفتري لابن عساكر ٤٦ ت
رسالة التوحيد لمحمد عبده ٥٤ ت

« خ »

- خلق الافعال للبخاري ١٠ ت ٥٤ ت
٦٠ ت ٦١ ت

« ذ »

ذم الكلام للهروي ٤٦ ت

« ط »

طبقات الحنابلة لابن القراء ٥٤ ت

طبقات محدثي اصبهان لابي الشيخ بن

حيان ٦٠ ت

« ع »

العقائد العنصرية ٦٨ ت

العواصم عن القواصم ٣٧ ت

« ف »

الفاروق للهروي ٤٦ ت

الفصل لابن حزم ٢٥ ت

فضائل ابي حنيفة لابن ابي العوام ٥٨ ت

فضائل القدس ٤٦ ت

الفتية والمتفة للخطيب البغدادى ٩ ت ٧٠ ت

٢١ ت

« ك »

الكامل لابن عدى ٦٠ ت

« ل »

لسان العرب ٣٣ ت ٤٠ ت

« م »

مبادئ اللغة للاسكافى ١١ ت ٣٧ ت

المسائل لحرب السيرجاني ١٠ ت

المغنى للموفق المقدسى ٦٩ ت

مناظرة الموفق المقدسى ٦٩ ت

مناقب احمد لابن الجوزى ٥٣ ت

« ن »

نجم المهتدى ورجم المهتدى ٣١ ت

نقض عثمان السجزي ١٠ ت

النقض الكبير للباقلاني (فى ٤٠ سفرًا)

النهاية لابن الانير ٢٩ ت

« و »

الورع للإمام احمد ٤

نَبِيَّكَ كَذَلِكَ الْمُقْتَرِي

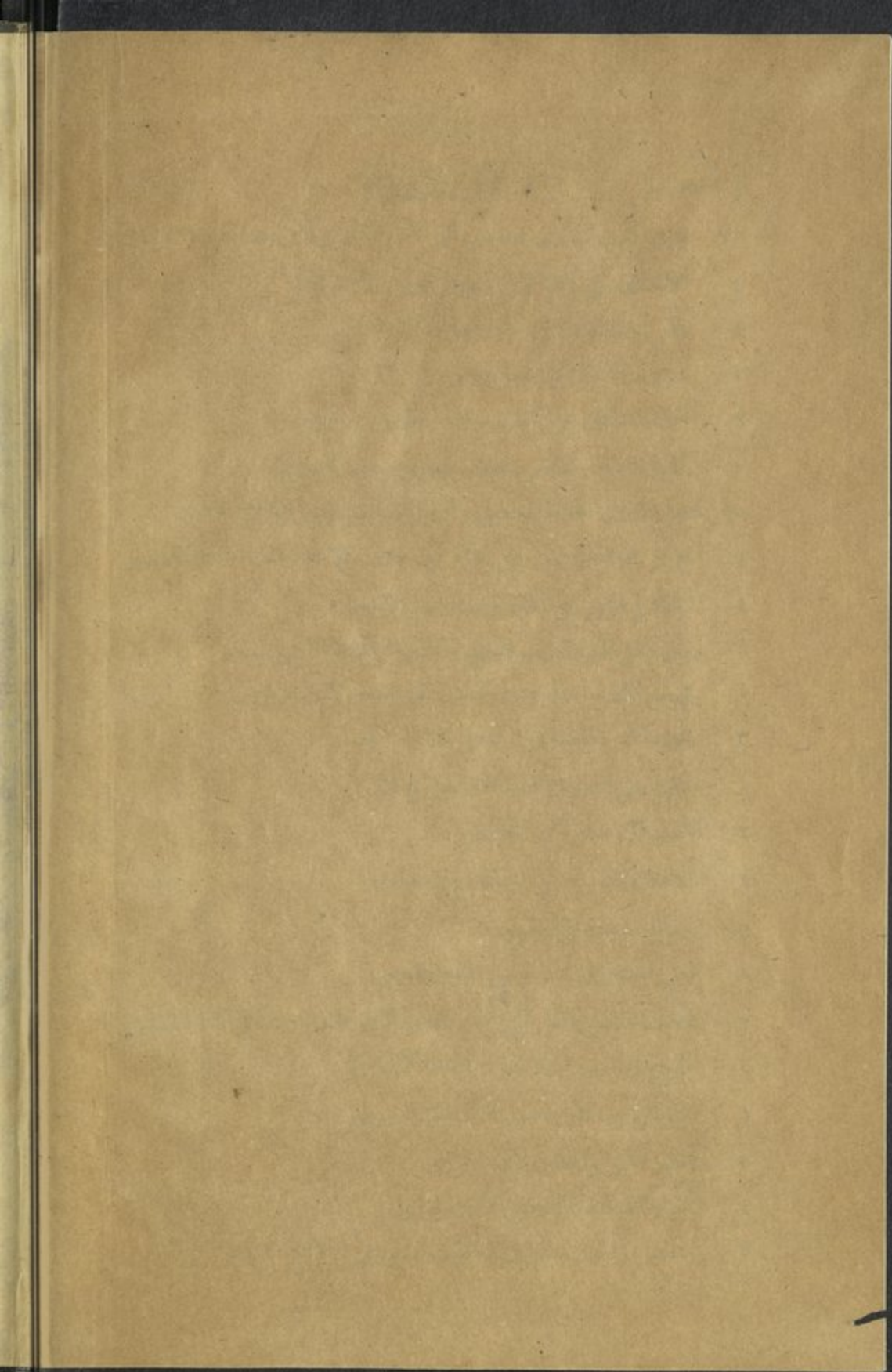
فِيمَا نَسَبَ إِلَيْهِ الْأَهْلَ الْأَيْمَنَ الْحَسَنَ الْأَنْبَعَرِي

للامام الحجة أبي القاسم بن عساكر المتوفى عام ٥٧١

تبيين

أَخْبَرَنَا كَذَلِكَ الْمُقْتَرِي فَمَا نَسَبَ إِلَى الْأَمَامِ أَبِي الْحَسَنِ
الْأَشْعَرِيِّ ٥ فَرَعَ مِنْ عَشَةِ لِنَفْسِهِ الْفَقِيرَ الرَّاشِدَ بِهِ
حَادِمُ السُّنَّةِ الْحَقَّةِ عِنْدَ اللَّهِ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ
بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ وَكَذَلِكَ أَيْلَةُ السُّنَّةِ تَامِرُ شَقِيحِ الْأَكْرَمِ
سَنَةِ سَبْعٍ وَتِسْعِينَ وَثَمَانِيَةً مِنْ أَوَّلِ سَلْبِهَا إِلَى الْوَقْفِ عَلَى
السُّنَنِ الصَّالِحِ الذَّاهِبِ الْمُسْتَدِ الْمَعْتَمَدِ نَاصِحِ الدِّينِ أَبِي الْغَيْثِ
فَرَعَ مِنْ عَشَةِ اللَّهِ الْحَسَنِ مَوْلَى الْأَمَامِ أَبِي جَعْفَرٍ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ
الْقُرَظِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِحَقِّ سَلْبِهِ الْجَمِيعَةِ مِنَ السُّنَنِ الْأَمَامِ الْعَالِمِ
الْحَافِظِ النَّقِيهِ تَمَامِ الدِّينِ أَبُو الْقَاسِمِ الْقَاسِمُ الْأَمَامُ الْخَافِضُ
السُّنَةَ بِحَقِّ الشَّامِ أَبِي الْقَاسِمِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَرَحِمَهُ اللَّهُ الشَّافِعِيُّ
قَالَ أَحْمَدُ بْنُ زَيْدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ مُتَأَفِّفٌ وَغَرِيْبٌ وَكَذَلِكَ فِي رُؤُوسِ
آخِرِهَا يَوْمَ الْخَمِيسِ حَادِمُ عَشْرِ حَادِي الْهَجْرَةِ سَنَةِ اِتِّبَاعِ
وَتِسْعِينَ وَثَمَانِيَةً بِدَلِّ الْحَرِيقِ الْمَعْدِيهِ بِدَمِيقِ عَمْدٍ لِسَانِهِ بِزَوْجِ
وَكَانَتْ فَرَاغًا عَلَى السُّنَنِ نَاصِحِ الدِّينِ الْمُرَكَّبِ رَحِمَهُ اللَّهُ
أَيْلَةً فِي الثَّلَاثِ وَالْعَشْرَةِ مِنْ رُؤُوسِ الْيَمِينِ
عَشَةِ تِسْعِينَ وَارْبَعِينَ وَثَمَانِيَةً مَوْلَى السُّنَنِ الْمُرَكَّبِ
بِدَلِّ الْحَرِيقِ الْمَعْدِيهِ بِدَمِيقِ عَمْدٍ لِسَانِهِ بِزَوْجِ
وَحَدَّثَنَا وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سِنِّيهِمَا فِي عَدَمِ دَائِمِ زَالِ الْأَوْجَلِ وَنَحْنُ

- ٢٥ تبين كذب المفترى فيما نسب الى الامام الاشعري لابن عساكر (الاسمر ١٦)
- ٤ الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (الورق الاسمر ٣)
- ٤ دفع شبه التشبيه لابن الجوزي (الاسمر ٣).
- ٣ شروط الأئمة الخمسة للحازمي .
- ٢ اعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين لابن طولون
- ٠ كلمة في السلفية الحاضرة للعلامة الشيخ يوسف الدجوي .
- ٢٥ ذبول طبقات الحفاظ للحسيني وابن فهد والسيوطي (الاسمر ٢٠) .
- ٧ ابراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون للاستاذ السيد أحمد الصديق
- ٤ انتقاد (المعنى عن الحفظ والكتاب) للقدسي .
- ١ بيان زغل العلم والطالب للذهبي والنصيحة الذهبية لابن تيمية .
- ٠ تبييض الطرس بما ورد في السمر لياي العرس لابن طولون .
- ٣ مجموعة الدرة المضية في الرد على ابن تيمية للسبكي .
- ١ الحث على التجارة والصناعة والعمل للخلال .
- ٢ الطب الروحاني لابن الجوزي
- ٦ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي .
- ٧ رسائل تاريخية لابن طولون .
- ٨ جنى الجنيتين في تمييز نوعي المثنيين للمجبي
- ٢ تحاف الفاضل بالفعل المبني لغير الفاعل لابن علان ورسالة في الالفاظ العشرة
- ٤ المبرج في تفسير أسماء شعراء الحماسة لابن جني .
- ١ المتوكلي ورسالة في أصول الكلمات للسيوطي
- ٧ أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي .
- ٤ أخبار الظراف والتماجنين لابن الجوزي .
- ٥ التطفيل وأخبار الطفيليين للخطيب البغدادي (الاسمر ٤) .



297.8:11361A:c.1
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم
الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمي

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01010060



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

297.8
I136L A