



صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر
الدين الرازي دراسة مقارنة

2024

أطروحة دكتوراه

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

Fryad Mohammedameen Sulaiman SULAIMAN

المشرف

Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN

صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر
الدين الرازي دراسة مقارنة

Fryad Mohammedameen Sulaiman SULAIMAN

المشرف

Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN

بحثٌ أُعِدَّ لنيل درجة الدكتوراه في قسم العلوم الإسلامية الأساسية بمعهد
الدراسات العليا بجامعة كارابوك في تركيا

كارابوك

ايلول/2024

محتويات

1	محتويات
5	صفحة الحكم على الرسالة (باللغة التركية)
6	صفحة الحكم على الرسالة
7	DOĞRULUK BEYANI
8	تعهد المصادقية
9	آية قرآنية
10	الإهداء
11	مقدمة
13	الملخص
15	ÖZET
17	ABSTRACT
19	ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ
20	بيانات الرسالة للأرشفة (باللغة العربية)
21	ARCHIVE RECORD INFORMATION
22	الاختصارات
23	إشكالية البحث:
23	أسئلة البحث:
24	منهج البحث:
25	أهداف البحث وأهميته:
26	الدراسات السابقة:
26	الدراسة الأولى:
28	الدراسة الثانية:
30	الدراسة الثالثة:
32	التعقيب على الدراسات السابقة:

35.....	الفصل الأول: القاضي عبد الجبار ومنهجه في بيان علم الكلام.....
35.....	أولاً: عصره:
35.....	1- الحالة السياسية:
36.....	2- الحالة الاقتصادية:
38.....	3- الحالة العلمية:
39.....	ثانياً: حياة القاضي عبد الجبار:
39.....	1- اسمه ونسبته وولادته ونشأته ووفاته:
46.....	2- مذهبه الفقهي والعقدي:
49.....	ثالثاً: حياة القاضي عبد الجبار العلمية:
49.....	1- شيوخه:
51.....	2- تلامذته:
54.....	3- مؤلفاته:
56.....	4- ثناء العلماء عليه:
57.....	رابعاً: منهج القاضي عبد الجبار في بيان العقائد:
60.....	1- منهجه في بيان الإلهيات:
64.....	2- منهجه في بيان النبوات:
67.....	3- منهجه في بيان السمعيات:
69.....	الفصل الثاني: صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار - دراسة تطبيقية لمنهجه
70.....	أولاً: تعريف الصفة وكلام الله تعالى ومفهومه عند القاضي عبد الجبار:
70.....	1- تعريف الصفة لغة واصطلاحاً:
71.....	2- تعريف كلام الله تعالى ومفهومه عند القاضي عبد الجبار:
73.....	ثانياً: منهج القاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى:
78.....	ثالثاً: استدلال القاضي عبد الجبار على بيان أن كلام الله تعالى محدث:
84.....	الفصل الثالث: الإمام فخر الدين الرازي ومنهجه في بيان علم الكلام
85.....	أولاً: عصره:
85.....	1- الحالة السياسية:
86.....	2- الحالة الاقتصادية:
87.....	3- الحالة العلمية:

89.....	ثانياً: حياة الإمام فخر الدين الرازي الشخصية:
89.....	1- اسمه ونسبته وولادته ونشأته ووفاته:
101.....	2- مذهبه الفقهي والعقدي:
105.....	ثالثاً: حياة الإمام فخر الدين الرازي العلمية:
105.....	1- شيوخه:
107.....	2- تلامذته:
111.....	3- مؤلفاته:
113.....	4- ثناء العلماء عليه:
115.....	رابعاً: منهج الإمام فخر الدين الرازي في بيان العقائد:
119.....	1- منهجه في بيان الإلهيات:
122.....	2- منهجه في بيان النبوات:
124.....	3- منهجه في بيان السمعيات:
126.....	الفصل الرابع: صفة كلام الله تعالى عند الإمام فخر الدين الرازي - دراسة تطبيقية لمنهجه
127.....	أولاً: تعريف كلام الله تعالى ومفهومه عند الإمام فخر الدين الرازي:
127.....	1- تعريف كلام الله تعالى عند الإمام الفخر الرازي:
134.....	2- مفهوم كلام الله تعالى عند الإمام الرازي:
136.....	3- مقارنة بين رأي الإمام الرازي والأئمة الآخرين في تعريف كلام الله تعالى:
144.....	ثانياً: منهج الإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى:
148.....	ثالثاً: استدلالات الإمام الرازي على بيان كلام الله تعالى:
148.....	1- استدلالات الإمام الرازي النقلية على مفهوم كلام الله تعالى عنده:
159.....	2- استدلالات الإمام الرازي العقلية على مفهوم كلام الله تعالى عنده:
171.....	الفصل الخامس: مقارنة بين مفهوم صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي:
172.....	أولاً: المنهج العقلي بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي:
178.....	ثانياً: المنهج النقلية بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي:
185.....	الفصل السادس: نقد المنهج العقلي في تناول كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي:
186.....	أولاً: نقد المنهج العقلي عند القاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى:
196.....	ثانياً: نقد المنهج النقلية عند القاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى عند الأشاعرة:
199.....	ثالثاً: نقد المنهج العقلي عند الإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى على لسان المعتزلة:

202.....	رابعاً: نقد المنهج النقلي عند الإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى على لسان المعتزلة:
206.....	الخاتمة
209.....	المصادر والمراجع
225.....	السيرة الذاتية



صفحة الحكم على الرسالة (باللغة التركية)

Fryad Mohammedameen Sulaiman SULAIMAN tarafından hazırlanan
“MU’TEZİLE VE EHLİ SÜNNETE GÖRE İLAHİ KELAM KADI
ABDULCBBAR VE FAHRETTİN RAZİ ÖRNEĞİ” başlıklı bu tezin Doktora Tezi
olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN

.....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimlerinde Doktora
tezi olarak kabul edilmiştir. 19.09.2024

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Mustafa YILDIZ (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Ayhan IŞIK (KBÜ)

.....

Üye : Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ (ADYÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Thaer ALHALLAK (KİÜ)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Doktora Tezi
derecesini onamıştır.

Doç. Dr. Zeynep ÖZCAN

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

صفحة الحكم على الرسالة

أصادق على أن هذه الأطروحة التي أعدت من قبل الطالب فرياد محمد أمين سليمان بعنوان "صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي دراسة مقارنة" في برنامج العلوم الإسلامية الأساسية هي مناسبة كرسالة دكتوراه.

Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN

مشرف الرسالة، العلوم الإسلامية الأساسية

قبول

تم الحكم على رسالة الدكتوراه هذه بالقبول بإجماع لجنة المناقشة، بتاريخ

19/09/2024

أعضاء لجنة المناقشة

التوقيع

رئيس اللجنة : Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN (KBÜ)

عضواً : Doç. Dr. Mustafa YILDIZ (KBÜ)

عضواً : Doç. Dr. Ayhan IŞIK (KBÜ)

عضواً : Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ (ADYÜ)

عضواً : Dr. Öğr. Üyesi Thaer ALHALLAK (KiÜ)

تمّ منح الطالب بهذه الأطروحة درجة الدكتوراه في قسم العلوم الإسلامية الأساسية من قبل مجلس إدارة معهد الدراسات العليا في جامعة كاربوك.

Doç. Dr. Zeynep ÖZCAN

مدير معهد الدراسات العليا

DOĞRULUK BEYANI

Doktora tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yaptığımı beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adi Soyadi: Fryad Mohammedameen SULAIMAN

İmza :

تعهد المصادقية

أقر بأنني التزمت بقوانين جامعة كارابوك، وأنظمتها، وتعليماتها، وقراراتها السارية المفعول المتعلقة

بإعداد أبحاث الماجستير والدكتوراه أثناء كتابتي هذه الأطروحة التي بعنوان:

"صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخرالدين الرازي دراسة مقارنة"

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الأبحاث العلمية، كما أنني

أعلن بأن أطروحتي هذه غير منقولة، أو مستلة من أطروحات، أو كتب أو أبحاث أو أية منشورات

علمية تم نشرها أو تخزينها في أية وسيلة إعلامية باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد.

اسم الطالب: فرياد محمد أمين سليمان

التوقيع:

آية قرآنية

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾

[هود:118-119].



الإهداء

- ❖ إلى والدي رب أرحمها كما ربتي صغيراً وارض الله عنها في الدنيا والآخرة.
 - ❖ إلى نبع المودة والحنان عنوان الوفاء والإخلاص زوجتي العزيزة.
 - ❖ وإلى فلذات كبدي أولادي الأعزاء: نوح, نهي, منى, ندى
 - ❖ إلى أبي الكريم وقديوتي في الحياة أعلى الله درجاته وأسكنه بجنحة جنانه.
 - ❖ إلى المشرف العزيز الفاضل الدكتور (Dr. Muhammed Nur KAPLAN) الذي تغمديني بإرشاداته ونصحه.
 - ❖ إلى إخوتي وزوجتي وأقربائي وأحبابي وجميع الأخلاء.
 - ❖ إلى كل من ساعدني ولو بحرف أو دعاء أو نصيحة أدعو أن يرضى عنهم وأن يوصلهم إلى ما يريدون..
- أهدي إليهم جميعاً جهدنا المتواضع

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن، وأمر بتعليمه الإنسان، فشرح به صدور الأنام، فأفحم العرب بقوة البيان، والصلاة والسلام على سيد الأنام، وعلى آل بيته الطيبين الأطهار الكرام، ورضي الله عن أصحابه العظام، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان. أما بعد:

فلقد خلق الله سبحانه وتعالى الخلق بعقول متفاوتة، وإدراكات مختلفة، فمنهم اللبيب الذي يفهم من الإشارة قبل العبارة، ويُسلم بالتصريح قبل التلويح، ومنهم غير اللبيب الذي لا يلين قلبه لذكر ولا موعظة، فيلوي أعناق النصوص القطعية، ويعارض ظواهر الأوامر الإلهية؛ ليصل إلى مآربه، ويكدر صفو وارده وشاربه، فسبحان من خلق هذا وذاك، كما قال العزيز العلام: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118-119].

وبعد انقضاء عصور الخيرية الثلاث، اختلف بعض المسلمين في بعض مسائل الاعتقاد، واشتد بينهم الخصام، وخاصة في صفة الكلام، وهل القرآن أزي أم أنه مخلوق؟ فالمعتزلة يقولون بخلق القرآن وأن كلام الله حادث كغيره من الحوادث، وقدموا من الأدلة ما يؤيد رأيهم، ويقوي حجتهم، والله مغاير للحوادث والإنسان، ومن ثم فلا بد من نفي صفة الكلام عن الخالق جلّ في علاه ففكر المعتزلة في الأساس قائم على نفي معظم الصفات الواردة في كتاب الله تعالى، وما عجزوا عن نفيه وتعطيله، قاموا بتأويله على غير مراد الله، قال القاضي عبد الجبار في وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك: "قد بيّنّا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث،... وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر

أفعاله، وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة؛ فكذلك القول في القرآن،... والقرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق" (1).

بينما يرى أهل السنة والجماعة أن القرآن الكريم كلام الله الأزلي، لا يوصف بالخلق ولا بالحدوث، فهو صفة من صفاته غير مخلوق كسائر صفاته، واستدلوا على رأيهم بالعديد من الأدلة المتينة، لتثبيت دعائم بنيانهم، ومن تلك الأدلة المنقول والمعقول، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ [الرحمن: 1-3]، فقد فَرَّقَ الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات بين علمه وخلقه، فالقرآن صفة ذاتية، والإنسان خلق من خلقه، وعلمه جل وعلا ليس بمخلوق؛ إذ لو كان الله سبحانه مخلوقاً لاتصف تعالى بضده قبل الخلق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (2).

ولما كانت مسألة كلام الله تعالى من حيث القدم والحديث محل خلاف وصدام بين المعتزلة وأهل السنة، فالأمر يحتاج إلى تفصيل القول في هذه المسألة، وعرض أدلة الفريقين ورد كل منهما على الآخر، ثم مقارنة علمية بين كلا الرأيين للوصول إلى أصوبهما مقالاً، وأقواهما دليلاً وبرهاناً، فبعد استشارة المولى عز وجل ثم استشارة أساتذتي الأجلاء، عزمت على الكتابة على هذا الموضوع؛ لكي أقارن بين هذين المذهبين في مسألة الكلام الإلهي؛ مستخدماً المناهج العلمية؛ بغية الوصول إلى الحقيقة.

1 _ عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد أبادي، القاضي أبو الحسن المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، (القاهرة: دار البيان العربي، ط2، 1423هـ)، 7 / 208.

2 _ عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، كتاب شرح القصيدة اللامية لابن تيمية - الأدلة على أن القرآن كلام الله غير مخلوق - المكتبة الشاملة، ص7.

الملخص

يستند هذا البحث الموسوم بـ (صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخرالدين الرازي: دراسة مقارنة) إلى المنهج والدراسة المقارنة لمسألة كلام الله تعالى من حيث القدم والحدوث وهو محل خلاف بين المعتزلة وأهل السنة، فالأمر يحتاج إلى التعمق، وعرض أدلة الفريقين ورد كل منهما على الآخر، ثم إجراء مقارنة علمية بين كلا الرأيين للوصول إلى الصواب، وقد اخترت علمين من أعلام أهل السنة والمعتزلة، وهما: الإمام فخر الدين الرازي، والقاضي عبد الجبار الهمداني للمقارنة بين المذهبين في هذه القضية من خلال الرجوع إلى مؤلفاتهما ودراسة آرائهما ثم مقارنتها، والقيام بقراءة نقدية لمنهجهما العقلي والنقلي في المسألة وذلك كالآتي:

قسّمت البحث إلى ستة فصول، فقامت في الفصل الأول بالحديث عن حياة القاضي عبد الجبار ومنهجه في بيان علم الكلام، وقد بدأت به؛ لكونه ولد قبل الفخر الرازي، ثم تكلمت في الفصل الثاني عن صفة كلام الله عند القاضي عبد الجبار، وجعلته دراسة تطبيقية لمنهجه، وأما الفصل الثالث فقد تناولت فيه حياة الإمام الفخر الرازي ومنهجه في بيان علم الكلام، ثم تكلمت في الفصل الرابع عن صفة كلام الله عند الإمام الفخر الرازي، وجعلته دراسة تطبيقية لمنهجه، وقد قامت في الفصل الخامس بدراسة مقارنة بين المنهجين اللذين سلكهما الإمامان الرازي والقاضي عبد الجبار أثناء تقريرهما لصفة الكلام الإلهي، وأما الفصل السادس فقد تكلمت فيه عن نظرة نقدية للمنهج العقلي والنقلي تجاه صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي.

وفي خاتمة الأطروحة توصلت إلى أهم النتائج الآتية وهي:

إن الحياة الاجتماعية والعلمية والاقتصادية مرهونة بالحياة السياسية، فمتى كان هناك استقرار في الحياة السياسية انعكس أثره على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية، ومتى كان هناك انسداد في الأفق السياسي بدت معالم تدهوره في الثقافة والاقتصاد.

أن الخيط الرفيع الذي جمع المعتزلة جميعاً هو اتباعهم للمنهج العقلي، وتعظيمهم للعقل وتقديمهم إياه على النقل، والثقة المطلقة بكل ما هو عقلي، ولا غرو أن قاضي القضاة عبد الجبار انتهج المنهج العقلي الصرف في بيان العقائد ومسائلها الشائكة، والجنوح إلى العقل، واتخذ السبيل الأوحى، وفرض هيمنته على كل ما سواه، وإآثر الأسلوب الجدلي في إقرار المسائل العقدية وخاصة في مسألة صفات الله عز وجل التي نفاها عن الذات الإلهية.

أن للإمام الرازي منهجاً مغايراً لمنهج القاضي في بيان العقائد، فالأخير منهما يستخدم المنهج العقلي الصّرف في بيان العقائد، ويقدم دائماً المعقول على المنقول، بينما نجد الإمام الرازي تستقيم بين يديه تلك المنهجية، فلا هو يعتمد على العقل اعتماداً كلياً، ولا يعتمد على المنقول اعتماداً كلياً ويهمل العقل إهمالاً تاماً، ويستخدم مصطلح النظر لهذا المنهج الذي يستخدمه في بيان العقائد.

أن هناك نقطة اتفاق واضحة بين كل من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي وهي أنه لا يوجد خلاف بين المنقول الصحيح والمعقول الصحيح، وليس هناك تعارض بين سلطة العقل وسلطان الوحي، فالعقل مناط التكليف، والقلم مرفوع عن فقد جزأه أو كله: كالصبي، والنائم، والمجنون، فلا غنى للعقل عن النقل، كما أن لا وجود للنقل إلا بوجود العقل.

الكلمات المفتاحية: صفة كلام الله تعالى، القاضي عبد الجبار، الإمام فخر الدين الرازي، عقيدة المعتزلة، عقيدة الأشاعرة.

ÖZET

“Kâdı Abdülcebbar ve İmam Fahreddin er-Râzî'ye Göre Allah'ın Kelam Sıfatı: Karşılaştırmalı Bir Araştırma” başlıklı bu araştırma, kelam ilminde Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında ihtilaf konusu olan Allah'ın kelamının kadîmliği - hâdisliği meselesini karşılaştırmalı bir yöntemle ele almaktadır.

Doğru bir sonuca ulaşabilmek için konunun derinlemesine çalışılması gerekmektedir. Bunun için her iki tarafın delilleri sunulacak, birbirlerinin iddaalarına karşı verdikleri cevaplar incelenecek ve her iki görüş ilmî olarak karşılaştırılacaktır.

Araştırma için her mezhebin seçkin bir alimi tercih edilmiştir: Ehl-i Sünnet'ten İmam Fahreddin er-Râzî ve Mutezile'den Kadı Abdülcebbar el-Hemedânî. Bu iki şahsiyetin eserleri üzerinden görüşleri incelenmiş, karşılaştırılmış ve bu meselede aklî ve naklî yöntemleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

Araştırma altı bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde, Fahreddin er-Râzî'den önce yaşamış olması sebebiyle öncelikle Kâdı Abdülcebbar'ın hayatı ve kelam ilmini açıklamadaki yöntemi ele alınmıştır. İkinci bölümde, Kâdı Abdülcebbar'ın Allah'ın kelam sıfatına dair görüşleri, yönteminin uygulamalı bir örneği olarak incelenmiştir. Üçüncü bölümde İmam Fahreddin er-Râzî'nin hayatı ve kelam ilmini açıklamadaki yöntemi ele alınmış, dördüncü bölümde ise İmam Fahreddin er-Râzî'nin Allah'ın kelam sıfatına dair görüşleri, yine yönteminin uygulamalı bir örneği olarak incelenmiştir. Beşinci bölümde, İmam Râzî ve Kâdı Abdülcebbar'ın ilâhî kelam sıfatını açıklarken izledikleri yöntemler karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Altıncı bölümde ise Kâdı Abdülcebbar ve İmam Fahreddin er-Râzî'nin Allah'ın kelam sıfatına yönelik aklî ve naklî yöntemlerine eleştirel bir değerlendirme yapılmıştır.

Tezin sonuç bölümünde şu önemli bulgulara ulaşılmıştır:

Sosyal, ilmî ve ekonomik hayat, siyasi hayata bağlıdır. Siyasi hayatta istikrar olduğunda, etkisi ekonomik, sosyal ve ilmî hayata da yansır. Ancak Siyasi ufukta bir tıkanıklık olduğunda, kültür ve ekonomide gerileme belirtileri ortaya çıkar.

Mu'tezile'yi bir arada tutan temel unsur, aklî yöntemi benimsemeleri, akla büyük önem vermeleri, akli naklin önüne koymaları ve her akli olana mutlak güven duymalarıdır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar da akaidi ve tartışmalı meselelerini açıklarken salt aklî yöntemi izlemiş, akla yönelmiş, onu yegâne yol olarak benimsemiş, diğer her şeyin üzerinde aklın hâkimiyetini kabul etmiş ve özellikle Allah'ın zatından nefyettiği ilahî sıfatlar başta olmak üzere, itikadî meseleleri yorumlamada cedel üslubunu tercih etmiştir.

İmam Râzî'nin inanç esaslarını açıklamada Kâdî'dan farklı bir yöntemi vardır. Kâdî, inanç esaslarını açıklamada salt aklî yöntemi kullanıp daima akledilene nakledilene tercih ederken, İmam Râzî bu iki yöntem arasında bir yol tutar. Ne tamamen akla dayanarak nakli ihmal eder ne de tamamen nakle dayanarak akli bütünüyle görmezden gelir. O, akaidi açıklarken kullandığı bu yöntemi “nazar” kavramıyla açıklar.

Kâdî Abdülcebbar ve İmam Râzî arasında açık bir uzlaşma noktası vardır: Sahih nakil ile sarih akıl arasında bir çelişki yoktur ve aklın otoritesi ile vahyin otoritesi arasında bir çatışma yoktur. Akıl, mükellefiyetin dayanağıdır ve çocuk, uyuyan ve deli gibi aklını kısmen veya tamamen kaybetmiş olanlardan sorumluluk kalkmıştır. Nakil ise ancak akıl sayesinde var olabilir.

Anahtar Kelimeler: Allah'ın Kelam Sıfatı; Kâdî Abdülcebbar; İmam Fahreddin er-Râzî; Mu'tezile İnancı; Eş'ari İnancı.

ABSTRACT

The study "Sifat Kalam Allah between Qadi Abdul-Jabbar and Imam Fakhr al-Din al-Razi: A Comparative Study," employs a comparative methodology to examine the dispute between the Mu'tazila and Sunnis regarding Kalam Allah with regard to its occurrence and eternity. To find the truth, the issue needs to be thoroughly investigated, with the two sides' evidence and responses to each other presented. Then, a scientific comparison between the two viewpoints must be made. Out of the Sunni and Mu'tazila scholars, we have selected two scholars Qadi Abdul-Jabbar and Imam Fakhr al-Din al-Razi.

I divided up the study into six chapters. I discussed Qadi Abdul-Jabbar's life story and method of elucidating the science of theology in the first chapter. Since he was born before Al-Fakhr Al-Razi, in the second chapter, I discussed Qadi Abdul-Jabbar's Sifat Kalam Allah point of views and analysis of his methodology.

In the third chapter, I took Imam Al-Fakhr Al-Razi's life and methodology for elucidating the theology science. and I analyzed Imam Al-Fakhr Al-Razi's Sifat Kalam Allah point of views, in the fourth chapter, I analysis his methodology and I compared the two perspectives that Imams Al-Razi and Qadi Abdul-Jabbar used to explain the characteristic of divine discourse in the fifth chapter. In the sixth chapter, I discussed Qadi Abdul-Jabbar and Imam Fakhr al-Din al-Razi's critical perspectives on the rational and transmitted approaches to the Sifat Kalam Allah. The most significant conclusions I came to at the end of my research are that political life affects social, scientific, and economic life. When political life is stable, it has an impact on the social, scientific, and economic spheres; conversely, when political life is blocked off, there are indications of its decline in the fields of culture and the economy.

The rational approach, the exaltation of reason, the preference for reason over transmission, and the unwavering faith in all things rational are the fine threads that bind the Mu'tazila together.

It is understandable why Qadi Abdul-Jabbar chose the dialectical method to resolve doctrinal disputes, particularly when it came to the Sifat Kalam Allah, which he withheld from the divine self. He also accepts it as the only path and imposing its supremacy over all other approaches.

Imam Al-Razi approaches belief-explanation differently than Qadi does. Qadi takes a purely rational approach, favoring the transmitted over the rational. Imam Al-Razi, on the other hand, takes a corrective approach, referring to his method as "theoretic" because he fully disregards reason and does not entirely rely on either reason or the transmitted. Qadi Abdul-Jabbar and Imam Al-Razi clearly agree on one point: since reason is the foundation of obligation and the pen is lifted from those who have lost all or part of it such as the boy, the sleeper, and the insane there can be no disagreement between the explicitly rational and the correctly transmitted, nor can there be a conflict between the authority of reason and the authority of revelation.

Keywords: Imam Fakhr Al-Din Al-Razi; Qadi Abdul-Jabbar; Sifat Kalam Allah; Mu'tazila; Ash'ari.

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Mu'tezile Ve Ehli Sünnete Göre İlâhi Kelam Kadı Abdulcbbar Ve Fahrettin Razi Örneği
Tezin Yazarı	Fryad Mohammedameen Sulaiman SULAIMAN
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN
Tezin Derecesi	Doktora
Tezin Tarihi	19.09.2024
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimler
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	225
Anahtar Kelimeler	Allah'ın Kelam Sıfatı; Kâdı Abdülcebbar; İmam Fahreddin er-Râzî; Mu'tezile İnancı; Eş'ari İnancı.

بيانات الرسالة للأرشفة (باللغة العربية)

عنوان الرسالة	صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي دراسة مقارنة
اسم الباحث	فرياد محمد امين سليمان سليمان
اسم المشرف	الأستاذ المساعد د. محمد نور كابلان
المرحلة الدراسية	الدكتوراه
تاريخ الرسالة	19.09.2024
تخصص الرسالة	العلوم الإسلامية الأساسية
مكان الرسالة	جامعة كارابوك - معهد الدراسات العليا
عدد صفحات الرسالة	225
الكلمات المفتاحية	صفة كلام الله تعالى، القاضي عبد الجبار، الإمام فخر الدين الرازي، عقيدة المعتزلة، عقيدة الأشاعرة.

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Sifat Kalam Allah between Qadi Abdul-Jabbar and Imam Fakhr al-Din al-Razi: A Comparative Study
Author of the Thesis	Fryad Mohammedameen Sulaiman SULAIMAN
Advisor of the Thesis	Asisst Prof. Dr. Muhammed Nur KAPLAN
Status of the Thesis	Ph.D
Date of the Thesis	19.09.2024
Field of the Thesis	Basic Islamic Sciences
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	225
Keywords	Imam Fakhr Al-Din Al-Razi; Qadi Abdul-Jabbar; Sifat Kalam Allah; Mu'tazila; Ash'ari.

الاختصارات

بدون تاريخ	د.ت
بدون مكان النشر	د.م
بدون طبعة	د.ط
التقويم الميلادي	م
المحقق	م.ح
التقويم الهجري	هـ
الجزء	ج
صفحة	ص

إشكالية البحث:

كان لقضية ذات الله وصفاته منزلة أساسية في تاريخ الحضارة الإسلامية (على المستوى السياسي والاجتماعي) من ناحية، وشكّلت محور الفكر الإسلامي (الكلامي) ونقطة انطلاقه ومركزيته، بل ومساره التاريخي وتطوره من ناحية أخرى، فقد كانت مسألة صفات الله تعالى عمومًا وصفة كلام الله تعالى خاصّة أساس الخلاف بين مفكري علم الكلام، وتشهد على ذلك كثرة المؤلفات والتصانيف الكلامية المتعددة عبر أكثر من مرحلة تاريخية.

نتناول في بحثنا مسألة كلام الله تعالى التي شغلت الفكر الإسلامي زمنًا طويلًا، وأخذت من اهتمام أكثر رجاله حيزًا كبيرًا، بهدف التعرف إلى تاريخ نشأة هذه المسألة وأهم مواقف مدارس علم الكلام الأساسية (المعتزلة والأشاعرة) فيها وأدلتهم وردودهم على مخالفهم، ولذلك فقد اخترنا القاضي عبد الجبار أنموذجًا عن مدرسة المعتزلة حيث يعد أحد أهم رجالها، ممن تركوا بصمتهم الخاصة في مختلف القضايا الكلامية التي اشتغلت بها هذه المدرسة، واخترنا الإمام الرازي أنموذجًا عن مدرسة الأشاعرة في تناولهم لمسألة صفة كلام الله تعالى، حيث كان من أهم رجال المدرسة الأشعرية والمنافحين عنها وعمما ذهبوا إليه، لنكون من خلال ذلك تصورًا واضحًا عن مذهبين مختلفين في مسألة كلام الله عز وجل، ومن هنا فإن إشكالية بحثنا تدور حول: صفة كلام الله تعالى بين المنهج العقلي لدى القاضي عبد الجبار المعتزلي، ومنهج النظر لدى الإمام فخر الدين الرازي الأشعري.

أسئلة البحث:

يسعى البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما هو منهج القاضي عبد الجبار في بيان علم الكلام؟

2. ما هي صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار؟

3. ما هو منهج الإمام فخر الدين الرازي في بيان علم الكلام؟

4. ما هي صفة كلام الله تعالى عند الإمام فخر الدين الرازي؟

5. ما هي أوجه المقارنة بين صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين

الرازي؟

منهج البحث:

تفرض إشكالية البحث وطبيعته على الباحث أن يلجأ إلى منهج مركب من عدد من المناهج

البحثية ليجيب عن الأسئلة التي قدمها، وهذه المناهج هي:

المنهج التاريخي: "وهو منهج يعتمد على الجمع والانتقاء والتصنيف وتأويل الوقائع" (1) لتتعرف

من خلاله على ما ذهب إليه كل من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي في هذه المسألة، ونستعرض أيضاً

التاريخ الذي أثرت فيه هذه المسألة ونتعرف طبيعة الحياة العلمية والسياسية والاقتصادية في المرحلة التي

عاش فيها كل من القاضي والإمام مما أثر في تكوينهما العلمي واختيارهما للمنهج الذي يدافع كل منهما

به عن مذهبه ومعتقده.

المنهج التحليلي المقارن: "وهو منهج يعتمد على طرح الأسئلة وتصنيف الإجابات" (2)

للمقارنة بين مذهبي أهل السنة والمعتزلة في مسألة الكلام الإلهي، متتبعا آراء كل من أهل السنة والمعتزلة

وأدلتها، مرجحا بينهما فيما يحتاج منهما إلى ترجيح، مع ذكر أسباب ترجيح أدلة مذهب على غيره

وعلله، ومقارنا بين الأدلة مقارنة موضوعية بعيدا عن التحيز لأحد المذهبين؛ بغية الوصول إلى الحقيقة

المثلى في مسألة الكلام الإلهي، وسأقوم بنسبة النصوص إلى قائلها، وعزو آيات القرآن الكريم إلى

¹ - عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، (دمشق: دار النمر، 2004)، 6.

² - عناية، البحث العلمي، 4.

مواضعها مع ذكر السورة وتسلسلها ورقم الآية، كما أنني سأتابع لتخريج الأحاديث النبوية طريقة المحدثين في هامش الأطروحة، وهي بذكر راوي الحديث الشريف، والكتاب الذي ذكر فيه، والباب الذي ينطوي تحته ذلك الحديث، وتوثيق رقم الحديث، مع ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.

أهداف البحث وأهميته:

يسعى البحث إلى الوصول للأهداف الآتية:

1. التعرف على منهج القاضي عبد الجبار في بيان علم الكلام.
2. الوقوف على مذهب المعتزلة في الكلام الإلهي وأدلتهم من خلال مذهب القاضي عبد الجبار.
3. التعرف على منهج الإمام فخر الدين الرازي في بيان علم الكلام.
4. الوقوف على مذهب الأشاعرة في الكلام الإلهي وأدلتهم من خلال مذهب الإمام فخر الدين الرازي.

5. تحديد أوجه التشابه بين صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي؟

6. عقد مقارنة موضوعية بين المذهبين في مسألة الكلام الإلهي وعرض ردود علماء كلا المذهبين على الآخر؛ للوقوف على أصح المذهبين، وأقوى الدليلين، وأسلم الطريقتين.

وتكمن أهمية هذا الموضوع الذي نحن بصدد الكتابة فيه من حيث اتصاله بالعقيدة الإسلامية وبعلم التوحيد الذي يعد ركناً أصيلاً من أصول الدين الحنيف؛ إذ هو أهم الأبواب لتثبيت الإيمان في قلوب المؤمنين؛ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم، كما تكمن أهمية موضوعنا في الاقتراب من المذاهب والفرق الإسلامية ومعرفة الأسس التي تقوم عليها هذه المذاهب وخاصة مذهبي أهل السنة والمعتزلة، خصوصاً في

صفة عظيمة وذات أهمية كبيرة من صفات الله تعالى وهي صفة الكلام، وذلك بالمقارنة بين المذهبين في هذه الصفة من خلال بيان آراء هذين العالمين الجليلين الذي يمثل كل واحد منهما مذهب خير تمثيل.

الدراسات السابقة:

سُبقَ هذا البحث بعدة دراسات تناولت القاضي عبد الجبار والإمام الرازي من حيث كلامهما في العقيدة وعلم الكلام، بيد أن بحثي تخصص في الحديث عن آرائهما في صفة كلام الله عز وجل والمقارنة بين ما رأياه في هذا الشأن، ولذلك سيستعرض الباحث الدراسات المرتبطة بموضوع الأطروحة، وهي ثلاث دراسات ترتبط بموضوع هذه الدراسة:

الدراسة الأولى:

دراسة الدكتور أحمد قاسم عبد الرحمن، بعنوان: "القاضي عبد الجبار ومنهجه الاعتزالي في تفسيره المسمى بالكبير أو المحيط"، منشور بمجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد الثالث، العدد الثاني عشر، عام 2011م.

أ. موضوع البحث:

تناول البحث التعريف بفرقة المعتزلة التي ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجاً عقلياً في بحث العقائد الإسلامية، وبالقاضي عبد الجبار الذي صنف كثيراً من كتب العقائد ينتصر فيها لمذهبه الاعتزالي، ومن مؤلفاته الشهيرة تفسيره المسمى بـ: "الكبير" أو "المحيط" الذي ذكر فيه قضايا اعتزاله من خلال تفسيره للآيات القرآنية، وأهم مسألة من مسائل المعتزلة وهي بطلان الجبر وخلق القرآن، فذكر الباحث رأي القاضي عبد الجبار في كل مسألة مع الرد على بعض المسائل بمذهب أهل السنة والجماعة.

ب. مناهج البحث:

لم يذكر الباحث المنهج الذي استخدمه في البحث، ولكن يظهر من خلال قراءة البحث أنه استخدم المنهج التحليلي المقارن، لعرض آراء المعتزلة والقاضي عبد الجبار والمقارنة بين مذهب أهل السنة والجماعة، مع الرد في المسائل الخلافية كمسألة خلق القرآن.

ت. نتائج البحث:

1. كان لعلم الكلام أثر بالغ في تفسير كلام الله سبحانه وتعالى، ويمكن الرجوع إلى تفاسير المتكلمين لأدراك ذلك إدراكًا واضحًا، وخصوصاً عند تفسير الآيات المتشابهات أو التي ظاهرها التناقض.
2. إن لفظ المعتزلة من الألفاظ التي أطلقها أهل السنة عليهم للتدليل بأنهم قد انفصلوا عنهم، ولهم أسماء كثيرة غير هذه التسمية ذكرتها في صلب البحث.
3. يعد القاضي عبد الجبار المعتزلي رحمه الله آخر علماء المعتزلة الناجحين، كما أن له تفسير لكتاب الله تعالى هو المسمى ب: المحيط.
4. كان للقاضي عبد الجبار رحمه الله نظرات اعتزالية في تفسيره نجدها واضحة عند الاستدلال على عقيدته الاعتزالية وبيان أسس مدرسته التي انتمى لها وسار عليها، ونجد ذلك واضحاً من تقريره للأصول الخمسة، وفي مسألة خلق القرآن وكيف استدل بها وناصر بها مدرسته.
5. يمكن القول إنّ أعمال القاضي عبد الجبار الكلامية تتميز بعدة أمور: عرض آراء المذهب الاعتزالي كما استقر أو تطور على يد الجبائيين، والرد على الآراء الأخرى.

6. كان للسلف موقف حازم من تفسيرات المعتزلة، وقد ردوا عليهم ردوداً علمية عظيمة وقوية

تؤكد ثباتهم على مواقفهم رغم الضغوط التي مارسها المعتزلة أيام كان زمام السلطة والدولة بأيديهم.

7. لم يكن القاضي عبد الجبار المعتزلي رحمه الله من المبتدعة، لأن المبتدع كما وصفه الإمام

جلال الدين السيوطي رحمه الله بأنه: "ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد، بحيث إنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها، أو وجد موضعاً له فيه أدنى مجال سارع إليه" (1).

الدراسة الثانية:

دراسة الباحث الدكتور عبد الناصر محمود عبد السلام، بعنوان: "معرفة الله وصفاته عند المعتزلة

وموقف الرازي منهم"، بحث منشور بمجلة أصول الدين والدعوة بأسسوط، بجمهورفة مصر العربية، فف العدد السابع والثلاثفن، الجزء الثاني، عام 2019م.

أ. موضوع البحث:

تناول البحث أهم القضايا في الإلهفات (معرفة الله وصفاته) عند المعتزلة وموقف الرازي منهم، حيث بفن الباحث أن الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله من أئمة الأشاعرة الذين ناقشوا مسائل الكلام والعقفة على وجوها المختلفة، فجعلوا للعقل مفدانه الذي لا فخطئ ففه، وجعلوا للوحي مفدانه الذي هو أصل وأساس.

1 _ السوطف، عبد الرحمن بن أبف بكر، جلال الدين السوطف (ت ٩١١ هـ)، الإنفان فف علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، ج ٥٠١/٢.

ب. مناهج البحث:

لم يذكر المؤلف المنهج الذي استخدمه في البحث، ولكن القارئ يلاحظ أنه استخدم المنهج التاريخي الذي يعتمد على الجمع والانتقاء والتصنيف وتأويل الوقائع، والمنهج التحليلي والمقارن، وذلك لعرض آراء المعتزلة وأصولها الخمسة، ورد الإمام الرازي عليهم بعد ما بين شبههم للوصول للحق والإقرار به، وليس من باب مخالفة المعتزلة وإظهار العداوة لهم.

ت. نتائج البحث:

1. إن فخر الدين الرازي من العلماء العظام الذين كانت الموضوعية سمة من سمات نقدهم لمخالفاتهم، لأن الوصول إلى الحقيقة هدفهم.
2. إن فخر الدين الرازي من شيوخ الأشاعرة الذين ناقشوا مسائل العقيدة على وجوهها المختلفة فجعلوا للعقل ميدانه الذي لا يخطئ فيه، وجعلوا للوحي ميدانه الذي هو أصل ومرجع وأساس.
3. إن المعتزلة فرقة ذات شأن عظيم لها تاريخها الحافل في الدفاع عن المسلمين والتصدي للملحدين، لكنهم مع هذا اعتنقوا أصولاً خالفوا في أصلها أو مضمونها أهل السنة والجماعة، ومنها: الوجود الإلهي وما يتصف به المولى من صفات، فهم وإن عنوا بالتوحيد العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه والإقرار به وتنزيه ذات الله تعالى عن كل نقص ووجوب كل كمال له سبحانه وتعالى؛ إلا أنهم يجعلهم العقل أصلاً وتأولهم الوحي لصالح العقل، فضلاً عن تأثرهم بالفلسفات والمعتقدات المختلفة حادوا عن الصواب وضلوا الطريق، فنفا الصفات، لا سيما صفة كلام الله تعالى.

4. رغم إثبات المعتزلة لله الإرادة وكونه متكلماً، إلا أن ذلك كان بوجه لا يتوافق مع كمال الله وقدمه.

5. يثبت الإمام الرازي أن الله تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم وأن له حياة وعلماً وقدرة وإرادة وسمعاً وبصراً وكلاماً، وأن هذه الصفات زائدة على الذات وقديمة وقائمة بالذات ولا يجوز أن يكون شيء من الصفات حادثاً.

6. انبرى الرازي للرد على المعتزلة في نفهم الصفات وتوهم أن في إثباتها يؤدي إلى أمور تتنافى ومقام الألوهية كقيام الحوادث بذاته تعالى، وتعدد القدماء، ففند شبهاتهم ورد على مزاعمهم، وبيّن ضعف هذه الشبه.

7. بين الرازي شبه المعتزلة في قولهم بأنه تعالى مريد بإرادة حادثة لا في محل كلامه مخلوق وأقام الأدلة على تهافتها.

الدراسة الثالثة:

دراسة الدكتور سماش عبد الحكيم، بعنوان: "الأصول التي بنى عليها القاضي عبد الجبار مذهبه في الصفات"، منشور بمجلة الإحياء، المجلد 22، العدد 30، جانفي عام 2022م.

أ. موضوع البحث:

إذا كان القول بنفي الصفات من المذاهب المعروفة في تاريخ الإسلام؛ فإن معرفة الأصل الذي بُني عليه قد يخفى على الكثيرين، ومن ثم تأتي هذه الدراسة مبرزة لحقيقة دليل الأعراض كأصل من الأصول التي بنى عليها القاضي عبد الجبار مذهبه في الصفات، إذ يعد دليل الأعراض وحدوث الأجسام أحد أبرز الأصول التي اعتمدها القاضي عبد الجبار المعتزلي في تقرير مذهبه في صفات الله عز وجل،

ومعرفة ماهية هذا الدليل وما تضمنه من مقدمات ولوازم يعين على تصور مذهب صاحبه في الصفات الإلهية، ومن ثم التعرف على ما اشتمل عليه من أخطاء منهجية تحول بينه وبين الاعتماد عليه كمسلك من مسالك الأدلة الصحيحة.

ب. مناهج البحث:

لم يذكر الباحث المنهج الذي استخدمه في البحث، ولكن يلاحظ أنه استخدم المنهج التحليلي والنقدي، وذلك لعرض ورد الأصول التي بنى عليها القاضي عبد الجبار المعتزلي مذهبه في الصفات، على سبيل المثال دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

ت. نتائج البحث:

1. يعد دليل الأعراض وحدوث الأجسام واحدًا من أهم مستندات القاضي في نفيه الصفات الإلهية.

2. أن العلم بالأصول التي يبنى عليها أصحاب المقالات أقوالهم مهم في تصور الجزئيات والفروع المندرجة تحتها، وإذا كان هذا في أصحاب المقالات المخالفة لأهل السنة؛ فهو أكد في معرفة أصول أهل السنة.

3. أن دليل الأعراض الذي اعتمده القاضي في تقرير مذهبه في الصفات الإلهية دليل بعيد عن أوصاف الأدلة الشرعية مفض إلى الاضطراب والحيرة، مع ما في مقدماته من الطول والتعقيد؛ الأمر الذي يضعف صحة الاستدلال به إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها ويدق الكلام عليها.

4. أن أئمة السلف انعقد إجماعهم على ذم دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وعدوه مسلماً مخالفاً للعقل والشرع.

5. أن الطريقة الصحيحة فيما يضاف إلى الله تعالى نفيًا وإثباتًا مما لم تأت النصوص الشرعية بنفيه أو إثباته، هو الاستفصال عن المراد منه ليتضح معناه، كما أشرنا إليه في لفظ "العرض" و"الجسم".

6. ضرورة العناية بمدلول المصطلحات، وعرض ما دل عليه على الكتاب والسنة، فما وافقهما كان مقبولاً، وما خالفهما كان مردوداً.

التعقيب على الدراسات السابقة:

اطلع الباحث على الدراسات السابقة، وعلاقتها بالبحث الحالي من ناحية الموضوع وأدوات البحث والنتائج، وقد لاحظ في الأبحاث السابقة عدة نقاط متفقة ومختلفة كالآتي:

أ. من ناحية موضوع البحث:

يتمحور موضوع البحث الأول حول التعريف بالفرقة المعتزلة التي ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وبالقاضي عبد الجبار الذي صنف كثيراً من كتب العقائد، خاصة تفسيره المسمى بـ: "الكبير" أو "المحيط" الذي ذكر فيه قضايا اعتزالية، بينما سيدور موضوع بحثنا حول دراسة مقارنة في أحد مسائل المعتزلة وهي صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام الرازي، وبهذا سيكون البحث موافقاً جزئياً في مسألة خلق القرآن ورأي القاضي عبد الجبار فقط، ولكن سيكون أكثر تفصيلاً وشمولاً وتركيزاً على أقوال القاضي عبد الجبار في المسألة والمقارنة مع الإمام الرازي.

وَيَتَمَحَوَّرُ مَوْضُوعُ الْبَحْثِ الثَّانِي حَوْلَ أَهَمِّ الْقَضَايَا فِي الْإِلَهِيَّاتِ (مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ) عِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ وَمَوْقِفِ الرَّازِي مِنْهُمْ، حَيْثُ يَسْتَعْرِضُ الْبَاحِثُ مَوْقِفَ الْإِمَامِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِي مِنْ أُمَّةِ الْأَشَاعِرَةِ وَنَقَاشَهُ مَعَ الْمُعْتَزِّلَةِ فِي قَضَايَا عِلْمِ الْكَلَامِ وَالْعَقِيدَةِ، بَيْنَمَا يَقْتَصِرُ بَحْثُنَا عَلَى مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ هِيَ وَهِيَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، وَبِهَذَا يَتَّفَقُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَعَ هَذَا الْبَحْثِ وَمَوْقِفِ الرَّازِي مِنْهَا فَقَطْ.

أَمَّا الدِّرَاسَةُ الثَّالِثَةُ فَإِنَّهَا تَقْتَصِرُ عَلَى تَنَاوُلِ دَلِيلِ الْأَعْرَاضِ وَحُدُوثِ الْأَجْسَامِ كَأَحَدِ أَمْزَجِ الْأَصُولِ الَّتِي اعْتَمَدَهَا الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ الْمُعْتَزِّلِي فِي تَقْرِيرِ مَذْهَبِهِ فِي صِفَاتِ اللَّهِ عِزِّ وَجَلٍّ، وَلَا تَتَضَمَّنُ كَافَةً الْأَدْلَةَ فِي الْمَوْضُوعِ وَدَلَائِلَ الْمَذْهَبِ الْمُخَالَفِ لِلْمُعْتَزِّلَةِ - وَهُوَ الْمَذْهَبُ الْأَشْعَرِي - بِخَاصَّةِ آرَاءِ وَمَوْقِفِ الْإِمَامِ الرَّازِي فِي ذَلِكَ، عَلَى خِلَافِ مَا قَمْنَا بِهِ فِي بَحْثِنَا الْحَالِي.

ب. مِنْ نَاحِيَةِ مَنَهِجِ الْبَحْثِ:

اعْتَمَدَ الْبَحْثُ الْأَوَّلُ مَنَهْجاً تَحْلِيلِيّاً مُقَارِناً لِعَرْضِ آرَاءِ الْمُعْتَزِّلَةِ وَالْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ، وَالْمُقَارَنَةِ بَيْنَ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، مَعَ الرَّدِّ فِي الْمَسَائِلِ الْخِلَافِيَّةِ كَمَسْأَلَةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ، وَالْمَنَهْجِ الْمُقَارِنِ فِي هَذَا الْبَحْثِ تَنَاسَبٌ فِي مَسْأَلَةِ صِفَةِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ طَبِيعَةِ الْبَحْثِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا فَقَطْ، كَمَا أَنَّ الْبَحْثَ الثَّانِي كَانَ مُنَاسِباً فِي عَرْضِ وَمُقَارَنَةِ آرَاءِ الْمُعْتَزِّلَةِ فِي الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ بِمَا فِيهَا صِفَةُ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَدَ الْإِمَامِ الرَّازِي لَهُمْ مَعَ الْجَانِبِ مِنْ دِرَاسَتِنَا فِيمَا تَتَعَلَّقُ بِالْإِمَامِ الرَّازِي، وَكَمَا لَا يَخْفَى مُنَاسَبَةُ مَنَهْجِ اسْتِخْدَامِ الدِّرَاسَةِ الرَّابِعَةِ لِبَحْثِنَا الْحَالِي فِيمَا تَتَعَلَّقُ بِأَدْلَةِ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ دَلِيلِ الْأَعْرَاضِ وَحُدُوثِ الْأَجْسَامِ.

ت. من ناحية نتائج البحث:

لا بد من اختلاف النتائج بين الدراسات السابقة وبين دراستنا الحالية؛ وذلك نتيجة للاختلاف في موضوع البحث من عدة جوانب كما أشرنا فيما سبق، ورغم ذلك نلاحظ في البحث الأول بعض نقاط الاتفاق في بعض النتائج التي توصل إليها الباحث بشأن القاضي عبد الجبار ومسألة خلق القرآن خصوصاً مع ما سنتوصل إليها في هذه الجزئية، كما أن نتائج البحث الثاني ورغم اختلافها مع نتائج بحثنا بسبب طبيعة موضوع البحث إلا أنها توافقت في بيان آراء الإمام الرازي في رده على المعتزلة خاصة في المسألة التي نحن بصدددها، وكذلك الحال مع الدراسة الثالثة حيث توافق بحثنا في النتائج المتعلقة وتخالفه في أكثر النتائج نظراً لاقتصارها على تناول دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند القاضي في نفيه للصفات الإلهية وخاصة صفة كلام الله تعالى، مع وجود نقاط مختلفة وزائدة على كل الدراسات الثلاثة، وهذا ما سيتبين معنا في نهاية البحث.

الفصل الأول: القاضي عبد الجبار ومنهجه في بيان علم الكلام

ونتناول في هذا الفصل العصر الذي عاش فيه القاضي عبد الجبار وحياته ونحدد المنهج الأساسي

الذي أبدعه.

أولاً: عصره:

لا بد من الكلام عن العصر الذي نشأ فيه القاضي عبد الجبار؛ لتعرف على أهم الانعكاسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كان لها الأثر الكبير في نمو ثروته الفكرية، وميوله العلمية، ومدى تأثيره بالبيئة التي نشأ فيها، وتربي بين أحضانها، فكما يقولون: الإنسان ابن بيئته، وفي السطور القادمة سنتعرف على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية للعصر الذي عاش فيه القاضي عبد الجبار.

1- الحالة السياسية:

عاش القاضي عبد الجبار في القرن الرابع الهجري، وبالتحديد في النصف الثاني من هذا القرن، في الوقت الذي تسرب فيه الوهن والضعف للخلافة العباسية الثانية، واستيلاء البويهيين على الحكم حيث أصبح الخليفة لعبة في أيديهم، فانقسمت الخلافة الإسلامية إلى إمارات متعددة ودويلات متخاصمة، وقد وصل تحكُّم البويهيين وسيطرتهم على الحكم أن اعتلى العرش في بضع سنوات قليلة أربعة من الخلفاء، وكان الخليفة يترك الحكم إما بالقتل، أو بالخلع، أو بالإكراه، والتعذيب⁽¹⁾.

1_ ينظر: آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، (بيروت، دار النشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الخامسة)، 19\1. وينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة: مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1371هـ - 1952م)، 1/ 312. وينظر: ابن خلدون، العبر ودويوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر - المشهور بمقدمة ابن خلدون، مراجعة: سهيل زكار. تحقيق: خليل شحادة (بيروت: دار الفكر، ط. 1، 1981)، ص 351. و: حسن أحمد محمود؛ أحمد إبراهيم الشريف (1980)، العالم الإسلامي في العصر العباسي (القاهرة: دار الفكر العربي، ط. 5)، ص: 524.

وقد ازداد تدخل البويهيين في الحكم حتى خَلَعَ الخليفة عليهم الألقاب التي لا يلقب بها إلا الخلفاء⁽¹⁾، وقد نشأ القاضي عبد الجبار في أحضان الدولة البويهية في الري وهمذان مسقط رأس القاضي عبد الجبار⁽²⁾، وتقلد منصب قاضي القضاة في مدينة الري⁽³⁾.

وقد أدت سيطرة البويهيين على الحكم إلى مزيد من الانقسام بين المسلمين، وانتشرت الحروب والغارات بين البويهيين وبين غيرهم من الدويلات والإمارات، واشتعلت الفتن في أنحاء عديدة من الدولة مستغلين ضعف الخلافة وانقسام الأمراء والقادة⁽⁴⁾.

2- الحالة الاقتصادية:

تأثرت الحالة الاقتصادية بالتدهور السياسي في القرن الرابع الهجري، فكان معظم الناس يعيشون في بؤس وفقر، بسبب ما يجري من منازعات وحروب مستمرة بين الأمراء والسلاطين المنتطحين، وكان

1 _ ينظر: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الحسن عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، الكامل في التاريخ، تح/ عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: لبنان، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م)، 7 / 468. وينظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، 1 / 361. و: محمود والشريف (1980)، العالم الإسلامي في العصر العباسي ص. 524.

2 _ ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء القرشي البصري، (ت: 774هـ)، البداية والنهاية، (القاهرة: دار الفكر، عام النشر: 1407 هـ - 1986 م)، 11 / 328. وينظر: هوتسما، وأرنولد، وآخرون، موجز دائرة المعارف الإسلامية، إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، ترجمة / نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، (الشارقة الناشر: مركز الشارقة للإبداع الفكري، الطبعة: الأولى)، 1418 هـ - 1998 م، 28 / 8923.

3 _ ينظر: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تاريخ بغداد، تح/ بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م)، 12 / 414. والسيوطي، تاريخ الخلفاء، 1 / 390-417. وخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، (ت: 1396هـ)، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م)، 3 / 274.

4 _ ينظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، (بيروت، الطبعة الثالثة)، 1 / 90-91. وينظر: آدم متر، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، 1\52.

البويهيون عندما تقل الأموال بين أيديهم يقومون بمصادرة أموال الوزراء وأصحاب المناصب الرفيعة كقضاة الدولة⁽¹⁾، وكان القاضي عبد الجبار ممن صُودرت أموالهم في تلك الفترة⁽²⁾.

وزادت الحياة الاقتصادية السيئة في عهد البويهيين من البؤس والظنك الشديدين، إذ انعكس الاضطراب السياسي على الحياة الاقتصادية للناس، وكان من نتيجة ذلك أن وقعوا في الغلاء الشديد في بغداد واضطر الخلق لأكل الأشياء المقززة من الميتة وحتى الكلاب والسنانير وحتى الأشواك وما شابهها، وأصيبوا بالأمراض والأسقام، حتى مات كثير من الناس بسبب ذلك، لدرجة أنهم عجزوا من دفن أمواتهم⁽³⁾.

ومع ما كانت تعيش فيه عاصمة الخلافة من بؤس وظنك، إلا أن مدينة الري وضواحيها كانت تعيش في بجموحة من العيش بالمقارنة بغيرها من المدن الأخرى، فهي بلد عظيم، تحدث الكثيرون عن فخامتها وتقدم العمران فيها، إذ ترجع أهميتها إلى وقوعها في المنطقة الخصبة بين الجبال والصحراء؛ لذلك كانت منذ أقدم العصور همزة الوصل التي تربط بين غرب إيران وشرقها⁽⁴⁾.

-
- 1 _ ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (ت: 808)، تاريخ ابن خلدون، (بيروت: مؤسسة جمال للطباعة والنشر، 1979م)، 235\4. وينظر: محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، (د/م: د/ت)، ص: 73.
 - 2 _ علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو الحسن عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، الكامل في التاريخ، تح/ عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: لبنان، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م)، 468 / 7. وينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، 314 / 11 وما بعدها. و: أبو علي مسكويه الرازي (ت: ٤٢١ هـ)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، المحقق: الدكتور أبو القاسم إمامي، (طهران: دار سروش للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٢ م)، ٧ / 310.
 - 3 _ ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 470 / 7؛ والسيوطي، تاريخ الخلفاء، 398 / 1. وينظر: آدم متر، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، 65\1. و: محمد بن عنيان بن قميش العازمي، مظاهر الحياة السياسية والعلمية والاقتصادية في القرن الرابع الهجري من خلال أدب القاضي المحسن التنوخي، رسالة الماجستير في جامعة مؤتة، 2013، ص: 36 وما بعدها.
 - 4 _ ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت: 626هـ)، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، الطبعة: الثانية، 1995 م)، 3 / 116 وما بعدها. وينظر: العازمي، مظاهر الحياة السياسية والعلمية والاقتصادية في القرن الرابع الهجري من خلال أدب القاضي المحسن التنوخي، ص: 52 وما بعدها.

3- الحالة العلمية:

تختلف الحالة العلمية في القرن الرابع عما كانت عليه الأوضاع السياسية والاجتماعية فيه، فبالرغم من تردي الأوضاع الاجتماعية وسوء المعيشة بسبب الصراع السياسي، إلا أن الحياة العلمية لقيت رواجاً كبيراً آنذاك، ورغم أن القاضي عبد الجبار نشأ في أسرة فقيرة وكادحة لا تكاد تجد قوت يومها، إلا أنه كان كثير الترحال والتنقل من أجل طلب العلم، حيث تلقى دروسه الأولى في مدينة أسد آباد -مسقط رأسه- ومدينة قزوين، وشد الرحال إلى أصفهان، ثم ارتحل إلى البصرة التي كانت في ذلك الوقت مركزاً كبيراً لنشر الثقافة الإسلامية، وكل هذا يدل على أن الحالة العلمية كانت على ما يرام⁽¹⁾.

وكذلك دلت الأخبار على أن الأمراء والوزراء كانوا يقربون إليهم العلماء، ويولونهم الرعاية والاهتمام، ويغدقون عليهم الأموال والمناصب الدينية مثلما فعل الوزير صاحب بن عباد مع القاضي عبد الجبار، حيث استدعاه ليأتي إلى مدينة الري ليمكث فيها، وقُلِّدَ منصب قاضي القضاة، وأغدق عليه الأموال الكثيرة، حتى أصبح القاضي ذا ثروة كبيرة، ويدل على ذلك ما ذكره أصحاب السير من الأموال الكثيرة التي صادرها منه فخر الدولة بعد وفاة صاحب بن عباد⁽²⁾.

1 _ عبد الكريم بن محمد بن منصور أبو سعد السمعاني، (ت: 562هـ)، الأنساب، تح/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد: الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م)، 1/ 32؛ وينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح/ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، (غزة: بدون طبعة وتاريخ)، 3/ 386.

2 _ ابن حجر، لسان الميزان، 3/ 387؛ وينظر: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن عماد العكري الحنبلي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح/ عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، سنة النشر 1406هـ، 5/ 21. و: عبد الفتاح لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، (القاهرة: مكتبة الفكر العربي، الطبعة الأولى، 1978م)، ص 44 وما بعدها.

ثانياً: حياة القاضي عبد الجبار:

سينصب حديثنا حول الغوص في حياة القاضي عبد الجبار الشخصية، والتي من خلالها تشكّل منهجه العلمي، ونتجت عنها آثاره ومؤلفاته العلمية، فسنتعرف على اسمه ونسبه وولادته وألقابه وكنيته، ثم سنتعرف على أسرته ووفاته، ثم سنختتم بالحديث عن مذهبه العقدي والفقه.

1- اسمه ونسبه وولادته ونشأته ووفاته:

أ. اسمه:

هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل قاضي القضاة أبو الحسن الأسد آبادي المولد، الهمداني المنشأ، الشافعي المذهب الفقهي، المعتزلي المذهب العقدي⁽¹⁾. يكاد يكون هناك شبه اتفاق بين النسابين والمؤرخين على هذا الاسم لشيخ المعتزلة القاضي عبد الجبار، فوالده اسمه أحمد، وجده لأبيه اسمه عبد الجبار⁽²⁾.

ولقاضي القضاة كنية واحدة اشتهر بها أجمع عليه النسابون والمؤرخون بأن كنيته هي: أبو الحسن.

1 _ محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت ٩٤٥هـ)، طبقات المفسرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، 1\262. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تاريخ بغداد، تح/ بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م، 11/ 113. تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح/ محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلوة، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ، الطبعة الثانية)، 5/ 97. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، طبقات المفسرين العشرين، تح/ علي محمد عمر، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، 1396هـ)، 1/ 59. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (ت ٧٤٨هـ)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، 2\229. الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 2\533.

2 _ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي، (ت: 1396هـ)، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، 2002م)، 3/ 274. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، تح/ مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م)، 17/ 244. وينظر: البغدادي، تاريخ بغداد، 12/ 414.

وكذلك عُرف العلامة عبد الجبار بالعديد من الألقاب التي تميز بها عن غيره من الأعلام، كلقب قاضي القضاة، وشيخ المعتزلة، وعماد الدين وغيرها من الألقاب التي اشتهر بها، وكان من أهمها لقب قاضي القضاة، حيث اكتسب القاضي عبد الجبار هذا اللقب لما تولى منصب قاضي قضاة مدينة الري في عهد دولة بني بويه، حين أسنده إليه الصاحب بن عباد، فصار إذا أطلق هذا اللقب عند المعتزلة فلا ينصرف الذهن إلا إلى القاضي عبد الجبار ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره (1).

وقد استحق القاضي أيضاً لقب شيخ المعتزلة بمجداً نظراً لأنه أفنى عمره الذي زاد عن التسعين عاماً مدافعاً عن المعتزلة وأصولها، ومفنداً لنقد من نقدها، وموضحاً لآرائها وأقوالها، قال عنه ابن المرتضى: وإليه انتهت الرئاسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها، غير مدافع وصار الاعتماد على كتبه، ونُسخت مسائله (2)، وأما لقب عماد الدين فلم ينل شهرة كبيرة مثل اللقبين السابقين؛ لذا لم يلقبه به أحد ممن ترجموا له، بيد أنه لُقّب به نفسه في معظم كتبه، فكان يقول في أكثر من موضع في كتبه: قال عماد الدين يقصد القاضي بهذا اللقب نفسه كعادة الكثير من المؤلفين (3)، وأخيراً فقد لُقّب بالقاضي عبد الجبار واشتهر بهذا اللقب بين علماء السنة.

1 _ تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح/ محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ، الطبعة الثانية)، 5/ 98. وينظر: الزركلي، الأعلام، 3/ 274. وينظر: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت 945هـ)، طبقات المفسرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، 1/ 262.

2 _ ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تح/ مؤسسة ديفلد فلزر، الناشر فرانز اشتاينز فيسبادن، بيروت، عام 1380هـ، 1961م، الطبعة الحادية عشر، ص 112.

3 _ ينظر: حمدي عبد الله الشراوي، مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار المعتزلي - دراسة تحليلية مقارنة، (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون طبعة وتاريخ، ص 23).

ب. نسبته:

ينسب قاضي القضاة بأكثر من نسبة، فأحياناً ينسب إلى أسد آباد، فيقال في ترجمته نسبة الأسد آبادي نسبةً إلى أسد آباد، وهي قرية قريبة جداً من همدان، ويبدو أنها من أعمالها وتوابعها⁽¹⁾، وتحت هذه النسبة ترجمه السمعاني في الأنساب، وقد حدث للكلمة تصحيف وتحريف إلى الاسترباذي والاستراباذي أو الأسد آبادي⁽²⁾، بالبدال المهملة بدلاً من البدال المعجمة⁽³⁾، والصواب أسد آبادي نسبة إلى أسدآباد: وهي قرية عمرها أسد ذي سرو الحميري مع قوم تبع والعجم، وهي مدينة بين همدان وبينها مرحلة قرب العراق، وبين مطابع كسرى فراسخ ثلاثة، ولقصر اللصوص فراسخ أربعة، ونسب إلى هذه المدينة مجموعة من علماء أهل الحديث والعلم⁽⁴⁾.

وهناك من ينسبه إلى همدان فيقال له: الهمداني، ومنهم ينسبونه إلى همدان بالبدال المهملة نسبة إلى بلدة همدان بخلاف همدان وهي بلدة في شمال صنعاء باليمن، أي أن القاضي عبد الجبار من العرب الخُلص، ومن نسبته إلى همدان الإمام الذهبي في تاريخ الإسلام، وغيره⁽⁵⁾، وهذا الذي ذهبوا إليه وهم كبير؛ فبلدة همدان عربية في اليمن حالياً، بينما القاضي ولد في همدان بالبدال المعجمة وهي بلدة أعجمية قريبة من مدينة الري كما ذكرنا آنفاً، والقاضي نفسه كان يعتز بأصوله غير العربية، فقال في كتاب الأصول الخمسة عند إثباته إعجاز القرآن الكريم: "فإن قيل: هب أن القرآن معجزة، وأن العرب علموا

1 _ ينظر: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي أبو سعد السمعاني، (ت: 562هـ)، الأنساب، تحقيق: تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي (بيروت: دار الجنان، ط: 1، 1408هـ)، 136\1. وينظر: البغدادي، تاريخ بغداد، 414 / 12.

2 _ ينظر حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 2 / 241، وينظر: الزركلي، الأعلام، 3 / 274. و: نويهض، عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م، 1 / 255.

3 _ ينظر العكري، شذرات الذهب، 3 / 222؛ وينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17 / 244.

4 _ الحموي، معجم البلدان، 1 / 176.

5 _ ينظر الحموي، معجم البلدان، 5 / 69. وينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، 28 / 376؛ كحالة، معجم المؤلفين 5 / 78، الأدنه وي، طبقات المفسرين، 1 / 105، العكري، شذرات الذهب، 3 / 203. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 112.

إعجازه؛ لعلمهم بأن قد تناهى في الفصاحة حدًا، وأنتم فبأي طريق علمتم فيه معشر العجم؟" وهنا يوجه القاضي الكلام لنفسه ويتولى الرد على أنه من العجم فيقول: العرب علموه على سبيل التفصيل، ونحن - يقصد العجم - علمناه على سبيل الجملة، فهذا النص يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن القاضي عبد الجبار كان أعجمياً، إذاً فهو من همدان العجمية وليس من همدان العربية (1).

فإن قال قائل: كيف ينسب إلى همدان وأسد آباذ في الوقت نفسه؟ قلت: لما كانت أسد آباذ بلدة صغيرة تابعة لمدينة همدان، فلا ضير البتة أن ينسب لكليهما، فأسد آباذ تابعة لهما، وهمدان تضم أسد آباذ، حتى وإن ولد القاضي في أسد آباذ فهو على الجملة من مدينة همدان (2).

ت. ولادته:

عرفنا من قبل أن القاضي عبد الجبار ولد ببلدة أسد آباذ من توابع مدينة همدان (3)، بيد أن كتب التاريخ والتراجم لم تتفق على تاريخ معين ولد فيه القاضي عبد الجبار فمن النادر ما تتفق كلمة النسابين والمؤرخين على سنة ولادة العلماء والمشهورين؛ لأن الواحد منهم عند ولادته لا يعلم أحد أنه سيصبح ذا شأن ذائع الصيت والمكانة، بخلاف سنة وفاة العلماء وأصحاب الوجاهة فلا يكاد يختلف عليها النسابون إلا نادراً.

فكما ذكر المؤرخون بأنه عاش فوق التسعين عاماً هكذا ذكر الصفدي: "بأن القاضي عبد الجبار توفي سنة أربع عشرة وأربع مائة وقيل سنة خمس عشرة زاد سنة على التسعين" (4)، وقال عنه السمعاني:

1 _ ينظر القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، شرح الأصول الخمسة، نج/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1988م، ص 594.

2 _ ينظر: المصدر نفسه.

3 _ ينظر: الزركلي، الأعلام، 3/ 274. والعكري، شذرات الذهب، 3/ 203.

4 _ الصفدي، الوافي بالوفيات، 18/ 22. والحموي، معجم البلدان، 5/ 69.

"وَعَمَّرَ الْعُمَرُ الطَّوِيلَ حَتَّى ظَهَرَ لَهُ الْأَصْحَابُ" ⁽¹⁾، فبوفاته عام (414هـ) يكون قد ناهز التسعين، ويؤكد هذا الذي ذهبْتُ إليه أن روايات المؤرخين تتفق أن القاضي عبد الجبار حضر دروس مشايخه وأساتذته بعد هذا التاريخ بأربعة عشر عاماً، فقد ذكر القاضي عبد الجبار أنه كتب بعض الأمالي التي أخذها عن شيخه أبي يوسف يعقوب بن محمد النيسابوري وهو حج عام (339هـ)، وقرأ على عبد الرحمن بن حمدان عام (340هـ)، وأخذ العلم من أحمد بن إبراهيم التيمي عام (345هـ)، فهذه الروايات تثبت أن القاضي عبد الجبار كان يحضر مجالس العلماء بعد عام (339هـ) أي أنه كان يافعاً مجدداً في طلب العلم ⁽²⁾.

ث. أسرته ونشأته:

لم يصلنا عن حياة القاضي عبد الجبار في صغره سوى الشيء اليسير، فقد نشأ في بيت فقير وبيئة كادحة وعاش أيامه الأولى في كفاف من العيش، حيث كان أبوه يعمل في بيع القطن ويذهب إلى همدان لبيعه والإنفاق على أسرته وأولاده، وبعد أن شب القاضي عن الطوق اتجه إلى طلب العلم منذ نعومة أظافره، فسافر إلى بلاد كثيرة لمدارسة العلم على يد الشيوخ الأعلام، وبعد أن استكمل دروسه في أسد آباد ذهب إلى قزوین، وفي عام (345هـ) سافر إلى أصبهان فسمع العلم طوال رحلاته من العلامة أبي الحسن بن سلمة القطان، والشيخ عبد الله جعفر بن فارس، والعلامة عبد الرحمن بن حمدان الحلاب، والفهامة الزبير بن عبد الواحد الأسداباذي، وروى عنه الحديث الشريف المحدث أبو القاسم علي بن

1 _ السمعاني، الأنساب، 1/ 211. وينظر: الزركلي، الأعلام، 3/ 274.

2 _ ينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 5/ 78. و: لاشين، عبد الفتاح، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار - وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ، ص 49.

المحسن التنوخي، والعلامة أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني، والمحدث الفقيه الحسن بن علي الصيمري⁽¹⁾.

كان القاضي في بداية طلبه للعلم معتقداً بالمذهب الأشعري، ومقلداً للمذهب الشافعي في الفقه، ولكن حاله تبدل بعد لقائه بشيخه المعتزلي أبي إسحق بن عياش، فترك مذهب الأشاعرة وأصبح يعتقد المذهب الاعتزالي، فحدد وجهته وصوب سهامه تجاه هدفه، فشد رحاله إلى رامهرمز وهي مدينة بالقرب من خوزستان وكانت عام (360هـ) أهم معقل المعتزلة المشهورة التي يشدون إليها رحالهم، حيث درس هناك كتاب المغني، وأملاه على طلابه في مسجد أبي محمد الرامهرمزي، حتى صار فيما بعد شيخ المعتزلة في زمانه وبعده، ثم رحل إلى بغداد مركز العلوم الإسلامية وقتها، وكانت قبلة طلبه العلم ومهوى قلوب محبي الحكمة، ففيها العلم والعلماء وبين أحضانها الحضارة والتقدم، فاشتغل بالتدريس وظل على هذا الحال حتى بزغ نجمه وذاع صيته في الاعتزال، فاستدعاه صاحب بن عباد إلى مدينة الري حتى يثبت أقدامه في الري وينشر بها المذهب الاعتزالي الذي كان يعتقد أنه صاحب بن عباد.

وقد كان صاحب بن عباد واحداً زمانه علماً وفضلاً، وجودة رأي وتديراً وكرماً، وكان عارفاً بالكتابة وموادها، وعالماً بأنواع العلوم وفنونها، ورسائل صاحب مشهورة مدونة⁽²⁾، لذا كان يعرف قيمة العلماء، ويقربهم ويدنيهم منه، وكان من جملتهم القاضي عبد الجبار فأحسن إليه وقدمه، وقال عنه: إنه أعلم أهل الأرض، حتى إنه ولاه قضاء مدينة الري وأعمالها، ولكن لما توفي صاحب بن عباد قال عنه

1 _ ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 244. وينظر: البغدادي، تاريخ بغداد، 12/ 414. وينظر: لاشين، عبد الفتاح، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار - وأثره في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ، ص 49. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 112.

2 _ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 4/ 114. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 112. وينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1\ 254.

القاضي عبد الجبار: "لا أرى الترحم عليه، لأنه مات عن غير توبة ظهرت منه"، فإن صح هذا القول فإنه دليل على قلة وفائه للصاحب (1).

كان القاضي من أسرة فقيرة، ولكن الله أفاض عليه الرزق والمال بعد توسده لمنصب قاضي القضاة، وهو منصب رفيع، وكان الخلفاء والأمراء العباسيون يصدقون الأموال على القضاة حتى لا تتطلع أعينهم إلى ما في أيدي الناس، وحتى لا يحكموا بالباطل ابتغاء أموال الناس، ويزول عنا العجب إذا علمنا بأن رواتب القضاة في هذا العصر كانت مائة دينار شهرياً، وهو مبلغ ليس بالقليل، بالإضافة إلى الامتيازات الأخرى التي خصصت لأصحاب المناصب الرفيعة، ويزول العجب أكثر إذا علمنا أن القاضي عبد الجبار لم يعرف عنه اللهو والترف والإسراف، بل كان شغله الشاغل هو العلم تعليمًا وتعلمًا، وتدريسًا وإملاءً (2).

وبعد موت ابن عباد قبضَ على جميع أموال القاضي عبد الجبار وصدر وبيع، وكان من جملة ما باع ألف طيلسان، وألف ثوب مصري صوف رفيع، وأبطل كل مساححة كانت منه، وبعد عزله من منصب قاضي القضاة، ترك القاضي عبد الجبار المناصب السياسية وتقلباتها السريعة، وعكف على التدريس والإملاء، وجاءه طلاب العلم من كل حذب وصوب؛ ليأخذوا من علمه وينهلوا من فيضه، حتى أصبح أكثر شيوخ المعتزلة تدريسًا وإملاءً (3).

1 _ ابن حجر، لسان الميزان، 5/ 55. وينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1\254. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص112. وينظر: محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 1\254.

2 _ القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1987م، 3/ 599. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص112.

3 _ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 4/ 115. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص112.

ج. وفاته ومدفنه:

مع أنهم اتفقوا على أن القاضي عبد الجبار عمّر طويلاً وعاش قرابة تسعين عاماً، إلا أن النسابين اختلفوا اختلافاً يسيراً في تاريخ وفاة القاضي عبد الجبار، فذهب بعضهم⁽¹⁾ إلى أنه توفي عام أربعة عشر بعد المئة الرابعة من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم (414هـ)، بينما ذهب آخرون إلى أن وفاته كانت في شهر ذي القعدة عام خمسة عشر بعد المئة الرابعة من الهجرة (415هـ)، وهذا هو الأقرب للصواب عندي، لإجماع معظم النسابين والمؤرخين عليه كابن حجر وغيره⁽²⁾، وقد دفن بعد وفاته في داره في مدينة الري⁽³⁾.

2- مذهبه الفقهي والعقدي:

أ. مذهبه الفقهي:

كان القاضي عبد الجبار شافعي المذهب، ولم يختلف أحد من رواة السير حول هذه المسألة، ففي الفروع كان مقلداً للإمام الشافعي رحمه الله تعالى، قال عنه الإمام الذهبي: "شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، عاش دهرًا طويلاً، وكان فقيهاً شافعي المذهب، وكان إمام أهل الاعتزال في زمانه، وكان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع"⁽⁴⁾.

1 _ ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 4/ 115. وينظر: عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان أبو محمد اليافعي، (ت: ٧٦٨هـ)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، 22\3).

2 _ ينظر ابن حجر، لسان الميزان، 5/ 55. والذهبي، العبر في أخبار من غبر، 2/ 229. و: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/ 262. والعكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 3/ 203. وقاضي شهبه، طبقات الشافعية، 1/ 184.

3 _ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 97. وينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/ 262.

4 _ الذهبي، تاريخ الإسلام، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 28/ 376؛ وينظر: أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تح/ سليمان بن صالح الحزري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام 1997م، 1/ 104؛ والعكري، شذرات الذهب، 3/ 202. والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 97.

وذكر ابن المرتضى في طبقات المعتزلة أن القاضي في بداية حياته كان يريد أن يكون حنفي المذهب، ولكن أستاذه نصحه بأن يكون شافعيًا، قال ابن المرتضى: "أراد أن يقرأ فقه أبي حنيفة على أبي عبد الله البصري فقال له: هذا علمٌ - يقصد علم الفقه - كل مجتهد فيه مصيب، وأنا في الحنفية، فكن أنت في أصحاب الشافعي، فبلغ من الفقه مبلغاً عظيماً، وله اختيارات، لكن وقر أيامه على الكلام وهو يقول: للفقه أقوام يقومون به طلباً لأسباب الدنيا، وعلم الكلام لا غرض فيه سوى الله تعالى" (1).

ب. مذهب العقدي:

وبالنسبة لمذهبه العقدي فقد كان في بداية أمره أشعري المذهب ثم تحول لمذهب الاعتزال حتى صار شيخ المعتزلة في زمانه والمدافع عنه والمرجع فيه، وقد أُلّف فيه العديد من المؤلفات وصنف في مذهبه وذب عنه ودعا إليه، وله مقالة محكية في كتب الأصول (2).

وقد ذكر ابن المرتضى "أن القاضي عبد الجبار كان في ابتداء حاله يذهب في الأصول مذهب الأشعرية"، حتى ذهب إلى البصرة والتقى بأستاذه أبي إسحاق بن عياش الذي كان له الأثر الكبير في تحوله عن مذهب الأشاعرة إلى مذهب المعتزلة... فلما حضر مجلس العلماء ونظر وناظر عرف الحق - يقصد بذلك أتباعه لمذهب المعتزلة بحسب رأيه - فانقاد له.... وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع - غير منازع - وصار الاعتماد على كتبه، ومسائله نسخت كُتِبَ مَنْ تَقَدَّمَ من المشايخ، وشهرة حاله تغني عن الإطناب في الوصف" (3).

1 _ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، 54 / 5.

2 _ ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، 54 / 5. وينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 244 / 17.

3 _ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، 112 / 1.

كان القاضي عبد الجبار معتزلاً باعتزاله متمسكاً بأصول الاعتزال، ومصنفه الأصول الخمسة خير شاهد ودليل على هذا الاعتزاز ودينك التمسك، ومن ظريف ما يحكى: أن الأستاذ أبا إسحاق نزل به ضيفاً، فقال: سبحان من لا يريد المكروه من الفجار - وذلك لأن المعتزلة يعتقدون أن الخير من الله والشر من العبد-، فقال الأستاذ أبو إسحاق: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يختار -رداً على ما ادعاه القاضي-، وهذا جواب حاضر (1).

1 _ الداوودي، طبقات المفسرين، 1/ 263. وينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 2\533. و: اليافعي، مرآة الجنان، 22\3.

ثالثاً: حياة القاضي عبد الجبار العلمية:

بدأت حياة القاضي العلمية منذ صغره وطلبه للعلم، وقد صنف الكثير من الكتب والمؤلفات في نصرة مذهبه الاعتزالي، مما يدل دلالة قاطعة على علو كعبه في هذا المذهب، وقد أثنى عليه رجالات العلم ثناء بالغاً، فقال عنه صاحب مطلع البدور: وكان الصاحب بن عباد يقول: الناس يتشرفون بالعلم والشرف، والعلم يتشرف بقاضي القضاة⁽¹⁾، وقال عنه الصاحب بن عباد: "إنه أعلم أهل الأرض - يقصد في زمانه وعصره⁽²⁾ -، وهو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، ولا يعنون به عند الإطلاق سواء، كان إمام أهل الاعتزال في زمانه، وكان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع"⁽³⁾.

وقد جعله ابن المرتضى في صدارة الطبقة الحادية عشرة في طبقات المعتزلة، وقال عنه الحاكم: "وليس تحضري عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل، فهو الذي فتح علم الكلام، ونشر بروده، وألف فيه المصنفات العظيمة، التي بلغت شهرتها المغارب والمشارق، وضمنها دقيق الكلام وجليله، طال عمره مواظباً على التدريس والإملاء، حتى صار له الأصحاب والأعوان، فبعد صيته، وعظم قدره"⁽⁴⁾.

1- شيوخه:

كان القاضي عبد الجبار من طلبة العلم كثيري التنقل والترحال في طلبه، وكان عصره يعج بالعلماء المشهورين المشهود لهم بالنبوغ في العلم، مما حدا به إلى أن يرتحل لطلب العلم متنقلاً من بلد إلى

1_ أبو الرجال، مطلع البدور ومجمع البحور، مخطوط بدار الكتب المصرية، قسم التاريخ، رقم 4322، القاهرة، 4/3؛ وينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/97. ينظر لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، ص 61. وينظر: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت ٩٤٥هـ)، طبقات المفسرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، 1/262.

2_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/97.

3_ المصدر نفسه، 5/97.

4_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 112. وينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/263.

بلد، كالنحلة التي تستنشق الرياحين من عدد من الورود والزهور، ثم تخرجه عسلاً مصفى سائغاً للشاربين، ومن هؤلاء العلماء والشيوخ الذين أخذ القاضي عبد الجبار علمه منهم:

- الرامهرمزي (1): أبو محمد عبد الله بن العباس الرامهرمزي، ذكر البغدادي في تاريخه أنه من شيوخ القاضي، وأنه كانت له اليد الطولى في صقل موهبة القاضي (2)، ويعد الرامهرمزي من أحد كبار الاعتزال في عصره، وكان من أصحاب أبي علي الجبائي، قال عنه القاضي عبد الجبار: له الرياسة العظيمة، والأخلاق العجيبة، وله كتب حسان في نقض كتب المخالفين، وله مسجد كبير في رامهرمز، وقال: كنت أقعد فيه كثيراً، وفيه ابتدأت كتاب المغني ببركته (3).
- الشيخ المرشد: أبو عبد الله بن علي البصري، وهو من أكثر الشيوخ الذين انتفع القاضي بعلمهم الغزير، وأخلاقهم السمحة، ويدين له بالفضل الكبير (4)، أخذ العلم عن أبي هاشم، حتى إنه بلغ بجده ما لم يبلغه غيره من أصحاب أبي هاشم، ولازم مجلس أبي الحسن الكرخي (5).
- المحدث الحافظ: الزبير بن عبد الواحد بن محمد بن زكريا بن صالح بن إبراهيم أبو عبد الله الأسد آبادي، وهو من نفس البلد التي ولد فيها القاضي عبد الجبار، فأفاد منه في صغره، وتلمذ له، رحل الزبير في طلب الحديث وطوف في البلاد شرقاً وغرباً (6).

1_ نسبة إلى مدينة رامهرمز - بفتح الميم الأولى وضم الهاء وتسكين الراء وضم الميم الثانية - ومعنى رام بالفارسية المراد والمقصود، وهرمز أحد الأكاسرة، فكأن هذه اللفظة مركبة معناها: مقصود هرمز، أو مراد هرمز، وقال حمزة: رامهرمز اسم مختصر من رامهرمز أردشير، وهي مدينة مشهورة بنواحي خوزستان، والعامة يسمونها رامز كسلا منهم عن تنمة اللفظة بكماها واختصاراً، ورامهرمز من بين مدن خوزستان تجمع النخل والجوز والأترنج، وليس ذلك يجتمع بغيرها من مدن خوزستان. أ. ه. ينظر الحموي، معجم البلدان، 3/ 17.

2_ ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 414/ 12.

3_ ينظر لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، وأثره في الدراسات البلاغية، ص 66.

4_ ينظر لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، وأثره في الدراسات البلاغية، ص 67.

5_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 105.

6_ ينظر ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: 571هـ)، تاريخ دمشق، تج/ عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415 هـ - 1995 م، 329/ 18. وينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/

كما أخذ العلم عن كل من أبي محمد عبد الرحمن بن حمدان الجلاب المتوفى عام اثنين وأربعين وثلاثمائة من الهجرة (342 هـ)، وعلى يدي أبي الحسن بن علي بن إبراهيم بن سلمة القطان المتوفى في عام خمسة وأربعين وثلاثمائة من الهجرة (345 هـ)، وعبد الله بن جعفر بن أحمد الأصبهاني، المتوفى عام ستة وأربعين وثلاثمائة من الهجرة (346 هـ)، كما تتلمذ للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن عياش البصري الزاهد الورع، قال عنه القاضي عبد الجبار: هو الذي درسنا عليه أولاً، وهو من الورع والزهد والعلم على حد عظيم⁽¹⁾.

2- تلامذته:

ذاع صيت قاضي القضاة في شتى البلاد، فتنقل من بلد إلى بلد، بجلد لا يعرف الملل، وانشغل بالتدريس والإملاء، فجاءه القُصَّادُ والطلاب من أقصى البلاد؛ ليتعلموا منه العلم، ويتأدبوا بآداب العلماء، فكثر لديه الأصحاب والأتباع كثرة لا يحصيها بنان، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو يوسف القزويني، عبد السلام بن محمد بن يوسف بن بندار، شيخ المعتزلة نزيل بغداد⁽²⁾، كان أحد المعمرين والفضلاء، ومكث في مصر سنوات طويلة، ثم سافر إلى بغداد وكان داعية إلى الاعتزال، حتى أثير عنه قوله: لم يبق من ينصر هذا المذهب غيري، وكان سليط اللسان، ولم يكن محققاً إلا في علم التفسير، حيث جمع تفسيراً كبيراً مزج بكلام المعتزلة وحشا فيه العجائب

263. القاضي عبد الجبار: أمالي للقاضي عبد الجبار الهمداني، (ت: 415 هـ)، (الامارات: دار الحكماء، للنشر، ط1، 2020م)، ص: 31.

1 _ ينظر ابن عساكر، تاريخ بغداد، 12/ 414؛ وينظر ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 106؛ وينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/ 263. وينظر: الذهبي، العبر في أخبار من غير، 2/ 229. وينظر: السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، 1/ 59. وينظر لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، وأثره في الدراسات البلاغية، ص 67.

2 _ الذهبي، العبر في خبر من غير، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، 2/ 358. وينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/ 263. وينظر: السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، 1/ 59.

والغرائب، أخذ العلم عن القاضي عبد الجبار وغيره وسمع الحديث من أبي نعيم الأصبهاني وأبي طاهر ابن سلمة وغيرهما (1).

● أبو رشيد النيسابوري، سعيد بن محمد بن حسن بن حاتم، يعد من كبار علماء المعتزلة، وهو من أهل نيسابور، أخذ العلم عن القاضي عبد الجبار، وانتهت إليه الرياسة بعده، وكان القاضي يلقبه بالشيخ، ولا يخاطب به غيره، ويعتبر النيسابوري غرفة من بحر القاضي عبد الجبار، وجذوة من ناره، فقبل عنه أحسن القبول، وصار من أقرب أصحابه، وكانت له حلقة في نيسابور، انتقل إلى الري وتوفي بها، له مؤلفات كثيرة، منها: ديوان الأصول، ومسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين وغيرهما (2).

● الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم الموسوي، وهو أحد الأئمة في علم الكلام والشعر والأدب، أخذ العلم عن قاضي القضاة عند انصرافه من الحج، وهو إمامي المذهب، يميل إلى الإرجاء، قيل: إنه وضع كتاب نهج البلاغة المجموع من كلام الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، واختلف هل هو الذي جمعه أم كان من جمع أخيه الشريف الرضي، وقد قيل: إنه ليس من كلام علي، وإنما الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه، وله مصنفات كثيرة منها: كتاب الشافي في الإمامة، وكتاب في إبطال القياس، وكتاب الذخيرة في الأصول، وكتاب في الاختلاف في الفقه، وكتاب التنزيه (3).

● الحسن بن متوية، علي بن أحمد بن محمد بن علي، عالم بالأدب، ومفسر بارع، يعد من تلامذة القاضي النابجيين، وصفه الذهبي بإمام علماء التأويل، ومولده ووفاته بمدينة نيسابور، وكان من أبناء

1_ الأدنه وي، طبقات المفسرين، 1/ 129. وينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح/ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، (غزة: بدون طبعة وتاريخ، 4/ 11).

2_ ينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، 116؛ و: الزركلي، الأعلام، 3/ 101.

3_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، 116؛ الزركلي، الأعلام، 4/ 278، ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3/ 313.

التجار أصله من ساوة قرية بين مدينتي الري وهمدان، وله مصنفات كثيرة منها: الوجيز في التفسير، والبسيط في التفسير، والوسيط في التفسير، وشرح ديوان المتنبي، وله كتاب أسباب النزول، وغير ذلك من المصنفات الكثيرة (1).

● الشريف الرضي، أبو الحسن العلوي الموسوي الحسين بن موسى بن محمد، نقيب الطالبين، من ذرية موسى بن جعفر بن محمد. له ديوان شعر مشهور، وشعره في غاية الروعة والحسن، كما أن له كتاباً في معاني القرآن، ونقل عن القاضي عبد الجبار في كتاب المجازات النبوية، وأكثر من النقل عنه كذلك في كتاب حقائق التأويل، وهذه النقول تدل على تأثر الشريف الرضي بأستاذه القاضي عبد الجبار، وكان غير واحد من الأدباء يقولون: الشريف الرضي أشعر قريش. وكان مولده سنة تسع وخمسين وثلاثمائة (2).

● ومنهم أبو محمد عبد الله بن سعيد اللباد، فقد أخذ العلم عن القاضي وكان خليفته في التدريس، وله مصنفات عديدة، ومنهم كذلك إسماعيل بن أحمد الملقب بأبي القاسم البستي، وكان صاحب جدل يميل إلى مذهب الزيدية، أخذ العلم عن القاضي، ومنهم أحمد بن علي أبو القاسم الميزوكي، جمع بين العلم والقرآن والزهد والأدب، ومنهم العباس بن شروين المعروف بأبي الفضل، وهو عالم متكلم زاهد فصيح، وله كتب في علم الكلام (3).

1 الزركلي، الأعلام، 4/ 255. وينظر: المحسن بن كرامة أبو سعد الحاكم الجشمي البيهقي المعتزلي ثم الزيدي (ت: 494هـ)، عيون المسائل في الأصول، المحقق: د. رمضان يلدرم، (القاهرة، مصر: دار الإحسان، الطبعة: الأولى)، 2018م، ص: 75.

2_ الذهبي، تاريخ الإسلام، 28/ 150. الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، المحقق: د. رمضان يلدرم، (القاهرة، مصر: دار الإحسان، الطبعة: الأولى)، 2018م، ص: 75.

3_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 117 وما بعدها. وينظر: السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، 1/ 59. وينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، 1/ 263.

3- مؤلفاته:

أثرى قاضي القضاة المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات القيمة في علم الكلام، والتفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والجدل، والتراجم وغيرها من العلوم حتى بلغت مؤلفاته أكثر من سبعين مؤلفاً ومصنفاً، بما يزيد عن أربعمئة ألف ورقة كما قدرها ابن المرتضى في الطبقات⁽¹⁾، وهذا إن دل فإنما يدل على تنوع ثقافته وسعتها، ولكن مع الأسف الشديد ضاع أكثر مؤلفات القاضي، ولم يبق منها مخطوط ولا مطبوع، وقد عرفناها من خلال إشارته لها هو أو تلامذته في كتبهم ومصنفاتهم، وأذكر من هذه المصنفات والكتب ما يأتي :

- كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن: مطبوع بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة عام 1329هـ.
- كتاب متشابه القرآن: ظل هذا السفر بعيداً عن الأنظار لفترة طويلة، حتى قبض الله تعالى له البعثة المصرية الخاصة بدار الكتب، فكان ذلك بمناسبة بعث الكتاب من جديد⁽²⁾.
- كتاب تثبيت النبوة، ذكره ابن العربي المالكي في كتاب العواصم من القواصم قائلاً: "كان الشيعة المتقدمون متفقين على تفضيل أبي بكر وعمر، فقد نقل القاضي عبد الجبار الهمداني من كتاب: تثبيت النبوة أن أبا القاسم نصر بن الصباح البلخي قال في كتاب النقض على ابن الراوندي: سأل شريك بن عبد الله فقال له: أيهما أفضل: أبو بكر أو علي؟ فقال له: أبو بكر، فقال السائل: تقول هذا وأنت شيعي؟! فقال له: نعم: من لم يقل هذا فليس شيعياً!! والله لقد رقى هذه الأعواد

1 _ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 122. وينظر: السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، 1/ 59. وينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 97.

2 _ لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، وأثره في الدراسات البلاغية، ص: 70.

علي وقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، فكيف نرد قوله، وكيف نكذبه؟
والله ما كان كذاباً⁽¹⁾.

- التفسير الكبير أو المحيط للقرآن الكريم: وهو مطبوع، ذكره ابن المرتضى في الطبقات، وابن العربي في العواصم أثناء كلامه عن تفسير ضخم للأشعري فقال: ومنه أخذ عبد الجبار الهمداني كتابه في تفسير القرآن الذي سماه المحيط في مائة سفر، قرأته في خزانة المدرسة النظامية بمدرسة السلام⁽²⁾.
- كتاب الدواعي والصوارف في علم الكلام، وكتاب المغني، وكتاب المنع والتمانع، وكتاب ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز، وكتاب الاعتماد، وكتاب الفاعل والمفعول، وكتاب المبسوط، ومنها كتب الشروح ككتاب شرح الأصول الخمسة، وكتاب شرح الحكمة والحكيم، وكتاب شرح الجامعين، وكتاب شرح الأصول، وكتاب شرح المقالات، وكتاب شرح الأعراض، وله كتب في نقض آراء المخالفين: ككتاب نقض اللمع، وكتاب نقض الإمامة، ومنها كتب جاءت ردوداً على أسئلة سئل إياها: كالرازيات، والعسكريات، والقاشانيات، والخوارزميات، والنيسابوريات، ومنها كتاب الخلاف بين الشيخين، وكتاب نصيحة المتفقه في المواعظ، ثم له كتب بلغني اسمها ومنها لم يبلغني، أحسن فيها وأبدع، وعلى الجملة فحصر مؤلفات القاضي عبد الجبار كالمتعذر⁽³⁾.

1_ ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم-، تح/ محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل بيروت، الطبعة: الثانية، 1407هـ - 1987م، 1/ 274.

2_ ينظر ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، 122؛ وابن العربي، العواصم من القواصم، 1/ 27؛ وينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 97. ولاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار، وأثره في الدراسات البلاغية، ص 71.

3_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 113. وينظر: أحمد قاسم عبد الرحمن، القاضي عبد الجبار ومذهبه الاعتزالي في تفسيره المسمى ب (لكبير أو المحيط)، التدريسي في قسم التفسير وعلوم القرآن/ كلية العلوم الإسلامية، (رمادي: جامعة الانبار، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد الثالث - العدد الثاني عشر - كانون الأول 2011 م)، ص: 97.

4- ثناء العلماء عليه:

أكثر العلماء من الثناء وكيل المديح على قاضي القضاة عبد الجبار، لما رأوا من كثرة علمه، وشدة طلبه للعلم وارتحاله لتعلمه وتعليمه، حتى قال الحاكم الجشمي مثنيًا عليه: "ليس تحضرني عبارة تحيط بقدر محله في العلم والفضل، فإنه الذي فتق علم الكلام ونشر بروده، ووضع فيه الكتب الجليلة التي بلغت المشرق والمغرب، وضمنها من دقيق الكلام وجليله ما لم يتفق لأحد مثله، وطال عمره مواظباً على التدريس"، وقال عنه ابن المرتضى: "انتهت إليه الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع، وصار الاعتماد على كتبه ومسائله، وشهرة حاله تغني عن الإطناب في الوصف" (1).

ويروي السيوطي أن الإمام الذهبي رحمه الله تعالى أحصى رؤساء الفرق والمذاهب والاتجاهات الأدبية في القرن الرابع الهجري، فوضع القاضي عبد الجبار على رأس الاعتزال وقال: "ورأس المعتزلة القاضي عبد الجبار" (2)، وهو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره، وكان إمام الاعتزال في زمانه، ولم يتهياً للاعتزال بعده من يصل إلى مثل مكانته ومقامه فهو آخر علماء المعتزلة الناجين (3)، وقال عنه صاحب بن عباد: "القاضي عبد الجبار: أفضل أهل الأرض، وقال عنه أيضاً: "هو أعلم أهل الأرض"، وقال عنه أيضاً: "إن الناس يتشرفون بالعلم، والعلم يتشرف بقاضي القضاة" (4).

1_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 112. العكري، شذرات الذهب، 78 / 5.

2_ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 416.

3_ سركين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، ترجمة/ محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام، الرياض، مجلد 1، 4 / 81-82؛ وينظر السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 97 / 5. وينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 244 / 17.

4_ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 112. وينظر: صاحب ابن عباد، رسائل صاحب بن عباد، تصحيح/ شوقي ضيف وعبد الوهاب عزام، دار الفكر، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ، ص 42-44.

رابعاً: منهج القاضي عبد الجبار في بيان العقائد:

سأتعرض للحديث عن المنهج الذي انتهجه القاضي عبد الجبار في بيان العقائد، وقبل الدخول في هذا القسم لا بد من إلقاء نظرة عامة على المنهج الذي سلكه المعتزلة عموماً؛ إذ إن القاضي واحد منهم وتربى في مدارسهم، ودَرَسَ الاعتزال للكثيرين من المنتسبين لفرقة المعتزلة، ونستطيع القول إنَّ الخيط الرفيع الذي جمع المعتزلة جميعاً هو انتهاجهم للمنهج العقلي، وتعظيمهم للعقل وتقديمهم إياه على النقل، والثقة تامة بالدليل العقلي، ولعل هناك جملة من الأسباب التي جعلتهم يسرون في هذا الطريق، مضحين بكثير من الأدلة النقلية؛ لإثبات صحة منهجهم.

ومن تلك الأسباب كثرة الفتوحات الإسلامية، واختلاط المسلمين بالثقافات المختلفة والديانات المجاورة، مع كثرة الأحداث السياسية، وكثرة النوازل الاجتماعية، وانتساب عدد من المتأسلمين للإسلام، فدخلوا فيه ظاهراً وأضمرُوا في داخلهم الحقد والشر بإثارة الشبهات حول عقائده، مما أدى إلى ظهور فرقة المعتزلة، التي رأت أن تحارب خصوم الإسلام بنفس سلاحهم، فهم لا يؤمنون بالقرآن ولا بالسنة النبوية، ولكنهم يهرعون إلى كل ما هو عقلي، ولقد برعت المعتزلة في هذا المجال، لكن وصلت تلك البراعة إلى حد الشطط والغلو، ولا نستطيع أن ننكر جهودهم المشكورة في الدفاع عن الإسلام ضد المتفلسفين الذين أضمرُوا الشر والكيد للإسلام، فأقيمت الأدلة، وسردت البراهين، وأطلقت الحجج القوية في الذود عن الشريعة الإسلامية، وإثبات أنها خالية من التناقض وبعيدة عن الاضطراب⁽¹⁾.

ومع هذه الإيجابيات لفرقة المعتزلة، فهناك سلبيات فادحة وقعوا فيها، وكانت سبباً في تجنبهم والابتعاد عنهم منها تقديمهم العقل على النقل، وجعلهم العقل حاكماً ومهيماً على المنقول، وجعله إماماً

1 _ لمعرفة المزيد عن هذا الجانب ينظر: الملطي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين الملطي العسقلاني (ت: 377هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تح/ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت، د. ط، 1/ 40 وما بعدها.

يهتدون بهديه ويتزعمون خطاه، إلى جانب فرض آرائهم بالقوة على جمهور المسلمين وعوامهم وبالأخص عندما انتهج منهجهم السلاطين والحكّام، وأدل دليل على ذلك فتنة خلق القرآن التي ابتدعوها، وابتلي بسببها عدد كبير من العلماء وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وطيب ثراه، وبالجملة فالمعتزلة من أهم الفرق الكلامية المشهورة بأعلامها ورجالها وآرائها (1).

ولا غرو أن انتهج قاضي القضاة عبد الجبار المنهج العقلي الصرف في بيان العقائد ومسائلها الشائكة، والجنوح إلى العقل، واتخاذ السبيل الأوحّد، وفرض هيمنته على كل ما سواه، وإيثاره الأسلوب الجدلي في إقرار المسائل العقديّة وخاصة في مسألة صفات الله عز وجل التي نفاهها عن الذات الإلهية، معتمداً على عقله (2).

ومن هنا نستطيع القول إنّ تحكيم العقل في بعض مسائل العقيدة لا ضير فيه ولا مشكلة، فأهل السنة لا يهملون العقل في مسائل العقيدة، بل يلجؤون إليه في بعض المسائل ويسمون وجوب النظر، بخلاف القاضي عبد الجبار والمعتزلة الذين يحكمون العقل في جميع مسائل العقيدة حتى الغيبات والإلهيات، التي لا تستطيع العقول البشرية التوصل إلى كنهها وحقيقتها إلا من خلال الاعتماد على النقل، كما أن القاضي عبد الجبار يجعل العقل مهيمناً على النقل، فيقدم ما يوجبه حتى وإن تعارض مع صحيح النقل (3).

1 _ ينظر: نظير محمد محمد، المنزلة بين المنزلتين عند القاضي عبد الجبار ورد أهل السنة عليه، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، كفر الشيخ، العدد الثالث، المجلد الأول، عام 2019م، ص 155 وما بعدها.

2 _ المصدر نفسه،

3 _ ينظر: صابر عبد الرحمن طعيمة، المتكلمون في ذات الله وصفاته والرد عليهم، (القاهرة: الناشر مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥، ج ١، ص 22-24 وما بعدها.

فالعقل عند القاضي عبد الجبار عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة التي متى حصلت من المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كُلف به، بيد أن العاقل عنده هو الذي لا يجد لنفسه حالة سوى كونه عالماً لهذه المعلومات المخصوصة، والذي تفارق طريقة تصرفه طريقة المجنون⁽¹⁾، فهو يستطيع أن يميز به بين الصواب والخطأ، وبين النافع والضار، فيختار الأول ويتعد عن الثاني، فمتى لم يختار بعض العقلاء ذلك فقد اختاره له يدل على نقض تميزه⁽²⁾.

إن المنهج العقلي الصرف عند القاضي عبد الجبار هو الوسيلة المثلى التي بها يستطيع المكلف أن يدرك كنه ما حوله، والتي بها يفهم الأمور الفهم الصواب، ويكشف الغامض، ويستبين له المحكم من المتشابه، فهو عنده شرط رئيسي لفهم الشرع، وله الأسبقية على النقل، وأنه لو جعل دلالة على أنه من عند الله من حيث لا يوجد في أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ويوافقها⁽³⁾، وكثيراً ما يستدل القاضي عبد الجبار بآيات القرآن المحكمات بعد تطويعها لمنهج العقل، مستدلاً بها على صدق هذا المنهج الذي سلكه، فما ذكر الله عز وجل تلك الآيات المحكمات -من وجهة نظره- إلا لإثارة العقل وحثه على الاستدلال والاستنباط، ولأن الله عز وجل إنما خاطب المكلفين بذلك؛ ليعت على النظر والاستدلال بما ركب في العقول من الأدلة عَلم أن المكلف عند سماعه والفكر فيه يكون أقرب إلى الاستدلال عليه منه لو لم يسمع بذلك، فهذه الفائدة تخرج الخطاب من حد العبث⁽⁴⁾.

فالقرآن مشتمل على المحكم والمتشابه، وهذا عند القاضي عبد الجبار يقتضي أن الناظر فيه والمتأمل له إذا ظفر بما ظاهره التشبيه وما يدل على التوحيد، أن ينظر في أدلة العقول، وفي سائر ما نبه

1_ القاضي عبد الجبار، المغني، 11/ 378 - وما بعدها.

2_ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، 13/ 401.

3_ القاضي عبد الجبار، المغني، 16/ 349.

4_ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تح: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، د. ت، د. ط، 1/ 424.

عليه تعالى في كتابه العزيز؛ ليعلم به أيهما الصحيح، فيعلم أن ما يدل ظاهره على ذلك هو المحكم دون الآخر، وما دعا إلى هذه الطريقة فهو أولى بالحكمة⁽¹⁾.

وهكذا رأينا من خلال ما سبق كيف أن القاضي عبد الجبار يعطي العقل أولوية على النقل، فهو المهيمن عليه وغيره تبع له، وسأقف في المطالب التالية مع منهج القاضي عبد الجبار في العقائد؛ مفصلاً القول في كيفية استخدامه للمنهج العقلي الصرف في الإلهيات والنبوات والسمعيات.

1- منهجه في بيان الإلهيات:

استخدم القاضي عبد الجبار المنهج العقلي أثناء تناوله مسائل العقيدة عموماً وبيان القضايا المتعلقة بالإلهيات، فعند النظر إلى أهم مسألة من مسائل الإلهيات وهي مسألة توحيد الخالق عز وجل فقد اتفق المسلمون جميعاً على أن الله واحد، لكنهم اختلفوا في علاقة الذات الإلهية بأسمائه وصفاته⁽²⁾، ومع أن هناك الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تنسب العلم، والقدرة، والحياة، والكلام، والإرادة إلى الله عز وجل إلا أنهم اختلفوا هل هذه الصفات زائدة عن الذات أو هي عين الذات؟ أو بمعنى آخر هل هذه الصفات مجردة ثم ألحقت بالذات أو هي عين الذات؟

ذهب المعتزلة وعلى رأسهم القاضي عبد الجبار إلى نفي صفات الله عز وجل، فهم لا يصفون الله إلا بالسلوب، فيقولون عنه أنه: لا جوهر، ولا عرض، ولا طويل، ولا عريض، ولا بذّي لون ولا طعم ولا رائحة، ولا بذّي حرارة ولا برودة، أما الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة فينفونها عن الله سبحانه وتعالى تحت حجة أن في إثباتها إثباتاً لقدمها، وإثبات قدمها إثبات لتقديم غير الله، فالتوحيد عند القاضي عبد

1_ القاضي عبد الجبار، المغني، 16/ 373-374. وينظر: سمير بن هاشم بن خضير العبيدي، منهج السلف في الصفات الإلهية، (بيروت: دار الكتب العلمية، مكتبة امير للنشر والتوزيع، (عراق - كركوك: سنة الطبع ٢٠١٥، ط ١، ص: 199.

2_ العبيدي، منهج السلف في الصفات الإلهية، ص: 95.

الجبار هو "عبارة عما يصير به الشيء واحداً، كما أن التحريك عبارة عما يصير به الشيء متحركاً، والتسويد عبارة عما يصير به الشيء أسود، ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحداً، ولما لم يكن الخبر صادقاً إلا وهو واحد، فصار ذلك كالأثبات، فإنه في أصل اللغة عبارة عن الإيجاب" (1).

وهكذا يقحم القاضي عبد الجبار العقل في الإلهيات، مستندلاً على توحيد الخالق بمسائل فلسفية ومنطقية لها مقدمات ونتائج ومسلمات وغير ذلك.

ويقرر القاضي أن الأصل في مسألة استحقاق الله تعالى للصفات الذاتية أنها مسألة خلاف بين أهل القبلة، فهي عند شيخه أبي علي الجبائي مستحقة لله تعالى فهو قادر وعالم وموجود وحي لذاته، بينما عند أبي هاشم مستحق لها لما هو عليه في ذاته، وهكذا يستمر في ذكر الخلاف في مسألة الصفات، حتى يأتي لذكر رأي أبي الحسن الأشعري، فنراه يسن عليه الألسنة الحداد، ويصفه بالوقاحة وقلة المبالاة فيقول: ثم نبغ الأشعري، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعانٍ قديمة؛ لوقاحته وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين (2).

ثم يستمر القاضي في سرد أدلته العقلية؛ ليبرهن على صحة ما ذهب إليه فيقول: وتحرير الدلالة على ما نقوله في ذلك هو أنه تعالى لو كان عالماً بعلم؛ لكان لا يخلو إما أن يكون معلوماً أو لا يكون معلوماً، فإن لم يكن معلوماً لم يجز إثباته؛ لأن إثباته ما لا يعلم فيفتح باب الجهات، وإن كان معلوماً فلا

1_ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، 1/ 3. وينظر: ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص112. المحسن بن كرامة أبو سعد الحاكم الجشمي البيهقي المعتزلي ثم الزيدي (ت 494هـ)، عيون المسائل في الأصول، المحقق: د. رمضان يلدرم، (القاهرة، مصر: دار الإحسان، الطبعة: الأولى)، 2018م، ص: 75.

2_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 183.

يخلو إما أن يكون موجوداً أو معدوماً، ولا يجوز أن يكون معدوماً، وإن كان موجوداً فلا يخلو إما أن يكون قديماً أو محدثاً، والأقسام كلها باطلة، فلم يبق إلا أن يكون عالماً لذاته على ما نقوله (1).

ونظراً لأهمية التوحيد عند القاضي عبد الجبار؛ إذ هو الأصل الأول من الأصول الخمسة التي بُني عليها المذهب الاعتزالي، أولاه عناية كبيرة، إذ يرى أن أول ما يلزم المكلف معرفته أصلاً هما: العدل والتوحيد، وأن التوحيد يلزم العلم به أولاً (2)، وذلك لسببين: السبب الأول: أن العلم بالعدل هو علم بأفعال الله عز وجل، فلا بد من تقدم العلم بذاته؛ ليصح بعد ذلك أن نتكلم في أفعاله التي هي كلام في غيره، والسبب الثاني: أننا نستدل على العدل بكونه تعالى عالماً وغنياً متكلماً، وذلك من باب التوحيد، وعلى هذا فلا بد من تقديم العلم بالتوحيد، ثم يرتب العدل ويبني عليه (3).

وها هو في موطن آخر يعلي من شأن العقل ويجعله مهيمناً على النقل، فما وافق المعقول يُقبل، وما خالفه من المنقول يجب البحث عن علة وسبب ليتوافق مع المعقول، وذلك بالتأويل أو حمل الغائب على الشاهد، فنراه يصرح بذلك قائلاً: القرآن فيه محكم ومتشابه، كما قال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾ [آل عمران: 7]، فبين الله عز وجل أن الواجب رد المتشابه إلى المحكم، وأن يحمل على ما يوافق العقل، والعقل يقضي على الصحيح، فما وافق دليل العقل حُكم بصحته، وما خالف حكم العقل حكم عليه بما يوافقه، ولهذا قلنا: إن قوله: ﴿... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾ [الشورى: 11] هو المحكم، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ...﴾ [الفجر: 22]، معناه وجاء أمر ربك... ثم كذلك كل ما في كتاب الله عز وجل محكم يدل عليه، وإن لم يكن فالعقل

1 _ المصدر نفسه، وينظر: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 79.

2 _ القاضي عبد الجبار، المجموع في الحيط بالتكليف، تح/ يان بيترس، توزيع المكتبة الشرقية، الطبعة الأولى، 1999م، 1/ 21.

3 _ المصدر نفسه، وينظر: كامل عويضة تحقي، المنية والأمل؛ لابن المرتضي، ص: 175.

يدل عليه، وإنما جعل الله تبارك وتعالى بعض القرآن محكماً وبعضه متشابهاً؛ ليكون الناس أقرب إلى النظر فيه، والاتكال على أدلة العقول، ومحااجة العلماء دون التقليد، ووجب على العاقل ألا يعتقد إلا بالمحكم وما يدل عليه العقل، والمتشابه على الوجه الذي يوافق ذلك (1).

نلاحظ مما سبق أن القاضي عبد الجبار استخدم المنهج العقلي لإثبات أصل التوحيد، ذاكراً سببين عقليين برهن بهما على صحة تقدم الكلام عن التوحيد قبل العدل؛ وذلك ليتمكن من إقناع خصومه من الفرق الكلامية الأخرى بصحة ما ذهب إليه، وبسلامة المنهج العقلي الموصل إلى أن التوحيد مقدمة مهمة ينبنى عليها العدل.

وكذا يستدل القاضي بالمنهج العقلي الصرف على نفي رؤية الله عز وجل مؤولاً الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؛ لتخدم رأيه، وتقوي مذهبه، فيقول: فإن قيل: فما الدليل على أن الله تعالى لا يُرى؟ قيل له: لأن الله قد قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: 103]، وإدراك الأبصار هو رؤية البصر، فيجب ألا يُرى به؛ ولأن البصر لا يُرى به إلا ما كان في جهة دون جهة -وتعالى الله عن ذلك-؛ ولأن ذلك علامة الحدوث، فيجب ألا يُرى بالأبصار، وإنما يرى بالقلوب والمعرفة والعلم، وقوله عز وجل: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: 22-23]، تأويلها أن تنتظر ثواب الله، وتنتظر نعمه، باعتبار أن "إلى" مفعول به مقدم بمعنى نعمه وجمعها آلاء، على ما روي عن المفسرين حتى يكون موافقاً للدليل العقل والكتاب (2).

1_ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، 1/ 89-90. وينظر: _القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، مطبعة دار الكتب، القاهرة، عام 1961م، ص 7. و: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 75.

2_ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، 1/ 74. وينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، مطبعة دار الكتب، القاهرة، عام 1961م، ص 9. وينظر: راجح عبد الحميد الكردي، من القضايا العقيدة في الفكر الإسلامي علاقة صفات الله تعالى بذاته، (عمان: دار الفرقان، الجامعة الأردنية، ط2، د.ت)، ص: 25.

وهكذا يصرح القاضي عبد الجبار بهيمنة الدليل العقلي ومنهجه الذي سار عليه في الإلهيات، بتأويل القرآن المحكم؛ ليوافق أدلة العقول، ويؤول كلمة (ناظرة) في الآية بمعنى الانتظار، ويحيل الرأي إلى المفسرين القدماء، دون أن يذكر اسم مفسر واحد ذهب لهذا الرأي، رغم أنه لا يخفى على ذي عقل ما بين النظر والانتظار من فروق لغوية معتبرة، تجاهلها القاضي؛ ليثبت صحة معتقده ورأيه.

2- منهجه في بيان النبوات:

لم يختلف منهج القاضي عبد الجبار عند تناوله لمسألة النبوات عما اتخذ منهجاً في الإلهيات، فجعل المنهج العقلي هو الأساس الذي يبنى عليه كلامه ومسلماته، وقد يدعوه العقل أن يتحدث عن قضايا ثانوية في معرض حديثه عن النبوات، فيتكلم عن قضية النسخ ويثبت جواز وقوعها، ويبين فائدتها وحقيقتها، ويبين فساد تعلق اليهود بأن سيدنا موسى قد منع من نسخ شريعته، ثم يثبت بالأدلة القاطعة التي لا تدع مجالاً للشك أن شريعة سيدنا موسى عليه السلام قد نسخت بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، كما تعرض لشبه البراهمة الذين أنكروا بعثة الرسل والأنبياء، والاستغناء عنهم بالعقل، فقام بنقض مذهبهم وبيان فساد عقيدتهم⁽¹⁾.

وقد استعان القاضي في مسألة النبوة والكثير من القضايا والأفكار التي ناقش وجادل فيها علماء اليهود والنصارى والبراهمة الذين ينكرون نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالمنهج العقلي لمجاعة الخصم في دعواه ثم إثبات فسادها ونقضها من جذورها، والرد عليها بأن بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم

1_ ينظر المزيد في: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 563-585؛ والمغني، 16/ 49-143.

جائز ورودها عقلاً، ثم إثبات صحة نبوته صلى الله عليه وسلم بالمعجزات الثابتة، والبراهين القاطعة، والدلائل التي لا مرأ ولا شك فيها⁽¹⁾.

هذا وقد قسّم القاضي دلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إلى مجموعة من الأقسام منها: القرآن الكريم المعجز بنظمه ولفظه، ومعجزات القدرة -المعجزات الحية- كنبع الماء من بين أصابعه، وحنين الجذع وبركة الطعام وزيادته، ثم تكلم عن معجزات العلم -أي الإخبار بالأمور الغيبية-⁽²⁾.

فوضع القرآن الكريم في مقدمة دلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتصدى بالرد على من طعن فيه، وكتب في ذلك كتباً مطولة منها تنزيه القرآن عن المطاعن، وكتاب متشابه القرآن، فضلاً عن الأبواب المتناثرة في كتبه الأخرى، كما قرر أن القرآن الكريم يُعرف بالنقل المتواتر الذي يحصل به العلم ضرورة، إذ إن علم المخالف به -عند القاضي- كعلم الموافق تماماً من حيث ظهر نقله على وجه الشيع

(3).

ويستمر القاضي في تقديم استدلالاته العقلية على أن القرآن الكريم معجزة خالدة تدعم ثبوت نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فيقول: لكي يصح الاستدلال على نبوته صلى الله عليه وسلم لا بد من ظهوره عقيب دعوة النبي صلى الله عليه وسلم النبوة؛ لأن من شرط صحة النبوة جعله إياه دليلاً على نبوته، وكلا الوجهين منقول بالتواتر ومعلوم باضطرار⁽⁴⁾.

1_ ينظر المزيد في القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، نشر ضمن الجزء الأول من كتاب رسائل العدل والتوحيد، تح/ محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، 1971م، 1/ 238؛ وينظر: الشرقاوي، حمدي عبد الله، مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، د.ط، 1/ 379.

2_ القاضي عبد الجبار، تفتيت دلائل النبوة، تح/ عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت، عام 1966م، 1/ 56.

3_ ينظر: القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تح/ عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، 1966م. و: كتاب: القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، د.ت، د.ط، 1/ 24. و: القاضي عبد الجبار، المغني، 16/ 152-153.

4_ ينظر القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 586؛ والمغني، 16/ 167.

أما بالنسبة للمعجزات الحسية -غير القرآن- التي تثبت نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فلقد استخدم القاضي المنهج العقلي في إفحام من أنكر بعضها أو جلها، حتى ولو كان هذا المنكر من المعتزلة، فنراه يعارض النظام -الذي يعتبر من شيوخته- ويخالفه في معجزة انشقاق القمر بعد أن أنكرها النظام وزعم أن الانشقاق الذي سيحدث للقمر هو من علامات يوم القيامة (1)، فعنف القاضي شيخه تعنيفاً شديداً، ورمى كل من يدافع عن هذا الزعم بالجهل وعدم الفهم، ثم أثبت بالدلائل العقلية جواز وقوع معجزة انشقاق القمر وكونها من المعجزات الحسية التي تثبت نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (2)، كما تحدث عن معجزة مجيء الشجرة للنبي صلى الله عليه وسلم حين دعاها فأقبلت تحضُّ الأرض خذاً، فرد على من أنكرها مستخدماً المنهج العقلي، فكان يورد شبهتهم ثم يجهز عليها وينقضها من أساسها، فيقول: وقولهم: من أين ذلك معجز؟ الجواب: معجز لكونه خارجاً عن طريق العادة، فلم تجرِ العادة بأن يقع مثل ذلك عن قدرة أحدنا، فدل على أن الرسول حُص من القدرة على ما لم يختص به أحدنا (3).

ويستمر القاضي في ذكر معجزات النبي الحسية مستدلاً بالمنهج العقلي على صحة وقوعها وكونها من دلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فيذكر معجزة تسبيح الحصى بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، وحنين الجذع الذي كان يخطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم (4).

1_ القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، تح/ عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت، عام 1966م، 1/ 56.

2_ ينظر بالتفصيل قول النظام في معجزة انشقاق القمر ورد القاضي عليه في تثبيت دلائل النبوة، 1/ 56-58.

3_ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، 16/ 405.

4_ ينظر: المصدر نفسه، 16/ 416؛ وينظر: شرح الأصول الخمسة، 1/ 596.

3- منهجه في بيان السمعيات:

لم يعدل القاضي عبد الجبار عن المنهج العقلي عند حديثه عن السمعيات والغيبيات، غير أنه لم يكثر من استخدامه عند حديثه عن السمعيات كما فعل في الإلهيات والنبوات، فنراه أحياناً يستخدم القياس وغيره من الأدلة العقلية عند حديثه عن الغيبيات والسمعيات، فيقول: "فصل في أنه تعالى تعبد بالقياس والاجتهاد في السمعيات، المعتمد في ذلك ما ذكره شيوخنا من إجماع الصحابة على القياس والاجتهاد"، ويؤكد القاضي على ما ذهب إليه فيقول في موضع آخر: "إذا ثبت بما قدمناه صحة ذلك، وصحة التوصل إلى معرفة العبادات، فغير ممتنع أن يتعبد الله تعالى به حيث لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال المكلف أن صلاحه في التعبد يتوصل بالقياس إلى بعضه، وبالنص إلى بعضه؛ لأنه لا يمتنع في طريق الأدلة أن يختص بكونها مصلحة تحل في ذلك محل العبادات"⁽¹⁾.

غير أننا نؤكد على قول: إن القاضي عبد الجبار لم يستخدم المنهج العقلي بكثرة وبقوة في السمعيات كما استخدمه في الإلهيات والنبوات، وذلك لأن السمعيات من الأمور الغيبية التي يؤمن بها المكلفون دون أن يعاينوها ويشاهدوها، فتطبيق المنهج العقلي على جلها من المتعذر - وإن استخدمه في بعضها - فنراه لا ينكر الشفاعة ولا عذاب القبر، بل يستدل على جواز ثبوتها بالأدلة النقلية، فهذا هو يقول عن الشفاعة: فإن قال: "أفتقولون بالشفاعة وتؤمنون بها؟ قيل له: نعم، ولكنها للمؤمنين دون الفاسقين؛ لأن الله عز وجل قد أخبر أنه يُجَلِّدُ الْفَاسِقِينَ فِي النَّارِ"، قال عز وجل: ﴿...مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: 18]، وقال: ﴿...وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ [البقرة: 270]، وقال:

1_ القاضي عبد الجبار، المغني، 17/ 296. وينظر: القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، تح/ فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي، الكويت، الطبعة الأولى، 1998م، 1/ 3.

﴿...وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى...﴾ [الأنبياء: 28]، وكل ذلك يدل على أن الفاسق لا شفاعاة له، وأنه صلى الله عليه وسلم يشفع للمؤمنين التائبين (1).

وكذلك يقول في مسألة عذاب القبر ونعيمه وأنه جائز الوقوع: "فإن قيل: فما قولكم في عذاب القبر؟ أتؤمنون به؟ قيل له: نعم؛ لأن الله قد قال ما يدل عليه"، وهو قوله عز وجل: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ أَوْحَيْنَا إِلَيْنَا الْقُرْآنَ لَئِنَّا كُنَّا مِنْكَ شَرِينًا﴾ [غافر: 11]، وقوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار كثيرة في ذلك، ويجوز أيضاً ما روي في قصة نكير ومنكر، وأن المسألة تقع في القبر، ويجوز ما روي في الميزان؛ لأن في القيامة توزن أفعال العباد (2).

نلاحظ ههنا في السمعيات أن القاضي قد تخلّى عن منهجه العقلي الصرف، وجنح إلى الأدلة النقلية من القرآن الكريم والسنة النبوية؛ ليثبت صحة ما ذهب إليه، بل ويكثر من الأدلة، فيسوق الدليل تلو الدليل؛ ليقنع المخالف بقوة رأيه، بخلاف ما استند عليه في الإلهيات والنبوات التي كان دائماً يشهر فيهما سلاح الدليل العقلي، مقدماً إياه على الدليل النقلية.

1 _ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، 1/ 92. وينظر: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الصفات الإلهية تعريفها أقسامها، (الرياض: الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ)، ص: ١٢. و: راجع الكردي، علاقة صفات الله تعالى بذاته، ص: 52.

2 _ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، 1/ 96. وينظر: صالح الرقب، مناهج الإسلاميين في إثبات وجود الله ووحدانيته، (الناشر: رسالة، د.ط، أطروحة دكتوراة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية السعودية ١٤١٢ هـ)، 1\420. و: يكتب: القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، د. ت، د. ط، 1/ 24.

الفصل الثاني: صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار - دراسة تطبيقية لمنهجه

كانت صفة كلام الله عز وجل من الصفات التي دار فيها النقاش بين المتكلمين بمختلف طوائفهم وفرقهم، وبين الفلاسفة والملاحدة، وعلى الرغم من أن معظمهم متفقون على أن الله عز وجل متكلم، إلا أنهم في حقيقة الأمر اختلفوا في تحديد ماهية كلام الله عز وجل وحقيقته ومفهومه هل كلامه سبحانه وتعالى بحرف وصوت، كما ذهب إليه الحنابلة ومن لفَّ لفيفهم؟ وهل هذا الكلام مخلوق ومحدث كما ذهب إليه المعتزلة ومن دار في فلكهم؟ وهل هو قديم أزلي كما قال به أهل السنة والجماعة؟ وهل هذا الكلام حقيقي أو نفسي مجازي كما صرحت به الأشاعرة وأتباعهم؟، هذه الأسئلة وغيرها شغلت المتكلمين والفلاسفة منذ ظهور الفرق الإسلامية لمعرفة الإجابة السديدة عن تلك الأسئلة، وقد كان القاضي عبد الجبار من علماء الكلام الذين شغلهم الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، ولذلك فإنني سأحاول في هذا الفصل تسليط الضوء على صفة كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار؛ موضحاً مفهوم صفة الكلام عنده من خلال تعريفه لها وتحديد ماهيتها وحقيقتها، عند المقارنة بين مذهبه وبين بقية المذاهب والآراء المخالفة له.

أولاً: تعريف الصفة وكلام الله تعالى ومفهومه عند القاضي عبد الجبار:

1- تعريف الصفة لغة واصطلاحاً:

الصفة لغة: من النعت وأصلها وصف وصفة، فهما مترادفان، قال ابن فارس: الواو والصاد،

والفاء، أصل واحد، هو تحلية الشيء، ووصفته أصفه وصفاً، والصفة: الأمانة اللازمة للشيء⁽¹⁾، وقال

الزبيدي عن الوصف: وصفك الشيء بحليته ونعته فاتصف أي: صار موصوفاً، أو صار متوصفاً⁽²⁾.

فالصفة إذاً ما قام بالموصوف من نعوت، وتارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف، وتارة

يراد به المعاني التي دل عليها الكلام، كالعلم والقدرة⁽³⁾.

الصفة في الاصطلاح: يختلف معنى الصفة عند إطلاقها على الخالق تعالى عن معناها عند

حملها على مخلوقاته، وكذا عن معناها اللغوي، فصفت الله تعالى هي: نعوت الكمال القائمة به سبحانه

وتعالى⁽⁴⁾، وأما صفة الكلام الإلهي: فهو الكلام النفسي القديم الأزلي القائم بذات الله تعالى بغير حرف

ولا صوت، مدلول عليه بالحروف والأصوات والعبارات والإطلاقات⁽⁵⁾.

وهذا عند أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية.

1 _ معجم مقاييس اللغة ١١٥/٦.

2 _ تاج العروس، ج 12، ص 523، مادة (وصف). وينظر: الصحاح، الجوهري، ج 4، ص 1439، مادة (وصف).

3 _ ينظر مجموع الفتاوى ٣/٣٣٥.

4 _ ينظر: منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ٢/٤٠٠، وينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة للشيخ الدكتور محمد أمان الجامي رحمه الله ص ٨٢، ط. الجامعة الإسلامية.

5 _ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت: 606هـ)، حاشية الخمسون في أصول الدين، ص 173؛ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت: 606هـ)، المحصول، 5/ 130؛ الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت: 682 هـ)، التحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م، 1/ 219.

2- تعريف كلام الله تعالى ومفهومه عند القاضي عبد الجبار:

لقد هيا للقول بأن القرآن محدث ومخلوق عند المعتزلة عموماً وعند قاضيتهم خصوصاً أجواء فكرية وسياسية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمقولتهم: "إن القرآن محدث مخلوق"، ما أغراهم كذلك بنفي القدر وبعض الصفات الذاتية للخالق جل في علاه أيضاً حتى قال القاضي عبد الجبار: "الذي يذهب إليه شيوخنا - يقصد شيوخه من المعتزلة السابقين عليه- أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة، وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله سبحانه وتعالى في الأجسام، على وجه يسمع ويفهم معناه، ويؤدي الملك ذلك إلى الأنبياء، بحسب ما يأمر به الله عز وجل، ويعلمه صلاحاً، ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام ككلام العباد، ولا يصح عندهم إثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول أيضاً على ما يقوله بعضهم: من أن كلام الله قائم بنفسه، ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول، لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد، وهو قادر على أمثاله، وأنه يوصف بأنه مخبر به، وقائل وأمر وناه من حيث فعله، وكلهم يقولون: إنه عز وجل متكلم به" (1).

وتشير عبارة القاضي عبد الجبار التي قال فيها: "أحدثه بحسب مصالح العباد"، إلى الخلق والحدوث فكما أن مصالح العباد تتغير وتتبدل بحسب الحال والمكان والزمان، فكذلك النص القرآني متغير ومخلوق ومتجدد بحسب مصالح العباد المتجددة التي لا تتوقف عن التبدل والتحول (2).

1 _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، مطبعة دار الكتب، القاهرة، عام 1961م، ص 7. وفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ابن خطيب الري (ت: 606هـ)، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، تح/ أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ، 1992م، ص 10.

2 _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ص 7.

ولم يكن القاضي بهذا القول الذي ذهب إليه منفرداً وحيداً، بل سار على درب أسلافه من المعتزلة، مردداً آراءهم، مقوياً لشبههم، داعماً لأقوالهم، ولا يرى أن عليه ضيراً، بل إنه ليفخر بتلك التبعية، ويتبجح بهذه، فيقول: "أن نكون ناقلين لكلام الشيوخ فإننا نتبجح بذلك، ونفتخر به، ونعترف بأننا على كلامهم نحتذي، وعنهم نأخذ، ولم نأل جهداً فيما أوردناه في هذا الكتاب -يقصد كتاب المغني- نقلاً عن الشيوخ، خصوصاً من كلام الشيخ أبي علي الجبائي، وأبي هاشم وأبي عبد الله" (1).



1_ القاضي عبد الجبار، المغني، 20/ 255. ينظر: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 84. الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ص 16.

ثانياً: منهج القاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى:

عرفنا من قبل أن القاضي عبد الجبار استخدم المنهج العقلي الصرف عند تناوله لمسائل الإلهيات، ونحاول أن نركز هنا؛ لنرى كيف طبق منهجه العقلي على صفة كلام الله تعالى؛ لكي يبرهن لمخالفه صدق ما يقوله المعتزلة من أن كلام الله تعالى مخلوق ومحدث، ولا يوصف بالقدم، نفهم ذلك من خلال ما ذكره عند تعريفه لكلام الله - كما عرفنا سابقاً - وأن المعتزلة يرون أن كلام الله تعالى المكون من الحروف والأصوات المتلو ليس قائماً بذات الباري عز وجل، ولكن اختلف المعتزلة فيما بينهم فتضاربت أقوالهم لمنعهم الكلام بذات الخالق عز وجل، فجعله بعضهم في المكان الذي يتلى فيه كلام الله، وجعلوا كلام الله المتلو بواسطة البشر هو عينه كلام الباري سبحانه وتعالى؛ فكلام الله عندهم هو الكلام المسموع المكون بالحروف والأصوات، ولا يوجد للخالق كلام عندهم مخالف لكلام البشر⁽¹⁾.

حتى وصل الأمر إلى أن يجعل بعضهم أن للقرآن أكثر من مكان، وأثبتوا أكثر من قراءة، والسبب في هذا التضارب في آرائهم هو إثبات المحل والمكان الذي يقوم به كلام الله سبحانه وتعالى، فكانت النتيجة عندهم أن للباري عز وجل أكثر من كلام، حتى قال أحدهم: إن القرآن يوجد مع قراءة كل قارئ، فإذا قرأ مسلم القرآن الكريم فيوجد مع تلاوته حروف وأصوات هي كلام الله عز وجل، ويرون أن كلام الله عَرَضٌ وأنه يوجد في ثلاثة أماكن: في مكان هو محفوظ فيه، وفي مكان هو مكتوب فيه، وفي مكان هو فيه متلو ومسموع، وأن كلام الله عز وجل قد يوجد في أماكن كثيرة على سبيل ما شرحناه من غير أن يكون القرآن منقولاً أو متحركاً أو زائلاً في الحقيقة وإنما يوجد في المكان مكتوباً أو متلوّاً أو

1 _ ينظر: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 75.

وينظر: راجح عبد الحميد الكردي، من القضايا العقيدة في الفكر الإسلامي علاقة صفات الله تعالى بذاته، (عمان: دار الفرقان، الجامعة الأردنية، ط2، د.ت)، ص: 76. وينظر: الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ص 19. و: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الصفات الإلهية تعريفها أقسامها، (الرياض: الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ)، ص: ١٢.

محفوظاً، فإذا بطلت كتابته من الموضوع لم يكن فيه من غير أن يكون عدم، أو وجدت كتابته في الموضوع وجد فيه بالكتابة من غير أن يكون منقولاً إليه، فكذلك القول في الحفظ والتلاوة على هذا الترتيب، وأن الله عز وجل إذا أفنى الأماكن كلها التي يكون فيها محفوظاً أو مقروءاً أو مسموعاً عدم وبطل، وقد يقول أيضاً: إن كلام الإنسان يوجد في أماكن كثيرة محفوظاً ومحكياً⁽¹⁾.

ويتضح لنا بجلاء أن القاضي عبد الجبار يتبنى ما ذهب إليه مشايخه السابقون عليه، مستخدماً في شرحه وأدلته وبراهينه المنهج العقلي، حيث يصرح بذلك قائلاً: "ولا يصح عندهم إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، كما لا يصح إثبات حركة قديمة، ولا يصح إثبات مُحَدَّث مخالف لهذا المعقول، على ما يقوله بعضهم -يقصد أهل السنة والجماعة- من أن الكلام قائم بنفسه... ولا خلاف بين أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول، لم يكن ثم كان، وأنه غير الله سبحانه وتعالى وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد، وهو قادر على أمثاله، وأنه يوصف بأنه مخبر به، وقائل وأمر وناه من حيث فعله، وكلهم يقول: إنه عز شأنه متكلم به"⁽²⁾.

وهكذا يستخدم القاضي عبد الجبار المنهج العقلي، وينتقي حجته ودليله العقلي، ويتعد عن ذكر الأدلة المنقولة؛ وكأن حديثه موجه لمن ينكرون المنقول من الأدلة، ونراه في موضع آخر يستخدم المنهج العقلي في إثبات صدق دعواه، فينفي أن كلام الله عز وجل قائم بالنفس حيث يقول: "فمن ادعى أن الكلام ليس هو هذا المعقول، وأنه معنى في القلب، ولم يشر به إلى سائر ما عقلناه من أفعال القلوب،

1_ الأشعري، مقالات الإسلاميين، 1/ 599.و: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، مطبعة دار الكتب، القاهرة، عام 1961م، ص 17. وينظر: الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ص 19.

2_ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 3/ 7. وينظر: حسام بن حسن صرصور، آيات الصفات ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها مقارناً بآراء غيره من العلماء، وفي آخر الكتاب رسالة الإمام محمد بن جرير الطبري في العقيدة صريح السنة، (بيروت: منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م - ١٤٢٤هـ)، ص: 298 - وما بعدها.

فقد ادعى إثبات معنى لا سبيل إلى معرفته باضطرار ولا بدليل، فيجب نفيه؛ ولذلك ألزم الشيخ قائل هذا القول تجويز إثبات معانٍ آخر سوى ما قاله، وأن يحصل ذلك المعنى الذي في النفس منبئاً عن الآخر، فإن الأصوات -أيضاً- هي معنى في النفس دون هذا المعقول، وأن هذا المقول دلالة عليه، وكذلك القول في سائر أجناس الأعراض" (1).

وهذا الذي ذكرنا جعل القاضي يذهب إلى أكثر من ذلك وهو نفي صفة الكلام عن الله عز وجل، فالخالق جل في علاه -بحسب اعتقاد القاضي- "لا يجوز أن يكون متكلماً لا لنفسه ولا لعله، ولا يجوز أن يكون مستحقاً لها لا للنفس ولا لعله نحو كونه محسناً ومنعماً، فذلك القول في كونه متكلماً... وإنما حكمنا بذلك فيه؛ لأنه يؤول إلى كونه متكلماً لمعنى ولا معنى، وهذا يوجب استحالة كونه متكلماً للنفس ولا لعله أولى، على أن الصفة التي يجوز أن تستحق لا معنى... ومتى امتنع ذلك بطل القول بأنه يستحق لا لمعنى، وقد بينا أن المتكلم لا يعلم متكلماً حتى يعلم كلامه، فكيف يمكن أن يقال: إنه كذلك لا لمعنى، وطريق إثباته متكلماً هو إثبات الكلام دون غيره -ويستمر القاضي في حديثه نافياً صفة الكلام عن الخالق حتى يصل إلى نتيجة حتمية بحسب اعتقاده فيقول:- وقد بينا من قبل أن كون المتكلم متكلماً لا يتعلق بوجود غيره، ولا كونه آمراً وناهياً ومتكلماً فيها، وهذا يوجب أن يكون متكلماً بكلام محدث" (2).

ومن خلال ما ذكره القاضي عبد الجبار من بيان مفهوم كلام الله من وجهة نظره خصوصاً ومن وجهة نظر علماء المعتزلة السابقين عليه عموماً استطاع القاضي أن يبرهن على قضيته المحورية التي هي صلب موضوعه ألا وهي القول بأن القرآن محدث ومخلوق مستخدماً سلاح المنهج العقلي؛ ليثبت أن

1_ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 7/ 15. وينظر: حسام صرصور، آيات الصفات ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها مقارنة بآراء غيره من العلماء، ص: 299.

2_ المصدر نفسه، 7/ 82 وما بعدها. وينظر: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 79.

كلام الله عز وجل -محدث ومخلوق وليس قديماً وأزلياً كما يقول أهل السنة والجماعة فقال: "قد بينا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث، وأنه فعله لمصالح العباد، فإذا صح وثبت أنه تعالى أحدثه مُقَدَّرًا؛ لأنه تعالى ممن يستحيل أن يفعل الشيء على سبيل السهو، فلا بد أن يكون قاصداً إليه وموجداً له؛ على الوجه الذي تكون عليه مصلحة ودلالة، وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله، وإذا كانت - أفعاله - توصف بأنها مخلوقة فكذلك القول في القرآن؛ لأن الوجه الذي وصفت أفعاله أجمع بأنها مخلوقة لأجله هو كونها واقعة على سبيل التقدير، والقرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق" (1).

وكعاداته في الأصول الخمسة يعالج القاضي قضية كلام الله وحدوثه فيطرح الأسئلة ثم الإجابة عنها فيقول: "فإن قيل: أفتقولون: قد أنعم الله علينا بأن كلفنا وأمرنا ونهانا وأن الكلام فعله؟ قيل له: نعم؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلق العباد، ثم أمرهم ونهاهم وكلفهم، كما خلقهم ثم أحسن إليهم، فكما أن الإحسان مُحَدَّثٌ فكذلك كلامه مُحَدَّثٌ، وقد قال الله عز وجل: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: 2]، والذكر هو القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [الأنبياء: 50]، وقوله: ﴿...إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس: 69]، وقال عز وجل: ﴿... وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: 47]، والأمر هو القرآن، وقال الله تعالى: ﴿... اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي...﴾ [الزمر: 23]، والحديث لا يكون إلا مُحَدَّثًا، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 3]، وقال: ﴿... وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾ [هود: 223]، وقبله غيره لا يكون إلا مُحَدَّثًا" (2).

1_ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 7/ 208. وينظر: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 79. الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ص 18.

2 _ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ص 86.

على أن القرآن سوره كثيره، وهو عربي ويتصف بأنه يتلى ويستمع، ولا خلاف بين الأمة أن كل ما سوى الله فهو مُحَدَّث، فيجب أن يكون القرآن كلام الله مُحَدَّثاً، ومُحَدَّثه هو الله عز وجل فإن أحداً غيره لا يقدر على مثله كما قال عز وجل: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: 88] " (1).

ثم يختتم القاضي هذه القضية بوجه حاسم مُبَيِّناً أن الله عز وجل خلق القرآن وأحدثه بناء على مصالح العباد فيقول: "اعلم أنا قد بينا من قبل أنه سبحانه وتعالى لو تكلم بذلك وأحدثه ولا مكلف لكان ذلك عبثاً، فيجب أن يكون مُحَدَّثاً له، وهناك من ينتفع به على أحد الوجهين: إما أن يحمله ليؤديه إلى غيره، فيكون ذلك تكليفاً، أو لأنه يفهم معناه ويمثله من حيث خوطب به، ويكون صلاحاً له، أو لاجتماع الأمرين جميعاً، فأما إحداثه ذلك مع فقد هذين الوجهين فهو عبث يتعالى الله عز وجل عنه، فيجب القطع على أنه أحدث القرآن" (2).

1_ المصدر نفسه.

2_ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، 7/ 224.

ثالثاً: استدلال القاضي عبد الجبار على بيان أن كلام الله تعالى محدث:

أكثر القاضي عبد الجبار من استخدام الاستدلالات العقلية الصرفة التي تخدم معتقده الذي يؤمن به وهو أن كلام الله عز وجل مخلوق مُحدث، وقبل أن يسرد القاضي عبد الجبار استدلالاته العقلية على حدوث كلام الله يمهّد لأدلتته بذكر أن كلام الله تعالى المنزل على رسوله أدخل في باب النعمة؛ لأن به يعرف الحلال والحرام، وإليه يرجع في الشرائع والأحكام⁽¹⁾.

ثم يستأنف ذكر الأدلة العقلية بعد هذا التمهيد فيرد على المخالفين له في الرأي، وأحياناً يكون قاسياً في رده فيصف خصومه بالجهالة وعدم الفهم، ونراه بعد عرض آراء المخالفين له في مسألة الكلام الإلهي يستند في رده على الأدلة العقلية فيقول: "ونعود بعد هذه الجملة إلى إبطال هذه المذاهب، أما الكلام على الصنف الأول - يقصد الحنابلة - الذين قالوا: إن القرآن قديم مع الله تعالى فهو أن نقول لهم: فإن الكلام يتقدم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديماً، إذ القديم ما لا يتقدمه غيره، يبين ذلك أن الهمزة في قوله: الحمد لله متقدمة على اللام، واللام متقدمة على الحاء، وذلك ما لا يثبت معه القدم، وهكذا الحال في جميع القرآن؛ ولأنه سور مفصلة وآيات متقطعة، له أول وآخر، ونصف، وربع، وسدس، وسبع، وما يكون بهذا الوصف كيف يكون قديماً"⁽²⁾.

وفي سبيل إقناع القاضي خصومه والمخالفين له في الرأي يستخدم ما يتسنى له من الأدلة العقلية؛ وذلك لأن القاضي يمثل الاتجاه الاعتزالي إذ هو قاضي قضائهم والمتحدث الرسمي بألسنتهم، والمعتزلة يعدون صفات المعاني على العموم وصفة الكلام على الخصوص عين الذات، مستخدمين قياس الشاهد

1_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 530.

2_ المصدر نفسه.

على الغائب⁽¹⁾، وذلك لكي لا يلزم في اعتقادهم ثبوت الجسمية والمشاركة في القدم للذات الإلهية؛ لذا نجد القاضي عبد الجبار يستخدم هذا النوع من القياس؛ لتقرير رأيه في صفة الكلام الإلهي؛ ولبیان أنها وبقيّة الصفات عين الذات وليست زائدة عن الذات كما يراها أهل السنة والجماعة، فيبين القاضي أن الاستدلال بقياس الشاهد على الغائب⁽²⁾ يكون على وجهين: أحدهما الاشتراك في الدلالة، والثاني: الاشتراك في العلة⁽³⁾.

من خلال استدلال القاضي بقياس الشاهد على الغائب بكون كلام الله مُحدثاً وليس قديماً، يبين أن أحدهما إذا كان عالماً قادراً متكلماً، إنما وجب أن يكون جسماً؛ لأنه عالم بعلم، وقادر بقدرة، ومتكلم بكلام، وهؤلاء يحتاجون في وجودهم إلى محل مبني ببنية مخصوصة، وذلك لا يكون إلا جسماً، فهذا هو العلة في أن العالم القادر المتكلم في الشاهد يجب أن يكون جسماً، فإذا كان هذا هو العلة في الشاهد، فلا يجب في الغائب إذا فقدت هذه العلة، ولو كان عالماً قادراً متكلماً لا بد أن يكون جسماً⁽⁴⁾.

وهكذا استطاع القاضي عبد الجبار أن يطوع قياس الغائب على الشاهد؛ ليبرهن على صحة ما ذهب إليه، فالمشاهد أمام الناس أن كل متكلم بكلام لا بد أن يكون عرضاً وجسماً، والله تبارك وتعالى

1_ عرف الأصوليون والمتكلمون قياس الشاهد على الغائب بأنه حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، ويمكن تعريفه بمعنى آخر وهو: إذا وجب الحكم والوصف لشيء في الشاهد لعله ما، فيجب القضاء على أن من وصف بتلك الصفة في الغائب أنه مستحق لتلك العلة، حكم مستحقها في الشاهد. ينظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر - المطبوع مع نزهة الخاطر، دار الكتب العلمية، بيروت، 227/2؛ وينظر: الباقلاني، أبو بكر بن الطيب، التمهيد في الرد على الملاحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.ط، 38/1.

2_ المراد بالغائب في هذا القياس هو ما غاب عنا معرفته وعلمه، وليس المقصود به ما غاب عن أعيننا وحواسنا، فالتسمية فيها تجوز، يقول الإمام الغزالي: والمراد بالغائب ما غاب عن علمك فترده إلى ما علمته. ينظر الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، المتخول من تعليقات الأصول، تح/ محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1980م، 53/1.

3_ القاضي عبد الجبار، المجموع في الخيط بالتكليف، تح/ الآب يوسف هوين، الناشر: المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ط، د.ت، 1/165.

4_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/162؛ والخيط بالتكليف، 1/42.

لا يوصف بالجسمية أو العرضية أو المحلية، وعليه فإذا قسنا الغائب عن علمنا على الشاهد أمام أعيننا يتبين لنا أن الله ليس متكلماً بكلام، وأن كلامه محدث ومخلوق، وبذلك يتبين أن السبب في نفيه لصفة الكلام أنها تقتضي الجسمية، والأجسام متماثلة، والله سبحانه وتعالى لا يشبه المخلوقين، ليس كمثله شيء، وهو قياس للغائب على الشاهد، فإنه لما استقر في الفطرة والحلقة، أن الخالق مباين للمخلوقين، من أجل ذلك نفى القاضي صفة الكلام وغيرها من الصفات الذاتية، فراراً من مساواة الخالق مع المخلوقين (1).

ونلاحظ مما سبق ذكره أن القاضي عبد الجبار يطبق المنهج العقلي الصرف، الذي تمثل هنا في قياس الغائب على الشاهد؛ لإظهار أن كلام الله محدث ومخلوق، ويؤكد على هذا التطبيق ما ذكره في المغني عندما قال: "والذي يذهب إليه شيوخنا: أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد - أي بقياس الغائب على الشاهد - وهو حروف منظومة، وأصوات مقطعة، وهو عرض يخلقه الله في الأجسام، على وجه يُسمع ويفهم معناه، ويؤدي الملك ذلك إلى الأنبياء عليهم السلام بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحاً، ويشتمل على الأمر والنهي والخير وسائر الأقسام ككلام العباد، ولا يصح عندهم - أي مشايخه من المعتزلة - إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، كما لا يصح إثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول أيضاً على ما يقوله بعضهم - يقصد أهل السنة والجماعة - من أن الكلام قائم بنفسه" (2).

1_ ينظر المزيد في أبو الحمد، حمد الله عويس، قياس الغائب على الشاهد بين القاضي عبد الجبار والإمام الجويني واتجاههما نحو الصفات الإلهية، مجلة البيان، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقمنا، جامعة الأزهر الشريف، العدد الثامن عشر، قنا، عام 2121م، ص 548 وما بعدها.

2_ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 3/ 7.

فالقاضي عبد الجبار في هذا النص استند إلى منهجه العقلي الصرف، فبين من خلاله أن القرآن الكريم لا يقوم بذات الباري جل جلاله ونفى الكلام النفسي الذي قالت به الأشاعرة، فهو سبحانه وتعالى لم يتكلم، ولكنه خلق كلاماً، فالكلام فعله تعالى وليس صفة قائمة بذاته، بل هو فعل للمحل الذي سمع منه، وذلك لأن ذات الله عز وجل قديمة وليست محلاً للحوادث، فالله سبحانه وتعالى عنده متكلم؛ لأنه فعل وخلق الكلام في نفس المتكلم وغير متكلم؛ لأن الكلام مُحدث مخلوق وذات الله قديمة وأزلية⁽¹⁾.

وهكذا يُعدُّ المنهج العقلي هو المضمار الذي لجأ إليه المعتزلة بوجه عام، والقاضي عبد الجبار بوجه خاص لإفحام الخصوم والمخالفين، لما لهذا المنهج من أهمية قصوى في إثبات ما ذهبوا إليه من معتقدات، ولا سيما في مسألة الكلام الإلهي، وقد كان لهذا المنهج أثره الواضح في تأجيج الصراع والخلاف بين الفرق الإسلامية، فقد أفضى هذا الصراع إلى تعدد الرؤى والتصورات حول طبيعة النص الديني وحول غايته وأهدافه، وركزت الاتجاهات العقلية التي يعتبر المعتزلة أشهر ممثليها ومطبقيها، في تعاملهم مع النص القرآني على أساس أنه فعل محدث ومخلوق⁽²⁾.

ويلاحظ أنه كثيراً ما يستخدم القاضي القياس العقلي لإثبات صحة دعواه، ويستدل لذلك بما يورده في المغني من قوله: "قد ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم في غير قصة، قد نبه الغير عند المسألة على طريقة القياس والاجتهاد، نحو ما روي من خبر الخنعمي⁽³⁾ وغيرها... ولا يجوز منه صلى الله عليه

1 _ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ص 86. وينظر: الحاكم الجشمي، عيون المسائل في الأصول، ص: 79.

2 _ أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الرابعة، 1998م، ص 245.

3 _ يقصد الحديث الذي رواه عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَنَعِمَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الْإِسْلَامَ، وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَطِيعُ كُتُوبَ الرَّجُلِ، وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، فَأَخْجَجْتُ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِي؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ، أَكَانَ ذَلِكَ يُجْزِي عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَخْجَجْتُ عَنْهُ. ينظر: أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن

وسلم أن ينبه على هذه الطريقة ⁽¹⁾ إلا والمعلوم أن مثلها طريقة صحيحة... فهذا يقتضي إثبات القياس في الشرعيات" ⁽²⁾.

ويستمر القاضي عبد الجبار في الاستدلال بالمنهج العقلي على حدوث الكلام الإلهي فيقول:
"العدم مستحيل على القديم تعالى، فلو كان الكلام قديماً لما جاز أن يعدم، ومعلوم أنه لا يمكن وقوعه على حد يُعتد به إلا إذا وجد حرف عند عدم حرف، ويبين ما ذكرناه ويوضحه أن أحدنا إذا قال:
الحمد لله، فإنه لا بد من أن يقوم وجود اللام المهمزة، وحال وجود الحاء اللام، وحال وجود الميم والدال اللام والحاء، حتى لا يلتبس الحمد بالمدح، والمدح بالدمح، ومعلوم أن ما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديماً" ⁽³⁾.

فالقاضي هنا يحتكم إلى المنهج العقلي لإثبات أن كلام الله مُحدث مخلوق، مستدلاً بأن الكلام يوصف بالعدم لا بالقدم، ويتجدد شيئاً فشيئاً، وكل ما كان شأنه الحدوث، فلا يستحق أن يكون وصفاً للخالق عز وجل.

وما زال القاضي عبد الجبار يلقي بحججه العقلية؛ ليثبت صحة ما ذهب إليه من حدوث كلام الله، فيقول: "لو كان الله متكلماً لذاته؛ لكان يجب أن يكون قائلاً فيما لم يزل قائلاً: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ [نوح:1]، وإن لم يكن أرسل، وأهلك عاداً وثمود، وإن لم يكن أهلك، ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا...﴾ [النجم:50]، أي: سنهلك عاداً؛ جرياً على طريقة أهل اللغة، فإنهم يذكرون لفظ الماضي

حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، مسند أحمد بن حنبل، تح/ السيد أبو المعاطي النوري، الناشر: عالم الكتب، بيروت، مسند عبد الله بن الزبير، حديث رقم: 16125، الطبعة: الأولى، 1419هـ. 1998 م، 4 / 5.

1_ حيث ألحق رسول الله صلى الله عليه وسلم - الحج في حق الشيخ الكبير الذي لا يستطيع الثبوت على الرجل بالحقوق المالية وهو الدين، ثم أشار إلى العلة المؤثرة في جواز الحج عن الغير وهي القضاء، وهذا هو المقصود بالقياس الذي عناه القاضي عبد الجبار بالطريقة الصحيحة.

2_ القاضي عبد الجبار، المغني، 17 / 302.

3_ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1 / 549-550.

ويريدون به الاستقبال نحو قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ...﴾ [الأعراف: 44]، وجوابنا عن ذلك: أن الإرادة والكراهة إنما يؤثران في صفات الأفعال، فأما في صفات الذات فلا، وعندكم -أي أهل السنة- أن كونه متكلماً من صفات الذات، فكيف يصير كونه مخبراً عما يستقبل بالإرادة" (1).

يريد القاضي بهذا الاستدلال العقلي أن يلفت انتباهنا إلى أمر في غاية الخطورة وهو إلصاق تهمة الكذب بالذات الإلهية -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- وذلك لأن الله أخبر في كثير من آيات القرآن باللفظ الماضي عن أمور ستحدث في المستقبل، أي بعد إنشاء الكلام وحدثه، فالله أخبر بلفظ الماضي أنه أرسل نوحاً، لكن في وقت حدوث الكلام لم يكن هناك إرسال لنوح؛ لأن الكلام قديم قبل إرسال نوح، بل قبل خلق آدم، فلو كان الإخبار قديماً؛ لكان قد أخبر في الأزل عن شيء مضى وهو لم يحدث بعد، وهذا يقتضي أحد أمرين: أما أن يكون الأزل مسبوقاً بغيره فلا يكون قديماً وقتها، وإما أن يكون كلام الله عز وجل كذباً، ولما كان كل منهما محالاً، فقد ثبت حدوث الكلام.

1_ المصدر نفسه، 1/ 554.

الفصل الثالث: الإمام فخر الدين الرازي ومنهجه في بيان علم الكلام

سأتناول في هذا الفصل حياة الإمام فخر الدين الرازي الشخصية والعلمية بعد أن أعرج على العصر الذي عاش فيه، فأحدث عن الحياة السياسية والاقتصادية والعلمية، ثم سأخص الحديث عن حياته الشخصية متناولاً اسمه، ونسبه، وولادته، وأسرته، ووفاته، ثم الحديث عن مذهبه الفقهي والعقدي، وسأتكلم في حياته العلمية عن شيوخه الذين تلقى على أيديهم العلم، وعن تلامذته الذين أخذوا العلم عنه، وعن أهم مؤلفاته ونتاجه العلمي، ثم الحديث عن منهجه في بيان العقائد: في الإلهيات والنبوات والسمعيات.

أولاً: عصره:

1- الحالة السياسية:

ولد الإمام فخر الدين الرازي في منتصف القرن السادس الهجري، ذلك القرن الذي كثر فيه الصليبيون عن أنيابهم وجاءوا بحملاتهم تحت راية الصليب يبيدون الأخضر واليابس، لا تفرق سيوفهم بين الصغير والكبير والمرأة والرجل، وقد تعاقبت على المسلمين ويلات الحروب وأحزانها، ومصائب الصغار وأشجان الضعفاء والمساكين، لا سيما في العصر العباسي الثاني، وقد عانى الكثيرون من شدة وطأتها القهر والظلم، والألم والسقم، وجعلتهم يعيشون في تعب ونكد، وقلق وكمد خاصة بعد الهجمات المتوالية: الصليبية الجائرة من الغرب تارة، وغارات التتار من الشرق تارة أخرى، ومشكلة ضعف الخلفاء والأمراء، والتناحر فيما بينهم، فآل الشرق الإسلامي بسبب تناحرهم إلى فئات مبعثرة، وأحياناً متباغضة، لا يجمع بينها وفاق، ولا يضمها سلطان قوي، وكانت وسائل الناس آنذاك ضعيفة لا تقوى على الوقوف بوجه الأعداء الطامعين والبغاة الجائرين⁽¹⁾، ولم تتوقف الهجمات الصليبية طيلة قرنين من الزمان، وكانت بلاد الإسلام هدفاً للعديد من ضروب التوحش والهمجية، وضعفت سيطرة السلاطين على زمام الأمور، وانفرط عقد الخلافة وتشردت إلى أشلاء متناثرة، كل أمير ومملك من السلاجقة والخورزميين وغيرهم

1_ ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 4/ 12. و: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، مقدمة ابن خلدون، 1/ 349، الذهبي، تاريخ الإسلام، 24/ 214، و: الأدنه وي، أحمد ب، طبقات المفسرين، 1/ 213، و: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 5/ 281، العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 5/ 21، و: ناظم رشيد، المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة، دار آفاق عربية، بغداد، الطبعة: الأولى - 1423 هـ، 1/ 7.

يحكم ما وضع يده عليه، وكانت كل غايات هؤلاء الملوك المتناحرين على السلطان تحقيق مآربهم السياسية ولو كانت على حساب الرعية، متجاهلين الأعداء المتربصين بهم⁽¹⁾.

2- الحالة الاقتصادية:

تُعَدُّ الحالة الاقتصادية تبعاً للحالة السياسية، فإذا كان هناك استقرار سياسي تبعه انتعاش اقتصادي، وإذا كان هناك اضطراب سياسي خلفه تدهور اقتصادي، ولما كانت الحياة السياسية بتلك الحالة التي ذكرتها، لم تختلف الحالة الاقتصادية عنها في السوء والتدهور، فكان العامة يَحْيُونَ في ضنك وشظف من العيش، فهم يعيشون بين مطرقة الصليبيين وسندان التتار، وقد ذكر ابن الأثير أنه في سنة إحدى وخمسين وخمسائة نكَّل الفرنج بالمسلمين في زويلة المدينة المجاورة للمهدية وأعملوا فيهم القتل والنهب، ولما قتلهم الفرنج ونهبوا أموالهم، هرب جماعة منهم إلى البلاد المجاورة تاركين دورهم وأموالهم، مما جعلهم يعيشون عالة على غيرهم، وعوَّاء شأْنهم هكذا كيف يستقر اقتصادهم، وكيف ينتجون ويزرعون أرضهم⁽²⁾.

ولم تكن مدينة الري مسقط رأس الإمام الرازي وقتئذ بمنأى عن التدهور الاقتصادي ومن ثم فقد نشأ الرازي في بداية حياته فقيراً معدماً، تقلبت به صروف الدهر ألواناً وأشكالاً، وكذا سامته خسفاً وضراً، يروي داود الطوسي التاجر -المدعو بالنجيب- وكان يشارك في أخبار الناس أنه قال: رأيت ابن الخطيب -يقصد الإمام الرازي في بداية حياته- ببخارى مريضاً في بعض المدارس المجهولة، وشكا إليَّ

1 _ ينظر المزيد في: ابن كثير، البداية والنهاية، 13/ 177 وما بعدها؛ وابن الأثير، الكامل في التاريخ، 9/ 333 وما بعدها؛ والعلوان، طه جابر، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ، 2010م، ص 24.

2 _ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 9/ 257.

إقلاله وضيق ذات يده، فاجتمعت بالتجار المستعربين وأخذت منهم شيئاً من زكاة أموالهم وأرفقته بذلك (1).

فلما ذاع صيته وانتشر علمه وتوقد شعاعه تقرب منه الأمراء والملوك والوزراء بالإضافة إلى طلاب العلم، وقصد الجميع مجلس علمه وبالغوا في إكرامه، بل وتنافس الملوك في ذلك فبنوا له المدارس في العديد من البلدان حتى نمت ثروة الإمام الرازي، وملك من الذهب العين ثمانين ألف دينار، وغير ذلك من الأمتعة والمراكب والأثاث والملابس، وكان له خمسون مملوكاً من الترك (2).

3- الحالة العلمية:

تختلف الحالة العلمية في القرن السادس الهجري عن الحالتين السياسية والاقتصادية حيث شهدت الحركة الثقافية والفكرية ازدهاراً إلى حد ما؛ فقد كان الاهتمام بالعلوم والثقافة كبيراً حتى قال ابن خلدون وهو يتكلم عن النهضة التي شهدها هذا العصر في مختلف الفنون والعلوم: ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل موفورة؛ وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر (3).

ويقول صاحب كتاب قصة الحضارة بعد حديثه عن العديد من الحكام المسلمين ومقارنتهم بأمثالهم من حكام الفرنجة في ذلك الوقت: وجرى هؤلاء الحكام المسلمون جميعهم، بل وصغار الأمراء والملوك على سنة الخلفاء العباسيين في مناصرة الآداب والفنون... ثم ذكر عدداً من الخواضر الإسلامية

1_ جمال الدين أبو الحسن علي يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، مطبعة الخانجي، القاهرة، د.ت، د.ط، 1/ 291.

2_ ابن كثير، البداية والنهاية، 13 / 55؛ وينظر: المسعودي، منال مبطي حامد، التناسب في تفسير الإمام الرازي- دراسة في أسرار الاقتراح، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة وتاريخ، ص 7.

3_ ينظر: ابن خلدون، المقدمة، 3 / 1025.

مثل: بغداد ودمشق والري وهرة وغيرها، وبين ازدهار العلوم فيها، حتى وصل إلى نتيجة وهي أنها كانت أكثر المدن ثقافة وجمالاً⁽¹⁾.

وإذا وجهنا النظر إلى مدينة الري مكان ولادة الإمام الرازي ونشأته فسنجد أنها كانت مسرحاً لشتى الآراء والأفكار والمذاهب؛ حتى صارت تلك المدينة معرضاً واسعاً يشتمل على نماذج من كل ما كان في البيئة الإسلامية الكبرى من الآراء والمذاهب، إضافة إلى العلوم المختلفة، وكلها كانت تتعايش في هذه البيئة الصغيرة -مدينة الري- بشكل يدعو إلى عجب الناظرين والمتأملين، وقد ساعد في ازدهار العلوم تنافس الحكام والأمراء في تشجيع الفقهاء والعلماء والاهتمام بشؤونهم الدنيوية وإنشاء المدارس لهم؛ لنشر العلم، وتشجيعهم على التصنيف والتأليف، وكان نتيجة هذا الاهتمام كثرة العلماء والمشاهير في عصر الإمام الرازي في مختلف العلوم والثقافات التي كانت منتشرة ومتداولة في ذلك العصر، فمنهم المحدثون والأصوليون والفقهاء والفلاسفة والشعراء والمتصوفة وأصحاب القراءات وغيرهم⁽²⁾.

1_ ول ديورانت = ويليام جيمس ديورانت (ت: 1981 م)، **قصة الحضارة**، تقديم: الدكتور محيي الدين صابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: 1408 هـ - 1988 م، 322/13.

2_ العلوان، **الفخر الرازي حياته ومصنفاته**، ص 29. و العكري، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، 5/ 21.

ثانياً: حياة الإمام فخر الدين الرازي الشخصية:

1- اسمه ونسبته وولادته ونشأته ووفاته:

أ. اسمه:

هو محمد بن عمر بن الحسين أو ابن الحسن بن علي فخر الدين التيمي البكري القرشي، الرازي مولداً، الشافعي مذهباً، وقد اختلف المؤرخون في اسم جده، فمنهم من يقول: اسم جده الحسين، ومنهم من ذهب إلى أن اسم جده الحسن⁽¹⁾، والراجح عندي من هذين الرأيين هو الرأي الأول لكثرة القائلين به، تلك الكثرة تصل إلى حد التواتر، إذ نقلت من جمع إلى جمع، ولأن الرازي نفسه ذكر في تفسير مفتتح سورة الإسراء عند تفسيره لقوله: "(بعده)" أن جده لأبيه اسمه الحسين فقال: سمعت الشيخ الإمام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله تعالى قال: سمعت الإمام سليمان الأنصاري المكنى بأبي القاسم قال: لما وصل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المراتب العالية والدرجات الرفيعة في رحلة المعراج أوحى المولى سبحانه وتعالى إليه: يا محمد بم أشرفك؟ قال: رب بأن تنسبني إلى نفسك بالعبودية، فأنزل الله فيه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ...﴾ [الإسراء: 1]؛ وكما يقولون: قطعت جهيزة قول كل خطيب، وثبت بالدليل بما لا يدع مجالاً للشك أن جد الرازي -والد أبيه- اسمه الحسين⁽²⁾.

ب. نسبته:

للإمام فخر الدين الرازي أكثر من نسبة، ولكل نسبة منها سبب في تسميته بها، منها: الرازي، الطبرستاني، القرشي، التيمي، البكري، وسأقف مع كل نسبة منها وقفة سريعة؛ لتعرف على سبب نسبة فخر الدين لها:

1 _ ينظر ابن كثير، البداية والنهاية، 11/ 17. وينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 4/ 348.
2 _ ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/ 206. وينظر: كحالة، معجم المؤلفين، 11/ 79. و: الزركلي، الأعلام، 6/ 313.

1_ الرازي: ينسب فخر الدين بهذه النسبة؛ لموطنه الذي عاش فيه وترى بين أحضانه، مدينة

الري -بفتح الراء مع تشديد الياء المعجمة- وهي مدينة مشهورة بإيران حالياً بالقرب من مدينة طهران عاصمة إيران، وينسب إلى هذه المدينة عدد كبير من العلماء الذين لا يمكن التمييز بينهم إلا بذكر كنية الواحد منهم أو ذكر لقبه المشهور به بجوار نسبته؛ لأن هذه المدينة خرّجت العديد من العلماء في مختلف العلوم والفنون، وقد زيدت الزاي في النسبة فقليل: الرازي بدلاً من الرايي بياء قبل ياء النسب للتخفيف، فحذفت ياء الكلمة الأصلية وأبدلت بالزاي تخفيفاً، فإن إضافة ياء النسب مع ياء الأصل فيه صعوبة في النطق، فاستبدلوا الياء بالزاي تخفيفاً كما فعلوا في من ينسب إلى مدينة مرو، فبدلاً من أن ينسب إليها ويقال: مروي، قالوا: مروزي، بزيادة زاي قبل ياء النسب، وإن صحت هذه النسبة فإنها تكون على غير القياس المعروف في باب النسب في تصريف الكلمة (1).

ويقال إن النسبة إلى مدينة الري رازي قياسية حيث نقل عن الرازي بأنه كتب بخط يديه أن الراز والري كانا أخوين قاما ببناء مدينة، فلما انتهيا من بنائها اختلفا في اسمها، كل منهما يريد أن تسمى باسمه، فتحاكما إلى الحكماء والعلماء في زمانهما، فاتفقوا على أن يكون اسم البلدة لواحد منهما وتكون النسبة للآخر، فأصبح اسم المدينة الري، والنسبة إليها الرازي، فحلَّ الإشكال، وقيل: إن الذي بناها هو راز بن خرسان، فتكون النسبة إليها قياسية (2).

2_ الطبرستاني: هذه هي النسبة الثانية التي ينسب إليها فخر الدين الرازي، وجاءت هذه

النسبة إلى بلدة طَبَرِستان -بفتح الطاء والباء وكسر الراء- وهي المدينة التي كان يعيش فيها آباء الرازي

1_ ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، 6/3، باب الراء والألف.

2_ الخوانساري، روضات الجنات، الطبعة الأولى، ص 320، ص: 731.

وأجداده قبل مقدمهم إلى الري، فينسب إلى أصله فيقال: الطبرستاني الأصل⁽¹⁾، ومعنى الطبر بالفارسية: هو ما يشقق به الحطب وما شابهه، والألف والنون في نهاية الاسم تشبهان ياء النسب، وأما في اللغة العربية فيقال: طبر الرجل إذا قفز، وطبر إذا اختبأ، وطبرستان قريبة من مدينة الري وقومس والبحر، وسميت فيما بعد بمازندران⁽²⁾.

3_ التيممي: بفتح التاء وتسكين الياء وكسر الميم، نسبة إلى قبيلة تيم بطن من بطون قريش، وهذه النسبة تعود إلى عدة قبائل اسمها تيم كتيمة قريش وينسب إليها جمع كبير من الصحابة رضوان الله عليهم كأبي بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه وغيره⁽³⁾، وفي هذا دليل على أن فخر الدين الرازي عربي وليس أعجمياً كما ذهب إليه بعض المؤرخين كابن خلدون في المقدمة، حيث تعجب من أن أكثر حملة العلم في الملة الإسلامية من العجم، وليس في العرب حملة علم، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية، إلا نادراً وقليلًا، ثم ذكر أمثلة للعجم الذين تفوقوا في العلوم الشرعية والعقلية مثل سعد الدين التفتازاني، ثم قال: أما غير التفتازاني من العجم، فلم نر لهم، من بعد الإمام ابن الخطيب -يقصد الإمام الرازي- ونصير الدين الطوسي كلاماً يعول على نهايته في الإصاغة. وفيما ذهب إليه ابن خلدون نظر؛ إذ كيف ينسب إلى قبيلة تيم التي هي بطن من بطون قريش وهو عجمي، فهما ضدان لا يجتمعان، إذ ربما يقصد أنه تربى ونشأ في بلاد العجم؛ لذا استدرك ابن خلدون على كلامه مصححاً ما قال وإن كان من العجم الذين حملوا العلم عربي في نسبه، أعجمي في لغته ومرباه ومشيعته، كفخر الدين الرازي⁽⁴⁾.

1_ ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تح/ الحافظ عبد العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1407 هـ)، 2/ 65.

2_ ياقوت الحموي، معجم البلدان، 4/ 12.

3_ ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، 1/ 233.

4_ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، مقدمة ابن خلدون، 1/ 349.

4_ البكري: نسبة إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ذكر هذه النسبة عدد غير قليل

من المؤرخين⁽¹⁾، حيث ذكر السيوطي في طبقات المفسرين⁽²⁾، أن فخر الدين الرازي من ذرية سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ويؤكد هذا الكلام نسبته السابقة إلى قبيلة تيم التي ينسب إليها سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وخالف هذا القول العلامة اللكنوي الهندي، فذهب "إلى أن فخر الدين الرازي ينسب إلى سيدنا عمر بن الخطاب فقال: وكان الإمام الرازي يصرح في مصنفاته بأنه من أولاد عمر الفاروق، وذكر أهل التاريخ أنه صديقي، ولكن لم يدلنا على هذه المصنفات التي ذكر فيها الرازي بأنه عمري وليس بكرياً، ثم إنه استدرك على كلامه فقال: إن أهل العلم نسبوه إلى الصديق رضي الله عنه فكيف يكون الرازي عمرياً وبكرياً معاً، فسيدنا عمر رضي الله عنه عدوي الأصل، وسيدنا أبو بكر رضي الله عنه تيمي الأصل؟!، فهل الرازي عدوي تيمي في الوقت نفسه؟ فالذي يميل إليه القلب وتتآزر معه آراء المؤرخين أن الرازي بكري وليس عمرياً"⁽³⁾.

ت. ألقابه:

اشتهر الإمام الرازي بالعديد من الألقاب التي لُقب بها، وكما هو معلوم بأن كثرة الألقاب تدل على عظم وشرف الملقب بها، ومن تلك الألقاب:

-
- 1_ ينظر السبكي، طبقات الشافعية، 5/ 35؛ وينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر: 1407هـ - 1987م، الطبعة: الأولى، 27/ 642؛ السيوطي، طبقات المفسرين العشرين، 1/ 115.
 - 2_ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، طبقات المفسرين العشرين، تح/ علي محمد عمر، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، 1396هـ)، 1/ 115.
 - 3_ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي أبو الحسنات، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبع بمطبعة دار السعادة، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1324 هـ، 1/ 193.

أ_ **فخر الدين**: وهو من أشهر الألقاب التي عُرف بها وتميز بها عن غيرها، وهو من الألقاب المركبة من كلمتين، ورغم أن عدداً كثيراً من السادة العلماء حملوا هذا اللقب إلا أنه عندما يذكر الإمام فخر الدين على إطلاقه ينصرف الذهن إلى الإمام الرازي دون غيره.

ب_ **الإمام**: وهو من الألقاب التي عرف بها الرازي بين علماء الشافعية قاطبة، حتى قال السبكي في طبقات الشافعية: "إننا لم نسمع أحداً يُسمِّي الإمام فخر الدين بالفخر، بل يسمونه إماماً بالإمام وإماماً بابن الخطيب" ⁽¹⁾، والإمام لقب من الألقاب المختصة بأهل السنة والجماعة، وقد أطلق الشافعية لقب الإمام على فخر الدين فأصبح علماً عليه، حيث نرى صاحب جمع الجوامع لا يذكر الرازي إلا مصدراً قبله لقب الإمام، فمثلاً يقول: "نقل هذا الكلام الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره ومحصله" ⁽²⁾، كذلك إذا ورد في مختصر ابن الحاجب "لقب الإمام مجرداً يقصد به فخر الدين الرازي فنراه يقول: والجواب عن السؤال ما ذكره الإمام في المحصول" ⁽³⁾، ودليل أنه يقصد بالإمام هنا فخر الدين الرازي ذكره لأحد مؤلفاته وهو كتاب المحصول، ولكنه حينما يطلق لقب الإمام في كتابه هذا يقصد به إمام الحرمين.

3_ **شيخ الإسلام**: من الألقاب التي تظهر مدى براعة وتفوق الرازي في العلوم الإسلامية حتى أطلق عليه هذا اللقب في مدينة هراة، التي كانت تعج في زمانه بالعلماء الأجلاء الذين لا يشق لهم غبار، قال العلامة السبكي: "وأقام الإمام فخر الدين الرازي بهراة، وكان يلقب بها شيخ الإسلام، وكان كثير الازدراء بالكرامية" ⁽⁴⁾، وكذلك قال الذهبي في تاريخ الإسلام ⁽⁵⁾.

1_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/ 81.

2_ السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 1/ 35.

3_ ينظر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح/ علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1999م - 1419هـ)، 1/ 347.

4_ السبكي، طبقات الشافعية، 8/ 68.

ث. كنيته:

كما لقب فخر الدين الرازي بالعديد من الألقاب، كذلك كُتِبَ بالكثير من الكُنى، فكان يكنى بأبي عبد الله، وأبي المعالي، وأبي الفتح، وأبي الفضل، ومن أشهر الكنى التي كني بها كنية أبي عبد الله، وكناه ابن كثير بكنيتين أبي عبد الله وأبي المعالي، فقال في البداية والنهاية: "وفيها توفي الفخر الرازي المتكلم، صاحب التفسير والمؤلفات العديدة محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري الإمام، أبو عبد الله وأبو المعالي، المعروف بالفخر الرازي" ⁽¹⁾، وكما كني بأبي الفضل وأبي الفتح، واشتهر كذلك بين أقرانه وطلابه بابن خطيب الري أو ابن الخطيب، ويرجع سبب شهرة الفخر بهذه الكنية إلى أبيه ضياء الدين عمر الخطيب، الذي كان خطيب الري الأوحده بلا منازع ⁽²⁾.

ج. ولادته:

يوجد شبه إجماع بين المؤرخين على الشهر واليوم الذي ولد فيه الإمام الرازي، فقد كانت ولادته مباركة في يوم مبارك في شهر مبارك، حيث كانت في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل ثلاث وأربعين وخمسمائة ⁽³⁾، ولأننا نعلم مدى دقة ابن خلكان في ذكر التواريخ والأيام؛ لذا نطمئن لما قال ونعرض صفحاً عما قال بخلافه، لكن ابن خلكان يذكر أن المؤرخين اختلفوا في سنة ولادته، ورجح بعضهم سنة (544هـ)، وقال الآخرون سنة (543هـ) ⁽⁴⁾، والراجع عندي الرأي الأول

5_ الذهبي، تاريخ الإسلام، 24 / 214.

1_ ابن كثير، البداية والنهاية، 17 / 11. وينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام، 24 / 212؛ و: الزركلي، الأعلام، 6 / 212؛ و: الأدنه وي، أحمد ب، طبقات المفسرين، 1 / 213.

2_ ينظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 5 / 281؛ وابن كثير، البداية والنهاية، 17 / 12؛ الزركلي، الأعلام، 6 / 212؛ و: حمد بن نصر الله بن مكارم الحسن بن عنين الزرعي الدمشقي الأنصاري (ت: 630 هـ)، ديوان ابن عنين، ص 102.

3_ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 4 / 252.

4_ ينظر: ابن حجر، لسان الميزان، 6 / 318؛ وينظر: زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي (ت: 749هـ)، تاريخ ابن الوردي، (بيروت: دار الكتب العلمية، عام 1417هـ - 1996م)، 2 / 125؛ و: الذهبي، تاريخ الإسلام، 42 / 212؛ و: العكري، شذرات

وهو أنه ولد عام أربع وأربعين وخمسمائة (544هـ) حيث يدل عليه كلام الرازي نفسه عند تفسير سورة يوسف، إذ قال هو يتحدث عن التوكل على الله: وإذا عول العبد على الله ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه، فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين⁽¹⁾، وذكر في نهاية تفسير ختام سورة يوسف "أنه انتهى منها عام واحد بعد ستمائة، حيث قال: تم تفسير هذه السورة -يقصد سورة يوسف- بحمد الله تعالى يوم الأربعاء السابع من شهر شعبان، ختم بالخير والرضوان، سنة إحدى وستمائة، وقد كنت ضيق الصدر جداً بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل والإحسان"⁽²⁾، وبطرح سبعة وخمسين من ستمائة وواحد يكون الناتج أربعاً وأربعين وخمسمائة، وبذلك يترجح لي أنه سنة ولادة الرازي.

ح. أسرته ونشأته:

نشأ الرازي في بيت علم وحكمة، وترعرع وهو شغوف لطلب العلم منذ نعومة أظافره، فنهل من علم أبيه ضياء الدين عمر خطيب الري وأحد أئمة الإسلام والبارعين في علم الكلام في عصره، وكما كان ضياء الدين عمر بارعاً في علم الكلام كان كذلك مجداً في الفقه والتفسير والأدب، قال عنه السبكي: كان ضياء الدين لسانه فصيحاً، عالماً بعلم الأصول والفقه والكلام، وكان متصوفاً زاهداً، وخطيباً مؤثراً، ومحدثاً بارعاً، وأديباً متفوقاً، له نشر في غاية الحسن يكاد يحكي ألفاظ مقامات الحريري من حسنه وحلاوته

الذهب في أخبار من ذهب، 5/ 21. و: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تح/ أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ - 2000م، 4/ 175.

1 _ محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 18/ 522.

2 _ الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 18/ 523.

ورشاقة سجعه، ومن نظر كتابه غاية المرام وجد برهان ذلك، فلا عجب أن يكون الولد على طريقة أبيه، وأن يكون الفرع شجرة متينة محملة بالأزهار والثمار⁽¹⁾.

فكان فخر الدين إمام المتكلمين صاحب الباع الواسع في تعليق العلوم، والاجتماع بالشاسع من حقائق المنطوق والمفهوم، وقد ظهرت بؤادر علم ضياء الدين على ولده فخر الدين من خلال النقول التي أكثر منها في مؤلفاته⁽²⁾، فمثلاً يقول في تفسيره: "وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول: إن لله جل وعلا في كل جوهر فرد أنواعاً غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة؛ وذلك لأن كل جوهر فرد فإنه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل"⁽³⁾، ويقول في موضع آخر في تفسيره: "وكان الشيخ الإمام الوالد عمر رضي الله عنه يقول: لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب، وفي يوم القيامة زالت الأسباب، وانزلت الأرباب، ولم يبق البتة غير حكم مسبب الأسباب"⁽⁴⁾.

وهناك مواطن كثيرة أخرى نقل الفخر الرازي عن والده يضيق المقام عن ذكر جميعها، وهو يطلق عليه تارة الشيخ الوالد، وتارة يقول الإمام الوالد، وتارة يحيل الأمر إلى السماع منه، أو يحيل إلى قوله، كل ذلك يدل على تأثر الرازي بعلم والده، ومع ما تعلمه من والده فقد عكف على قراءة المتون والكتب في شتى الموضوعات، فحفظ كتباً في أصول الدين وفي شتى العلوم والفنون⁽⁵⁾.

1_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 7/ 242.

2_ ينظر: المصدر نفسه، 8/ 81.

3_ الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 1/ 26.

4_ المصدر نفسه، 27/ 501.

5_ ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/ 250.

ولما تشبع الولد من علم أبيه، وصارت له أقدام راسخة في شتى العلوم بسبب قراءته المتنوعة، طلب المزيد من العلم، فرحل إلى كثير من الأماكن لطلب علم الكلام والحكمة والفقه وغير ذلك من العلوم الشرعية، وكان فخر الدين حريصاً على الوقت، فكان إذا نظر إليه الناظر لا يجده إلا طالب علم بين يدي معلميه، أو كاتباً يكتب كتاباً أو ما أُملي عليه، أو معلماً يعلم الناس شتى العلوم، وقد حكي عنه أنه قال: "والله إنني أتأسف في الفوات عن الاشتغال بالعلم في وقت الأكل فإن الوقت والزمان عزيز" (1).

وقد كان الرازي في بداية حياته فقيراً معدماً، فقد ذكر الصفدي أنه عندما كان الرازي يقيم في الري كان بها طبيباً حاذقاً له طائلة ولديه بنتان زوجهما بابني فخر الدين، ولما مات الطبيب آلت ثروته وجميع ما يملك للرازي وابنيه، ومن هنا كانت له الثروة والمال (2)، ثم رحل إلى مناطق مختلفة ومدن حتى استقر في النهاية في مدينة هراة (3)، حيث وجد ترحيباً شديداً هناك وفتحت له مدرسة فيها، وكان لمجلس فخر الدين جلالة ومهابة، حتى إنه كان يتعاضم على السلاطين، فكان إذا جلس للتدريس يجلس قريباً منه جماعة من طلابه الكبار، ثم يجلس دونهم بقية التلاميذ وعامة الخلق على قدر مراتبهم، وكان من يسأل عن شيء من العلوم يباحثه هؤلاء الطلاب الكبار، فإن وقف أمامه بحث مشكل أو معنى غريب سألوا الفخر الرازي فيما هم فيه فيتكلم في ذلك المعنى بما يفوق الوصف، ولما استقر به المقام في هراة جهز له

1_ أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت: 668هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح/ نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1/ 462. وينظر: عبد الرحمن بدوي، إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين، 194.

2_ الصفدي، الوافي بالوفيات، 4/ 176.

3_ هي: من أكبر المدن بمنطقة خراسان، تقع حالياً بأفغانستان، وهي مدينة مشهورة، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 5/ 396.

منبر وسجادة في صدر الديوان من الجامع، ليجلس في ذلك الموضع ويكون يوم معين معلوم يلتقي فيه بسائر الناس يسمعون كلامه (1).

وهكذا ذاع صيته بين الناس واشتهر بعلمه الغزير، وذكائه الثاقب، وبصيرته النافذة، ورزق محبة الخلق، حتى أدناه الملوك منهم، وجلسوا بين يديه متعلمين، وأغدقوا عليه شتى ألوان النعيم، وحصلت له أموال عظيمة ثم وعاد إلى خراسان بعد ذلك (2).

وقد ذكر الرازي في تفسيره أنه سافر إلى الهند وبلاد الترك فقال: "دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الإله، وأكثر بلاد الترك كذلك، وإنما الشأن في عبادة الأوثان، فإنها آفة عمت أكثر أطراف الأرض، وهكذا كان الشأن في الزمن العتيق، أعني زمن الأنبياء: سيدنا نوح وسيدنا هود وسيدنا صالح عليهم الصلاة والسلام" (3).

وهذا يدل على أن رحلات الرازي امتدت لبلدان عديدة، فتنقل الإمام فخر الدين في بلاد العجم من الري حتى خراسان، ورحل إلى بلاد ما وراء النهر ثم زار البلاد العربية: مثل العراق والشام، وقد أشار الفخر الرازي إلى ذلك في تفسيره، ثم استقر في مدينة هراة وكانت وفاته فيها، واكتمل حظه من مواد الثقافة الإسلامية فنشأ محققاً في أفقها بجناحين: من اللغة العربية واللغة الفارسية، إذ أجادها وتمرس

1_ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 463.

2_ الصفدي، الوافي بالوفيات، 4/ 176.

3_ الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 18/ 363.

بأدائهما، واكتملت ملكته البيانية فيهما⁽¹⁾. وبذلك أصبح الرازي إمام المتكلمين، صاحب الباع الواسع في تعليق العلوم، وتهذيب حقائق المفهوم والمنطوق، فتنوع في شتى المباحث والفنون⁽²⁾.

خ. وفاته ومدفنه:

عاش الرازي عمراً مديداً، وسنوات عديدة، خطت يده مصنفات كثيرة، ونطقت شفتاه بعلوم غزيرة، ظل طوال عمره مدافعاً عن الشريعة الإسلامية، حارساً لها من الفرق الهدامة، كاشفاً لزيغ أقوالهم، خارساً لطول ألسنتهم، قاطعاً لسل سيوفهم، ودام هذا الأمر من مبدئه حتى منتهاه، وكانت آخر وصاياه، التي قالها قبل وفاته، وأملأها عند احتضاره لأحد طلابه خلاصة ما وصل إليه بعد بحثه وتعمقه في شتى العلوم: "لقد اخترت جُل الطرق الكلامية، وجميع المناهج الفلسفية، ولم أرَ فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن الكريم؛ فإنه يسعى في تسليم العظمة والجلال للخالق سبحانه وتعالى، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك الحقائق العميقة، والمناهج الخفية"⁽³⁾.

وما كان للفرق الضالة التي ظل الإمام فخر الدين الرازي واقفاً لهم بالمرصاد أن يتركوه وشأنه، فقد عماهم الحقد والحنق عليه، حتى إن بعضهم كانوا يكتبون له أثناء درسه قصصات من الورق فيها شتمه ولعنه وغير ذلك من قبيح الأقوال، ووصل من جرأتهم أنهم رفعوا إليه يوماً ورقة مكتوب فيها أن ابنه فاسق وزان، وأن زوجته كذلك، فلما قرأ الرازي المكتوب في الورقة قال للجالسين حوله: هذه الورقة فيها أن ابني فاسق وزان وذلك مظنة الشباب، فإن الشباب شعبة من الجنون، ونرجو الله سبحانه وتعالى صلاحه

1_ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، التفسير ورجاله، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية الطبعة الثانية، 1970م)، 1/ 71. وينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، 18/ 363.

2_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/ 81.

3_ الطاهر ابن عاشور، التفسير ورجاله، 1/ 73.

وتوبته، وأما زوجتي فهذا حال النساء إلا من عصمهن الله سبحانه وتعالى وأنا كهل عجوز ليس لي في النساء من مستمتع، وهذا كله يمكن أن يحدث ويقع، وأما أنا فوالله لم أقل إن الخالق سبحانه وتعالى جسم، ولم أُشَبِّهْهُ بخلقه، وما حيزته (1).

وقد ذكر بعض المؤرخين "أن أتباع فرقة الكرامية (2)، نالوا منه نيلاً عظيماً خاصة لما قدم مدينة هراة ونال إكراماً كبيراً من الدولة، فأغضبهم ذلك واشتد غضبهم لما ناظرهم وهزمهم، فدرسوا له السم في شرابه أو طعامه لما بالغ في سبهم وتكفيرهم وفضح سوء معتقدهم"، ومن ذلك ما قاله الصفدي: "ورجمه الكرامية يوماً وهو على المنبر، حرّضوا عليه من سقاه سما فمات بسبب ذلك" (3).

وكان ذلك في يوم الفطر عام ست وستمئة من هجرة المصطفى صلى الله عليه وسلم الموافق يوم الاثنين، في مدينة هراة التي طال مكثه بها، وكان الرازي في حياته يخشى من مكر أعدائه والعبث ببحثه بعد موته، فأوصى محبيه من طلابه بدفنه بالقرب من جبل مصاقب لقرية مُزْدَاخَانَ -بضم الميم وسكون الزاي المعجمة وفتح الدال المهملة-، وكتب وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على حسن العقيدة (4)، وطلب منهم إخفاء موته، حتى لا تعلم الفرق الضالة التي طالما وقف لها بالمرصاد فينبشوا قبره، أو يعشوا ببحثه بعد موته، ونحن لا ندري ما إذا كان طلابه قد نفذوا هذا الجزء من وصيته أم لا، فدفنوه حيث أوصى أم خالفوها ودفنوه في بيته خوفاً من الفتنة، وقد ذهب إلى الأول معظم المؤرخين، وذهب إلى الثاني بعض منهم، وهكذا انتهت حياة الفخر الرازي الإنسان، ولم تنته حياة الفخر الرازي

1_ الصفدي، الوافي بالوفيات، 4/ 186.

2_ الكرامية: هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهم ممن يثبتون الصفات وينتهي بها إلى التجسيم والتشبيه، والكرامية طوائف بلغ عددهم اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستالعابدية، والزينية، والواحدية، والتونية، والإسحاقية، وأقرهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأي، إلا أنه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين، بل عن سفهاء أغنام جاهلين. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 1/ 108.

3_ الصفدي، الوافي بالوفيات، 4/ 181. وينظر: العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 6/ 521.

4_ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/ 252.

العالم الإمام، بل ظلت باقية على مر العصور والأزمان، وتشهد مصنفاته وكتبه ومؤلفاته على صفاء عقيدته ونقاء سيرته (1).

2- مذهبه الفقهي والعقدي:

أ. مذهبه الفقهي:

يستطيع الناظر في مؤلفات الإمام فخر الدين الرازي أن يعلم من الوهلة الأولى أنه كان شافعي المذهب، فأراؤه في كتبه ومؤلفاته ومصنفاته كلها تنتصر للمذهب الشافعي، وتؤيد رأيه على من عداه من المذاهب الفقهية، وكذلك فلإمام الرازي الكثير من المصنفات التي تؤيد المذهب الشافعي منها: كتاب ترجيح مذهب الشافعي وأخباره، وكتاب مناقب الشافعي، وشرح كتاب الوجيز لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وهو كتاب في الفقه الشافعي، كما شرح أبيات الشافعي الأربعة في كتاب (2).

كما أن آراءه في الكتب الأخرى التي تتناول شتى الموضوعات في التفسير والكلام والفقه وأصوله كلها تنتصر للمذهب الشافعي، ونلاحظ ذلك جلياً في تفسيره للقرآن الكريم، فكلما سنحت له الفرصة للدفاع عن المذهب الشافعي والانتصار لرأيه يغتنمها بلا توانٍ، فهو يرد رأي الأحناف الذي يعيل إلى كراهة القراءة خلف الإمام في الصلاة، وينتصر لرأي الشافعي الذي يقول بوجوب قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة الجهرية ويستدل بثلاثة عشر دليلاً تؤيد ما ذهب إليه الشافعي (3)، وكلما تعرض الرازي لمسألة فقهية نجده يصدر رأي الشافعي ويدعمه بالأدلة القوية وهذا واضح في كتابته ومؤلفاته.

1_ طه جابر العلوان، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، 1431هـ، 2010م)، ص 72.

2_ ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 249/4؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، 179/4؛ الزركلي، الأعلام، 312/6.

3_ ينظر فخر الدين الرازي عند تفسير سورة الفاتحة، تفسير مفاتيح الغيب، 175/1 وما بعدها.

ومع هذا التأييد المطلق للمذهب الشافعي إلا أنني لم أجد عنده التعصب الأعمى للمذهب الشافعي، فإذا بدا له ضعف رأي الشافعي في مسألة فقهية بينها وأخذ برأي مخالفه في تلك المسألة، فمثلاً في مسألة الجهر بالتأمين خلف الإمام في الصلاة الجهرية، يرى الشافعية جهر المأمومين بقول أمين خلف الإمام بينما يرى الأحناف أن إخفاء التأمين أولى من الجهر به وفي ذلك يقول الرازي في تفسير سورة الأعراف: "قال أبو حنيفة رحمه الله: إخفاء التأمين أفضل، وقال الشافعي رحمه الله إعلان أفضل، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله، فقال أبو حنيفة: في قوله (أمين) وجهان: الأول: أنه دعاء، والآخر: أن أمين اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى فإن كان أمين دعاء فيجب إخفاؤه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: 55]، وإن كان أمين اسماً من أسماء الخالق سبحانه وتعالى وجب كذلك إخفاؤه، بدليل قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: 205]، ثم يقول الرازي معقلاً على الرأيين: فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندية، ونحن بهذا القول نقول" (1).

نلاحظ من خلال هذا النص أن الرازي مع أنه شافعي المذهب إلا أنه انحاز إلى رأي الإمام الأعظم أبي حنيفة في هذه المسألة، حيث يصرح بأن وجوب إخفاء التأمين إذا لم تكن واجبة كما قال الإمام الأعظم أبو حنيفة فإنها على الأقل هي سنة، وهذا دليل على أنه لم تكن لديه عصبية مقيدة لمذهبه، بل يقول بما يقتنع به حتى وإن خالف مذهبه.

1 _ فخر الدين الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 14 / 107.

ب. مذهب العقدي:

من خلال ما ذكرنا في الكلام عن مذهب الشافعي تتضح لنا عقيدة الإمام الرازي ألا وهي عقيدة أهل السنة والجماعة وبالتحديد المذهب العقدي الأشعري، وذلك واضح جلي من خلال آرائه في كتبه التي دافع من خلالها عن أهل السنة ومعتقدهم، ويتضح كذلك من خلال شيوخه الذين تلقى العلم منهم فكلهم ينتسبون لمذهب أهل السنة والجماعة، وكذا من خلال تلامذته الذين تلقوا العلم على يديه، فنراه في مسألة هل الملائكة أفضل أم الأنبياء؟ يصرح بمذهب العقدي فيقول: "اعلم أن جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله سبحانه وتعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على أن آدم أفضل من الملائكة، فقال أكثر أهل السنة: الأنبياء أفضل من الملائكة، وقالت المعتزلة: بل الملائكة أفضل من الأنبياء، وهو قول جمهور الشيعة، وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا، وأبي عبد الله الحلي من فقهاءنا"⁽¹⁾.

ففي هذا النص أكثر من دليل على أن معتقد الرازي هو معتقد أهل السنة والجماعة، ويقصد من قوله: (أصحابنا) أهل السنة من الأشاعرة، ويصرح برأيهم واسمهم بعدها مباشرة، كما أنه يستدل برأي عالمين جليلين من أهل السنة هما: الباقلاني رحمه الله تعالى ومعتقد الباقلاني هو معتقد أهل السنة، فقال: من المتكلمين منا، أي من أهل السنة، والعالم الآخر هو أبو عبد الله الحلي وهو سني أيضاً.

ورغم دفاع الإمام الرازي عن معتقده، ومحاربه للفرق الضالة المناوئة لأهل السنة، إلا أننا وجدنا بعض المؤرخين يذهبون إلى أنه كان شيعياً ينتصر لمذهب الشيعة، لأنه يقدم محبة أهل البيت لمحبة الشيعة، كما أنه قال في بعض مؤلفاته عند حديثه عن سيدنا علي رضي الله عنه وأرضاه: "إنه كان شجاعاً

1_ فخر الدين الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 2/ 198.

بخلاف غيره" ⁽¹⁾، ففسر بعض المتحاملين على الرازي قوله: (بخلاف غيره) يقصد بها أبا بكر الصديق رضي الله عنه، كما أنهم استدلوا على تشييعه بأنه كان يقدم سيدنا علي رضي الله عنه على جميع الصحابة، وأنه كلما ذكر اسم سيدنا علي بن أبي طالب يلحقه بقوله: عليه السلام كما تفعل الشيعة، وكل هذا الذي ذكره حجج ضعيفة لا تثبت تشيع الرازي أو حتى ميله لمعتقد الشيعة، فأما ما ذكر من أنه كان يقدم محبة أهل البيت على غيرهم، فهذا من معتقد أهل السنة فهم يحبون آل البيت لمحبتهم للرسول الله صلى الله عليه وسلم، فهل يمكن لمؤمن كامل الإيمان ألا يعتقد بهذا المعتقد ويخلو فؤاده من محبة آل البيت؟! وأما قوله: عليه السلام بعد ذكر اسم سيدنا علي رضي الله عنه فهذا لا ضير فيه وإن وافق فعل الشيعة، فأهل السنة مأمورون بتوقير الصحابة رضوان الله عليه، وعند الحديث عنهم لا بد للمسلم أن ينزلهم منزلتهم من التبجيل والاحترام، فهم الذين صرح الله برضاه عنهم وبرضاهم عنه في الذكر الحكيم، كما أنه من الوارد أن النساخ الذين نسخوا كتب الرازي من بعده تصرفوا في هذا الدعاء على حسب معتقدهم، وربما كان منهم شيعة جرى هذا الدعاء على ألسنتهم فكتبته أيديهم عند نسخهم لمؤلفات الإمام الرازي رحمه الله تعالى، ولا سيما وأن الرازي عاش في بيئة تموج بالشيعة سكناً ومعتقداً، وأما قولهم بأنه كان يفضل سيدنا علي على بقية الصحابة رضوان الله عليهم فهذه دعوى بلا دليل، فهو يعدد مناقبه ومحاسنه عند ذكره رضي الله عنه كما يفعل ذلك مع جميع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

الصواب: أن أهل السنة حينما يذكرون أحداً من أهل البيت يقولون عليه السلام، وحينما

يذكرون أحداً من الصحابة يقولون رضي الله عنه.

1_ ينظر ابن حجر، لسان الميزان، 4/ 429.

ثالثاً: حياة الإمام فخر الدين الرازي العلمية:

1- شيوخه:

لم يكن علم الإمام الرازي من فراغ، بل كان نتاجاً لما تعلمه على أيدي شيوخ عظام، وأساتذة أجلاء، ومن أهم الشيوخ والعلماء الذين تتلمذ الرازي لهم :

- والده ضياء الدين عمر: خطيب الري العالم الذي صنع ولده على عينه، واهتم به في بدايات عمره، وقد اكتفى الرازي بوالده في عمر الزهور عن غيره من الشيوخ والعلماء، فضياء الدين من تلامذة محي السنة الإمام أبي محمد البغوي، كما ذكر في سلسلة علم الأصول، وقد تلقى والده العلم أيضاً من أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، وهو من الإمام الجويني إمام الحرمين، وهو من أبي إسحاق الإسفرايني، وهو من الشيخ أبي الحسين الباهلي، وهو من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وتفقه أيضاً واشتغل بعلم الأصول وتميز فيه تميزاً كبيراً، وكان يدرس بالري ويخطب حتى اشتهر بين الناس بخطيب الري، فكان يجتمع عنده خلق كثير لحسن منطقه وجمال بلاغته، ولخطيب الري مصنفات كثيرة في علم الأصول وفي الوعظ وغير ذلك، وقد خلف ولدين أحدهما الإمام فخر الدين، والثاني كان يلقب بركن الدين وهو أكبر سناً من الرازي، فخطيب الري يعد من أئمة الإسلام في عصره، وكان بارعاً في علم الكلام، وكان كذلك مجداً في علوم الفقه، والتفسير والأدب (1).

فكان ضياء الدين لسانه فصيحاً، عالماً بعلم الأصول والفقه والكلام، وكان متصوفاً زاهداً، وخطيباً مؤثراً، ومحدثاً بارعاً، وأديباً متفوقاً، فلا عجب أن يكون الولد على طريقة أبيه ومثله، فمثلاً يقول في تفسيره: وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول: إن لله جلّ وعلا في كل

1 _ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/ 252؛ وينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 7/ 241،

جوهر فرد أنواعاً غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة؛ وذلك لأن كل جوهر فرد فإنه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل⁽¹⁾، ويقول في موضع ثاني: كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول: الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض، وليس عبارة عن الإرادة⁽²⁾، وهناك مواطن كثيرة أخرى نقل الفخر الرازي عن والده يضيق المقام عن ذكر جميعها، ونلاحظ أنه تارة يطلق عليه الشيخ الوالد، وتارة يقول الإمام الوالد، وتارة يحيل الأمر إلى السماع منه، أو يحيل إلى قوله⁽³⁾.

● الكمال السمناني: هو أحمد بن زيد أبو نصر الكمال السمناني، وقال السبكي: هو أحمد بن زر بن كُثم بن عقيل أبو نصر، وجده كُثم بضم الكاف بعدها ميم مشددة، كذا أحفظه، وسمعت من يقول: بل والده زَرَّين كُثم بفتح الزاي ثم الراء الساكنة الخفيفة ثم آخر الحروف ساكنة ثم نون ثم كاف مضمومة ثم ميم مشددة، قال: وهو اسم عجمي على هيئة مضاف ومضاف إليه وجده عقيل، أبوه زَرَّ بكسر الزاي بعدها راء مشددة، الكمال السمناني صاحب التعليقة في الجدل والخلاف تلقى علم الفقه على يدي محمد بن يحيى، وكان من أقدم أصحابه، مات بنيسابور سنة خمس وسبعين وخمسمائة⁽⁴⁾.

● المجد الجيلي: وهو مجد الدين يحيى بن الربيع، والجيلي: هذه النسبة إلى بلاد متفرقة وراء طبرستان ويقال لها: كيل وكيلان معرَّب ونسب إليها وقيل جيلي وجيلاني، وينسب إليها عدد كبير من العلماء والفقهاء، تفقه أولاً على أبي النجيب السهروردي، ورحل إلى محمد بن يحيى ومكث عنده

1 الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 1/ 26.

2_ الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 26/ 426.

3_ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/ 252؛ وينظر: الفخر الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، 26/ 426. و: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 465.

4_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 6/ 17، ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، 1/ 319.

سنتين ونصف، ثم قدم بغداد وتولى الإعادة بالنظامية، ورحل إلى غزنة وهرات ونيسابور وخرسان وغيرها من البلدان، وكان المجد من الأفاضل العظماء في زمانه وله مصنفات عظيمة، قال عنه الإمام الذهبي: "قرأ الفخر الرازي الحكمة على المجد الجيلي بمراغة، وكان المجد من كبار الفضلاء وله مؤلفات عديدة، في الحكمة يعني الفلسفة، وقال القاضي شمس الدين بن خلكان فيه: هو فريد عصره، ونسيخ وحده، وشهرته تُغني عن استقصاء فضائله، توفي عام 606هـ" (1).

- يقال إن الرازي التقى بشيخ المتصوفة في زمانه نجم الدين الكبرى صاحب التفسير الإشاري المسمى ببحر الحقائق، وكان يشتغل بالفقه، ثم اشتغل بعد ذلك لنفسه بالعلوم الحكمية وتميز حتى لم يوجد في زمانه آخر يضاهيه واجتمع به أيضاً بهمدان وهرات واشتغل عليه وكان مجلسه جلالة عظيمة وكان يتعاضم حتى على الملوك (2).

2- تلامذته:

استفاد خلق كثير من علم الفخر الرازي الغزير الذي ملأ الدنيا، سواء بطريق مباشر ممن أخذوا العلم سماعاً على يديه، أم استفادوا من علمه بطريق غير مباشر ممن قرأوا كتبه ومصنفاته، والنوع الثاني كثرتهم كثرة، وعددهم غفير لا يحصيه قلم، ولا يحيط بهم كتاب، ولا يستطيع كتابتهم بنان؛ لذا سيكون حديثي عن تلقوا العلم سماعاً من الإمام الرازي وجلسوا معه وتوركوها بين يديه، وهم أيضاً جم غفير، فكانوا يقصدونه من مختلف البلدان لينهلوا من علمه، ويقتبسوا من النور الذي منحه الله إياه، وكان يجلس

1_ السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت: 562هـ)، الأنساب، تح/ عبد الرحمن بن يحيى العلمي اليمني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م، 2/ 462؛ وينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 462؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، 42/ 213، العلواني، حياة الرازي ومصنفاته، 108.

2_ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 462.

بينهم كالبدنر المحاط بالنجوم اللوامع؛ فقد كان الرازي محط أنظار طلاب العلم، وسأذكر بعضهم على سبيل المثال لا الحصر:

- زين الدين الكشّي: كان من عادة الإمام الرازي إذا جلس للتدريس فإنه يجلس حوله كبار تلامذته ثم يجلس في الصف الذي يليه من هم دونهم في العلم والمنزلة، قال صاحب عيون الأنباء: "كان الرازي شيخاً عظيم الرأس، وكان يجلس في مجلسه ودونه تلامذته المقربون، ودونهم طلابهم، ودونهم تلاميذ آخر، فكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لأول من يلقاه، فإن كان عندهم علم وإلا تعداهم إلى غيرهم فإن أصابوا وإلا تكلم الرازي في ذلك" ⁽¹⁾، وكان من بين كبار طلابه زين الدين الكشي، اسمه عبد الرحمن بن محمد الكشي، كنيته زين الدين، ينسب إلى بلدة كش - بفتح الكاف ثم تشديد الشين - وهي قرية على ثلاثة فراسخ من مدينة جرجان على جبل، ينسب إليها أبو زرعة محمد بن أحمد بن يوسف بن محمد بن الجنيد الكشي الجرجاني، وقيل: الكشي منسوب إلى موضع بما وراء النهر، منهم عبد بن حميد الكشي، وفيهم كثرة، وإذا عرّب كتب بالسين، ويقال: "الكشي بالشين، أو الكج، بالجيم، بمعناها بالفارسية الجصّ، وقيل منسوب إلى ناحية بخورستان يقال لها: زيركج، قال أبو موسى: وكش قرية من قرى أصبهان، بكاف غير صريحة، كان بها جماعة من طلاب العلم، إلا أنه يكتب فيما أظن بالجيم بدل الكاف" ⁽²⁾، ومن مؤلفات زين الدين الكشي كتب حدائق الحقائق التي ألفها في العلوم الثلاثة: كتاب حدائق الحقائق في المنطق، وكتاب حدائق الحقائق في الطبيعة، وكتاب حدائق الحقائق في علم الكلام والإلهيات ⁽³⁾.

1_ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 463.

2_ ياقوت الحموي، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، الطبعة: الثانية، 1995 م)، 4/ 462.

3_ حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (بغداد: مكتبة المثنى، 1941 م)، 1/ 633.

● القطب المصري: وهو قطب الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن محمد السلمي، أصله من المغرب، انتقل إلى مصر، وأقام بها مدة، ومنها حصل على لقب المصري، ثم سافر إلى بلاد العجم، وتعلم للإمام فخر الدين، وكان من أشهر تلامذة الفخر الرازي، ومن أشد التلاميذ إعجاباً به، وكان عالماً بالمعقولات، وألف كتباً كثيرة في الطب والحكمة، منها شرح كليات القانون⁽¹⁾، وهو إمام متميز في العقليات، وله مصنفات وكتب كثيرة، ولا يعتد بكلام أبي علي بن خليل السكوني المغربي صاحب كتاب التمييز الذي صنفه على كشف الزمخشري، حيث تكلم في هذا الشيخ القطب المصري وسماه قطب الدين الكوفي، وهو إنما تكلم فيه بعد ما تكلم في الإمام نفسه فكلامه في حق الإمام مردود، وهو وبال عليه، وقد عاب الإمام بما لا يعاب به عالم، مات شهيداً على يد التتار بنيسابور لما استولوا عليها⁽²⁾.

● الفقيه شمس الدين خسروشاهي، هو عبد الحميد بن عيسى بن عمويه بن يونس بن خليل، الشيخ الإمام العلامة شمس الدين أبو محمد خسروشاهي؛ نسبة إلى بلدة خسروشاه وهي قرية قريبة من تبريز، ولد سنة ثمانين وخمس مائة بمدينة خسروشاه، اشتغل بالعقليات على الإمام فخر الرازي، وكذلك سمع من المؤيد الطوسي، وبرع في الكلام وتفنن في العلوم ودرس وأقرأ، واشتغل عليه زين الدين ابن المرحل خطيب دمشق والد الشيخ صدر الدين وغيره، واختصر المذهب لأبي إسحاق، واختصر الشفا لابن سينا، وتمم الآيات البينات التي للإمام فخر الدين الرازي، كان شديد الإعجاب بكتاب البدائع في الفقه الحنفي للكاساني، ومن أقواله: لأصحابكم - يعني للفقهاء الأحناف - في الفقه كتاب البدائع للكاساني، وقفت عليه ما صنف أحد من المصنفين من الحنفية

1 _ السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الأولى 1387 هـ - 1967 م)، 1/ 540.

2 _ ينظر السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/ 120.

ولا من الشافعية مثله، وجعل يعظمه تعظيماً، قال لي: ورأيتُه عند الملك الناصر داود صاحب الكرك أهداه إليه بعض الفقهاء الحنفية، وقيل عنه: أ إنه إمام العلماء، وسيد الحكماء، وقدوة الأنام، وشرف الإسلام، تميز في العلوم الحكمية وحرر الأصول الطبية، وأتقن العلوم الشرعية، ولم يزل دائم الاشتغال جامعاً للفضائل، توفي بدمشق سنة اثنتين وخمسين وستمائة، ودفن بقاسيون (1).

- ابن عنين: من أشهر تلامذة الرازي، وهو محمد بن نصر الله بن مكارم الأنصاري صاحب الرئيس، الأديب شاعر وقته، شرف الدين محمد بن نصر الله بن مكارم بن حسن بن عنين الأنصاري الدمشقي الزرعي، سمع من الحافظ ابن عساكر، وكان من فحول الشعراء، وكان مولعاً بالهجاء والخوض في أعراض الناس، وله قصيدة طويلة جمع فيها خلقاً من رؤساء دمشق سماها مقرض الأعراض، نفاه السلطان صلاح الدين رحمه الله تعالى من دمشق بسبب وقوعه في الناس، وقد دخل إلى العجم واليمن ومدح الملوك، وكان قليل الدين، له أبيات مدح فيها الإمام فخر الدين الرازي عندما كان الرازي يخطب على المنبر فجاءت إليه حمامة فرت من صقر جارج، فقال ابن عنين أبياتاً منها:

جاءت سليمان الزمان حمامة ... والموت يلمع من جناحي خاطف

من أعلم الورقاء أن محلّكم ... حرّم وأنك ملجأ للخائف

1 _ ينظر: محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاکر بن هارون بن شاکر الملقب بصلاح الدين (ت: 764هـ)، فوات الوفيات، (بيروت: تح/ إحسان عباس، دار صادر، الطبعة: الأولى، 1973م)، 2/ 258؛ وينظر: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، ابن العديم كمال الدين (ت: 660هـ)، بغية الطلب في تاريخ حلب، (بيروت: تح/ سهيل زكار، دار الفكر)، 4/ 291؛ وينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 648.

مات: سنة ثلاثين وستمائة، عن إحدى وثمانين سنة (1).

- أفضل الدين الخونجي: وهو أبو عبد الله محمد بن نامور بن عبد الملك القاضي المتكلم الماهر، المكنى بأفضل الدين، الملقب بأبي عبد الله الخونجي، الشافعي المذهب، نزيل مصر، ولي القضاء بمصر وأعمالها، ودرس بالصالحية وأفتى وصنف، تتلمذ للإمام فخر الدين الرازي، ولد: سنة تسعين وخمس مائة، تميز في العلوم الحكيمة وأتقن الأمور الشرعية، حتى بلغ رأيه الغاية القصوى في سائر العلوم، وله تصانيف في الطب والمنطق، ودرس بالمدرسة الصالحية وأفتى، وله "الموجز في المنطق وكشف الأسرار وغيرها في المنطق والطبيعي، وكان حكيماً منطقياً، مات سنة ست وأربعين وستمائة" (2).

3- مؤلفاته:

كان الإمام فخر الدين الرازي بحق موسوعة علمية لا ترد طالباً، فمن طلب الحكمة وجده من الحكماء، ومن الأطباء الماهرين في زمانه، وقد كتَبَ الرازي في جل العلوم والفنون، في التفسير، وعلم الكلام، والطب، والفلك، واللغة، والفقه وأصوله، والحكمة والعلوم الفلسفية، والعلوم الهندسية، والتاريخ وغيرها من العلوم الجليلة؛ ونظراً لكثرة مؤلفاته سأذكر بعضها:

- الأربعين في أصول الدين - مطبوع.
- الأحكام العلانية في الأعلام السماوية.

1_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 42/ 399، ابن خلكان، وفيات الأعيان، 5/ 14، الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تح/ علي أبو زيد، وآخرون، (بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م)، 5/ 123.

2_ ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 648، وينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 43/ 245؛ وينظر: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملحق الشافعي المصري (ت: 804 هـ)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تح/ أيمن نصر الأزهرى - سيد مهني، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م)، 1/ 362.

- أساس التقديس - مطبوع.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشرّكين - مطبوع.
- نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز - مطبوع.
- التفسير الكبير المشهور بتفسير مفاتيح الغيب - مطبوع.
- أجوبة المسائل النجارية.
- رسالة في علم الفراسة - مطبوعة.
- شرح كليات القانون.
- الطب الكبير أو الجامع الكبير.
- لباب الإشارات - تلخيص لكتاب الإشارات لابن سينا.
- المباحث المشرقية - مطبوع.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - مطبوع.
- المطالب العالية - مطبوع.
- مناظرات الفخر الرازي - مطبوع.
- مناقب الإمام الشافعي - مطبوع.
- أسرار التنزيل وأسرار التأويل - كتاب تفسير.
- الإشارة في علم الكلام - مطبوع.
- البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان - مطبوع.
- المسائل الخمسون في أصول الدين.
- الرسالة الكمالية في الحقائق الإلهية.

- شرح إثبات الواجب.
- إرشاد النظر إلى لطائف الأسرار.
- الآيات البينات في علم الكلام - مخطوط.
- كتاب الحدود.
- حدائق الأنوار⁽¹⁾.

وهناك غيرها من الكتب والمصنفات باللغة العربية والفارسية في شتى الفنون والعلوم.

4- ثناء العلماء عليه:

ليس في وسع من التقى بالعلامة فخر الدين الرازي أو قرأ كتبه ومصنفاته إلا أن يثني على ذكائه الخارق وعلمه الغزير، ولذلك نجد محبيه يصفون عليه من الأوصاف الجليلة التي تنم عن رسوخ قدمه في العلم والأخلاق، وعلو كعبه في التصنيف والتأليف، فيلقبونه بسلطان المحققين تارة، وأستاذ الشرق والغرب أخرى، ومرة يطلقون عليه شيخ الإسلام، وفخر بني آدم، وصدر صدور العرب والعجم، والإمام المجتبي، وأستاذ الورى وغيرها من الألقاب التي إن دلت فإنما تدل على مدى حب الخلق له، وأنها لم تأت من فراغ، إنما كانت نتاج مجهود كبير بذله الإمام فخر الدين؛ ليكتسب هذا الحمد والثناء من المحبين، وقد كان مجلس علمه يحضره السلاطين والأمراء ويجلسون تحت قدميه منصتين طالبين مزيد علمه.

أثنى عليه ابن أبي أصيبعة قائلاً: "الإمام فخر الدين الرازي أفضل المتأخرين، وسيد الحكماء المحدثين، قد شاعت سيادته وانتشرت في الآفاق مؤلفاته وطلابه، وكان الرازي إذا ركب يمشي حوله ثلاثمائة طالب فقه وغيرهم، وكان فخر الدين الرازي شديد الحرص جداً في سائر العلوم الشرعية والفلسفة والحكمة، جيد الفطرة حاد الذكاء، حسن العبارة، كثير البراعة، حاد النظر في صناعة الطب ومباحثها،

1 _ العلواني، حياة الرازي ومصنفاته، 131.

عالماً بالأدب، وله شعر باللغة العربية والفارسية، وكان يخطب بمدينة الري وفي غيرها من المدن، ويتحدث على المنابر بأنواع من الحكمة، فكان الخلق يأتونه من البلاد ويهاجرون إليه من كل ناحية على اختلاف مطالبهم في العلوم وتفننهم فيما يشتغلون به" (1).

وأطال ابن السبكي في مدحه والثناء عليه بما يصعب علي نقله لكثرة وضيق المقام، واكتفي بذكر نتف منه، فوصفه الرازي بأنه بحر ليس للبحر ما عنده من الجواهر، وحرر سما على السماء وأين للسماء مثل ما له من الزواهر؟ وروضة علم تستقل الرياض نفسها أن تحاكي ما لديه من الأزاهر، انتظمت بقدره العظيم عقود الملة الإسلامية، وابتسمت بدره النظيم ثغور الثغور المحمدية، تنوع في المباحث وفنونها، وأما علوم الحكماء فلقد تدرع الإمام الرازي بجلابها، وتلفع بأثوابها، وتسرع في طلبها حتى دخل من كل أبوابها، فأقسم الفيلسوف أن الرازي لذو قدر عظيم، وقال المنصف في كلامه إن هذا من لدن حكيم، وآلى ابن سينا إليه بجبل الطور، من أن قدره دون هذا المقدار، وعلم أن كلامه المنشور وكتابه المنظوم يكاد سنا برفهما يذهب بالأبصار، وفهم صاحب أقليدس أنه اجتهد في الكواكب وأطلعها سوافر وجد حتى أبرزها في ظلام الضلال غرر نهار لا يتمسك بعصم الكوافر (2).

وقال عنه الصفدي: "كان الرازي شديد الحرص جداً في العلوم الشرعية والحكمة، اجتمع له خمسة أشياء ما جمعها الله لغيره - فيما علمته من أمثاله -: وهي سعة العبارة في القدرة على الكلام، وصحة الذهن، والاطلاع الذي ما عليه مزيد، والحافظة المستوعبة، والذاكرة التي تعينه على ما يريد في تقرير الأدلة، وكان فيه قوة جدلية ونظرة دقيق" (3).

1_ ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، 1/ 462.

2_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 8/ 84.

3_ الصفدي، الوافي بالوفيات، 2/ 38.

رابعاً: منهج الإمام فخر الدين الرازي في بيان العقائد:

اتبع الإمام فخر الدين الرازي منهجاً مغايراً لمنهج القاضي عبد الجبار في بيان العقائد، فبينما رأينا القاضي عبد الجبار يستخدم المنهج العقلي الصّرف في بيان العقائد، ويقدم المعقول على المنقول دائماً، فإننا نجد أن الإمام فخر الدين تستقيم بين يديه كفتا الميزان، بلا إفراط ولا تفريط، فلا هو يعتمد على العقل اعتماداً كلياً ويقدمه على المنقول إهمالاً له وعدم اعتناء بما هو منقول في القرآن والسنة وأقوال السلف الصالح، ولا هو يعتمد على المنقول اعتماداً كلياً ويهمل العقل إهمالاً تاماً، بل يعتمد على المنقول المؤيد بالمعقول، وهو يطلق مصطلح النظر على هذا المنهج الذي يستخدمه في بيان العقائد؛ لذا يجب علينا أن نبحث بدقة عن هذا المنهج الذي نجده متناثراً بين دفتي مصنفات الإمام فخر الدين، ويبرهن على صحة منهجه، ويُقنّد الشُّبُهَة التي ينثرها الطاعنون في منهجه كالأشواك في طريق السائرين.

ويعرّف الإمام فخر الدين الرازي النظر بقوله: هو ترتيب تصديقات في الذهن؛ ليتوصل بها إلى تصديقات آخر.

والمراد من التصديق إسناد الذهن أمراً إلى أمر بالنفي أو بالإثبات إسناداً جازماً أو ظاهراً، ثم إن تلك التصديقات التي هي الوسائل إن كانت مطابقة لمعلقاتها فهو النظر الصحيح وإلا فهو النظر الفاسد، إنّ تلك التصديقات المطابقة إما أن تكون بأسرها علوماً فيكون اللازم عنها أيضاً علماً، وإما أن تكون بأسرها ظنونا فيكون اللازم عنها أيضاً ظناً⁽¹⁾.

وفي لباب الإشارات يعرفه بتعريف قريب مما ذكره في المحصول، بيد أنه يسميه التركيب النظري فيقول في تعريفه: الفكر هو ترتيب أمور معلومة؛ ليتأدى منها إلى أن يصير المجهول معلوماً، وذلك الترتيب

1 _ فخر الدين الرازي، **المحصول في علم الأصول**، تح/ طه جابر فياض العلواني، (الرياض: الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الطبعة الأولى، 1400هـ)، 1/ 105.

قد يكون صواباً، وقد لا يكون، والتمييز بينهما ليس بدهي ، فلا بد من قانون يفيد ذلك التمييز وهو المنطق⁽¹⁾.

ونراه يوضح الأمر توضيحاً أكثر في معالم أصول الدين فيقول: النظر والفكر: عبارتان عن ترتيب مقدمات علمية أو ظنية؛ ليتوصل بها إلى تحصيل علم أو ظن، مثاله: إذا حضر في عقلنا أن هذه الخشبة قد مستها النار، وحضر أيضاً أن كل خشبة مستها النار فهي محترقة، حصل من مجموع العلمين علم ثالث بأن هذه الخشبة محترقة، فاستحضار العلمين الأولين؛ ليتوصل بهما إلى تحصيل هذا العلم الثالث وهو النظر والفكر⁽²⁾.

ونلاحظ مما أورده الإمام فخر الدين أن النظر والفكر شيء واحد، فالفكر هو النظر، والنظر هو عين الفكر، وأن كليهما ما هو إلا نتيجة حتمية مسبقة بمقدمات، ومقدمات مترتب عليها نتائج، ويفاد من هذه النتائج علم أو ظن، والنظر في رأيه قياس مجهول على معلوم ليتوصل من خلال هذا القياس إلى نتيجة حتمية من علم أو غلبة ظن، فالنظر عنده ماهية مركبة فلا بد فيه من مادة التصديقات، ولا بد له من صورة وهي الترتيب المخصوص -يعني ترتب نتيجة على مقدمة- ويعبرون عن هذين الأمرين بالعلة المادية والعلة الصورية، وقالوا في بيان العلة المادية: "إنها عبارة عن جزء الشيء الذي فيه وجود ذلك الشيء بالقوة، كالخشب بالنسبة للسري، والعلة الصورية عبارة عن جزء الشيء الذي يلزم من وجوده

1 _ فخر الدين الرازي، لباب الإشارات، 1/ 23.

2 _ فخر الدين الرازي، ضمن شرح معالم أصول الدين لابن التلمساني، 1/ 68.

وجوده بالفعل؛ كالهئية الخاصة بالسرير، وأما في النظر فالأقرب أنها الهئية الحاصلة عن الترتيب لا نفس الترتيب" (1).

ويتصدى الإمام فخر الدين للطاعنين في النظر والاستدلال المحتجين بقولهم: لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة، فإن كلام أهل الجبر في نهاية القوة في إثبات الجبر، وكلام أهل القدر في بيان أنه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة، فيتولد من مجموع الكلامين أعظم شبهة في القدح بالتكليف والنبوة، فنبت أن الرجوع إلى العقليات يورث الكفر والضلال، وعند هذا قيل: من تعمق في الكلام تزدق... واعلم أن جملة الوجوه التي روينها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات، فأما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف (2).

ويرى الإمام الرازي أن من دعا إلى النظر والاستدلال، كان على وفق القرآن ودين الأنبياء، ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار، وأما الأخبار ففيها كثرة، ولنذكر منها وجوهاً: أحدها: "ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: جاء رجل من بني فزارة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن امرأتى وضعت غلاماً أسود، فقال له: "هل لك من إبل؟ فقال: نعم قال: فما ألوانها؟ قال: حمر، قال: فهل فيها من أورك؟ قال: نعم، قال: فأنى ذلك؟ قال: عسى أن يكون قد نرعه عرق، قال: وهذا عسى أن يكون نرعه عرق" (3)، واعلم أن هذا هو التمسك بالإلزام والقياس (4).

1 _ ينظر: شرف الدين عبد الله بن محمد ابن التلمساني الفهري المصري (ت: 658هـ)، شرح معالم أصول الدين، تح/ نزار حمادي، الأردن: دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الطبعة الأولى، عام 1431هـ، 2010م)، 1 / 70.

2 _ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، (بيروت: دار النشر: دار إحياء التراث العربي، 2 / 289.

3 _ أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل، رقم الحديث: 7310، 275/9؛ ومسلم في صحيحه في كتاب اللعان، رقم الحديث: (1500)، 211/4.

وثانيها: عن أبي هريرة قال: قال عليه الصلاة والسلام: "قال الله تعالى: كذبي ابن آدم ولم يكن له أن يكذبي، وشتمني ابن آدم ولم يكن له أن يشتمني، أما تكذبيه إياي فقلوه: لن يعيدني كما بداني، وليس أول خلقه بأهون على من إعادته، وأما شتمه إياي فقلوه: اتخذ الله ولداً، وأنا الله الأحد الصمد، لم ألد، ولم أولد، ولم يكن لي كفواً أحد"⁽¹⁾، فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الأول بالقدرة على الابتداء، على القدرة على الإعادة، وفي المقام الثاني احتج بالأحادية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية... وكل ذلك يدل على أن النظر والفكر في الدلائل مأمور به ⁽²⁾.

ووقف الإمام الرازي أمام مسألة هل يفيد النظر العلم أو لا؟ فقرر أنه يفيد العلم فقال: "اعلم أن من عرف حقيقة النظر الذي ندعي إفضاءً إلى العلم، علم بالضرورة كونه كذلك بيانه أنا نعني بالنظر التفكير المتضمن مجموع علوم أربعة: العلم البديهي بالمقدمات الحاصلة في الذهن على الترتيب أعني أن يحصل البعض عقيب البعض، والعلم البديهي بصحة ترتيب المقدمات، والعلم البديهي بلزوم المطلوب عن تلك المقدمات المترتبة التي علمت صحتها وصحة ترتيبها بالضرورة... والمعتزلة عندهم أن النظر جنس مغاير للعلوم، وهم زعموا أن المولد للعلم النظري ليس هو تلك العلوم الضرورية بل ذلك الجنس الآخر"⁽³⁾.

وقد تصدى الإمام الرازي للرافضين لفكرة أن النظر لا يفيد علماً، وفندَّ شبههم شبهةً شبهة، فلم يترك لهم مجالاً للإنكار فقال: "أما الشُّبه التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة؛ لأن الشُّبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية، فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض، وأما الشُّبه

4 _ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 2/ 289.

1 _ رواه البخاري في صحيحه، رقم الحديث، 4963، في كتاب التفسير قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾، 6 \ 526.

2 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 2/ 327.

3 _ ينظر: الرازي، نهاية العقول، تح/ محمد باقتير، وعبد الله دامي، (تركيا - سيواس، الطبعة الأولى، 1434هـ، 2013م)، 1/ 90.

التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة؛ لأنهم مختارون في استخراج تلك الشُّبه فيبطل قولهم إنها ليست اختيارية، وأما الشُّبه التي تمسكوا بها في أن التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة؛ لأنه يلزمهم أن يكون إيرادهم لهذه الشُّبه التي أوردوها قبيحاً، وأما الشُّبه التي تمسكوا بها في أن الرسول ما أمر بذلك فهو باطل؛ لأننا بينا أن الأنبياء بأسرهم ما جاءوا إلا بالأمر بالنظر والاستدلال، وأما قوله تعالى: ﴿... مَا صَرُّهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا...﴾ [الزخرف : 58]، فهو محمول على الجدل بالباطل ، توفيقاً بينه وبين قوله: ﴿... وَجَادِهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ [النحل : 125]، وأما قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾ [الأنعام : 68]، فجوابه أن الخوض ليس هو النظر، بل الخوض في الشيء هو اللجاج"، كالتفكر في الخالق سبحانه وتعالى وتفويض الأمور له جلّ جلاله، والاعتماد عليه في كل الأمور⁽¹⁾.

1- منهجه في بيان الإلهيات:

استخدم الإمام الرازي منهج النظر والتفكر في بيان المسائل المتعلقة بالإلهيات، فبعد أن يثبت فكرته يقوم بتقويتها بالدليل النقلي، فيكون بذلك المنهج مفحماً للمجادلين من الفلاسفة والمتكلمين المعارضين، ومُفهِماً لمن يبتغون الطريق القويم، فهو يستدل بالنظر على أن الله تعالى قديم أزلي فيقول: "والدليل عليه أي: على كونه تعالى قديماً أزلياً هو أنه ثبت بالبرهان أن ذاته تعالى غير قابلة للعدم؛ لأن كل ما كان قابلاً للعدم فهو ممكن، وكل ممكن فهو يحتاج إلى مؤثر يرجح الوجود على العدم، وإذا لم تكن حقيقته قابلة للعدم، فوجوده أزلي لا محالة، فثبت أنه قديم أزلي، والدليل الثاني: هو أنه عز وجل لو كان مُحَدَّثاً؛ لكان حدوثه مختصاً بوقت معين، مع أنه يجوز في العقل حدوثه قبل ذلك أو بعده، وإذا كان كذلك فهو مفتقر إلى مُحَدِّث آخر، فيلزم التسلسل، وهو محال، فثبت أن الباري عز وجل قديم أزلي"⁽²⁾.

1 _ ينظر: الرازي، مفاتيح العلوم، 2/ 331.

ففي الدليلين اللذين استدل بهما الرازي على قدم الخالق سبحانه وتعالى و أزليته استخدم المنهج النظري القائم على المقدمات التي تنتهي بنتيجة حتمية، فمقدمات الدليل الأول أن ذاته تعالى غير قابلة للعدم، وكل ما كان غير قابل للعدم فوجوده أزلي، وقد أوصلتنا هذه المقدمات إلى نتيجة وهي أن الله أزلي وقديم، وكذا استخدم المنهج عينه في الدليل الثاني فجعل مقدمته أنه لو كان مُحَدَّثاً -إذ الحدوث ضد القدم-؛ لكان حدوثه مختصاً بوقت معين، ويحتاج إلى مُحَدِّث يحدثه، والمحدث الذي أحدثه يحتاج إلى مُحَدِّث، وهكذا فيلزم منه التسلسل، ويصل بنا إلى نتيجة حتمية وهي أن الله أزلي قديم.

وعندما تكلم الرازي عن الأسماء والصفات الخاصة بالذات العلية، بدأ كلامه بذكر آراء بعض الفرق واختلافهم في الاسم والمسمى والتسمية، وعند عرضه للآراء استخدم المنهج النظري في بيان أيهما أصوب، معتمداً كذلك على المنقول من القرآن والسنة، فقال: المشهور في قول أصحابنا رحمهم الله تعالى -يقصد بهم الأشاعرة من أهل السنة- أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وقالت المعتزلة: إنه غير التسمية وغير المسمى، واختار الشيخ الغزالي رضي الله عنه أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة، وهو الحق عندي.

واعلم أن القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وأن يكون مسبوقاً ببيان أن الاسم ما هو؟ وأن المسمى ما هو؟ وأن التسمية ما هي؟ فإن كل تصديق لا بد وأن يكون مسبوقاً بتصور،... إن العقلاء اتفقوا على أن لفظ الاسم اسم لكل ما يدل على معنى من غير أن يكون دالاً على زمان معين، ولا شك أن لفظ الاسم كذلك، فيلزم من هاتين المقدمتين أن يكون الاسم مسمى بالاسم، والذي يدل على الاسم غير المسمى وجوه: الحجة الأولى: أسماء الله تعالى كثيرة، والمسمى ليس بكثير، فالاسم غير المسمى، إنما قلنا: أسماء الله كثيرة لوجوه: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا...﴾ [الأعراف:]

2_ حاشية الخمسون في أصول الدين، تح/ سعيد فودة، 1/ 86.

وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لله تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحداً لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة

وهو وتر يحب الوتر))⁽¹⁾، وأما أن المسمى بهذه الأسماء ليس بكثير فهو متفق عليه، فثبت أن الأسماء

كثيرة، وأن المسمى ليس بكثير، وكانت الأسماء مغايرة للمسمى لا محالة⁽²⁾.

وهنا نلاحظ اعتماد الرازي على المنهج النظري؛ ليدلل على أن الاسم غير المسمى، مؤيداً ما

ذهب إليه حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى وليبين أن الاسم والمسمى متباينان ومختلفان، بدليل

أن الخالق عز وجل له أسماء كثيرة، فهو الرزاق والقادر والغفور والرحيم... إلى آخر الأسماء الحسنى،

والمسمى بهذه الأسماء الكثيرة واحد وهو الله، فهذه المقدمة توصل الرازي من خلالها إلى نتيجة وهي أن

الاسم والمسمى مختلفان، ثم دعم الحكم النظري الذي توصل إليه بالأدلة المنقولة من الكتاب والسنة؛

ليبرهن على صحة ما يقول.

2- منهجه في بيان النبوات:

يستخدم الرازي أثناء حديثه عن القضايا والمسائل المتعلقة بالنبوات منهجه النظري القائم على

مقدمات توصلنا إلى نتائج حتمية، وكثيراً ما يؤيد ويقوي آراءه بالأدلة النقلية من القرآن والسنة؛ لكي

يقنع المخالفين والمؤيدين له على حد سواء برأيه فنجد في حاشية الخمسون -على سبيل المثال-

يستخدم هذا المنهج في كل مسألة يذكرها، كاستخدامه في مسألة إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه

وسلم فيذكر المقدمات لمنهجه النظري ليختم بالنتائج فيقول: أن محمداً عليه السلام ادعى النبوة، وأظهر

المعجزة على وفق دعواه، وكل من كان كذلك فهو نبي، أما بيان أنه عليه السلام ادعى النبوة فهو ثابت

بالتواتر، والتواتر يوجب العلم القطعي، وأما بيان أن محمداً صلى الله عليه وسلم أظهر المعجزة على وفق

1 _ رواه البخاري في صحيحه في كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد، رقم الحديث: 6047، 2354/5.

2 _ ينظر: الرازي، لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، عني بتصحيحه محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، (القاهرة: الناشر: المطبعة الشرفية، عام 1323هـ، 7/1).

دعواه، وهو أنه انشق له القمر في السماء بإشارته نصفين، وهذه معجزة ظاهرة ثابتة بالتواتر، وأما بيان أن هذا دليل على النبوة؛ وذلك لأنه لو ظهرت المعجزات على يد الكذاب، لم يكن الله تعالى قادراً على التمييز بين المدعي الصادق والكاذب، وعدم القدرة عجز والعجز على الله تعالى محال⁽¹⁾.

فثبت أنه سبحانه جل شأنه أرسل محمداً عليه الصلاة والسلام بالحق إلى الخلق، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كافة المكلفين من الشرق إلى الغرب، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]⁽²⁾.

وعندما ندقق النظر في إثبات الرازي نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نلاحظ أنه استخدم المنهج النظري بصورة مختلفة بعض الشيء عما ذكرناه قبل، فقد استخدم مقدمة أصلية يمكن أن نسميها المقدمة الأم، وهذه المقدمة انبثق منها عدة مقدمات فرعية يمكن أن نسميها مقدمات ثانوية، ومجموع المقدمة الأصلية والمقدمات الفرعية يوصلنا إلى نتيجة واحدة حتمية، وتفصيل ذلك كالتالي: المقدمة الأصلية (الأم) أن محمداً عليه السلام ادعى النبوة، وأظهر المعجزة على وفق دعواه، وكل من كان كذلك فهو نبي، والمقدمات الثانوية التي انبثقت من المقدمة الأم هي كالتالي:

المقدمة الأولى: أنه عليه السلام ادعى النبوة فهو ثابت بالتواتر، والتواتر يوجب العلم القطعي.

المقدمة الثانية: أن محمداً صلى الله عليه وسلم أظهر المعجزة على وفق دعواه، وهو أنه انشق له القمر في السماء بإشارته نصفين، وهذه معجزة ظاهرة ثابتة بالتواتر.

1 _ ينظر: الرازي، حاشية الخمسون ، 1/ 206: 209.

2 _ الرازي، حاشية الخمسون ، 1/ 206: 209.

المقدمة الثالثة: لو ظهرت المعجزات على يد الكذاب، لم يكن الله تعالى قادراً على التمييز بين المدعي الصادق والكاذب، وعدم القدرة عجز والعجز على الله تعالى محال.

ومجموع هذه المقدمات الأصلية والفرعية يوصلنا إلى نتيجة حتمية واحدة وهي أن الله سبحانه وتعالى أرسل محمداً عليه الصلاة والسلام بالحق إلى الخلق، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كافة المكلفين من الشرق إلى الغرب، وقد قَوَّى الإمام الرازي منهج النظر الذي سلكه في النبوات بالدليل النقلي من القرآن الكريم؛ لبيان أن النظر يحتاج إلى برهان نقلي يضيء له الطريق، ويعرف من خلاله صواب النتائج التي توصل إليها من خلال المقدمات.

ويستمر الرازي في تطبيق منهج النظر في النبوات عموماً وفي مسألة عصمة الأنبياء خصوصاً، فيفرد كتاباً كاملاً؛ ليجلي فيه هذه المسألة، ويثبت من خلاله أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الخطايا والذنوب ويذكر بضع عشرة حجة ودليلاً يبرهن من خلالها عصمة الأنبياء، ويستخدم في جُلِّها منهج النظر والفكر والاستدلال المقوى بالدليل النقلي.

يقول الرازي: "إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان النبوة من الكبائر والصغائر بالعمد، أما على سبيل السهو فهو جائز ويدل على وجوب العصمة حجج خمسة عشرة: الحجة الأولى: لو صدر الذنب عنهم؛ لكان حالهم في استحقاق الدم عاجلاً والعقاب أجلاً أشد من حال عصاة الأمة، وهذا باطل، فصدور الذنب أيضاً باطل؛ وذلك لأن أعظم نعم الله على العباد هي نعمة الرسالة والنبوة، وكل من كانت نعم الله تعالى عليه أكثر، كان صدور الذنب عنه أفحش، وصريح العقل يدل عليه، ثم يؤكد النقل من ثلاثة وجوه: قوله تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ [الأحزاب: 32]، وقال تعالى: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ...﴾

[الأحزاب: 30]، والوجه الثاني: أن المحصن يرجم وغيره يجلد، والوجه الثالث: أن العبد يحد نصف حد الحر؛ فثبت بما ذكرنا أنه لو صدر الذنب عنهم؛ لكان حالهم في استحقاق الذم العاجل والعقاب الآجل فوق حال جميع عصاة الأمة (1).

3- منهجه في بيان السمعيات:

بالرغم من أن السمعيات تقوم في كثيرٍ من الأحيان على الأدلة النقلية من القرآن الكريم، أو النبي صلى الله عليه وسلم وهي أمور لم نرها ولم تقع بعد إلا أننا نؤمن بها حق الإيمان إلا أن الإمام الرازي لم يتخل في بيان السمعيات عن المنهج النظري، الذي يدعمه بالدليل النقلي في وسطه أو بعده؛ للتأكيد على ما يرموا إليه، فعند حديثه عن إحياء الموتى للحشر والحساب يستخدم الرازي منهج النظر والاستدلال فيقول: "وهو أنه سبحانه وتعالى يحيي الخلائق بعد الموت، ويثيب أهل الطاعة، ويعاقب أهل المعصية، ويدل عليه أنه ثبت أنه سبحانه وتعالى عالم قادر، فإذا مات زيد صار تراباً، وبقي حصول بعض أجزاء ذلك التراب في قعر البحر، وحصول بعضها فوق الجبال، فلما علم الله تعالى بعلمه القديم أن الجزء الفلاني الذي هو في قعر البحر، وهو قلب زيد المطيع، والجزء الفلاني الذي هو على رأس الجبل الفلاني دماغ عمرو العاصي، وثبت أنه قادر على كل الممكنات، فيكون قادراً على تركيب تلك الأجزاء على الهيئات التي كانت موجودة حال الحياة، فإذا ثبت ذلك دلّ أن الصانع قادر على بعث الأموات، وحشر الأجساد بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: 79]" (2).

1 _ الرازي، عصمة الأنبياء، تقديم ومراجعة/ محمد حجازي، (القاهرة: الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 1406هـ، 1976م، 40-41.

2 _ الرازي، حاشية الخمسون ، 1/ 212-213.

استخدم الإمام الرازي منهج النظر والاستدلال على إمكان البعث بعد الموت، وأنه أهون على الله من خلق الإنسان أول مرة، فطرح مقدمة المسألة في بداية كلامه وهو أن الله عالم قادر، بيد أنه صدر المقدمة هذه المرة بما يمهّد لها وهو: أنه سبحانه وتعالى يحيي الخلائق بعد الموت، ويثيب أهل الطاعة، ويعاقب أهل المعصية، وبعد هذا التمهيد طرح مقدمة المسألة وهي: إذا ثبت أنه قادر على كل الممكنات، فيكون قادراً على تركيب تلك الأجزاء على الهيئات التي كانت موجودة حال الحياة، وبعد تلك المقدمة القصيرة التي توصلنا إلى النتيجة الحتمية المؤيدة بالدليل النقلي وهي: ثبت أن الصانع قادر على بعث الأموات، وحشر الأجساد بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: 79].

الفصل الرابع: صفة كلام الله تعالى عند الإمام فخر الدين الرازي - دراسة تطبيقية لمنهجه

كما أسلفنا سابقاً فقد كانت مسألة صفة كلام الله عز وجل من المسائل التي دار حولها النقاش بين المتكلمين بمختلف طوائفهم وفرقهم، وبين الفلاسفة والملاحدة، وإن كان جلهم متفقين على أن الله عز وجل متكلم، إلا أنهم اختلفوا في ماهية وحقيقة ومفهوم كلام الله عز وجل هل كلامه بحرف وصوت؟ وغير ذلك من الأسئلة التي أوردناها سابقاً، وقد كان من علماء الكلام الذين شغلته هذه المسألة الإمام الرازي رحمه الله تعالى، ولذلك فإنني سأحاول في هذا الفصل تسليط الضوء على صفة كلام الله ع عند الإمام الرازي؛ موضحاً مفهوم صفة الكلام عنده من خلال تعريفه لها وتحديد ماهيتها وحقيقتها، عند المقارنة بين مذهبه وبين بقية المذاهب والآراء المخالفة له.

أولاً: تعريف كلام الله تعالى ومفهومه عند الإمام فخر الدين الرازي:

سأتعرض لتعريف صفة كلام الله تعالى عند الإمام الرازي، وأبين مفهوم هذه الصفة عنده، وسأحاول أن أجليه في نقاط محددة ومعينة فأذكر أولاً تعريف كلام الله تعالى عند الإمام الفخر الرازي، ثم أوضح مفهوم كلام الله تعالى عند الإمام الفخر الرازي، ثم أعقد مقارنة بين رأي الإمام الفخر الرازي والأئمة الآخرين في تعريف كلام الله تعالى وذلك كالآتي:

1- تعريف كلام الله تعالى عند الإمام الفخر الرازي:

نستطيع أن نستنبط من مؤلفات الإمام الرازي تعريفاً لصفة الكلام الإلهي: فهو الكلام النفسي القديم الأزلي القائم بذات الله تعالى بغير حرف ولا صوت، مدلول عليه بالحروف والأصوات والعبارات والإطلاقات (1).

وبهذا التعريف الموجز نجد أن الإمام الرازي اقتفى في تعريفه لصفة الكلام أثر أئمة الأشاعرة الذين يعتبرون كلام الله عز وجل هو الكلام النفسي القديم الذي ليس له حرف ولا صوت؛ فالله سبحانه وتعالى إذا أراد أن يسمع أحداً من عباده فإنه يقذف المعاني في قلبه، فسيدنا جبريل لم يسمع من الله كلاماً - كما يعتقد الأشاعرة ومنهم الرازي-، وإنما أدرك سيدنا جبريل عليه السلام المعنى النفسي، وعبر عنه بلفظه، أو كذلك أفهم سيدنا جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم ما فهمه من الله، فعبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بلفظه هو، فيفهم مما قالوه وذهبوا إليه أن هذا القرآن الذي نسمعه ونكتبه ونقرؤه ليس كلام الله على الحقيقة؛ لأنه إما كلام جبريل، وإما كلام النبي صلى الله عليه وسلم تعبيراً عن المعنى النفسي؛ لذا يقول الرازي في تفسيره: "ومن سوى الأشعري وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو

1 _ الرازي، حاشية الخمسون في أصول الدين، ص 173، ينظر: الرازي، **المحصل**، 5/ 130؛ وينظر: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت: 682 هـ)، **التحصيل من المحصول**، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م)، 1/ 219.

هذه الحروف المسموعة والأصوات المؤلفة، وأما الأشعري وأتباعه فإنهم زعموا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والأصوات، فكلام الله عندهم كلام نفسي بغير صوت ولا حرف، وإنما يعبر عنه بالصوت والحرف من أجل الإفهام والإبانة" (1).

وهو يفصل الأمر أكثر فيقول: "اعلم أن لفظة الكلام عند المحققين منا تقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس، وعلى الأصوات المتقطعة المسموعة" (2).

ونستخلص مما ذهب إليه الرازي أن الله تعالى لا يقوم به ما يكون بمشيئته؛ كالأفعال الاختيارية، ولذلك أثبت قيام الأفعال بالله عز وجل، وجعلها قديمة، أي: لا تتعلق بها المشيئة، وأن كلام الله سبحانه وتعالى معنىً نفسيً قديمٌ، فلا تتعلّق به المشيئة، وقد استقى الإمام الرازي هذا الرأي من عبد الله بن كُلاب، فقال في المحصول: "ولصعوبة هذا المأخذ ذهب عبد الله بن سعيد بن كُلاب التميمي (3)، من أصحابنا إلى أن كلام الله عز وجل في الأزل لم يكن أمراً ولا نهيّاً ثم صار فيما لا يزال كذلك" (4)، وقد نهج الإمام الأشعري (5) نهجه وسار على دربه، ومن ثم تعقبهم الرازي، مؤيداً لآرائهما، مدعماً لأقوالهما بالحجة والبرهان والدليل.

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ)، 27 / 613.

2 _ الرازي، المحصول في علم الأصول، 1 / 240.

3 _ هو أبو محمد بن عبد الله بن سعيد بن كُلاب - بضم الكاف وتشديد اللام المفتوحة - المتكلم البصري، كان يرد على علماء المعتزلة في آرائهم، وربما وافقهم فيما ذهبوا إليه، ذكر أبو طاهر الذهلي أن الإمام داود بن علي الأصبهاني أخذ الكلام والجدل عن عبد الله بن كلاب، وأصحابه كُلابية؛ لأنه كان يجز الخصوم إلى نفسه بفضل بيانه، كأنه كُلاب - جمعه كالليب، قال ابن تيمية: كان له فضل وعلم ودين، وكان ممن انتدب للرد على الجهمية. الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح/ عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، سنة النشر: 1407 هـ - 1987 م)، الطبعة: الأولى.

4 _ الرازي، المحصول، 2 / 473.

5 _ هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري (260 - 324 هـ) اليماني البصري. ولد بالبصرة، توفي ودفن ببغداد، وهو المنظر الأول لمواقف أهل السنة ومؤسس المذهب المعروف باسمه، بعد أن انشق عن المعتزلة إثر خلاف بينه وبين شيخه، كان يريد أن يقيم مذهباً وسطاً يجمع بين منهج المعتزلة العقلاني والفكر السني المعتمد على الرواية والحديث، له مصنفات كثيرة تفوق ثلاثمائة تأليف منها:

فالكلام النفسي في تعريف الرازي لصفة الكلام يخرج القرآن الكريم من حيث كونه حروفاً وأصواتاً محدثة، بل يعبر عن القرآن بأنه كلام نفسي؛ لأن الكلام النفسي ليس له حروف ولا أصوات؛ لعدم مشابھته بالحوادث، وهذا لا يفهم منه أن الإمام الرازي يقول بخلق القرآن كما تزعم المعتزلة، فهو يوضح الفرق بين ما ذهب إليه بالفرق بين الكلام النفسي القديم، وحروف وألفاظ القرآن فيقول: استدلت المعتزلة بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: 87] على أن كلام الله عز وجل مُحدث، فقالوا: بأن المولى جل شأنه وصف بكلامه بكونه حديثاً في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ...﴾ [الزمر: 23]، والحديث هو الحادث أو المحدث، فرد عليهم الرازي بقوله: "إنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت، ونحن لا ننازع في حدوثه، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر - يقصد الكلام النفسي الإلهي - غير هذه الحروف والأصوات، والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم، فأما منا - أي من الأشاعرة - فظاهر، وأما منكم - أي من المعتزلة - فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم" (1).

ثم أورد الرازي شبهة المعتزلة القائلة بخلق القرآن، ودحض آراء القائلين بأن القرآن المكتوب في المصاحف هو كلام الله النفسي القديم، حيث قال: قالت المعتزلة: "هذه الآية ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ...﴾ [التوبة: 6] تدل على أن كلام الله يسمعه المؤمن والكافر، والصديق والزنديق، والذي يسمعه

الرد على المجسمة، ومقالات الإسلاميين، في جزئين، ومقالات الملحدين، والإبانة عن أصول الديانة، وخلق الأعمال، وإمامة الصديق، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، وغيرهم" ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1/ 326؛ وينظر: محمد عمارة، إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، (القاهرة: الطبعة الأولى، دار السلام، 1431هـ/2010م)، ص96.

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 10/ 163؛ وينظر: حسام بن حسن صرصور، آيات الصفات ومنهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها مقارناً بآراء غيره من العلماء، وفي آخر الكتاب رسالة الإمام محمد بن جرير الطبري في العقيدة صريح السنة، (بيروت: منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م - ١٤٢٤هـ)، ص: 300.

جمهور الخلق ليس إلا هذه الحروف والأصوات، فدل ذلك على أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات، ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة؛ لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معاً أو على الترتيب، فإن تكلم بها معاً لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم؛ لأن الكلام لا يحصل منتظماً إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب، فلو حصلت معاً لا متعاقبة لما حصل الانتظام، فلم يحصل الكلام، وأما إن حصلت متعاقبة، لزم أن ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر، وذلك يوجب الحدوث، فدل هذا عن أن كلام الله محدث.

قالوا: فإن قلتم: إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات فهذا باطل؛ لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله إلا إلى هذه الحروف والأصوات، وأما الحشوية والحمقى من الناس، فقالوا: ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات، وثبت أن كلام الله قديم، فوجب القول بقديم الحروف والأصوات.

واعلم أن الأستاذ ابن فورك⁽¹⁾، زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول؛ وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات، وإما أن يكون شيئاً آخر مغايراً لها، فالأول: هو قول الرعا والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء.

1 _ هو محمد بن الحسن بن فورك الأستاذ أبو بكر الأنصاري الأصبهاني قال عنه السبكي في طبقاته: الإمام الجليل، والخبر الذي لا يجارى أصولاً وفقهاً وكلاماً ونحواً ووعظاً مع جلاله ومهابته وورع بالغ، أقام أولاً في العراق إلى أن درس بما المذهب الأشعري على يدي الإمام أبي الحسن الباهلي، وقد دعي إلى مدينة غزنة وجرت له بها مناظرات عديدة، ولما عاد منها سم في الطريق فتوفي سنة ست وأربع مائة حميداً شهيداً، ثم نقل إلى نيسابور ودفن بالحيرة وقبره ظاهر. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 4/ 130.

وأما الثاني: فباطل لأننا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والأصوات، فقد سمعنا شيئاً آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات، لكننا نعلم بالضرورة أننا عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئاً آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمراً آخر مغايراً لها فسقط هذا الكلام.

والجواب الصحيح عما ذكره المعتزلة أن نرد عليهم بقولنا: هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم؛ لأن كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها أولاً، بل تلك الحروف والأصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الإنسان، فما ألزمتوه علينا فهو لازم عليكم، واعلم أن أبا علي الجبائي لقوة هذا الإلزام ارتكب مذهباً عجيباً فقال: كلام الله شيء مغاير للحروف والأصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ، وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم⁽¹⁾.

ويوضح الرازي هذه المسألة في موضع آخر فيقول: "عند هذا يتوجه السؤال أن الأمة الإسلامية متفقة على أن القرآن الكريم هو كلام الله جل شأنه، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاماً لله سبحانه وتعالى، وهذا الكلام نفسه ينسب لسيدنا جبريل عليه السلام ولسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فينسب الكلام الواحد لثلاثة قائلين وهذا غير معقول ويجيب الرازي عن هذا التساؤل بقوله: إنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب، فهو كلام الله عز وجل، بمعنى أن الله عز وجل هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ، وهو سبحانه وتعالى الذي رتبته ونظمه، وهو كلام سيدنا جبريل عليه السلام بمعنى أنه هو الذي أنزله بأمر من الله من السموات إلى الأرض، وهو كلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، بمعنى أنه هو الذي أظهره للخلق، ودعا الناس إلى الإيمان به، وجعله برهاناً ودليلاً على نبوته"⁽²⁾.

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 530 / 15.

2 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 633 / 30.

ويبقى هناك تساؤل مهم وهو أن الشخص الأول الذي سمع وحي الله لا بواسطة شخص آخر كسيدنا موسى عليه السلام كيف يعرف أن الكلام الذي سمعه هو كلام الله عز وجل، فإن قيل: إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن كونها حرفاً وصوتاً، لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله عز وجل، ولم يبعد أن يقال: إنه يحتاج بعد ذلك إلى دليل زائد، أما إن قلنا: إن المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاماً لله عز وجل، إلا إذا ظهرت دلالة على أن ذلك المسموع هو كلام الله عز وجل، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم إذا سمعه من الملك كيف يعرف أن مُبَلِّغ ذلك الكلام مَلَك معصوم وليس شيطاناً خبيثاً؟ والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك المبلغ هو مَلَك معصوم وليس شيطاناً مضللاً، وعلى هذا التقدير، فالوحي من الله سبحانه وتعالى لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات:

المرتبة الأولى: أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله عز وجل فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى.

المرتبة الثانية: أن ذلك الملك إذا وصل إلى الرسول، لا بد له أيضاً من معجزة.

المرتبة الثالثة: أن ذلك الرسول إذا أوصله إلى الأمة، فلا بد له أيضاً من معجزة، فثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد وقوع ثلاث مراتب في المعجزات ⁽¹⁾.

وبعد أن بينت محترزاً من محترزات تعريف الرازي لكلام الله سبحانه وتعالى أنتقل إلى محترز آخر وهو (قديم أزلي)، فكلام الله نفسي بغير صوت وحرف، وهو قديم غير مُحَدَّث لا كما زعمت المعتزلة ومن لف لفيفهم، فهم لا يعقلون أن هناك كلاماً قديماً غير حادث؛ لأنهم حصروا مفهوم الكلام في المؤلف

والمكون من الحروف والأصوات والألفاظ، وكل كلام مكون من هذه الأمور فهو مُحدث غير قديم، وهو قائم بغير ذات الله عز وجل لحدوثه، فهم يحيلون قيام الحادث بالذات الإلهية، بخلاف أهل السنة الذين عقلوا أن هناك كلاماً غير مكون من حروف وأصوات وجمل وهو الكلام القائم في النفس.

وقد استدلل الرازي بعدة أدلة على قدم كلام الله عز وجل وأنه غير مُحدث منذ الأزل، فبين أنه لو كان الخالق جل في علاه متكلماً بكلام مُحدث، فذلك الكلام المحدث إما قائم بذاته أو قائم بغيره، والمحدث القائم بذاته باطل؛ لأنه يقتضي أن تكون ذاته عز وجل محلاً للحوادث وهذا محال، وإن كان المحدث قائماً بغيره سبحانه فهو باطل أيضاً؛ لأنه لو جاز أن يكون متكلماً بكلام لا يكون قائماً بذاته، فلم لا يجوز أن يكون جاهلاً بجهل غير قائم بذاته وهذا محال، فكون كلامه مُحدثاً محال؛ لأن كلامه سبحانه وتعالى صفة قديمة قائمة بذاته، وقد يدل على كلامه ببعض الحوادث غير القائمة بذاته كالأصوات والحروف وتراكيب الجمل ونظمها⁽¹⁾.

ويستنتج الرازي مما سبق ذكره أن كلام الله عز وجل القديم كان متعلقاً من الأزل إلى الأبد باقتضاء الفعل إلى ذلك الوقت المعين والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط فلا يفتقر زواله إلى مزيل آخر⁽²⁾.

وإذا كان كلام الله قديماً في الأزل وليس مكوناً من الحروف والأصوات والنظم المعروفة لدى البشر، فكيف نقول في القرآن الذي هو كلام الله سبحانه وتعالى ونوفق بين ما ذهب إليه الرازي وبين معضلتين وهما قدم كلام الله عز وجل الذي أجمع عليه أهل السنة عامة والأشاعرة خاصة، وبين كون القرآن الكريم المكون من الحروف والأصوات والذي هو كلام الله أيضاً بأنه مُحدث، وهنا يتصدى العلامة

1 _ الرازي، الخمسون في أصول الدين، 1/ 168.

2 _ الرازي، المحصول، 3/ 293.

الأرموي ويحل لنا تلك الإشكالية بقوله: إن مخاطبة الله تعالى حادثة، وكلامه قديم، والحكم عندنا قديم، فستره بالحادث لا يصح، فيجب على هذا أن نقول في تعريف الكلام الإلهي: هو كلام الله القديم.. إلى آخره، فالكلام احتراز من الخطاب الحادث، والكلام القديم احتراز من الكلام الحادث الذي هو آيات القرآن، فإنها أصوات حادثة، وهي الأدلة، وأما الحكم فمدلول قديم قائم بذات الله عز وجل⁽¹⁾.

2- مفهوم كلام الله تعالى عند الإمام الرازي:

من خلال تعريف الإمام الرازي لكلام الله سبحانه وتعالى يتضح لنا بجلاء مفهوم كلام الله عند الرازي، فهو كلام الله سبحانه وتعالى النفسي القديم القائم بذاته، بغير صوت ولا حرف؛ فالكلام الذي لا يقوم بذات الله سبحانه وتعالى لا يكون صفة لله عز وجل، ولكن يتصور أن الله سبحانه وتعالى يخلق حروفاً وأصواتاً، أو أشكالاً وجمالاً ونظماً وتراكيب تدل على الكلام النفسي القائم بذات الله عز وجل وهذه الحروف والكلمات والتراكيب هي أفعال للخالق وليست صفات، وهذه الأفعال منه عز وجل تدل على مراده؛ لذا يطلق عليها كلام من حيث إنها تدل على الكلام المراد، وهذا هو مراد الرازي من القرآن الكريم، فالقرآن قديم غير حادث؛ لأنه كلام الله تعالى النفسي المدلول عليه بالحروف والأصوات والنظم الموجود بين دفتي المصحف الشريف، ويسمى القرآن الكريم كلام الله عز وجل؛ لأن نظمه ابتداءً دالٌّ على كلام الله النفسي.

وهذا ما أكد عليه الرازي في كتبه عند بيان حقيقة مفهوم الكلام الإلهي النفسي المدلول عليه بالعبارات والحروف والأصوات، فقد تكون الحقيقة واحدة، ولكن يُعبر عنها بعبارات مختلفة وبلغات متعددة، تارة بالعبري، وتارة بالفارسي، وتارة بالتركي، وتارة بالعربي، فالعبارات مختلفة، واللغات شتى مع

1 _ الأرموي، التحصيل من الخصول، 1/ 219.

أن حقيقة الكلام واحدة لا تتغير، فثبت بما ذكرنا أن كلام الله عز وجل صفة حقيقية قائمة بذات الله عز وجل، وهذه الصفة مدلول عليها بالحروف والأصوات والعبارات والإطلاقات (1).

وهذا الذي وضعه الإمام شهاب الدين القرافي (2)، وفصله كتفصيل الرازي فقال الأول منهما: "كل عاقل يجد من نفسه الأمر والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين، وعن حدوث العالم وغير ذلك، ثم إنه يعبر عن ذلك تارة بالعربية، وتارة بالعبرانية، وتارة بالفارسية، فتختلف العبارات، وهو واحد لا يختلف في نفس المعبر، فذلك الذي لا يختلف هو الكلام النفسي، والمختلف هو الكلام اللساني، والأول هو الذي ندعي أن الله تعالى متصف به، وأقمنا البراهين على ذلك في علم أصول الدين" (3).

كما استدلل الرازي على كلام الله، وأن الله متكلم بالأوامر والنواهي والأحكام التي تلقاها الملائكة والأنبياء من الله سبحانه وتعالى فقال في شرح معالم أصول الدين: "إن جميع الرسل أخبروا -وهم الصادقون إما بالمعجزة أو بتصديق من ثبت صدقه بالمعجزة- أن الله تعالى مكلف للعباد بالأوامر والنواهي، وأنه تعالى قد وعد عباده بالثواب على الطاعات، وتوعد بالعقاب على المخالفات، وجميع ذلك يرجع إلى الكلام، فثبت أنه متكلم، وقد أجمع المسلمون على ذلك على الجملة وإن اختلفوا في تفسير الكلام" (4).

1 _ الرازي، الخمسون في أصول الدين، 1/ 173.

2 _ أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، له مصنفات جلية في الفقه والاصول ت عام 684هـ. الزركلي، الأعلام، 1/ 94.

3 _ القرافي، الأجوبة الفاخرة، عن الأسئلة الفاخرة، ص 110.

4 _ ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين للإمام فخر الدين الرازي، 1/ 322.

هذا وقد أجمع المسلمون على أن الله عز وجل حي، وكل حي يصح وصفه بالكلام والسمع والبصر، وأضداد هذه الصفات نقائص تستحيل على الله عز وجل فيتعين اتصافه بها ضرورة أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن بقية أضداده.

3- مقارنة بين رأي الإمام الرازي والأئمة الآخرين في تعريف كلام الله تعالى:

إن تعريف ماهية كلام الله تعالى وتحديداه أهم نقطة جرى فيها الخلاف بين العلماء عند تناولهم مسألة كلام الله عز وجل، وقد أشار إلى ذلك الإمام الرازي في معظم كتبه إذ يقول: "اعلم أن الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله عز وجل إلا أن هذا الاتفاق ليس إلا في اللفظ، وأما المعنى فغير متفق عليه" (1).

وفي ذلك قال الإيجي (2)، في المواقف أيضاً: "المقصد السابع في أن الله سبحانه وتعالى متكلم، والدليل عليه إجماع الأنبياء صلوات الله عليهم، عقد تواتر أنهم كانوا يثبتون لله الكلام" (3).

فالمعتزلة والحنابلة والأشاعرة كلهم متفقون على أن الله تعالى متكلم، ولكنهم يفترون في ماهية هذا الكلام، فالأشاعرة ومنهم الإمام الرازي يقولون: إن الله يتكلم بكلام قديم أزلي، وهو معنى قائم في النفس بلا صوت ولا حرف كما تطرقنا سابقاً.

1 _ الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ص 10.

2 _ وهو الإمام الإيجي - بكسر الهمزة وإسكان الياء وكسر الجيم المعجمة - نسبة إلى أهل إيج بإيران: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس)، ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاماً، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً، من مؤلفاته: (المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية في علم الوضع، وجواهر الكلام مختصر المواقف، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، والفوائد الغيائية في المعاني والبيان، وأشرف التواريخ، والمدخل في علم المعاني والبيان والبدیع، توفي عام 756هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 10/ 46.

3 _ عبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي، كتاب المواقف، تح/ عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، 1997م)، 3/ 128.

وقالت الحنابلة: كلام الله عز وجل حرف وصوت يقومان بذاته، وأنه قديم، وقد بالغوا فيه حتى

قال بعضهم: الجِلْدُ والغلاف قديمان" (1).

وقد شنع أبو نصر السجزي الحنبلي (2)، رحمه الله على الأشاعرة قولهم بأن كلام الله ليس بحرف ولا صوت وزعم أنه لا خلاف بينهم وبين المعتزلة في هذا الرأي فقال: "لم يكن هناك خلاف بين الخلق على اختلاف اعتقادهم ونحلهم -من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كُلاب (3)، والقلايسي (4)، والأشعري، وأصحابهم ومتابعوهم في الرأي الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم، بل أخس منهم حالاً في الباطن- من أن كلام الله عز وجل لا يكون إلّا حرفاً وصوتاً، ذا تأليفٍ ونظم وسياق، حتى وإن اختلفت به اللغات، وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذي تكلموا في العقلية وقالوا: إن الكلام حروف متسقة وأصوات مقطعة" (5).

ورد الحنابلة على الأشاعرة قولهم بأن كلام الله النفسي ليس بحرف ولا صوت، وقولهم: إن كلام الله إنما سمي كلاماً على سبيل المجاز؛ لكونه حكاية أو عبارة عن الكلام الكامن في النفس باعتبار ما سيؤول إليه، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم، فمن الأشاعرة من اقتصر على هذا القدر، ومنهم من احتز عموماً علم دخوله على هذا الحد، فزاد فيه تنافي السكوت والخرس والآفات المانعة فيه من

1 _ الإيجي، المواقف، 3/ 128.

2 _ الحافظ عبيد الله بن سعيد بن أتم الوائلي البكري أبو نصر السجزي نسبة إلى سجستان، نزيل مصر توفي بمكة في الحرم، وكان متقناً مكثراً بصيراً بالحديث والحجاز والسنة واسع الرواية، رحل بعد الأربعمائة، فسمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر وروى عن الحاكم، وأبي أحمد الفرضي وطبقتهما، قال الحافظ ابن طاهر: سألت الحبال عن الصوري والسجزي أيهما أحفظ؟ فقال: السجزي أحفظ من خمسين مثل الصوري، وله كتاب الإبانة في القرآن. العكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 3/ 271.

3 _ هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب القطان البصري، وإليه تنسب فرقة "الكُلابية" -بضم الكاف وتشديد اللام المفتوحة.

4 _ هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن القلايسي الرازي، من أقران الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى، وكان على متابع له في الاعتقاد.

5 _ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد تقي الدين أبو العباس ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، درء تعارض العقل والنقل، تح/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1411 هـ - 1991 م، 2/ 84.

الكلام، واستدل الأشاعرة على أن كلام الله ليس بصوت ولا حرف، وأن إثبات الحرف والصوت في كلام الله إنما هو من قبيل التجسيم، وإثبات اللغة لله عز وجل فيه تشبيه، واستدلوا على ما ذهبوا إليه بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ...﴾ [المجادلة: 8]، ويقول عز وجل: ﴿فَأَسْرَهَا يُّوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ...﴾ [يوسف: 77]، واحتجوا بقول العرب: "أرى في وجهك كلاماً، وأرى في نفسك كلاماً، فرد عليهم الحنابلة قائلين: ألجأهم الضيق مما دخل عليهم في مقاتلتهم إلى أن قالوا: الأخرس متكلم، وكذلك الساكت والنائم، ولهم في حال الخرس والسكوت والنوم كلام هم متكلمون به، ثم أفصحوا بأن الخرس والسكوت والآفات المانعة من النطق ليست بأضداد الكلام"⁽¹⁾.

وقالت المعتزلة: "إن الله يتكلم كلاماً بأصوات وحروف يخلقها الله في غيره، كاللوح المحفوظ، أو في سيدنا جبريل عليه السلام، أو في سيدنا موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وهذه الحروف والأصوات ليست قائمة بذات الباري جل وعلا، فجعلوا كلام الله عز وجل مخلوقاً في المحل الذي يقوم به سواء أكان هذا المحل إنساناً أو حيواناً أو طيراً أو نباتاً أو غير ذلك؟ فكلامه تعالى حادث ومخلوق ومتجدد بتجدد الظروف والأحوال والأوقات، فجعلوا قراءة الإنسان للقرآن أو التوراة أو الإنجيل هو عينه كلام الله تبارك وتعالى، فكلام الله عندهم هو المسموع المكون من حروف وأصوات، ولا يوجد له كلام مخالف لجنس كلامنا، بل جعل بعضهم للقرآن الكريم أكثر من مكان، فكلام الله عندهم متعدد وكثير ومختلف وحادث"، فقال الجبائي⁽²⁾: "إن القرآن يوجد مع قراءة كل قارئ، أي يتجدد ويخلق ويكون محدثاً، وقال

1 _ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 2/ 86.

2 _ الجبائي أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، مات: بالبصرة، سنة ثلاث وثلاثمائة، أخذ عن أبي يعقوب الشحام، وعاش ثمانين وستين سنة، ومات، فخلفه ابنه؛ العلامة أبو هاشم الجبائي. وأخذ عنه فن الكلام -أيضاً- أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، ونايذه، وتسني. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 14/ 183.

أبو الهذيل المعتزلي ⁽¹⁾: إن كلام الله عز وجل يوجد في أماكن كثيرة بالتلاوة والكتابة والحفظ، فإذا قرأ إنسان القرآن، فهذه القراءة بحروفها وأصواتها ونظمها وتركيبها هي كلام الله، فكلام الله يوجد مع كل قراءة، في أماكن متعددة وبلغات مختلفة ⁽²⁾، إلا أن النّظام المعتزلي ⁽³⁾: بين أن هذا الكلام محال، فيستحيل أن يكون كلام الله في أماكن كثيرة، أو في مكانين في وقت واحد، وزعم أنه في المكان الذي خلقه الله فيه؛ لأنه يرى أن كلام الخلق عرض وهو حركة؛ لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة، وأن كلام الله سبحانه وتعالى جسم، وأن هذا الجسم صوت مقطوع مؤلف ومسموع، وهو فعل الله وخلقته، وإنما يفعل الإنسان القراءة والقراءة حركة وهي غير القرآن، ومن المعتزلة من يرى منهم أن كلام الله عرض وأنه مخلوق، لكنهم ينفون أن يوجد هذا الكلام في مكانين في وقت واحد، وزعموا أن المكان الذي خلق الله فيه هذا الكلام محال أن ينتقل الكلام منه أو يزول عنه، أو يوجد في غيره وهذا قول جعفر بن حرب ⁽⁴⁾ وأكثر البغداديين ⁽⁵⁾.

-
- 1 _ أبو الهذيل العلاف محمد بن الهذيل البصري، رأس المعتزلة؛ وصاحب التصانيف، الذي زعم أن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي، بحيث إن حركات أهل الجنة تسكن، حتى لا ينطقون بكلمة، وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة، وطال عمر أبي الهذيل، وجاوز التسعين، ومات سنة سبع وعشرين ومائتين، ويقال: بقي إلى سنة خمس وثلاثين. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 10/ 543.
 - 2 _ عبد الناصر محمود عبد السلام، معرفة الله وصفاته عند المعتزلة وموقف الإمام الرازي منهم، مجلة أصول الدين، جامعة الأزهر بأسبوط، العدد السابع والثلاثون، عام 2019م، 2/ 1540.
 - 3 _ النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، مولى آل الحارث بن عباد، الضبعي، البصري، المتكلم، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، قال بعضهم: كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث، ويخفي ذلك، ورد: أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضع وعشرين ومائتين. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 10/ 542.
 - 4 _ جعفر بن حرب المهدانيّ المعتزليّ، من كبار مصنفي المعتزلة، أخذ بالبصرة عن: أبي الهذيل العلاف، واختصّ بالواثق. ومات كهلاً سنة ثلاثين. وقيل سنة ست وثلاثين ومائتين. الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (بيروت: 1407هـ - 1987م، الطبعة الأولى).
 - 5 _ ينظر الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح/ نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م، 1/ 154.

وهكذا نجد أن المعتزلة وإن اتفقوا على أن الله متكلم، وأن كلامه مخلوق ومُحدث وله صوت مسموع وخط مقروء، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في ماهية هذا الكلام وحقيقته على الأقوال التي ذكرتها آنفاً؛ لذا يرد الأمدي على بعض مزاعم المعتزلة قائلاً: من الأحكام التي كلف الله بها عباده، منها ما هو مأمور به بالإجماع من المعترفين بالتكاليف مثل الصلاة والصوم والحج ونحوها من العبادات، ومنها ما لا يكون مراداً؛ لكونه غير واقع، ولو كان مراداً فالإرادة عبارة عن معنى يوجب تخصيص الحادث بزمان حدوثه، فلو كان المعنى الذي يوجب تخصيصه بزمان ما متحققاً لما تصور أن لا يوجد مطلقاً، ولا يمكن أن يقال بكونه غير مأمور؛ لعدم تعلق الإرادة به، إذ الأمة مجمعة على وجوب نية الفرضية في أول الصلاة، مع جواز الاخترام في وسطها، ولو لم يكن مأموراً بها وإلا لكان القصد الجازم إلى الفرضية من العالم بنفيها والمتشكك في وقوعها محالاً، بل ومن عزم في أول الوقت على فعل الصلاة أو غيرها مما فرض من العبادات، فالأمة أيضاً مجمعة على أنه متقرب إلى الله عز وجل ولو لم يكن مأموراً وإلا لكان التقرب به إلى الله جل شأنه محالاً... كيف وأن تفسير الأمر بالإرادة مع التسليم بكون الخالق عز وجل آمراً بأفعالنا مما يستحيل على أصل المعتزلة؛ لضرورة كونها مخلوقة لنا عند المعتزلة، وتعلق الإرادة بفعل الغير تمن وشهوة لا أنها إرادة حقيقية، وذلك على الله ممتنع، فقد ظهر أن مدلول صيغة الأمر ليس هو نفس إرادة الامتنال للأمر⁽¹⁾.

ونستنبط مما سبق ذكره من أقوال المعتزلة في حقيقة كلام الله، أنهم يعتقدون حدوثه وخلقه وتحدده، والقرآن عندهم مخلوق وحادث، ويستدلون بمجموعة من الأدلة منها: أن العدم مستحيل على القديم عز وجل فلو كان الكلام قديماً لما جاز أن يعدم⁽²⁾، وتصدى الإمام الرازي لهذا الرأي قائلاً:

1 _ الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت: 631هـ)، غاية المرام في علم الكلام، تج/ حسن محمود عبد اللطيف، (القاهرة: الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، بدون تاريخ ورقم الطبعة)، 1/ 99.

2 _ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 550.

"معلوم أن هذا الكلام خلاف المعقول؛ لأن الله عز وجل إذا أمر العبد بفعل من الأفعال، ونقذ العبد ذلك الفعل، لم يبق ذلك الأمر متوجهاً إليه، وإذا ثبت أن ذلك الأمر قد زال، ثبت أنه كان محدثاً لا قديماً... ويمكن أن نقيس صفة الكلام على صفة القدرة، فكما أن قدرة الله عز وجل متعلقة من الأزل إلى الأبد بإيجاد العالم، فعلى حسب ما يعتقده المعتزلة أنه لما أوجد الله العالم، لم يبق ذلك التعلق، لأن إيجاد الموجود محال، فقد زال ذلك التعلق، فلم يبق مقتضى ذلك حدوث قدرة الله تعالى (1).

ومن شبه المعتزلة في إثبات حدوث كلام الله عز وجل قولهم: لو كان الله سبحانه وتعالى متكلماً لذاته؛ لكان يجب أن يكون قائلاً فيما لم يزل: ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه...﴾ [نوح: 1]، وإن لم يكن قد أرسل، وأهلك عاداً وثمود وإن لم يكن قد أهلك (2).

ويرد الإمام الرازي أيضاً على هذه الشبهة التي استدلت بها المعتزلة على حدوث وخلقه كلام الله بأن الله عز وجل أخبر بلفظ الماضي في مواضع كثيرة، وأنه تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بأنه قد حدث في الماضي، ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز كذلك أن يقال في صفة الكلام: إن خبر الله عز وجل في الأزل كان خبراً فلما وجد هذا الخبر، صار كأنه أخبر ولم يلزم حدوث خبر الله سبحانه وتعالى، كما أن الله جل شأنه قال في كتابه العزيز: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: 27]، فإذا ما دخلوا المسجد الحرام لا بد وأن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد دون أن يتغير الخبر الأول، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا مثله؟

1 _ الرازي، الأربعين في أصول الدين، 1/ 256.

2 _ القاضي عبد الجبار، شرح أصول الدين، 1/ 554.

أجاب المستدل أولاً عن السؤال الأول فقال: يرى الإمام أبو الحسين البصري ⁽¹⁾ وأصحابه أن العلم يتغير عند تغير المعلومات، وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود وأنه سيوجد في المستقبل، لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علماً، وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم، وعلى هذا سقطت هذه المعارضة.

وأما الثاني: فإن خبر الله عز وجل وكلامه أصوات مخصوصة، فقله تعالى: ﴿...لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ...﴾ [الفتح: 27]، معناه أن الله عز وجل تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد لا أنه تكلم به بعد دخول المسجد، فنظيره في مسألتنا أن يقال: إن قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ [البقرة: 5] تكلم به الله جل شأنه بعد صدور الكفر عنهم لا قبل صدوره، إلا أنه متى قيل ذلك كان اعترافاً بأن تكلمه بذلك لم يكن حاصلاً في الأزل وهذا هو المراد، أجاب القائلون بالقدم: بأننا لو قلنا: إن العلم يتغير بتغير المعلوم لكننا إما أن نقول: بأن العالم سيوجد كان حاصلاً في الأزل أو ما كان، فإن لم يكن حاصلاً في الأزل كان ذلك تصريحاً بالجهل، وذلك كفر - عياداً بالله -، وإن قلنا: إنه كان حاصلاً فزواله يقتضي زوال القديم، وذلك سد باب إثبات حدوث العالم والله أعلم ⁽²⁾.

وزهد الفلاسفة ⁽³⁾ القائلون بقدم العالم إلى أن الله سبحانه وتعالى متكلم، وكلامه جل وعلا هو ما يفيض من العقل الفعّال على نفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقد وافقهم في هذا الرأي القرامطة

1 _ أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، وله اطلاع كبير، توفي بمدينة بغداد في ربيع الآخر، سنة ست وثلاثين وأربع مائة وقد شاخ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 587/15.

2 _ الرازي، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير -، 1/283.

3 _ الفلاسفة جمع فيلسوف، وهو مشتق من الفلسفة وأصل كلمة فلسفة مأخوذة من كلمتين يونانيتين هما (فيلو - صوفيا)، فالكلمة الأولى (فيلو) وتنطق كذلك (فيلا) وتعني بالعربية المحبة أو الإيثار، والكلمة الثانية (صوفيا بالصاد أو سوفيا بالسين) وتعني باللغة العربية الحكمة، فالكلمتان المركبتان (فيلو صوفيا) تعني محبة الحكمة، ثم عربت الكلمة ونحّت من الكلمتين اليونانيتين فأصبحت فلسفة، ويطلق هذا العلم على العلم بحقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح. ينظر صليبا، كمال، المعجم الفلسفي، المكتبة الشاملة، 2/161.

الباطنية ⁽¹⁾ ونحوهم ممن يتظاهر بالإسلام ويبطن مذهب الصابئة والمجوس ونحو ذلك، وإليه أيضاً ذهب طائفة من الصوفية كالقائلين بوحدة الوجود ونحوهم، فأخرجوه في قالب المكاشفات والولاية والتحقيق ⁽²⁾.



1 _ القرامطة المنسوبون إلى حمدان الأشعث المعروف بقرمط لقصر قامته ورجليه وتقارب خطواته، في سنة أربع وستين ومائتين 264هـ، وكان ظهوره بالكوفة، فاشتهر مذهبهم في العراق، وقام ببلاد الشام صاحب الحال، والمدثر المطوق، وقام أبو سعيد الجنابي بالبحرين، وعظمت دولته ودولة بنيهِ، حتى أوقعوا بعساكر الخلفاء العباسيين، وغزوا بغداد والشام ومصر والحجاز، وانتشرت دعائهم بأقطار الأرض. إلهي ظهير، الأستاذ إحسان إلهي ظهير، الشيعة والتشيع فرق وتاريخ، (باكستان: دار ترجمان السنة، لاهور، الطبعة الأولى، 1404هـ 1984م)، 1/ 221.

2 _ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 2/ 86.

ثانياً: منهج الإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى:

اتبع الإمام الرازي المنهج النظري القائم على الاستدلالات والنتائج؛ لإثبات أن كلام الله هو كلام نفسي ليس له حرف ولا صوت، وهذا الكلام قديم قائم بذات الله تعالى غير مخلوق ولا محدث، ونلاحظ استخدامه لهذا المنهج جلياً عند إثباته صفة الكلام لله عز وجل فيستخدم المقدمات الموصلة إلى نتائج حتمية لا يستطيع أن يماري فيها مُشَكِّكٌ فيقول: "نعلم قطعاً أن السميع البصير المتكلم أكمل ممن لا يكون سميعاً ولا بصيراً ولا متكلماً، فلو لم يكن الباري سبحانه وتعالى موصوفاً بهذه الصفات، لزم أن يكون العبد أكمل من الرب تعالى وهو محال، فثبت أن الصانع عز وجل سميع بصير عالم قادر متكلم" (1).

وقد بدأ العلامة الرازي عند استخدامه المنهج النظري بهذه المقدمة البديهية فقررها في النفوس وصاغها في بصورة لا ينكرها أحد، بل لا يستطيع إنكارها حيث قال: "نعلم قطعاً أن السميع والبصير والمتكلم أكمل ممن لا يكون سميعاً ولا بصيراً ولا متكلماً"، فقد استفتحها بقوله: (نعلم قطعاً) مما جعل ما سيقوله من الأمور المعلومة على سبيل اليقين والجزم التي لا يشكك فيها أحد من الناس، ولم يقل أحد: إن الأخرس أكمل من المتكلم، أو الأعمى أكمل في الصورة من المبصر، أو الأصم أكمل من السميع، فما ذكره في المقدمة متقرر في النفوس السوية.

ثم يذهب الرازي إلى المقدمة المتوسطة التي تقررها المقدمة الأولى وتعد القنطرة للنتيجة الحتمية التي نصل إليها، وهذه القنطرة والمقدمة المتوسطة هي أن الباري جل شأنه متصف بالكمال، وكل متصف بالكمال لا بد أن يكون خالياً من النقص، والصمم والخرس والعمى نقص، والله يستحيل أن يتصف

1 - الرازي، حاشية الخمسون في أصول الدين، 1/ 165.

بالنقص، كما أن العبد المخلوق متصف بهذه الصفات فيقال: رجل متكلم وسميع وبصير وقادر، والخالق أكمل من المخلوق.

وفي نهاية المنهج يثبت الرازي نتيجته التي توصل إليها مُصدراً إياها بكلمة (ثبت) أي أن تلك النتيجة من النتائج الحتمية الثابتة والمستقرة في النفوس، فقال: "فثبت أن الصانع جل شأنه سميع بصير عالم متكلم".

ثم يبرهن على أن الكلام صفة مغايرة للحروف والأصوات، وإنما هو كلام نفسي بلا حرف ولا صوت، ويستخدم في برهانه المنهج القائم على النظر والاستدلال فيقول: "والدليل عليه -أي على أن كلام الله نفسي بغير حرف ولا صوت- هو أن الألفاظ الدالة على الأمر مختلفة بحسب اختلاف اللغات، وحقيقة الأمر ماهية واحدة فوجب التغاير بين الأمر والأمر، وأيضاً اللفظ الذي يفيد الأمر إنما يفيد لأجل الوضع والاصطلاح، وكون الأمر أمراً ذا ماهية ذاتية لا يمكن تغييرها بحسب تغير الأوضاع فوجب التغاير، فثبت أن الأمر ماهية قائمة بالنفس يعبر عنها بالعبارات المختلفة، وإذا ثبت هذا فنقول: تلك الماهية ليست عبارة عن إرادة المأمور به؛ لأنه تعالى أمر الكافر بالإيمان، وسنقيم البراهين اليقينية على أنه تعالى يمتنع أن يريد الإيمان من الكافر، فوجدنا ههنا ثبوت الأمر بدون الإرادة، فوجب التغاير، فثبت أن الأمر والنهي معان حقيقية قائمة بنفوس المتكلمين ويعبر عنها بألفاظ مختلفة"⁽¹⁾.

وفي موطن آخر يستخدم الرازي منهجه القائم على النظر والاستدلال لإثبات أن الله متكلم بكلام نفسي قائم بذاته قديم غير محدث ولا مخلوق فيقول: "إن الكلام لو كان حادثاً؛ لكان إما أن يقوم بذات الله أو بغيره أو لا يقوم بمحل، فلو قام بذات الله تعالى لزم كونه محلاً للحوادث، وهو محال، وإن قام

1 - الرازي، معالم أصول الدين، تح/ طه عبد الرؤوف سعد، (لبنان: الناشر: دار الكتاب العربي -، د. ت، د. ط، 1/ 65.

بغيره فهو أيضاً محال؛ لأنه لو جاز أن يكون متكلماً بكلام قائم بغيره؛ لجاز أن يكون متحركاً بحركة قائمة بغيره، وساكناً بسكون قائم بغيره، وهو محال، وإن وجد ذلك الكلام لا في محل فهو باطل بالاتفاق" (1).

ويبدو لي أن الإمام الرازي تأثر في استدلاله التي يستدل بها في منهجه القائم على النظر بما قاله العلامة ابن جرير الطبري في كتابه التبصير في معالم الدين حيث يقول فيه: "والصواب في ذلك من القول عندنا قول من قال: ليس بخالق ولا مخلوق؛ لأن الكلام لا يجوز أن يكون كلاماً إلا لمتكلم؛ لأنه ليس بجسم فيقوم بذاته قيام الأجسام بأنفسها، فمعلومٌ إذ كان ذلك كذلك أنه غير جائز أن يكون خالقاً؛ بل الواجب إذ كان ذلك كذلك أن يكون كلاماً للخالق، وإذ كان كلاماً للخالق، وبطل أن يكون خالقاً، لم يكن أن يكون مخلوقاً؛ لأنه لا يقوم بذاته وأنه صفةٌ والصفات لا تقوم بأنفسها، وإنما تقوم بالموصوف بها، كالألوان والطعوم والأرايح والشم، لا يقوم شيءٌ من ذلك بذاته ونفسه، وإنما يقوم بالموصوف به، فكذلك الكلام صفةٌ من الصفات لا تقوم إلا بالموصوف بها، وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غير جائز أن يكون صفةً للمخلوق والموصوف بها الخالق؛ لأنه لو جاز أن يكون صفةً لمخلوقٍ والموصوف بها الخالق، جاز أن يكون كل صفةٍ لمخلوقٍ فالموصوف بها الخالق، فيكون إذ كان المخلوق موصوفاً بالألوان والطعوم والأرايح والشم والحركة والسكون أن يكون الموصوف بالألوان وسائر الصفات التي ذكرنا الخالق دون المخلوق، في اجتماع جميع الموحدين من أهل القبلة وغيرهم على فساد هذا القول ما يوضح فساد القول بأن يكون الكلام الذي هو موصوفٌ به رب العزة كلاماً لغيره.

1 - الرازي، معالم أصول الدين، 1 / 66.

فإذا فسد ذلك وضح أنه كلام له، وكان قد تبين ما أوضحنا قبل أن الكلام صفة لا تقوم إلا بالموصوف بما صح أنه صفة للخالق. وإذا كان ذلك كذلك صح أن غيره مخلوق.

ومن أبي ما قلنا في ذلك قيل له: أخبرنا عن الكلام الذي وصفت أن القديم به متكلّم مخلوق، أخلقه إذ كان عنده مخلوقاً في ذاته، أم في غيره، أم قائم بنفسه؟

فإن زعم خلقه في ذاته، فقد أوجب أن تكون ذاته محلاً للخلق، وذلك عند الجميع كفر، وإن زعم أن خلقه قائم بنفسه، قيل له: أفيجوز أن يخلق لونا قائماً بنفسه وطعماً وذوقاً؟ فإن قال: لا، قيل له: فما الفرق بينك وبين من أجاز ما أبيت من قيام الألوان والطعوم بأنفسها، وأنكر ما أجزت من قيام الكلام بنفسه؟!

ثم يسأل الفرق بين ذلك، ولا فرق، وإن قال: بل خلقه قائماً بغيره، قيل له: فخلق قائم بغيره وهو صفة له؟! فإن قال: بلى، قيل له: أفيجوز أن يخلق لونا في غيره فيكون هو المتلون، كما خلق كلاماً في غيره، فكان هو المتكلم به، وكذلك يخلق حركة في غيره فيكون هو المتحرك بها⁽¹⁾.

1 _ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، التبصير في معالم الدين، تح/ علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، (الرياض: الناشر: دار العاصمة، الطبعة: الأولى 1416 هـ - 1996 م، 1/ 201: 203.

ثالثاً: استدلالات الإمام الرازي على بيان كلام الله تعالى:

استدل الإمام الرازي بالعديد من البراهين التي تثبت أن الله متكلم بكلام نفسي بلا حرف ولا صوت، وهذا الكلام قديم أزلي غير مخلوق ولا مُحدث، وساق العديد من الأدلة التي تثبت وجهة نظره؛ بغية إفحام المنكرين لصفة كلام الله عز وجل، أو المخالفين له في الرأي والوجهة، فخاطب كل فريق منهم بحسب قناعاته، وساق الأدلة العقلية التي استخدم في غالبيتها المنهج القائم على النظر والاستدلال، كذلك استند على الأدلة النقلية التي لا تحتاج إلى تأويل أو تعطيل، فمن لم يقتنع بهذه الأدلة؛ فليُنظر في الأدلة المنطقية المبنية على النتائج والمسلمات للوصول إلى الحقائق الواضحات، وسوف أذكر بعضاً من تلك الأدلة التي اعتمد عليها الإمام الرازي في إثبات الكلام النفسي لله سبحانه وتعالى وأنه قديم غير مخلوق، كالآتي:

1- استدلالات الإمام الرازي النقلية على مفهوم كلام الله تعالى عنده:

يُساق هذا الدليل لمن يؤمن بأن القرآن الكريم منزل من عند الله تعالى على قلب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن ساوره الشك واعتراه الريب في ماهية كلام الله جل وعلا وحقيقته فإذا ما دُكر بالأدلة النقلية من قرآن وسنة، عاد إلى صوابه وآب إلى حظيرة الإيمان تائباً منيباً، وهذا الدليل -أعني النقلية- من أقوى الأدلة وأهداها سبيلاً، فالله الذي أنزل القرآن هو العليم بخبايا القلوب وكيفية إصلاحها، وهو سبحانه قادر على أن يهدي الناس جميعاً لمعرفة حقيقة كلامه، ولكن من باب دفع الناس بعضهم ببعض، وحتى تقارع الحجة بالحجة، ويناطح الدليل بالدليل، فتورى أرناد أحجارهم بأنوار الأفكار، وتجمع شواهد الأنظار وشوارد الأخبار، فالقرآن والسنة لم يتركاً شيئاً إلا وبيناه أوضح بيان، ولم يمت الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بعد كمال الدين وتمام النعمة، ولم يكتم شيئاً من أمور الدين، ولم

يؤخر بيانه عند الحاجة إليه، "إذ لا خلاف بين علماء الكلام في أن تأخير البيان عند الحاجة إليه لا يجوز في حق الرسل صلوات الله عليهم وتسليمه" وإليه أشار الخطابي⁽¹⁾ في الغنية بقوله: "ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبداً في كل وقت وزمان، ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعاً بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز، -وقد نبه الخطابي في كلامه هذا إلى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من بيان الدلائل العقلية المؤيدة بالدلائل العقلية التي يُعرف بها حقيقة كلام الباري عز وجل ومعرفة صفاته وذاته-، فإن النبي عليه الصلاة والسلام عرّف المخاطبين بالقرآن ما به يعرف ماهية كلام الله تعالى وما به يعرف صدقه وعدم كتمان ما أمر الله بتبليغه، فبين ما جاء به من أصول الدين وأدلته العقلية والعقلية التي من خلالها يعلم المخاطبين بها ما يمكن معرفته بالعقل، ثم أخبرهم بالنقل عن الغيب في الأمور التي لا يمكنهم معرفته بمجرد عقولهم، فتكامل الدليلان العقلي والعقلي في إثبات هذه الصفة التي تنازع في ماهيتها وحقيقتها علماء الكلام والفلاسفة"⁽²⁾.

وقد استند الإمام الرازي على العديد من الأدلة العقلية التي تؤيد وجهة نظره، كما أنه رد على الأدلة التي ساقها مخالفوه في الرأي؛ مبيناً قوة دليله على أدلتهم، ومفنداً ما ذهبوا إليه من أدلة، ومن الأدلة التي استدل بها الرازي:

الدليل الأول: ذكر الرازي هذا الدليل قائلاً: "والدليل على صحة ما ذكرناه من حيث العقل

والنقل: أما النقل فقولته تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [سورة الأعراف: 54]، فالله تعالى مَيَّزَ الأمر

1 - هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، فقيه محدث، من أهل بست من بلاد كابل، من نسل زيد بن الخطاب، أخو سيدنا عمر بن الخطاب، من مؤلفاته معالم السنن، في شرح سنن أبي داود، وبيان إعجاز القرآن وإصلاح غلط المحدثين، باسم إصلاح خطأ المحدثين، والغنية عن الكلام وأهله، وغريب الحديث. ينظر: الزركلي، الأعلام، 2/ 273؛ وينظر: البغدادي، خزانة الأدب، 1/ 282.

2 _ حمد بن محمد بن إبراهيم أبو سليمان بن الخطاب البستي، الغنية عن الكلام وأهله، 1/ 32؛ وينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 4/ 25.

عن الخلق، فلزم أن يكون الأمر غير الخلق" ⁽¹⁾، فلو أن أمره -الذي هو من كلام الله- كان مخلوقاً؛ لكان تقديره: ألا له الخلق والخلق، والشيء لا يعطف على نفسه، وهذه الحجة ضعيفة، فإنه لا يمتنع عطف الخاص على العام الشامل له بالإطلاق تنصيماً عليه؛ ليعلم اندراجها فيه قطعاً، فلا يخرج بوجه من التأويل، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 98]، عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وهما من الملائكة، فهو من عطف الخاص على العام، ويتضح ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَتَخْلُ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: 68] ومن المعلوم أن النخل والرمان من الفاكهة فهو من باب عطف الخاص على العام ⁽²⁾، وهذا كثير جداً ومشهور عند علماء البلاغة، وعلى عادته نقل الإمام الرازي رحمه الله تعالى رأي الجهمية الذين قالوا بأن العطف في الآية من قبيل عطف الخاص على العام، حتى يُحِيلُ للقارئ أنه من بنات أفكار الرازي ثم يقضي بعد ذلك على حجته، فهو من قبيل التسليم للخصم في دعواه، حتى إذا أبدى للقارئ أنه مقتنع بما قال الخصم، وأنه مؤيد له في دعواه، أتى على دعواهم من أساسها فخر عليهم السقف من فوقهم، فالأمر والخلق في الآية متغايران، وليس من قبيل عطف الخاص على العام، إذ إن الأمر سابق على الخلق، فالله عز وجل ذكر عدداً من المسخرات والمخلوقات في سياق الآية التي جمعت بين الخلق والأمر، وهذه المخلوقات خلق بالأمر ﴿كن﴾، فالأمر سابق على الخلق، فالله خلق الخلق بكلمة ﴿كن﴾، فلو كانت هي مخلوقة، إذا ل قيل: إن مخلوقاً خلق مخلوقاً مثله؛ لذا رد على من زعم هذا الزعم بأنه ولو كان ﴿كن﴾ الأول مخلوقاً، فهو مخلوق بآخر، وآخر إلى ما لا نهاية، وهو مستحيل، وقال سفيان بن عيينة ⁽³⁾ رضي الله عنه في قوله

1- الرازي، الخمسون في أصول الدين، 1/ 167.

2 - الرازي، شرح معالم أصول الدين، 1/ 354.

3 - سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد، محدث الحرم المكي، من الموالي، ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها، كان حافظاً ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز، وكان أعور، وحج سبعين سنة، قال علي بن حرب:

تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف 54] الأمر القرآن، ففصل بين المخلوق والأمر، ولو كان الأمر مخلوقاً لم يكن لفصله معنى، ففرق بين الأمر والخلق، فمن جمع بينهما فقد كفر، وأما أن القرآن هو الأمر فلقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: 3 - 5] ⁽¹⁾، وهذا ما رجحه الإمام الرازي فقال في تفسيره: "لو كان الأمر داخلاً تحت الخلق، لكان أفراد الأمر بالذكر تكريراً محضاً، والأصل عدمه، أقصى ما في الباب أنا تحملنا ذلك في صور لأجل الضرورة، إلا أن الأصل عدم التكرير" ⁽²⁾.

كما أن الآية الكريمة قد قصرت الخلق والأمر على الله سبحانه وتعالى بطريق تقديم ما حقه التأخير وهو الجار والمجرور، فالأمر ثابت له سبحانه وتعالى قبل خلق الخلق، فالأمر الذي هو كلام الله موجود قبل الخلق أو على أقل تقدير مع الخلق، فكيف يكون مخلوقاً من ثبت وجوده قبل الخلق؟ ⁽³⁾.

هذا وقد أبرز الإمام الرازي في كتبه أن الألفاظ الدالة على الأمر مختلفة بحسب اختلاف اللغات، وحقيقة الأمر ماهية واحدة فوجب التغاير، وأيضاً اللفظ الذي يفيد الأمر إنما يفيد لأجل الوضع والاصطلاح، وكون الأمر أمرَ ماهية ذاتية لا يمكن تغييرها بحسب تغير الأوضاع، فوجب التغاير فثبت أن الأمر ماهية قائمة بالنفس يعبر عنها بالعبارات المختلفة، وإذا ثبت هذا فنقول تلك الماهية ليست عبارة عن إرادة المأمور به؛ لأنه تعالى أمر الكافر بالإيمان، -وتلك قضية أخرى سنقيم البراهين اليقينية على أنه

كنت أحب أن لي جارية في غنج ابن عيينة إذا حدث، من مؤلفاته: الجامع في الحديث، وكتاب في التفسير. ينظر الزركلي، الأعلام، 3/ 105.

1 - أحمد بن إبراهيم بن عيسى، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تح: زهير الشاويش، (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1406 هـ)، 1/ 316.

2 - الرازي، مفاتيح الغيب، 14/ 276.

3 - محمد بن صالح ابن عثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد، (الرياض: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1424 هـ)، 1/ 12.

تعالى يمتنع أن يريد الإيمان من الكافر - فوجدنا ههنا ثبوت الأمر بدون الإرادة فوجب التغاير، فثبت أن الأمر والنهي معانٍ حقيقية قائمة بنفوس المتكلمين ويعبر عنها بألفاظ مختلفة (1).

وقد اتفق جميع أهل السنة والجماعة على أن كلام الله قديم غير مخلوق، حتى وإن اختلفوا في تحديد ماهية كلام الله عز وجل أهو كلام نفسي بلا صوت ولا حرف، كما ذهب إليه الأشاعرة ومنهم الإمام الرازي، أم هو كلام على حقيقته بصوته وحروفه منزلة من عند الله كما ذهب إليه الحنابلة ومن تبعهم وقال برأيهم؟ وعلى كُلٍّ فجميعهم متفقون على أن كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق، بل هو قديم ليس بمحدث، قال الحَكَمي (2): "ليس بمخلوق" كما يقول الزنادقة من الحلولية، والاتحادية، والجهمية، والمعتزلة وغيرهم، -تعالى الله عز وجل عن أن يكون شيءٌ من صفاته مخلوقاً-، قال الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا...﴾ [الشورى: 52] وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...﴾ [الأعراف: 54] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]، فأخبر تعالى أن الخلق غير الأمر، وأن القرآن من أمره لا من خلقه، وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40]، ويتبين لنا من الآيات المذكورة أن المراد من الأمر فيها هو كلام الله سبحانه وتعالى فكلمة (كن) من كلامه الذي هو صفته ليس بمخلوق، والشيء المراد المقول له: (كن) مخلوق، وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ

1 - الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 66.

2 - هو حافظ بن أحمد بن علي الحَكَمي: فقيه أديب، من علماء جازان -بين الحجاز واليمن- ولد في قرية السلام التابعة لمدينة المضاي، جنوبي جازان، ونشأ بدويًا يرعى الغنم ثم قرأ القرآن، ولما بلغ السادسة عشرة بدأ بطلب العلم وهو يواصل رعي غنمه، ثم تفرغ للدراسة فظهر فضله، وألف كتباً طبع أكثرها على نفقة الملك سعود بن عبد العزيز. وتولى النيابة في إدارة مدارس التعليم بسامطة، ثم عين مديراً للمعهد العلمي فيها (1374)، واستمر إلى أن توفي بمكة. من مؤلفاته: الجوهرة الفريدة في العقيدة، وكتاب اللؤلؤ المكنون في أحوال السند والمتن، ومصنف النور الفاضل في علم الفرائض، والأصول في فتح الرسول، ومنظومة سلم الوصول إلى علم الأصول، ومعارض القبول شرح لمنظومة سلم الوصول، وغيرها من المؤلفات القيمة. ينظر: الزركلي، الأعلام، 2/ 159.

فَيَكُونُ [آل عمران: 59] فسيدنا عيسى وآدم عليهما السلام مخلوقان بكلمة كن"، وهذا قول الله وصفة من صفاته، وليس الشيء المخلوق هو كن، ولكنه كان بقول الله له: كن.

وقد انعقد إجماع سلف الأمة الذين قضوا بالحق وبه كانوا يعدلون على تكفير من قال بخلق القرآن؛ وذلك لأنه لا يخلو ذلك القول من إحدى ثلاث: إما أن يقول: إنه خلقه في ذاته، أو في غيره، أو منفصلاً مستقلاً، والثلاثة كلها كفر صريح؛ لأنه إن قال: خلقه الله في ذاته، فقد جعل ذاته تعالى محلاً للمخلوقات، وإن قال: إنه خلقه في غيره فهو كلام ذلك الغير، فيكون القرآن على هذا كلام كل قارئ له، وإن قال: إنه خلقه منفصلاً مستقلاً فهذا جحود لوجوده مطلقاً، إذ لا يعقل ولا يتصور كلام يقوم بذاته بدون متكلم، كما لا يعقل سمع بدون سميع، ولا علم بدون عليم، ولا بصر بدون بصير، ولا حياة بدون حي، ولا إرادة بدون مريد إلى غير ذلك، -تعالى الله عما يقول الكافرون والجاحدون علواً كبيراً-، فهذه الثلاثة لا خروج لزنديق منها ولا جواب له عنها (1).

وهذا الذي ذكرته أكدّه الإمام الرازي مراراً وتكراراً في كتبه، فقال في كتاب خلق القرآن: "اعلم أن الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله عز وجل، إلا أن هذا الاتفاق ليس إلا في اللفظ، وأما في المعنى فغير متفق عليه" (2).

الدليل الثاني: ومن الأدلة النقلية التي استدلل بها الإمام الرازي على قدم كلام الله، وأنه غير مخلوق أو مُحدث قوله تعالى: ﴿...لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ...﴾ [سورة الروم: 4]، فأثبت الأمر لله

1 - الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت: 1377هـ)، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تح/ عمر بن محمود أبو عمر، (الدمام: الناشر: دار ابن القيم، الطبعة الأولى، 1410 هـ - 1990 م)، 1/ 296.
2 _ الرازي، خلق القرآن، ص 58.

من قبل جميع الأشياء، فلو كان أمر الله مخلوقاً لزم حصول الأمر من قبل نفسه وهو محال⁽¹⁾، ففي الآية دليل على أن الله القول من قبل الخلق ومن بعد الخلق، فالله يخلق ويأمر، وقوله غير خلقه⁽²⁾.

وقد استمد الإمام الرازي هذا الدليل من الإمام أبي الحسن الأشعري في الإبانة حيث قال الأشعري: "قال سبحانه: ﴿...لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ...﴾ [الروم: 4] يعني من قبل أن يخلق الخلق ومن بعد ذلك وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق"⁽³⁾ فالإنسان العاقل يستطيع أن يجد فرقاً ضرورياً بين الأفعال: قال وفعل، وأمر وخلق، فلو كان القول فعلاً مثل سائر الأفعال إذاً لبطل الفرق الضروري، وعليه فقد ثبت أن القول غير الفعل، وهذا القول كائن قبل الفعل، وهذه القبلية أزلية، إذ لو كان له أول لكان فعلاً سبقه قول آخر، فتتسلسل القضية، ثم لما أجمع السلف على أن هذا القرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى لم يرد مناهج إجماعهم، ولم يبحث أنهم أرادوا القراءة أو المقروء، والكتابة أو المكتوب⁽⁴⁾.

ففي الآية دليل على أن الأمر هو كلام الله عز وجل وهو موجود قبل الخلق، وهو ملازم للخالق سبحانه وتعالى؛ بل هو صفة من صفاته، فله الأمر من قبل الخلق ومن بعد الخلق، والألف واللام في كلمة الأمر تفيدان العموم كما هو واضح وبين عند علماء الأصول⁽⁵⁾.

الدليل الثالث: ومن الأدلة التي استدلل بها الإمام الرازي على أن كلام الله قديم غير مُحدث قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40]، وقد فَرَّقَ الرازي في هذا

1 _ الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 65.

2 _ الإمام أحمد بن حنبل، الرد على الزنادقة والجهمية، تح/ محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، 1393هـ، 1/ 25.

3 _ الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، 1/ 63.

4 _ الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، 1/ 109.

5 _ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سلطان بن خميس الملقب بـ "أبابطين" (ت: 1282هـ)، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، تح/ عبد السلام بن برجس العبد الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م، 1/ 72.

الدليل بين القول والكلام، فالكلام يصح أن يكون وصفاً للمتكلم، أمّا القول فلا، فهو يطلق غالباً على المعتقدات والآراء يقول الرازي: "إن لفظ القول يصح جعله مجازاً عن الاعتقادات والآراء، مثل قولك: فلان يقول بقول أبي حنيفة، ويذهب إلى قول مالك، معناه أنه يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به، ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله سبحانه تعالى فقال لك: لا تجوز رؤيته، فتقول: هذا قول المعتزلة، ولا يصح أن تقول كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف، والسبب في حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم إلا بغيره، فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازاً عنه" (1).

فالقول غالباً ما يستخدم في غير النطق؛ بل على سبيل المجاز، فالعرب نقلوا قولاً عن الأطلال والبيوت، وعن الأشجار والجمادات، وعن البحار والمحيطات، وجميع هذه الأشياء لا تتكلم حقيقة، ولكن استنطقها أصحابها مجازاً.

وفي هذا المعنى قال الأشعري في الإبانة (2): "ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له: (كُنْ فَيَكُونُ) ولو كان الله سبحانه وتعالى قائلاً للقول: (كن)؛ لكان لذلك القول قول، وهذا يوجب أحد أمرين: إما أن يصير الأمر إلى أن قوله تعالى غير مخلوق، أو يكون كل قول واقعاً بقول لا إلى غاية وذلك محال، وإذا استحال ذلك صح وثبت أن الله جل وعلا قولاً غير مخلوق، سؤال: فإن قال قائل: معنى قول الله عز وجل: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] إنما يكون فيكون؟ قيل: الظاهر أن يقول له: ولا يجوز أن يكون قول الله للأشياء كلها كوني هذه الأشياء؛

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 1/ 34.

2 _ الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، 1/ 63.

لأن هذا يوجب أن تكون الأشياء كلها كلاماً لله سبحانه وتعالى ومن قال ذلك أعظم الفرية على الله تعالى؛ لأنه يلزمه أن يكون كل شيء في العالم من إنسان، وفرس، وحمار وغير ذلك كلام الله، وفي هذا ما فيه، فلما استحال ذلك صح أن قول الله للأشياء كوني غيرها، وإذا كان غير المخلوقات فقد خرج كلام الله تعالى عن أن يكون مخلوقاً، ويلزم من يثبت كلام الله مخلوقاً أن يثبت الله غير متكلم ولا قائل وذلك فاسد، كما يفسد أن يكون علم الله مخلوقاً، وأن يكون الله غير عالم، فلما كان الله عز وجل لم يزل عالماً إذ لم يحز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفاً؛ لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلام سكوت أو آفة، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علم جهل أو شك أو آفة، ويستحيل أن يوصف ربنا سبحانه وتعالى بخلاف العلم، وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً كما وجب أن يكون لم يزل عالماً⁽¹⁾.

وكما استدلل القائلون بقدم كلام الله بهذه الآية وتمسكوا بها وجعلوها دليلاً على ما ذهبوا إليه، فقد استدلل بها كذلك القائلون بحدوث كلام الله وأنه مخلوق وتمسكوا بها وجعلوها دليلاً على ما ذهبوا إليه، وقد ذكر الرازي حجة الفريق الثاني وسبب تمسكهم بهذه الآية دليلاً على حدوث كلام الله فقال على لسانهم: "أن كلمة ﴿كُنْ﴾ لفظة مركبة من الكاف والنون، قد تقدمت فيها الكاف على النون، فحرف النون لكونه مسبوقاً بالكاف فلا بد وأن يكون محدثاً، والحجة الثانية: أن كلمة ﴿إِذَا﴾ لا تدخل إلا على سبيل الاستقبال، فذلك القضاء لا بد وأن يكون محدثاً؛ لأنه دخل عليه حرف ﴿إِذَا﴾ الدال على الاستقبال، وأمره بـ ﴿كُنْ﴾ مرتب على القضاء بالفاء الدالة على التعقيب؛ لأنه المولى عز وجل قال: ﴿...فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ﴾ والمتأخر عن المحدث محدث، فاستحال أن يكون قوله: ﴿كُنْ﴾ قديماً، والحجة

1 _ الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، 1/ 63.

الثالثة: أن الله سبحانه وتعالى رتب تَكُونُ المخلوق على قوله: ﴿كُنْ﴾ بالفاء التي دلت على التعقيب فيكون قوله: ﴿كُنْ﴾ متقدماً على تكون المخلوق بزمان واحد، والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وأن يكون محدثاً، فقوله: ﴿كُنْ﴾ لا يجوز أن يكون قديماً، ولا جائزاً أيضاً أن يكون قوله: ﴿كُنْ﴾ محدثاً؛ لأنه لو افتقر كل محدث إلى قوله: ﴿كُنْ﴾، وقوله: ﴿كُنْ﴾ أيضاً محدث فيلزم افتقار: ﴿كُنْ﴾ آخر ويلزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز توقف إحداث الحوادث على قوله: ﴿كُنْ﴾، الحجة الرابعة: أن ﴿كُنْ﴾ كلمة مركبة من حرفي الكاف والنون، وحرف الكاف فيها مقدم على النون، فالمؤثر إما أن يكون هو واحداً من هذين الحرفين أو مجموعهما، فإن كان الأول لم يكن لكلمة ﴿كُنْ﴾ أثر البتة، بل التأثير لأحد هذين الحرفين، وإن كان المؤثر هو مجموع الحرفين معاً فهو محال؛ لأنه لا وجود لهذا المجموع البتة؛ لأنه حين حصل الحرف الأول لم يكن الثاني موجوداً، وحين جاء الثاني فقد مضى الأول، وإن لم يكن للمجموع وجود البتة استحال أن يكون للمجموع أثر البتة" (1).

وبعد أن أورد الرازي حجج الفريق القائل بحدوث كلام الله، جاء على جميعها وأبطلها وهدمت ما زعموه، فقال: "الجواب عنها شيء واحد وهو أن تصرف كل تلك الحجج إلى هذه الحروف والأصوات، وإنا -أي أهل السنة- معترفون بأنها مُحدثة، وعندهم -أي المعتزلة- القرآن ليس إلا ما تركب عن هذه الحروف والأصوات، فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات، ونحن لا ننازع في ذلك، وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر فكانت هذه الشبه ساقطة عن محل النزاع" (2).

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 4 / 26.

2 _ الرازي، خلق القرآن، ص: 70.

وفي موضع آخر فنَدَّ الإمام الرازي حجج ذلك الفريق فقال: "إذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه: الوجه الأول وهو أقوى هذه الوجوه هو: أن المراد من كلمة ﴿كُنْ﴾ هو سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه سبحانه وتعالى يخلق الأشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة، ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والأرض: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11] من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة، ونظيره قول العرب: قال الجدار للوتد: لم تشقني؟ قال الود: سل من يدقي، فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي، قد نسب العرب للجدار والود قولاً دون أن ينطقا، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44]، الرد الثاني: أنه علامة يفعلها الله عز وجل للملائكة إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمراً، الرد الثالث: وهو ضعيف أنه خاص بالموجودين الذين قال لهم: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65] ومن جرى مجراهم، الرد الرابع: أن قوله: ﴿كُنْ﴾ أمر للأحياء بالموت، وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الأول (1).

وكما استدلل الرازي بالقرآن الكريم على إثبات قدم كلام الله عز وجل وأنه صفة كمال من صفاته عز وجل كذلك استدلل بالحديث النبوي الشريف -الوحي الثاني-، فقال: "الثالث ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: ((أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ)) (2)، فوصف كلمات الله بالتمام، والمحدث لا يكون تاماً" (3).

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 4/ 27.

2 _ جزء من حديث صحيح رواه الإمام مسلم في صحيحه عَنْ حَوْلَةَ بِنْتِ حَكِيمِ السُّلَمِيَّةِ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ((إِذَا نَزَلَ أَحَدُكُمْ مَنَزَلاً فَلْيَقُلْ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ فَإِنَّهُ لَا يَضُرُّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْجِعَ مِنْهُ)). ينظر: الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، (بيروت: دار الجيل، باب التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، حديث رقم: 7053)، 8/ 76.

3 _ الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 66.

وهذا الذي ذكره الإمام الرازي قد يُرد عليه بأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الكلمات المستعاذ بها جمعاً، وهذا الجمع يدل على الكثرة، وأنها ليس لها نهاية، كما أخبر المولى عز وجل في سورة الكهف بعدم نهايتها قائلًا: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: 109]، فلا تكون الكلمات عين الكلام إلا أن تحمل الكلمات على وجوه التعلُّقات غير المتناهية.

ويمكن أن يُرد على هذه الشبهة أن المراد من جمع الكلمات في الآية التعظيم والتنويه بشأن هذه الكلمات التامات، فهي دالة على كلام الله العظيم النفسي، والدال على العظيم عظيم، كما يمكن حمل التمام في الحديث الشريف على صدق الكلمات وعدم تناقضها، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَتَّ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدِلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: 115] ⁽¹⁾.

2- استدلالات الإمام الرازي العقلية على مفهوم كلام الله تعالى عنده:

لم يكتفِ الإمام الرازي رحمه الله بسرد الأدلة النقلية على ثبوت صفة الكلام لله، وأن كلامه قديم وأزلي، وأنه كلام نفسي بغير حرف ولا صوت، بل أورد العديد من الأدلة العقلية التي تبرهن وتؤكد صحة ما ذهب إليه.

والدليل العقلي يأتي في المرتبة الثانية بعد الدليل النقلية عند أهل السنة والجماعة، وهو من الأدلة التي استدلت بها علماء الكلام على إثبات أن الله سبحانه وتعالى متكلم، فالقرآن الكريم مليء بالأدلة العقلية التي تدعو المؤمنين إلى إعمال العقل والفكر في شؤون حياتهم كلها، وقد ذم الله أقواماً عطلوا عقولهم فنزلوا إلى درك أسفل وأحط من البهائم والحيوانات فقال تعالى عنهم: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ

1 _ ينظر: ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، 1/ 355.

يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿[الفرقان: 44]﴾، بل عدّهم من أشر المخلوقات التي خلقها الله سبحانه وتعالى فقال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: 22]، وقد خاطب القرآن المؤمن وغير المؤمن ملحداً كان أم كافراً بالدليل العقلي، خاطب المؤمن به ليزداد إيماناً مع إيمانه ويقيناً على يقينه، وخاطب غير المؤمن به ليقتنعه بوجود الخالق جل في علاه أو ليرد شبهة تولى كبرها، أو ليدحض حجة قالها ونشرها، أو ليرد كذباً افتراه وأعانه عليه قوم آخرون.

والعقل مصدر الفعل عقل، ومادته تدور حول الحبس والمنع؛ لذا سمي عقل الإنسان عقلاً؛ لأنه يمنع من الوقوع فيما يضره ويهلكه، وللعقل مرادفات عديدة وردت في القرآن الكريم كاللب والنهي جمع نهي وغيرها، والعقل هو الآلة المدركة التي بها ميز الله الإنسان عن سائر الحيوانات والتي يكون عليها مدار التكليف، فبوجوده يوجد التكليف، وبفقدته يسقط التكليف، إذ المجنون والصبي والسكران والنائم لا تكليف عليهم كما أخبرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ) ⁽¹⁾.

ومن المعلوم أن من المتكلمين من يقدمون النقل على العقل ويعتبرون من يجادل في كتاب الله تعالى بعقله صاحب بدعة، ومنهم من يقدم العقل على النقل، بيد أن الإمام فخر الدين الرازي يقف موقفاً وسطاً، فلا يقدم العقل على النقل غالباً، ولا يقلل من قيمة العقل بل له اعتبارات مهمة عنده، فالشقاق بالعقل يعرف بالدليل النقلي، وبدون العقل لا يستطيع المسلم أن يفهم الدليل النقلي فهماً صحيحاً على وفق مراد الله سبحانه وتعالى وهدي النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويجنح الإمام الرازي

1 _ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، (حيدر آباد: نشر مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة، الطبعة: الأولى . 1344 هـ)، حديق رقم 22120، 317 / 10.

إلى التأويل في حالة ما إذا طرأ تعارضٌ ظاهريٌّ بين الدليلين العقلي والنقلي، فيقول: "اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية ظاهرها بخلاف ذلك، فهنا لا يخلو الحال من أربعة أمور: إما أن نصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال، وإما أن نبطلهما معاً فيلزم تكذيب النقيضين، وهو أيضاً محال، وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الظواهر العقلية وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول، ولو كان العقل كذلك لخرج من أن يكون مقبول القول في الأصول التي ليس في ظاهرها تعارض، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وهو باطل" (1).

ولما بطلت الأقسام الثلاثة السابق ذكرها، لم يبق إلا أن نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، ونقطع بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو إن كانت صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إذا جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل والتوضيح، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله عز وجل، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات (2).

هذا وقد اقتفى الرازي أثر الإمام أبي حامد الغزالي في جواز تأويل النصوص والأدلة النقلية إذا تعارضت الأدلة النقلية والعقلية ظاهرياً، مع اعتبار أنه من المحال أن يوجد تعارض بين النقل الصحيح

1 _ الرازي، تأسيس التقديس، 1/ 217.

2 _ المصدر نفسه، 1/ 217.

والصريح وبين المفهوم منه عقلاً؛ لذا لا يوجد تعارض البتة بين الدليلين، فيقول الغزالي "الفرقة الخامسة: وهم الذين توسطوا في البحث فجمعوا بين الدليلين: المعقول والمنقول، وجعلوا كل واحد منهما أصلاً مستقلاً، وأنكروا أن يتعارض العقل والنقل؛ لأن من كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق العقل لما عرف الفرق بين النبي والمنتبي، وبين الصادق والكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل".

وقد عقب ابن العربي على كلام الغزالي قائلاً: "وقد اعتبر الإمام الغزالي أصحاب هذه الفرقة الخامسة هم أصحاب الرأي السديد، الذين هجوا منهجاً قوياً، فراح يوصيهم بأن لا يكذبوا برهان العقل أصلاً، فإن العقل لا يكذب، ولو كذب فلعله كذب في إثبات الشرع، إذ به عرفنا الشرع، فكيف يعرف صدق الشاهد بتركيبية المزكي الكاذب والشرع شاهد بالتفاصيل، والعقل مزكي الشرع" (1).

وقد أكد الإمام الرازي على عدم رد الأدلة العقلية التي لا تعارض بينها وبين صريح النقل والشرع، وبين "أنها قطعية لإثبات المراد من الاستدلال بها؛ إذ أن الدلائل النقلية أحياناً لا تفيد اليقين؛ لأنها مبنية على نقل اللغات والنحو والصرف، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز وعدم الإضمار، وعدم النقل، وعدم التقديم والتأخير، وعدم التخصيص، وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي، وما عُدِم هذه الأشياء فيه فهو مظنون لا معلوم، والموقوف على المظنون يعد مظنوناً، وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل النقلية ظنية، وأن العقلية قطعية والظن لا يعارض القطع" (2).

1 _ محمد بن عبد الله أبو بكر القاضي ابن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، قَانُونُ التَّأْوِيلِ، تح/ محمد السليماني، (جدة: الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م)، 1/ 248.

2 _ الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 25.

ثم إن هناك شروطاً وأركاناً يجب توافرها في الدليل العقلي حتى يعتد به دليلاً، فإن فقدها أو فقد بعضها سقط الاستدلال به، وأول هذه الشروط: أن يكون الدليل سابقاً في العلم على المدلول؛ لأن المدلول بمنزلة المسبب عن الدليل الذي هو بمنزلة السبب، ومحال أن يوجد المسبب قبل سببه، فالولد مسبب عن أبيه، فهل يعقل أن يوجد الولد قبل وجود أبيه، ويجب أن يكون علمنا بالدليل سابقاً على علمنا بالمدلول؛ لأن الدليل هو الطريق الموصلة إلى المدلول، وبالدليل يتعرف على المدلول، ولا يمكن الاستدلال على مدلول ما إلا من خلال دليله.

والشرط الثاني من شروط الدليل العقلي: هو أن توجد مناسبة تجمع بين الدليل ومدلوله، وأعني بالمناسبة هي تلك الصفة التي توجد في الدليل لكي تؤهله للوصول إلى المدلول الذي هو مطلوب مجهول، وهو تناسب في المعنى بين الدليل ومدلوله، كالتناسب الموجود بين طلوع الشمس ووجود النهار، فوجود النهار دليل على أن الشمس طالعة، والنهار لا يكون موجوداً إلا بعد طلوع الشمس، وهذان الشرطان - أعني أسبقية الدليل على مدلوله والعلم به ووجود مناسبة بينهما - يتكاملان ولا يتعارضان، ويوجد أحدهما بوجود صנוه وينفي بنفيه.

والشرط الثالث من شروط الدليل العقلي: أن يكون في الدليل أكثر من معلوم، فلا يكفي فيه معلوم واحد، مثل كون العالم دليلاً على وجود الله سبحانه وتعالى، وحدوث العالم لا يكون دليلاً على وجود الله إلا بعد إمكان توجه النظر فيه إلى المطلوب، ومعلوم بأن النظر عملية فكرية لا تتكون من خلال معلوم واحد، وإنما تتشكل من خلال أكثر من معلوم؛ إذ أن المعلوم الواحد لا ينتقل منه إلى غيره، فإن حدوث العالم دال على الافتقار إلى غيره، فإن كل مُحَدَّث يحتاج إلى محدث وخالق وهو الله جلّ وعلا، وهذا الافتقار هو أكبر دليل على حدوث العالم، فقد انتقلنا من وجود العالم إلى افتقاره إلى غيره،

ومن افتقاره إلى غيره إلى كونه حادثاً، فالعالم حادث، وحتى نصل إلى هذا المدلول انتقلنا من أكثر من معلوم (1).

ومع قوة الدليل العقلي ووضوحه وضوحاً كاشفاً على وجود الخالق جل في علاه إلا أن هناك من ينفون وجوده، ولا يتحاكمون إليه، وينكرون وجوده إنكاراً تاماً، فينكرون وجود الخالق؛ نظراً لأنهم ينكرون الاستدلال عليه بالدليل العقلي، لكنهم تفاوتوا في الإنكار فأشدهم إنكاراً للدليل العقلي على وجود الله تعالى هم الدهريون الذين لا يعترفون بوجود الخالق، وأن العالم بما فيه من كواكب ومجرات وبدائع الصنع إنما وجد بنفسه بدون موجد، وقد سماهم الشهرستاني في الملل بالدهريين الطبيعيين (2)، فمنهم معطل بطل لا يرد عليه فكره براد، وعقله ونظره لا يهديانه إلى اعتقاد، وذهنه وفكره لا يرشدانه إلى معاد، فهذا الدهري قد ألف وركن إلى كل محسوس، واعتقد أنه لا يوجد عالم إلا ما هو فيه من مطعم لذيد، ومنظر جميل، ولا يوجد عالم وراء هذا المحسوس، فلا جنة ولا نار، ولا إله ولا حساب، وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون الذين لا يعترفون بمعقول ولا يثبتونه، وتبعهم فيما ذهبوا إليه من هذا الفساد الماديون وأتباع ما وراء الحداثة الذين أنكروا العقل أصلاً، وأنكروا وجود أدلة عقلية تثبت وجود خالق للكون، والماديون وإن كانوا يعترفون بوجود العقل إلا أنهم لا يعترفون إلا بالمادة وكل ما هو محسوس، فلا يثبتون وجود الخالق، بل يزعمون أن القول بوجوده مخالف للعقل -بحسب زعمهم الفاسد-.

وهناك صنف آخر لا ينكر الدليل العقلي لإثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى ويعد إنكارهم أقل حدة ووطأة من إنكار الدهريين والماديين، وهذا الصنف يتمثل فيمن يؤمنون بالطبيعة، ويتعمقون في

1 _ سعيد عبد اللطيف فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة - دراسة مقارنة، منشورات الأصيلين، 1437هـ، 2016م، ص 47.

2 _ الشهرستاني، الملل والنحل، 2 / 3.

مخلوقات الله سبحانه وتعالى، ويكثرون من أبحاثهم العلمية في النباتات والحيوانات وعلوم الأجنة وغيرها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع خلقه، فيؤمنون بأن وراء هذه المخلوقات فاطراً عليمًا قادرًا، قد هدام عقلهم إلى وجوده، غير أنهم ينكرون وجود أديان أو أنبياء، ويذهبون إلى أنه لا يوجد شيء من الأمور الغيبية فلا جنة ولا نار، والروح في اعتقادهم تفتى وتزول بزوال الجسد فلا حساب ولا نشر ولا معاد، وقالوا: إن الخلاص لا يتوقف على وحي معين أو دين منزل معين، واعتبروا أساس الدين هو العقل، وحكموا على الأديان السماوية -اليهودية والمسيحية والإسلام- بأنها سبب من أسباب تخريب العقل.

وهناك صنف ثالث وهم من يثبتون الدليل العقلي دليلاً من دلائل وجود الصانع وهؤلاء هم المتكلمون بجميع أصنافهم وأنواعهم من أشاعرة، ومعتزلة، وماتريدية، وشيعة، وزيدية وغيرهم، فجميعهم يعتدون بالدليل العقلي وبجواز الاحتجاج به والاستناد عليه في الاستدلالات الشرعية المعتبرة، غير أن بعضهم يقدم الدليل النقلي على العقلي كأهل السنة والجماعة، وبعضهم يقدم الدليل العقلي على الدليل النقلي كالمعتزلة والجهمية وغيرهما، فالجميع متفقون على اعتبار الدليل العقلي دليلاً من الأدلة الشرعية المعتبرة، غير أنهم يختلفون في مرتبته هل يحتل الدليل العقلي المرتبة الأولى أم يأتي في المرتبة الثانية بعد الدليل النقلي، وقد بين الإمام الرازي طرق الدليل العقلي التي تفضي إلى إثبات وجود الله سبحانه وتعالى وهي ستة طرق، إذ أن جميع المخلوقات الموجودة تحتاج إلى خالق موجد لها، وهذا الاحتياج نشأ إما من الإمكان، وأما من الحدوث، وإما منهما معاً، فهذه ثلاثة طرق، وكل واحد من هذه الثلاثة إما يعتبر في الذوات وإما يعتبر في الصفات، فتلك طرق ستة لإثبات وجود الخالق سبحانه وتعالى⁽¹⁾.

1_ ينظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، 1/ 103؛ وينظر: فودة، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة - دراسة مقارنة، ص 65.

ويمكننا أن نقول: إن حال الناس مختلف ومتفاوت مع الدليل العقلي في إثبات وجود الله سبحانه وتعالى فمنهم من يعترف به دليلاً على محسوس أو معقول وهؤلاء هم الدهريون، ومنهم من يستدلون به على الخالق ولكن ينكرون أحكامه وأوامره وحلاله وحرامه وأنبياءه وغيبياته وهؤلاء هم الذين غالوا في الدليل العقلي، وجعلوه هو الحكم الوحيد دون الاستناد إلى الدليل النقلي والسند الشرعي والنصوص القطعية المحكمة وهؤلاء هم الطبيعيون، ومنهم من يؤمن بالدليل العقلي والنقلي ولكن لا يؤمن بشريعة الإسلام، ولا برسالة سيد الأنام وهؤلاء هم اليهود والنصارى، ومنهم من يؤمن بالدليل العقلي والدليل النقلي وما هو متفق مع شريعة الإسلام، ومتسق مع ما جاء به سيد المرسلين وخاتم الأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهؤلاء هم المسلمون (1).

لذا يرى الإمام الرازي أن كل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كان دليلاً على ذلك الشيء، وهو لا يخلو من أن يمتنع خروجه عن كونه دليلاً أو لا يمتنع، والقسم الأول هو الدليل العقلي (2).

ومن هنا اعتمد الرازي على الأدلة المعقولة في إثبات صفة الكلام، وأنه كلام قديم أزلي نفسي قائم بذاته بغير حرف ولا صوت، فقال: "إنه سبحانه لو كان متكلاً بكلام محدث - كما يقول المعتزلة ومن على شاكلتهم - فذلك الكلام المحدث إما أن يكون قائماً بذاته أو قائماً بغيره، والأول باطل؛ لأن قيام المحدث بذاته يقتضي أن تكون ذات الله عز وجل محلاً للحوادث، وهو محال، والثاني أيضاً باطل؛ لأنه لو جاز أن يكون متكلاً بكلام لا يكون قائماً بذاته، فلم لا يجوز أن يكون جاهلاً بجهل غير قائم

1 _ ينظر: إلى مزيد من الأقسام في الشهرستاني، الملل والنحل، 4/2 وما بعدها.

2 _ ينظر: الرازي، نهاية العقول، 42/1.

بذاته تعالى الله عنه علواً كبيراً، وهذا الثاني أيضاً باطل، فكون كلامه تعالى محدثاً محال، فثبت أن كلام الحق سبحانه وتعالى قديم أزلي" (1).

نفهم مما سبق أن كون كلام الله عز وجل الذي هو صفة له كلاماً محدثاً أمر محال؛ لأن معتقد أهل السنة والجماعة هو أن كلام الله صفة قديمة قائمة بذاته، وقد يدل هذا الكلام القديم على بعض الأمور الحادثة غير القائمة بذاته سبحانه وتعالى كالنظم والحروف والأصوات.

ونفهم من كلام الرازي كذلك أن الكلام الذي لا يقوم بذات الله عز وجل لا يكون صفة أزلية له عز وجل لكن يتصور أن يخلق الله جل شأنه حروفاً وأصواتاً تدل على المعاني القائمة بذاته، وهذه الحروف وتلك الأصوات إنما هي أفعال لله عز وجل وليست صفات قائمة بذاته، وهذه الأفعال تدل على ما قام بنفسه من كلام؛ لذا يطلق عليها كلام الله؛ لأنها تدل على كلام الله النفسي القديم الأزلي، وفي الوقت نفسه لا تدل على جميع معلومات الله عز وجل ولا على جميع مدلولات كلامه القديم الأزلي، بل تدل على بعضها، ويطلق على هذا الكلام بأنه كلام الله من هذه الناحية؛ ولأنه سبحانه وتعالى نظمه ابتداءً ليدل على كلامه النفسي، حتى وإن لم يكن هذا الكلام المدلول قائماً بذات الله عز وجل فالذي صحح إطلاق مصطلح الكلام عليه هو أنه يدل بنظمه وتركيبه وإرادته على كلام الله النفسي.

فلو كان الله عز وجل متكلماً بكلام يُوجدُه في غير ذاته؛ لجاز أن يكون سبحانه وتعالى مصوتاً بصوت يوجده في غير ذاته، إذ ليس للكلام مزية على سائر الأصوات، ويترتب عليه كذلك أن يكون الله جل شأنه صوتاً بخير الماء في الأنهار، وحفيف أوراق الأشجار واصطكاك الرياح تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

1 _ الرازي، حاشية الخمسون في أصول الدين، 1/ 168.

ولا يوجد هنالك فرق على ما زعمه القائلون بخلق الكلام وحدوثه بين خلق الله للكلام في غيره وبين خلقه لجميع الأفعال فيهم، فلو جاز أن يكون الله سبحانه وتعالى متكلماً بكلام يخلقه في غيره؛ لجاز أن يكون تعالى أسود وأبيض، وعاجزاً ومتحركاً؛ لأنه خلق هذه المعاني وغيرها في غيره، وذلك كفر بواح؛ لاجتماع النقائص في محل واحد وهو باطل باتفاق الجميع، كما أن الله عز وجل لو جاز أن يتكلم بكلام يخلقه في غيره؛ لجاز أن يسمع بسمع يخلقه في غيره، ويرى برؤية غيره وهكذا في سائر بقية الصفات الإلهية؛ إذ لا فرق بين صفة وصفة أخرى، وينتج مما سبق أن يكون تعالى محلاً للحوادث، أو تكون الحوادث محلاً له وكلاهما باطل ومحال باتفاق العقلاء من المسلمين؛ لأن الاتفاق على مثل ما ذكر يكون كفراً - عياداً بالله منه - (1).

هذا وقد اعترض المعتزلة على ما ذهب إليه أهل السنة من أن كلام الله واحد وقديم، فأظهر المعتزلة التعجب من هذا القول، وقالوا: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار كلها حقائق مختلفة، فالقول بأن الكلام من الواحد مع كونه واحداً: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار يقتضي كون الحقائق الكثيرة حقيقة واحدة وذلك باطل بالبديهة.

وقد رد الرازي على هذا الزعم فقال: "اعلم أن عندنا - أي أهل السنة والجماعة - الأمر عبارة عن الإخبار بحلول العقاب، وكذلك النهي، وأما الاستفهام فإنه كذلك إخبار مخصوص، فيرجع حاصل جميع الأقسام إلى الإعلام والإخبار، وكما لا يمتنع أن يكون العلم الواحد علماً بالأشياء الكثيرة، فكذلك لا يمتنع أن يكون الخبر الواحد خبراً عن الأشياء الكثيرة" (2).

1 _ حمد صبحي العابدي، تحقيق الإشارة في علم الكلام للإمام الرازي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، القاهرة، 1428هـ، 2007م، 1/ 193.

2 _ الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 68.

ومن الأدلة العقلية التي استدل بها الإمام الرازي على قدم كلام الله وأزليته هو أن الكلام من صفات الكمال، فلو كان محدثاً؛ لكانت ذاته تعالى خالية عن صفات الكمال قبل حدوث الكلام، والخالى عن الكمال يكون ناقصاً، وهذا النقص محال على الله عز وجل⁽¹⁾ فالكلام صفة من صفات الكمال ونقيضه نقص محال على الله عز وجل والحدوث يدل على النقص؛ لكونه كان عدماً قبل حدوثه، ويصير عدماً بعد فنائه وانتهائه، فإذا ثبت لنا قدمه انتفى عندنا نقيضه وهو الحدوث؛ لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد.

ولم يكتفِ الرازي بالاستدلال بالمعقول؛ ليرد على مزاعم المعتزلة القائلين بخلق القرآن وحدثه ، بل رد على آراء الحنابلة من أهل السنة القائلين بأن كلام الله هو الحروف والتراكيب والأصوات التي نزل بها سيدنا جبريل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فقال: "قالت الحنابلة كلام الله جل شأنه ليس إلا الحروف والأصوات التي نقرؤها في المصحف، وهي قديمة أزلية، وأطبق العقلاء على أن الذي قالوه جحد للضروريات، ندلل على بطلانه من وجهين الأول: أنه إما أن يقال إن الله عز وجل تكلم بهذه الحروف دفعة واحدة، أو تكلم على التعاقب، فإن كان الأول -أي تكلم بها دفعة واحدة- لم يحصل منها هذه الكلمات التي نسمعها؛ لأن التي نسمعها حروف متعاقبة، فحينئذ لا يكون هذا القرآن المسموع قديماً، وإن كان الوجه الثاني -أي تكلم على التعاقب- فالكلام الأول لما انقضى كان محدثاً؛ لأن ما ثبت عدمه امتنع قدمه، والكلام الثاني المتعاقب للأول لما حصل بعد عدمه كان حادثاً كذلك، وقد ثبت قدم كلام الله وعدم حدوثه، وانتفى ما ذهب إليه الحنابلة.

والوجه الثاني: أن هذه الحروف والأصوات قائمة بألسنتنا وأفواهنا، فلو كانت هذه الحروف والأصوات نفس صفة الله عز وجل لزم أن تكون صفة الله وكلمته موجودة وحالة في ذات كل تال من

1 _ الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 355.

الناس للقرآن الكريم، ثم إن النصارى لما أثبتوا حلول كلمة الله سبحانه وتعالى في سيدنا عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام وحده كفرهم جمهور المسلمين، فالذي يقول بهذا الحلول في حق كل أحد من الناس يكون كفره أغلظ من كفر النصارى بكثير.

واحتج الحنابلة⁽¹⁾ على قولهم بأن كلام الله عز وجل له صوت ومسموع بدليل قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 9]، وهذا يدل على أن كلام الله مسموع، فلما دل الدليل على أن كلام الله قديم وجب أن تكون هذه الحروف المسموعة قديمة، ويرد الإمام الرازي على الحنابلة قائلاً: "إن المسموع هو هذه الحروف المتعاقبة، وكونها متعاقبة يقتضي أنها حدثت بعد انقضاء غيرها، ومتى كان الأمر كذلك، كان العلم الضروري حاصلاً بامتناع كونها قديمة"⁽²⁾.

وعلى هذا نستنتج مما سبق سرده من الأدلة التي ساقها الرازي نقلياً كانت أم عقلية، أن الإمام الرازي يرى أن كلام الله جل شأنه قديم قائم بذاته، وهو كلام نفسي بغير صوت ولا حرف ولا نظم ولا تركيب، وأن هذا الكلام لا يختلف باختلاف الزمان والمكان والناس، وأن هذا الكلام النفسي مغاير للعبارات والإشارات التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والناس.

1 _ ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 2/ 84.

2 _ الرازي، معالم أصول الدين، 1/ 68.

الفصل الخامس: مقارنة بين مفهوم صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين

الرازي

في هذا الفصل سأعقد مقارنة بين المنهج العقلي والنقلي الذي سلكه القاضي عبد الجبار المعتزلي، والمنهج العقلي والنقلي الذي اعتمده الإمام فخر الدين الرازي الأشعري في صفة كلام الله عز وجل، وقد بدا لنا من خلال ما ذكر في الفصول السابقة أن هناك اختلافاً جوهرياً في المناهج التي سلكها واعتمدها كل منهما في إثبات ما يروم إليه بشأن صفة كلام الله عز وجل.

وبالبحث في كتب المتكلمين والفلاسفة نجد أن استخدامهم للأدلة متفاوت ومختلف، فمنهم من يعتمد على العقل اعتماداً كلياً، ومنهم بعكس ذلك، كما قلنا سابقاً، فالمتكلمون بجميع أصنافهم وأنواعهم من أشاعرة، ومعتزلة، وماتريدية، وشيعية، وزيدية وغيرهم، فجميعهم يعتقدون بالدليل العقلي بجواز الاحتجاج به والاستناد عليه في الاستدلالات الشرعية المعتمدة، غير أن بعضهم يقدم الدليل النقلي على العقلي كأهل السنة والجماعة، وبعضهم يقدم الدليل العقلي على الدليل النقلي كالمعتزلة والجهمية وغيرهما، فالجميع متفقون على اعتبار الدليل العقلي دليلاً من الأدلة الشرعية المعتمدة، غير أنهم يختلفون في مرتبته هل يحتل الدليل العقلي المرتبة الأولى أم يأتي في المرتبة الثانية بعد الدليل النقلي؟

وفي هذا الفصل يتطرق الباحث إلى مقارنة بين مفهوم صفة كلام الله تعالى بين القاضي عبد

الجبار والإمام فخر الدين الرازي من خلال مبحثين، وذلك كالآتي:

أولاً: المنهج العقلي بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي:

معلوم لنا أن كلاً من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي استخدم المنهج العقلي للاستدلال به على صفة الكلام الإلهي، لكن اختلفت طريقتهم في تطبيق هذا المنهج، وكذلك تباينت المسميات التي أطلقوها، فالقاضي يسميه المنهج العقلي، والرازي يسميه النظر والاستدلال، هذا بالنسبة للمسمى، أما بالنسبة للمضمون فالأمر مختلف، فالقاضي يقدم العقل على النقل، وهو الحجة القاطعة بالنسبة له، فالعقل عند القاضي عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة التي متى حصلت من المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كُلف به، بيد أن العاقل عنده هو الذي لا يجد لنفسه حالة سوى كونه عالماً لهذه المعلومات المخصوصة، والذي تفارق طريقة تصرفه طريقة المجنون⁽¹⁾، فهو يستطيع أن يميز به بين الصواب والخطأ، وبين النافع والضار، فيختار الأول ويتعد عن الثاني، فمتى لم يخبر بعض العقلاء ذلك ففقد اختياره له يدل على نقض تميزه⁽²⁾.

إن المنهج العقلي الصرف عند القاضي عبد الجبار هو الوسيلة المثلى التي بها يستطيع المكلف أن يدرك كنه ما حوله، والتي بها يفهم الأمور الفهم الصواب، ويكشف الغامض، ويستبين له المحكم من المتشابه، فهو عنده شرط رئيسي لفهم الشرع، وله الأسبقية على النقل، وكثيراً ما يستدل القاضي عبد الجبار بآيات القرآن المحكمات بعد تطويعها لمنهج العقلي، مستدلاً بها على صدق هذا المنهج الذي سلكه، فما ذكر الله عز وجل تلك الآيات المحكمات -من وجهة نظره- إلا لإثارة العقل وحثه على الاستدلال والاستنباط، ولأن الله عز وجل إنما خاطب المكلفين بذلك؛ ليعت على النظر والاستدلال بما

1 _ القاضي عبد الجبار، المغني، 11 / 378.

2 _ المصدر نفسه، 13 / 401.

ركب في العقول من الأدلة عَلِمَ أن المكلف عند سماعه والفكر فيه يكون أقرب إلى الاستدلال عليه منه لو لم يسمع بذلك، فهذه الفائدة تخرج الخطاب من حد العبث (1).

ويرى القاضي عبد الجبار أن الاعتماد على المنهج العقلي الصرف في مسائل العقيدة على العموم وفي مسألة الكلام الإلهي على وجه الخصوص أمر حتمي ولازم؛ وذلك لأن التفكير فريضة إسلامية، وهو من الفرائض العينية لا الكفائية، فمعظم آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم تدعو المسلم إلى النظر، والتفكر، والعظة، والاعتبار، والتعقل وغير ذلك، ولهذا لم يكن أمام القاضي عبد الجبار من بُدِّ في اختيار المنهج العقلي.

ومع اعتداد القاضي عبد الجبار بالمنهج العقلي الصرف، واعتباره الميزان القسطاس الذي يزن به المسائل العقائدية، إلا أننا نجده يتخلى عنه في المسائل التي يعجز العقل عن إدراك كنهها ومعرفة أسرارها، كالغيبات والسمعيات التي لم يشاهدها العقل، ولا يستطيع أن يقيس غائبها على شاهده، فلا يجد ضيراً ولا حرجاً في أن يصرح بعجز العقل عن معرفة أسرار الغيبات فيقول: "واعلم أن هذه مسألة شرعية - مسألة مرتكب الكبيرة هل هو في الجنة أم في النار أم في منزلة بين المنزلتين؟- لا مجال للعقل فيها؛ لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب، وهذا لا يعلم عقلاً، وإنما المعلوم عقلاً أنه إذا كان الثواب أكثر من العقاب، فإن العقاب مكفر في جنبه، وإن كان أقل منه فإنه يكون محبطاً في جنب ذلك العقاب... هذا هو الذي يُعلم بالعقل، فأما أن ثواب بعض الطاعات أكبر من ثواب البعض، أو عقاب بعض المعاصي أعظم من بعض، فإن ذلك مما لا مدخل للعقل فيه، بل لو حُلِّينا وقضية العقل؛ لجوزنا أن يكون ثواب الإحسان بدرهم إلى الغير أعظم من ثواب الشهادتين، وأن يكون عقاب شرب الخمر أعظم من عقاب

1 _ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تج: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، د. ت، د. ط، 1/ 424.

استحلالها، فحصل من هذه الجملة أن هذه المسألة مما لا سبيل للعقل فيها، وإنما هي مسألة شرعية على ما قلناه" (1).

وعندما ندقق النظر فيما كتبه القاضي نرى أنه -أحياناً- يستبدل النظر بالعقل، مثلما فعل الإمام الرازي، لكن الفرق بين الاثنين أن الاستخدام الشائع والغالب عند القاضي هو استخدام كلمة العقل، أم الاستخدام الشائع والسائد عند الرازي فهو النظر، ولذلك نجد القاضي عبد الجبار يقول: إن قيل: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفته؛ لأن المعرفة التي من معرفة الله تعالى لا تعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، يجب أن تعرف بالفكر والنظر.

فإن قيل: ولم النظر أول الواجبات؟ قيل له: لأن سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله عز وجل... فإن قيل: ما الأدلة؟ قيل له أربعة: حجة العقل، والسنة، والكتاب، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بالنظر في حجة العقل؛ لأنه متى لم نعرفه وأنه صادق، لم نعلم صحة الكتاب والسنة والإجماع (2).

وعلى هذا نستخلص من هذا النص أمرين، الأول: أن النظر والعقل والفكر كلها مرادفات بمعنى واحد عند القاضي عبد الجبار، والثاني: أن حجة العقل مقدمة عنده على سائر الأدلة، فهي مقدمة على الكتاب والسنة والإجماع؛ لأن العقل -عنده- هو المرشد إلى سائر الأدلة، وبدونه لا يعرف الكتاب ولا السنة ولا الإجماع، بل وتفتقد معرفة الله عز وجل.

يرى القاضي عبد الجبار -كما عرفنا من قبل- أن حقيقة الكلام حروف منظومة، وأصوات مقطعة، وأن الله عز وجل متكلم بكلام يخلقه ويحدثه في الأشياء، فالكلام عنده صفة ليست قائمة بذاته

1 _ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 138-139.

2 _ القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، 1/ 65: 66.

بل قائمة بغيره؛ وذلك لأن العقل يقتضي أن الصفة تقوم بالموصوف ولا تقوم بغيره، هذا بالإضافة إلى أن المتكلم هو من قام به الكلام، كالمتحرك فهو من قامت به الحركة لا من قامت الحركة بغيره⁽¹⁾.

ويبدو لي أن الذي حدا بالقاضي سلوك هذا الرأي أنه يعتبر أن الصفات هي عين الذات وليست زائدة على الذات⁽²⁾، وأن القول بإثبات ذات قديمة وصفات أزلية قديمة يؤدي إلى تعدد القدماء، ومن أثبت صفاتاً أزلية مع الذات الأزلية فقد وافق النصارى في قولهم بالتثليث، بل زاد عليهم⁽³⁾.

وكذلك دعاه للقول بحدوث كلام الله عز وجل أن صفة القدم قد ثبت لله سبحانه وتعالى وحده فقط، فلا قديم سواه، ولا يجوز أن تكون المخالفة بينه وبين ما سواه واقعة بكونه ذاتاً؛ لأن غيره من الذوات يشاركه في ذلك، كما لا يجوز أن تكون المخالفة واقعة بصفات الأفعال مثل: كونه رازقاً، أو كونه محسناً؛ لأن المخالفة لغيره كانت موجودة في الأزل من غير أن يوجد ويحسن إليهم أو يرزقهم، فلم يبق إلا أن تكون المخالفة بصفة من صفات الذات، وهي وجوب وجوده تعالى، والقدم لا يعني إلا وجوب الوجود، فيجب أن يكون كلامه حادثاً⁽⁴⁾.

ولكي يثبت القاضي عبد الجبار صحة ما ذهب إليه استخدم المنهج العقلي القائم على البراهين

العقلية، فاستدل بمجموعة من الأدلة العقلية التي تدعم رأيه، وتقوي مذهبه منها:

1 _ ينظر: عمرو محمد بيومي، الموقف والوسطي لأبي المعين النسفي من صفة الكلام الإلهي عند القاضي عبد الجبار، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، (الشرقية: المؤتمر العلمي الدولي الأول، 1443هـ، 2021م)، ص 877.

2 _ وهذا هو الرأي السائد لدى المعتزلة على وجه العموم وعند القاضي عبد الجبار على وجه الخصوص، فجميعهم يرى أن صفات المعاني هي عين ذات الباري سبحانه وتعالى وليست هذه الصفات زائدة على ذاته، فالخالق عندهم قادر بذاته، وعالم بذاته، وحي بذاته، وهكذا سائر صفات المعاني؛ لذا يقول القاضي في شرحه للأصول الخمسة: "إنه تعالى يستحق الصفات الأربع التي هي: كونه قادراً، وحيًا، وموجوداً، وعالمًا لذاته" ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 182.

3 _ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في العدل والتوحيد، 7/ 13.

4 _ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 196: 197 (بتصرف).

أن الكلام النفسي الذي أثبتته أهل السنة قائم بذات الباري عز وجل وهذا القيام بالذات يستدعي أن يكون حالاً في الله تعالى، والله عز وجل يستحيل أن يكون محلاً؛ لأن المحل متحيز، والمتحيز مُحَدَّث، وقد ثبت قدمه سبحانه وتعالى (1).

ومنها: لو كان كلام الخالق عز وجل قديماً وأزلياً لكان متنوعاً في ذلك الأزل، -يقصد جاء مشتملاً على الأمر والنهي والخبر والأمر يحتاج إلى مأمور والنهي والخبر يحتاجان إلى سامع لهما- ومن المعلوم أن الأمر والنهي والخبر في الأزل، وهنالك لا سامع ولا مأمور، فيعد الكلام سفهاً ينتزه عنه الباري عز وجل (2).

ومنها: أن النسخ واقع وموجود في القرآن الكريم الذي هو كلام الله عز وجل والنسخ لا يتصور إلا فيما هو مخلوق ومُحَدَّث، كما أن القرآن يكتب، ويمحى، ويسمع، ويحفظ، وينقل من موضع إلى موضع، وهذا كله من صفات المخلوقين (3).

ومنها: أن القديم يستحيل عليه العدم، فلو كان الكلام قديماً لما جاز أن يعدم (4)، ويُبيِّن القاضي في هذا الدليل أن كلام الله تعالى لو كان متصفاً بالقدم والأزلية لكان باقياً أبداً الأبدية؛ لأن ما ثبت أنه قديم يستحيل ويمتنع عدمه، وعليه فيكون كلام الله لأحد من البشر يأمره فيه بأمر من الأوامر قائماً بعد انتهاء الأمر وبعد تنفيذ الأمر وبعد موت المأمور وبعد قيام الساعة وهكذا يكون باقياً إلى أبد الأبدية، وهذا في رأي القاضي على خلاف المعقول؛ لأن الله عز وجل إذا أمر العبد بأمر من الأوامر

1 _ المصدر نفسه، 1/ 539.

2 _ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في التوحيد والعدل، 7/ 93.

3 _ القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف، 1/ 324 (بتصرف).

4 _ القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 550.

ونَقَّذَ العبد ذلك الأمر، لم يبقَ الأمر متوجهاً إلى العبد، وإذا ثبت أن الأمر قد زال وانتهى، ثبت أن الكلام مُحدَث ومخلوق ولا يتصف بالقدم.



ثانياً: المنهج النقلي بين القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي:

لا يوجد تعارض البتة بين الأدلة العقلية والأدلة النقلية، بل على العموم الأدلة النقلية تحدي أصحاب الفكر الرشيد إلى التوصل للأدلة العقلية، وإعمال عقولهم للوصول إلى أهدى الطرق وأقومها سبيلاً، ومن هنا نستطيع القول: إن هناك نقطة اتفاق واضحة بين كل من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي وهي أنه لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول، ويؤكد "ما ذكر ما نقل في كتب علماء الكلام حين سئل أعرابي: لماذا آمنت بمحمد صلى الله عليه وسلم؟ فرد قائلاً: ما رأيت محمداً يقول في أمر: افعل، والعقل يقول: لا تفعل، وما رأيت محمداً يقول في أمر: لا تفعل والعقل يقول: افعل" (1).

فهذه الحادثة تشير من طرف جلي إلى أنه لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول، فالفطرة النقية التي فطر الله عز وجل عليها الخلائق تقرر بذلك إقراراً واضحاً، شريطة أن نجنب العقل الأهواء المغرضة، والمصالح الشخصية، والعقائد المتلبسة بأخطاء شرعية، ساعتها نجد أن كل ما أمر به الشرع موافق لما يهدي إليه العقل، وأن كل ما توصل إليه العقل السليم النقي، متوافق مع أوامر الشرع الحنيف.

وهذا يجعلنا نجزم بأن هناك عدداً كبيراً من متأخري الأشاعرة يتفقون في بعض المناهج التي اتبعوها المعتزلة في إثبات آرائهم، فمن يتتبع تطور فكر الأشاعرة يجد أن المتأخرين منهم -ابتداءً من إمام الحرمين الإمام الجويني وتلميذه الغزالي، ووصولاً إلى الإمام فخر الدين الرازي وعضد الدين الإيجي- يتفقون مع المعتزلة والقاضي عبد الجبار في مسألة إعمال العقل والفكر واستخدام المنهج العقلي في بعض مسائل العقيدة، بيد أنهم يسمونه النظر الاستدلالي القائم على المقدمات الموصلة إلى نتائج؛ لذا نجد أن أوجه

1 _ ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ط عالم الفوائد 2/ 1028؛ و: فيصل عون، الحاكمية في ميزان العقل، بحث مستل من مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثاني، القاهرة، ص 332.

التشابه والالتقاء بين المعتزلة ومتأخري الأشاعرة يحتاج إلى مزيد نظر ودراسة من الباحثين المتخصصين في علم الكلام⁽¹⁾.

فليس هناك تعارض بين سلطة العقل وسلطان الوحي، فالعقل مناط التكليف، والقلم مرفوع عن فقد جزئه أو كله: كالصبي، والنائم، والمجنون، فلا غنى للعقل عن النقل، كما أن النقل لا وجود له إلا بوجود العقل، وكما أن العقل في حاجة ماسة إلى صريح النقل؛ لينير له الطريق السوي، فكذلك النقل في حاجة شديدة إلى عقل سليم؛ ليفهم ويشرح ويوضح النقل توضيحاً صحيحاً بعيداً عن الشطط والغلو، والذي ينظر في الخطاب الديني يجده موجهاً في المقام الأول والأخير إلى العقل السليم لا العقل السقيم، وقد كان حجة الإسلام الإمام الغزالي على حق عندما قال: "إن الشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، والداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور"⁽²⁾.

ومع قوة تأثير الدليل النقلي إلا أن القاضي عبد الجبار جعله من الأدلة الثانوية التابعة للدليل العقلي، فالدليل النقلي عنده إما مؤكد وبرهان لما استدل به من جانب العقل، أو يأتي في ثناياه، أو يذكر على كونه نتيجة للدليل النقلي؛ لذا كان القاضي مُقِلّاً من الاستدلال بالدليل النقلي، فيذكره على استحياء؛ ليؤكد به صحة ما استدل به من العقل، ومن الأدلة النقلية التي استشهد بها القاضي على حدوث الكلام الإلهي قوله تعالى: ﴿الرَّكِتَابُ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: الآية 1]، قال القاضي في دلالة هذه الآية: تدل على أن الكتاب محدث، وأن كلامه مفعول -أي

1 _ ينظر: المزيدي: فيصل بدير عون، مقدمة الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، الشويح، الطبعة الأولى، 1998م / 13.

2 _ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، (بيروت: الناشر: دار الآفاق الجديدة، الطبعة: الثانية، 1975م)، 1/ 34.

مخلوق-؛ لأنه تعالى وصفه بأنه ﴿أُحْكِمْتَ﴾، والإحكام لا يكون إلا في الفعل الذي ينفصل حاله بالإحكام من حال المختل المنتقض من الأفعال، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ فُصِّلْتُ﴾، يدل أيضاً عليه -أي على الخلق والحدوث-؛ لأن التفصيل لا يصح في القديم، إنما يصح في الفعل المدبر إذا فعل على وجه يفارق الأفعال المجملة التي لم تتفصل بالتدبير والتقدير.

وقوله: ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ حَبِيرٍ﴾، يدل أيضاً على حدوثه؛ لأن القديم لا يجوز أن يضاف إلى أنه من لدن غيره، وإنما يطلق ذلك في الأفعال الصادرة عن الفاعل، فيقال: إنها من لدنه، ومن قبَله، ولو كان الكتاب والقرآن قديمان لم يكن يضاف إلى الله تعالى، وأنه من لدنه، بأولى من أن يكون تعالى مضافاً إليه على هذا الوجه، ومثل هذا قلنا: إن قول الناس في القرآن: "منه بدأ وإليه يعود" (1)، من أقوى ما يدل على حدوثه؛ لأن البداية والإعادة إنما يصحان في المحدث الذي يُبتدأ به مرة ويعاد أخرى، وإنما يصح بدؤه إلى الغير من حيث فعله وإحداثه، فكأن القوم صرحوا بحدوثه من حيث توهم قوم أنهم نفوا عنه الحدوث (2).

1 _ قول مأثور ثابت عن أئمة السلف، نقل عن عمرو بن دينار أنه قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق إلا القرآن، فإنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، قال ابن تيمية: منه بدأ لم يريدوا أنه فارق ذاته وحل في غيره، فكيف يجوز أن يفارق ذات الله كلامه أو غيره من صفاته، بل قالوا منه بدأ أي هو المتكلم به، رداً على المعتزلة والجهمية وغيرهم الذين قالوا: بدأ من المخلوق الذي خلق فيه. وقولهم "إليه يعود" أي علمه، فلا يبقى في المصاحف منه حرف؛ ولا في الصدور منه آية. ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م)، 5/ 16.

2 _ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 1/ 373.

كما استدل القاضي بالمنقول عندما قال في توضيح الدلالة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: 3]: إن الآية صريحة الدلالة في أن الله جعل القرآن، والجعل يقتضي الحدوث، فكيف يكون قديماً؟! (1)

وكذلك استدل بالمنقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: 2]، فقال القاضي في دلالتها: تدل من وجوه على حدوث القرآن، منها: أنه وصفه بأنه منزل، وذلك يستحيل في القديم، ومنها: وصفه إياه بأنه قرآن، وقد علم أن الجمع لا يصح إلا على الأفعال التي قد تفترق مرة وتجتمع، ويصح فيها النظام.

فإن قال: فإن الكلام في الحقيقة لا يصح فيه الجمع، فكيف يصح تعلقكم بهذا؟ قيل له: إن المراد بالجمع في الكلام هو توالي حروفه، فيصير من هذا الوجه بمنزلة اجتماع الأجسام وتألفها، وهذا المعنى لا يصح إلا على المحدث، كما لا يصح التأليف في الحقيقة إلا على المحدث، فالدلالة صحيحة.

ومنها: أنه وصفه بأنه عربي، وهذه الإضافة تقتضي المواضع من العرب على كلماته، وإن لم يكن في لغتها ما يبلغ هذا الحد في الفصاحة، وهذا يوجب حدوثه؛ لأنه حدث بعد مواضع العرب.

ووصفه له من قبل (2) بأنه ﴿الْمُبِين﴾ يدل أيضاً على حدثه؛ لأن ذلك إنما يصح فيما يحدثه المحدث على وجه يصير دلالة وبياناً، والقديم يستحيل ذلك فيه، ووصفه له بالجمع وبأنه آيات إنما يدل على حدثه أيضاً (3).

1 _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 94 / 7.

2 _ أي في الآية الأولى من سورة يوسف (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) [يوسف: 1].

3 _ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 389 / 1.

ثم جاء الإمام الرازي فنقض جميع الأدلة المنقولة التي استدل بها القاضي على حدوث كلام الله عز وجل برأي قاطع، فقال رداً على جميع الأدلة المنقولة التي استدل بها القاضي على حدوث كلام الله: أما جميع الشبه السمعية، فالجواب عنها شيء واحد، وهو أن تصرف كل تلك الوجوه إلى هذه الحروف والأصوات، فإننا -يقصد الأشاعرة- معترفون بأنها محدثة، وعندهم -يقصد المعتزلة- القرآن ليس إلا ما تتركب عن الحروف والأصوات، فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات، ونحن لا ننازع في ذلك، وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر، فكانت كل هذه الشبه ساقطة عن محل النزاع (1).

وقال في موطن آخر مؤكداً هذا الذي ذكر وقرر: "والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول: هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم؛ لأن كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها أولاً، بل تلك الحروف والأصوات انقضت، وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الإنسان، فما ألزمتوه علينا فهو لازم عليكم" (2).

وقد بين الإمام الرازي فيما سبق أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، فكلاهما متفقان على أن الحروف والكلمات المكتوبة في المصاحف محدثة عند كتابتها أو قراءتها بأصوات البشر وهذا ما عناه الرازي بقوله: أن تصرف كل تلك الوجوه إلى هذه الحروف والأصوات، فإننا معترفون بأنها محدثة...، فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات، ونحن لا ننازع في ذلك.

1 _ الرازي، خلق القرآن، 1 / 70.

2 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 15 / 530.

لكنهما مختلفان في أن المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار يعتقدون بحدوث الكلام الإلهي جملةً قرآنًا وغير قرآن، بيد أن الأشاعرة ومنهم الإمام الرازي يؤمنون بأن كلام الله قديم وأزلي قائم بالذات الإلهية، ويقصدون به الكلام النفسي، وهذا ما يقصده الرازي بقوله: وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر.

كما أجاب الرازي بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وما شابهها من إخباره تعالى عن كفر المعاندين بصيغة الماضي، والإخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدماً على ذلك الإخبار، إذا عرفت هذا فنقول: احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماضٍ مثل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أو إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿[الحجر: 9]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: 1]، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا...﴾ [نوح: 1]، على أن كلام الله محدث، سواء كان الكلام هذه الحروف والأصوات أم كان شيئاً آخر، قالوا: "لأن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقاً إلا إذا كان مسبوقاً بالمخبر عنه، والقديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بالغير، فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديماً، فيجب أن يكون محدثاً، أجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين، الأول: أن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل، علماً بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى، فلم لا يجوز أيضاً أن يقال: إن خبر الله عز وجل في الأزل كان خبراً بأنهم سيكفرون، فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن أنهم قد كفروا، ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى" (1).

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 1/ 283.

كما استدلل الرازي على قِدم كلام الله عز وجل بقوله تعالى: ﴿... أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ...﴾

[الأعراف: 54]، فقال: "احتج أصحابنا بهذه الآية على أن كلام الله قديم، قالوا: إنه تعالى ميز بين

الخلق وبين الأمر، ولو كان الأمر مخلوقاً لما صح هذا التمييز" (1).

وقد أوردنا سابقاً أن من الأدلة النقلية التي استدلل بها الرازي على قِدم كلام الله عز وجل وأنه

غير مخلوق ولا محدث قوله: احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قِدم القرآن فقالوا: "قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث

شيء قال له: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، فلو كان قوله: ﴿كُنْ﴾ حادثاً؛ لافتقر إحداثه إلى أن يقول له: ﴿كُنْ﴾،

وذلك يوجب التسلسل، وهو محال فثبت أن كلام الله سبحانه وتعالى قديم" (2).

1 _ المصدر نفسه، 14 / 276.

2 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 20 / 209.

الفصل السادس: نقد المنهج العقلي في تناول كلام الله تعالى عند القاضي عبد الجبار والإمام فخر

الدين الرازي

يعد هذا الفصل عصارة ما سبقه من فصول وخلاصتها، وسأقف فيه موقفاً منصفاً ومحايذاً بين رأي كل من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي رحمهما الله تعالى؛ وذلك بغية الوصول إلى ما أراه حقاً وصواباً، ومما لا شك فيه أن لكل واحد منهما حججه وأدلته التي استند إليها ودافع عنها بكل ما أوتي من علم ومعرفة، وأستطيع القول إن القاضي عبد الجبار تأثر تأثراً بالغاً برؤية مذهبه المعتزلي الذي يقدم كل ما هو عقلي بحث على المنقول من الكتاب والسنة، بل يحاول جاهداً تطويع الأدلة المنقولة لكي تتناسب مع أدلته العقلية، ويجعل العقل -مع ما فيه من قصور في إدراك الأشياء ولا سيما السمعيات والغيبات كصفة كلام الله عز وجل حاكماً ومهيماً على ما نقل إلينا من أدلة وبراهين، وكما كان القاضي متعصباً لما يراه المعتزلة في صفة كلام الله تعالى، كذلك وجدنا الإمام فخر الدين الرازي متعصباً لما يراه الأشعرية ومتحاملاً على من يسلك غير طريقهم ويرى غير ما يرونه، بيد أنه اتخذ منهجاً مغايراً لمنهج القاضي عبد الجبار، فهو أشعري يقدم النقل على العقل، ويجعل المعقول في خدمة المنقول وتقويته، متخذاً من المنهج النظري سلماً ليقنع غيره بما يراه حقاً في مسألة الكلام الإلهي.

وهنا سأقف بشيء من التفصيل مع نقد كلا الرأيين، وبيان ما اتخذ كل من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي من منهج لإيضاح رأيه، وكيفية ردهما على المخالفين لهما في آرائهما، وقد اقتضت طبيعة هذا الفصل أن يقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: تحدثت فيه عن نظرة نقدية للمنهج العقلي للقاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى، والقسم الثاني: تحدثت عن نظرة نقدية للمنهج النقل للقاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى،

وفي القسم الثالث: تكلمت عن نظرة نقدية للمنهج العقلي للإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى، وكان الحديث في القسم الرابع: منصباً على نظرة نقدية للمنهج النقلي للإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى.

أولاً: نقد المنهج العقلي عند القاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى:

عرفنا من قبل أن القاضي عبد الجبار سلك طريق المنهج العقلي البحت القائم على تقديسه للعقل وتقديمه إياه على النقل، والثقة المطلقة بكل ما هو عقلي، وقد أوضحت سابقاً أن هناك جملة من الأسباب التي جعلته يسير في هذا الطريق، مضحياً بكثير من الأدلة النقليّة؛ لإثبات صحة منهجه، ولا غرو في أن قاضي القضاة عبد الجبار قد انتهج المنهج العقلي الصرف في بيان المسائل المتعلقة بالكلام الإلهي، وجنوحه إلى العقل، واتخاذ السبيل الأوحّد، وفرض هيمنته على كل ما سواه، وإشارته الأسلوب الجدلي في إقرار مسألة الكلام الإلهي بصفة خاصة وفي مسألة صفات الله عز وجل التي نفاها عن الذات الإلهية بصفة عامة، معتمداً على عقله، إذ لا ضير ولا مشكلة في تحكيم العقل في بعض مسائل العقيدة، فأهل السنة لا يهتمون العقل في مسائل العقيدة، بل يلجؤون إليه في بعض المسائل ويسمونهم وجوب النظر، بخلاف القاضي عبد الجبار والمعتزلة الذين يحكمون العقل في جميع مسائل العقيدة حتى الغيبات والإلهيات، التي لا تستطيع العقول البشرية التوصل إلى كنهها وحقيقتها إلا من خلال الاعتماد على النقل، كما أن القاضي عبد الجبار يجعل العقل مهيمناً على النقل، فيقدم ما يوجبه حتى وإن تعارض مع صحيح النقل⁽¹⁾.

1 _ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 7/ 94. وينظر: القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 1/ 389. وينظر: المزيدي: فيصل بدير عون، مقدمة الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، 1/ 13.

ويستخدم القاضي عبد الجبار المنهج العقلي الصرف عند تناوله لمسائل الإلهيات عموماً، وقد رأينا كيف طبق منهجه العقلي على صفة كلام الله تعالى؛ وبرهن لمخالفه صدق ما يقوله المعتزلة من أن كلام الله تعالى مخلوق ومُحدَث، ولا يوصف بالقدم، ولا يقوم بذات الله عز وجل، وأن الله عز وجل لم يتكلم ولكنه يخلق الكلام في المتكلم سواء أكان ملكاً أو بشراً أو شجراً أو مدرأً، فالكلام عند القاضي فعل من أفعال الله وليس صفة من صفاته، وهو فعل للمحل الذي سمع منه، ونفهم ذلك فهماً أوضح عند تعريفه لكلام الله كما ذكرناه في القسم السابق وأن المعتزلة يرون أن كلام الله تعالى المكون من الحروف والأصوات المتلوقة ليست قائمة بذات الباري عز وجل، بينما اختلف المعتزلة فيما بينهم وتضاربت أقوالهم لمنعهم الكلام بذات الخالق عز وجل فجعله بعضهم في المكان الذي يتلى فيه كلام الله، فجعلوا كلام الله المتلو بواسطة البشر هو عينه كلام الباري سبحانه وتعالى فكلام الله عندهم هو الكلام المسموع المكون بالحروف والأصوات، ولا يوجد للخالق كلام من غير جنس كلام البشر، بل جعل بعضهم للقرآن أكثر من مكان، وأثبتوا أكثر من قراءة، والسبب في هذا التضارب في آراء المعتزلة هو إثبات المحل والمكان الذي يقوم به كلام الله سبحانه وتعالى حتى جعل بعضهم للقرآن أكثر من مكان، فكانت النتيجة عندهم أن للباري عز وجل أكثر من كلام، حتى قال أحدهم: إن القرآن يوجد مع قراءة كل قارئ، فإذا قرأ مسلم القرآن الكريم فيوجد مع تلاوته حروف وأصوات هي كلام الله عز وجل ويرون أن كلام الله عرض وأنه يوجد في ثلاثة أماكن: في مكان هو محفوظ فيه، وفي مكان هو مكتوب فيه، وفي مكان هو فيه متلو ومسموع، وأن كلام الله عز وجل قد يوجد في أماكن كثيرة على سبيل ما شرحناه من غير أن يكون القرآن منقولاً أو متحركاً أو زائلاً في الحقيقة وإنما يوجد في المكان مكتوباً أو متلوّاً أو محفوظاً، فإذا بطلت كتابته من الموضع لم يكن فيه من غير أن يكون عدم أو وجدت كتابته في الموضع وجد فيه بالكتابة من غير أن يكون منقولاً إليه، فكذلك القول في الحفظ والتلاوة على هذا الترتيب، وأن الله عز وجل إذا أفنى

الأماكن كلها التي يكون فيها محفوظاً أو مقروءاً أو مسموعاً عدم وبطل، وقد يقول أيضاً: إن كلام الإنسان يوجد في أماكن كثيرة محفوظة ومحكيماً⁽¹⁾.

ولو جاز أن يتكلم الله عز وجل بكلام يخلقه في غيره؛ لجاز أن يسمع بسماع غيره، ويعلم بعلم غيره، ويرى بعين غيره، وهكذا يمكنهم القول في بقية الصفات الإلهية -حاشاه وتنزه عن ذلك كله-، ولما أنه لا يوجد لدى العقلاء والمنصفين فرق بين صفة الكلام وبقية الصفات الإلهية، وأنه سبحانه وتعالى ليس محلاً للحوادث ولا يتصف بصفات الحوادث، فثبت لدى العقلاء بطلان ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في مسألة كلام الله عز وجل⁽²⁾.

فالعقل -كما ذكرنا سابقاً- عند القاضي عبد الجبار عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة التي متى حصلت من المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف به⁽³⁾، بيد أن العاقل عنده هو الذي لا يجد لنفسه حالة سوى كونه عالماً لهذه المعلومات المخصوصة، والذي تفارق طريقة تصرفه طريقة المجنون، فهو يستطيع أن يميز به بين الصواب والخطأ، وبين النافع والضار، فيختار الأول ويتعدى عن الثاني، فمتى لم يخبر بعض العقلاء ذلك ففقد اختياره له يدل على نقض تميزه⁽⁴⁾.

إن المنهج العقلي الصرف عند القاضي عبد الجبار هو الوسيلة المثلى التي بها يستطيع المكلف أن يدرك كنه ما حوله، والتي بها يفهم الأمور الفهم الصواب، ويكشف الغامض، ويستبين له المحكم من المتشابه، فهو عنده شرط رئيسي لفهم الشرع، وله الأسبقية على النقل، وكثيراً ما يستدل القاضي عبد الجبار بآيات القرآن المحكمات بعد تطويعها لمنهج العقلي، مستدلاً بها على صدق هذا المنهج الذي

1_ الأشعري، مقالات الإسلاميين، 1/ 599.

2_ عبد الناصر محمود عبد السلام، معرفة الله وصفاته عند المعتزلة وموقف الرازي منهم، 1/ 1561.

3_ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، 11/ 375.

4_ القاضي عبد الجبار، المغني، 13/ 401.

سلوكه، فما ذكر الله عز وجل تلك الآيات المحكمات -من وجهة نظره- إلا لإثارة العقل وحثه على الاستدلال والاستنباط، ولأن الله عز وجل إنما خاطب المكلفين بذلك؛ ليبعث على النظر والاستدلال بما ركب في العقول من الأدلة عليم أن المكلف عند سماعه فالفكر فيه يكون أقرب إلى الاستدلال عليه منه لو لم يسمع بذلك، فهذه الفائدة تخرج الخطاب من حد العبث (1).

وقد قدّم القاضي عبد الجبار العديد من الأدلة العقلية التي استدل بها على حدوث الكلام الإلهي وأنه مخلوق، ومن هذه الأدلة قوله: "إنَّ العَدَمَ مستحيلٌ على القديمِ تعالى، فلو كان الكلامُ قديماً لما جاز أن يعدم" (2)، وقد تصدى الإمام الرازي لنقد هذه الشبهة بعد أن ذكرها ناسباً إياها للقاضي عبد الجبار فقال: "إنَّ كلامَ الله تعالى لو كان قديماً أزليّاً لكان باقياً أبديّاً؛ لأنَّ ما ثبتَ قَدَمُهُ يمتنعُ عَدَمُهُ، فيكونُ قولُهُ تعالى لزيدٍ: صلِّ صلاةَ الصُّبحِ، باقياً بعدَ أن صلَّى زيدٌ صلاةَ الصُّبحِ، وبعدَ أن مات، وبعدَ أن قامت القيامةُ، وهكذا يكونُ باقياً أبداً...، ومعلومٌ أنَّ ذلك على خلافِ المعقولِ؛ فإنَّ الله سبحانه وتعالى إذا أمرَ عبده بفعلٍ من الأفعالِ وفعلَ العبدُ ذلك الفعلَ وأتى به ونفذه، لم يبقَ ذلك الأمرُ مُتوجِّهاً إليه، وإذا ثبتَ أنَّ ذلك الأمرَ قد زال، ثبتَ أنَّه كان مُحدثاً لا قديماً.

هذا ما حكاه الرازي عن شبهة القاضي في هذا الصدد ثم تولى الجواب عن تلك الشبهة وتفنيدها قائلاً: الجوابُ عن هذه الشبهة: هو أنَّ قُدرةَ الخالق عز وجل كانت مُتعلِّقةً مِنَ الأزلِ إلى الأبدِ بإيجادِ العالمِ، فلمَّا أوجدَ العالمَ لم يبقَ ذلك التعلُّقُ؛ لأنَّ إيجادَ الموجودِ مُحالٌ، فقد زال هذا التعلُّقُ، فلمَّا لم يقتضِ ذلك حدوثَ قُدرةِ الخالق سبحانه وتعالى، فكذلك القولُ في الكلام (3).

1 _ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، تج: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، د. ت، د. ط، 1/ 424.

2 _ ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1/ 550.

3 _ الرازي، الأربعين في أصول الدين، 1/ 258.

ويستدل القاضي عبد الجبار على حدوث كلام الله بدليل عقلي وهو قياس الغائب على الشاهد فيقول: والذي يذهب إليه شيوخنا أن كلام الله من جنس الكلام المعقول في الشاهد⁽¹⁾، وهذا يعني أن كلام الله سبحانه وتعالى لا يخالف كلام البشر بل يشابهه ويمثله في الحدوث والخلق، وفي هذا ضلال كبير وزيف مبين، فالله عز وجل نفى عنه المثلية والمشابهة بغيره فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾، ويمثل قياس الغائب على الشاهد عند القاضي عبد الجبار الاتجاه الاعتزالي في جعله صفات المعاني هي عين الذات، وذلك حتى لا يلزم من ثبوت تلك الصفات الجسمية والمحلية؛ لذا نجده يستخدم هذا القياس؛ لتقرير رأيه في صفة كلام الله بأنها عين الذات وليست زائدة على الذات.

ويوضح القاضي هذا القياس أكثر فيقول: "إن أحدنا إذا كان قادراً عالماً، إنما وجب أن يكون جسمًا؛ لأنه عالم بعلم، وقادر بقدرة، وكلاهما يحتاجان في وجودهما إلى محل مبني ببنية مخصوصة، وذلك لا يكون إلا جسمًا، فهذا هو العلة في أن العالم والقادر في الشاهد يجب أن يكون جسمًا، فإن كان هذا هو العلة في الشاهد، فلا يجب في الغائب إذا فقدت هذه العلة، ولو كان عالماً قادراً لا بد أن يكون جسمًا"⁽²⁾، وهذا ينسحب مثله على كلام الله عز وجل، وبذلك يتبين لنا بجلاء أن السبب في نفي القاضي عبد الجبار لقدم صفة الكلام الإلهي، أن هذه الصفة تقتضي الجسمية والمماثلة للمخلوقين، والله لا يشبه المخلوقين، فنفي عن الله عز وجل ما ظن أن فيه مساواة بين الخالق والمخلوق.

وإن جاز لنا أن نقيس الغائب على الشاهد في الأمور المحسوسة التي بين أيدينا، فلا يجوز البتة استخدام هذا القياس في الأمور الغيبية والسمعية؛ لأن القياس سيكون باطلاً وفاسداً كما وضع الإمام الغزالي الذي أفاض في نقده لقياس الغائب على الشاهد في كتابه معيار العلم فبعد أن قرر جواز تطبيق

1 _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، 3 / 7.

2 _ ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 1 / 162؛ والمحيط بالتكليف، 1 / 42.

هذا القياس في المحسوسات، بين صعوبة تطبيقه فيما غاب عن حواسنا وعجزت العقول عن إدراك كنهه فقال: "فعلى جميع الأحوال لا فائدة في تعيين شاهد معين في العقلية ليقاس عليه؛ ومن هذا القبيل قولك: الله عالم بعلم لا بنفسه؛ لأنه لو كان عالماً بعلم قياساً على الإنسان، فيقال: ولم قلت: إن ما ينسب للإنسان ينسب لله؟ فتقول: لأن العلة جامعة، فيقال: العلة كونه إنساناً عالماً أو كونه عالماً فقط، فإن كان كونه إنساناً عالماً فلا يلزم في حق الله مثله، وإن كانت كونه عالماً فقط فاطرح الإنسان وقل: كل عالم فهو عالم بعلم، والباري عالم، فهو عالم بعلم، وعند ذلك إنما ينزع في قولك: كل عالم فهو عالم بعلم، فإن ذلك إن لم يكن أولياً لزمك أن تبينه بقياس آخر لا محالة" (1).

ونلاحظ هنا أن الإمام الغزالي "لا يبطل قياس الغائب على الشاهد على الإطلاق، ولكن لا يُجَوِّزُهُ في الأمور العقلية -أي الغيبات- ويُجَوِّزُهُ في الأمور المحسوسة كما في أبواب الفقه، فيقول: هذا كله في إبطال التمثيل -يقصد قياس رد الغائب على الشاهد- في العقلية، فأما في الفقهيات، فالجزئي المعين يجوز أن ينقل حكمه إلى جزئي آخر باشتراكهما في وصف، وذلك الوصف المشترك إنما يوجب الاشتراك في الحكم" (2).

ثم يصل الإمام الغزالي إلى نتيجة حتمية في رد قياس الغائب على الشاهد في الأمور العقلية غير المحسوسة فيقول: "فإذاً لا خير في رد الغائب إلى الشاهد إلا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين" (3).

1 _ الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، تح/ سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، عام النشر: 1961 م)، 1/ 168.

2 _ المصدر نفسه، 1/ 170.

3 _ ينظر: الغزالي، معارج القدس في مدراج معرفة النفس، 1/ 34. و: الغزالي، معيار العلم، 1/ 166.

ويتفق العلامة أبو المعين النسفي مع الإمام الغزالي في إبطال قياس الغائب على الشاهد في الغيبات، وفي هذا رد على ما فعله القاضي عبد الجبار من تطبيقه على صفة الكلام الإلهي وبقية الصفات الإلهية، ويعترض أبو المعين النسفي على قياس الغائب على الشاهد في الغيبات عموماً وفي صفة الكلام الإلهي على وجه الخصوص فيقول: "لا مماثلة بين حياته سبحانه وتعالى وبين حياة الخلق، ولا بين علمه عز وجل وعلم الخلق، ولا بين قدرته تبارك اسمه وبين قدرة الخلق، واسم الحي والعالم والقادر؛ لإثبات مطلق الحياة، ومطلق العلم، ومطلق القدرة، وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة"⁽¹⁾.

ومن الأدلة العقلية التي استدلل بها القاضي عبد الجبار على أن كلام الله محدث وغير قديم ولا أزلي ما قاله في المغني: "لو كان كلام الباري عز وجل أزلياً لكان متنوعاً في الأزل، ومن المعلوم أن وجود الأمر والخبر في الأزل ولا مأمور ولا سامع سفه ينتزه عنه الباري سبحانه وتعالى"⁽²⁾.

والرد على هذا الدليل سهل ميسور، فالمعتزلة ومنهم القاضي يؤمنون بقدرة الله وأنه يقول للشيء كن فيكون، فخطاب الله في الأزل للبشر ليس خطاباً للمعدوم كما يعتقد القاضي، بل هو خطاب للموجود، والدليل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى خاطب الذرية التي أشهداها على نفسها بالربوبية قبل خلقها وإنشائها فقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [بالأعراف:

172]، فهل يعتبر القاضي عبد الجبار خطاب الله للذرية من قبيل السفه؟! ومن أجل ما زعمه القاضي وجدنا الزمخشري المعتزلي في كشفه يعد الخطاب في الآية الكريمة من باب التمثيل والتخييل، وليس من

1 _ ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول بن الفضل أبو المعين النسفي المحولي (ت: 508هـ)، التمهيد لقواعد التوحيد، تح/ حبيب الله حسن أحمد، مكتبة دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، عام 1406هـ، 1986م، 1/ 154.

2 _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، 7/ 15.

باب الحقيقة فيقول: "قالوا: بلى شهدنا من باب التمثيل والتخييل" ⁽¹⁾؛ وذلك لأن المعتزلة يعتقدون بخلق وحدوث كلام الله، ومن أجل ذلك اعترض على كلامه هذا ابن المنير فقال: "وأما إطلاقه التخييل على كلام الله تعالى فمردود، ولم يرد به سمع، وقد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة، ثم إن القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه؛ فلذلك أقره الأكثرون على ظاهره وحقيقته ولم يجعلوه مثلاً، وأما كيفية الإخراج والمخاطبة فإله أعلم بذلك" ⁽²⁾.

كما أن السفه والعبث الذي قال به القاضي عبد الجبار "إنما يلزم لو كان أمر الله عز وجل للمعدوم حال عدمه، أما لو كان أمره على تقدير وجوده - كما رأينا في خطاب الذرية - بأن يكون طلباً للفعل ممن يكون، فلا عبث فيه ولا سفه بل هو من مقتضى حكمته سبحانه وتعالى؛ لذا يقول أبو المعين النسفي رداً على ما قاله القاضي عبد الجبار: "هذه شبهة واهية، صادرة عن الجهل بالحقائق؛ وذلك لأن الأمر والنهي للمعدوم يجب عليه الإقدام على المأمور به، والانتهاز عن المنهي عنه للحال سفه وباطل، فأما الأمر له يجب الإقدام به عند وجوده، والنهي له يجب الانتهاز عند وجوده فهو حكمة وليس بسفه" ⁽³⁾.

تلك بعض الأدلة العقلية التي جعلت القاضي عبد الجبار يقول بحدوث الكلام الإلهي وخلق القرآن ونفي الصفات والأفعال عن الله سبحانه وتعالى "ولو أنه سلم لنصوص الكتاب والسنة لكفته في ذلك، ولا تنتشلت من ورطة تعطيل النصوص القرآنية المحكمة والأحاديث النبوية الصحيحة؛ فإن هذه أمور لا يتوصل إليها بمجرد العقل، وأصل المعتزلة الذي ابتدعوه أوقعهم في قياس صفة الخالق المتكلم القادر

1 _ الزنجشيري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 2/ 176.

2 _ ابن المنير، الانتصاف فيما تضمنه الكشف من مسائل الاعتزال، (بيروت: الناشر: دار الكتاب العربي -، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ)، 2/ 176.

3 أبو المعين النسفي، التمهيد لقواعد التوحيد، 1/ 29.

على المخلوق الضعيف وصفته؛ فإنَّ المعتزلة والقاضي عبد الجبار منهم قد بنوا أصلهم على ما عهدوه في المخلوق من أحوالٍ وصفاتٍ؛ فحسبوا أنَّ ذلك يلحقُ به مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فقاوسوا ما لم يُحيطوا به علماً على ما حصّلوه من الظُّنون والأوهام التي حسّبوها غاية العلوم!“(1).

ويتضح لنا من الأدلة العقلية التي ساقها القاضي عبد الجبار أنه يرى أن كلام الله عز وجل هو الحروف والأصوات المنتظمة التي يخلقها الله ويحدثها في المتكلم، فهذا الكلام عنده مُحدث ومخلوق، وغير قائم بذات الله تعالى بل قائم بغيره، وذلك الكلام المخلوق ليس قديماً ولا أزلياً، بل هو فعل مخلوق له، وعليه فإن القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية وإن كانت كلام الله عند القاضي إلا أنها مخلوقة ومُحدثة، فالخلاف بينه وبين الرازي في أمرين: هما أن القاضي يقول بحدوث الكلام الإلهي وخلقها، وأن كلام الله ليس صفة قديمة وقائمة بذاته بل قائمة بغيره، فهو ينكر الكلام النفسي الذي يعتقد الإمام الرازي، وينكر قدمه وقيامه بذات الله عز وجل، بل يصرح بذلك في كتبه فيقول في المغني: "من ادعى كلاماً نفسياً فقد ادعى إثبات معنى لا سبيل إلى معرفته باضطرار ولا بدليل فوجب نفيه"(2).

ويتفق القاضي والإمام في أن الله متكلم، لكنهما يختلفان في توجيه ذلك، فالقاضي يرى أن الله متكلم من جهة أنه فاعل الكلام والموجد له، فليس المتكلم عنده من اتصف بالكلام، أو من قام بالكلام، وعلى هذا فالله عز وجل عند القاضي لم يتصف بصفة تقوم به تسمى الكلام، ولكن الله عنده متكلم؛ لأنه أحدث الكلام وخلقها وأوجده حسب إرادته وقصده، وهذا الذي يؤكد عليه القاضي في أكثر

1 _ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 7/ 94. فيصل عون، الحاكمية في ميزان العقل، بحث مستل من مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثاني، القاهرة.

2 _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، 7/ 15.

من موضع في كتبه فيقول: "إن الكلام فعل من أفعاله تعالى يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والزجر والترغيب" (1).



1 _ القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، 1/ 339. وينظر: فيصل عون، الحاكمية في ميزان العقل.

ثانياً: نقد المنهج النقلي عند القاضي عبد الجبار في بيان كلام الله تعالى عند الأشاعرة:

لم يكتفِ القاضي عبد الجبار بسوق الأدلة العقلية لإثبات حدوث الكلام الإلهي، بل حاول تطويع أو تأويل أو تعطيل الأدلة النقلية؛ لكي تتناسب ومعتقد الاعتزالي، فمنهجه العقلي مقدم على جميع الأدلة النقلية، وإذا كان هناك دليل معارض لذلك المنهج أَوَّل القاضي ذلك الدليل أو عَطَّلَهُ؛ لذا نجد جميع ما استدل به من أدلة نقلية يتسرب إليها الوهن والضعف مع أول نظرة متجردة من الهوى والتعصب، وسأقف مع بعض الأدلة النقلية التي استدل بها القاضي على صحة معتقده في كلام الله عز وجل ثم أذكر تعقيباً ونقداً لاستدلالاته وأوضح ما فيها من عوار، وعدم استقامتها مع الفهم السوي والصحيح.

من هذه الأدلة التي استدل بها القاضي على حدوث كلام الله عز وجل وخلق قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: الآية 1].

استدل القاضي بهذه الآية الكريمة على حدوث كلام الله وخلقها، فالآية تبين أن القرآن الكريم مركب ومكون من الأحرف المقطعة، والقديم عز وجل يستحيل عليه التركيب، كما أن الله وصف القرآن بأنه كتاب، فلا يكون قديماً، ووصفه بأنه محكم، والإحكام لا يكون إلا في الأفعال لا في الصفات، ووصفه بأنه مفصل أحسن التفصيل في سوره وآياته، وهذا الوصف لا يصح في القديم⁽¹⁾، وكثيراً ما يخلط القاضي عبد الجبار بين كلام الله عز وجل الذي قال به الأشاعرة بأنه كلام نفسي، وبين القرآن الكريم، إذ إن المراد بقولنا: إن القرآن كلام الله تعالى المقروء دون القراءة التي هي فعل العبد؛ لأن القرآن في اللغة وإن

1 _ القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 1/ 244.

كان عبارة عن القراءة حقيقة لكن جاز أن يذكر ويُراد به المقروء، وعلى هذا قال مشايخنا لا يجوز أن يقال: القرآن غير مخلوق، ولكن يجب أن يقال: القرآن الذي هو كلام الله غير مخلوق (1).

فكلام الله عز وجل صفة قائمة بذاته تعالى، ليست من جنس الحروف والأصوات، وهو صفة واحدة، فهو أمر بما أمر الله به، ونهي عما نهى عنه، وخبر بما أخبر به، وهو صفة أزلية قديمة، والسورة التي لها نهاية وبداية وعدد وأبعاد ليست بكلام الله عز وجل على الحقيقة، بل هو منظوم نظمته الله سبحانه وتعالى وهو دال على كلام الله، مثل والله المثل الأعلى خطبة كل خطيب، ورسالة كل مرسل، هي دالة على كلامه وليس نفس كلامه (2).

ومن الأدلة النقلية التي استدلل بها القاضي عبد الجبار على حدوث كلام الله عز وجل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: 51].

قال القاضي: "هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه، الأول: أن قوله تعالى: ﴿أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ﴾ يدل عليه؛ لأن كلمة أن مع المضارع تفيد الاستقبال، الثاني: أنه وصف الكلام بأنه وحي لأن لفظ الوحي يفيد أنه وقع على أسرع الوجوه، الثالث: أن قوله ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ﴾ يقتضي أن يكون الكلام الذي يبلغه الملك إلى الرسول البشر مثل الكلام الذي سمعه من الله والذي يبلغه إلى الرسول البشري حادث، فلما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلاً لهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري، وهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري حادث، ومثل الحادث حادث، وجب أن يقال: إن الكلام

1 _ جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (ت: 593هـ)، كتاب أصول الدين، تح/ عمر وفيق الداعوق، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م، 1/ 104.

2 _ أبو اليسر محمد البزدوي، أصول الدين، تح/ هانز بيتر لينس، تعليق/ أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، 1424هـ، 2003م، 1/ 68.

الذي سمعه من الله حادث، الرابع: أن قوله ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ﴾ يقتضي كون الوحي حاصلًا بعد الإرسال، وما كان حصوله متأخرًا عن حصول غيره كان حادثًا.

وقد أجاب الرازي عن ذلك فقال: "والجواب أنا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها إلى الحروف والأصوات، ونعترف بأنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن وبديهة العقل شاهدة بأن الأمر كذلك، فأني حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل وبظواهر القرآن؟" (1).



1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 27 / 613.

ثالثاً: نقد المنهج العقلي عند الإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى على لسان

المعتزلة:

اتخذ الإمام الرازي منهجاً وسطاً بين ما يراه قدامى المعتزلة وجمع من أهل السنة، فرأى أن كلام الله قديم قائم بذات الله تعالى مخالفاً المعتزلة الذين قالوا بحدوث كلام الله، ورأى أن القرآن المكتوب في المصاحف ليس كلام الله على الحقيقة بل يطلق عليه كلام الله مجازاً؛ لأن كلام الله عز وجل ليس له حرف ولا صوت، بل هو كلام نفسي، والحروف والأصوات يمتنع أن تكون كذلك، وبين أن كلامه هو مجرد معنى واحد، هو الأمر والنهي والخبر، وأنه إن عبر عن ذلك المعنى بالعربية كان تورا، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، فلزمهم أن تكون معاني القرآن هي معاني التوراة والإنجيل، وأن يكون الأمر هو النهي وهو الخبر، وأن تكون هذه صفات له لا أنواعاً له (1).

وقد بين العلامة الباجوري حقيقة مذهب الأشاعرة في كلام الله، وأهم يقولون بما يفهم منه خلق القرآن الذي نقرأه وهو قريب من مذهب المعتزلة، فقال عن مذهب الأشاعرة: "مذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرأه فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق، ويُراد به اللفظ الذي نقرأه إلا في مقام التعليم؛ لأنه رُما أَوْهَمَ أَنَّ الْقُرْآنَ بِمَعْنَى كَلَامِهِ تَعَالَى مُخْلَقٌ؛ ولذلك اِمْتَنَعَتِ الْأَئِمَّةُ مِنَ الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ" (2).

وقال الإمام أبو حامد الغزالي حجة الإسلام: "إنا معترفون باستحالة قيام الأصوات بذاته، وباستحالة كونه متكلماً بهذا الاعتبار، ولكننا نقول: الإنسان يسمى متكلماً باعتبارين، أحدهما: بالصوت والحرف، والآخر: بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف، وذلك كمال، وهو في حق الله تعالى غير

1 _ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 2/ 305.

2 _ ينظر: الإمام الباجوري، تحفة المريد في جوهرية التوحيد، 1/ 160.

محال، ولا هو دال على الحدوث، ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس، وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حق الإنسان زائداً على القدرة والصوت، حتى يقول الإنسان: زورت البارحة في نفسي كلاماً، ويقال في نفس فلان كلام، وهو يريد أن ينطق به" (1).

وقد أكد الإمام الرازي على ما ذهب إليه الأشاعرة فقال: "مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا أَوَّلَ لَوْجُودِهِ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُحَرَّفٍ وَلَا صَوْتٍ، بَلْ هِيَ دَلَالَاتٌ عَلَيْهِ، وَاحْتِلَافُوا فِي أَنَّهُ هَلْ يُوصَفُ فِي الْأَزْلِ بِكَوْنِهِ أَمِراً نَاهِياً؟ فَمَنْعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ مِنْ ذَلِكَ، وَقَالَ: إِنَّمَا يَتَّصِفُ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ إِذَا خَلَقَ الْمَكْلُوفِينَ وَأَفْهَمَهُمْ مَا أَرَادَ أَنْ يُفْهَمَهُمْ مِنْ كَلَامِهِ، حَتَّى إِنَّهُ إِذَا أَفْهَمَ الْمُخَاطَبِينَ إيجاباً أو نَدْباً اتَّصَفَ كَلَامُهُ حِينَئِذٍ بِكَوْنِهِ أَمِراً، وَإِنْ أَفْهَمَهُمْ تَحْرِيماً أو تَنْزِيهاً اتَّصَفَ بِكَوْنِهِ نَهياً، وَلَهُمْ تَرَدُّدٌ فِي أَنَّهُ: هَلْ يَتَّصِفُ فِي الْأَزْلِ بِكَوْنِهِ خَبِراً أم لا؟ وَذَهَبَ شَيْخُنَا الْأَشْعَرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إِلَى أَنَّ الْكَلَامَ الْقَدِيمَ لَمْ يَزَلْ أَمِراً نَهياً خَبِراً خِطاباً" (2).

ثم بين في موضع آخر شدة التقارب بين ما يراه المعتزلة في حدوث كلام الله وبين ما يراه الأشاعرة في هذا الشأن فقال: استدلت المعتزلة على أن كلام الله تعالى مُحدث، قالوا: لأنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: 23]، والحديث هو الحادث أو المحدث، وجوابنا عنه: إنكم إنما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والأصوات، والآية لا تدل على حدوث ذلك

1 _ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، (بيروت: الناشر: دار الكتب العلمية، - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م، 1/ 68.

2 _ الرازي، الإشارة في علم الكلام، 1/ 205.

الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم، فأما منا فظاهر، وأما منكم فإنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والأصوات، فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم⁽¹⁾.

وفي موضع ثالث يقرر الإمام الرازي مدى التقارب بين مذهبه ومذهب المعتزلة، وشدة التباعد بين مذهب الأشاعرة وبين مذهب الحنابلة فيقول: "فإن قلت: إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات فهذا باطل؛ لأن الرسول ما كان يشير بقوله: كلام الله إلا إلى هذه الحروف والأصوات، وأما الحشوية والحمقى من الناس - يقصد الحنابلة ومن قال بقولهم - فقالوا: ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات، وثبت أن كلام الله قديم، فوجب القول بقدّم الحروف والأصوات، واعلم أن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى، وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول؛ وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات، وإما أن يكون شيئاً آخر مغايراً لها، والأول: هو قول الرعاى والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء، وأما الثاني: فباطل؛ لأننا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والأصوات، فقد سمعنا شيئاً آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات، لكننا نعلم بالضرورة أنه عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئاً آخر سواها، ولم ندرك بحاسة السمع أمراً آخر مغايراً لها فسقط هذا الكلام، والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول: هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم، لأن كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها أولاً، بل تلك الحروف والأصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الإنسان، فما ألزمتوه علينا فهو لازم عليكم"⁽²⁾.

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 10 / 163.

2 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 15 / 530.

رابعاً: نقد المنهج النقلي عند الإمام فخر الدين الرازي في بيان كلام الله تعالى على لسان

المعتزلة:

إن منهج النظر الذي اعتمده الرازي في تقرير الأدلة العقلية لم يمنعه من التعقيب على استدلالات الأشاعرة النقلية وردّها أحياناً باعتبارها غير متناسقة مع منهجه النظري، وهذا واضح جلي في اعتراضاته التي سجلها عليهم عندما قال: "احتج بعض أصحابنا -أي من الأشاعرة- بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له: كن فيكون، فلو كان قوله (كن) حادثاً؛ لافتقر إحداثه إلى أن يقول له: كن وذلك يوجب التسلسل، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم، واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة، وبيانه من وجوه:

الوجه الأول: أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته: إذا دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت الدار مرة طلقت طليقة واحدة، فلو دخلت ثانياً لم تطلق طليقة ثانية، فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له: كن فلم يلزم التسلسل.

والوجه الثاني: أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدّم لفظة (كن) وهذا معلوم البطلان بالضرورة؛ لأن لفظة: كن، مركبة من الكاف والنون، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف، وذلك يدل على أن كلمة كن يمتنع كونها قديمة، وإنما الذي يدعي أصحابنا كونه قديماً صفة مغايرة للفظه كن، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا، والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به.

والوجه الثالث: أن الرجل إذا قال: إن فلاناً لا يقدم على قول، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى، فإن عاقلاً لا يقول: إن استعانت به بالله فعل من أفعاله، فيلزم أن يكون كل استعانة مسبقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية؛ لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه⁽¹⁾.

والوجه الرابع: أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه: الوجه الأول: "أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ...﴾ [النحل: 40]، يقتضي كون القول واقعاً بالإرادة، وما كان كذلك فهو محدث، والوجه الثاني: أنه علق القول بكلمة (إذا)، ولا شك أن لفظة (إذا) تدخل للاستقبال، والوجه الثالث: أن قوله: ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ﴾ لا خلاف أن ذلك ينبئ عن الاستقبال، والوجه الرابع: أن قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله: ﴿كُنْ فتكون كلمة (كن) متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثاً، والوجه الخامس: أنه معارض بقوله تعالى: ﴿... وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء: 47]، وقوله تعالى: ﴿... وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: 38]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ...﴾ [الزمر: 23]، وكذا معارض لقوله تعالى: ﴿... فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ...﴾ [الطور: 34]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾ [الأحقاف: 12]."

وينقد الرازي بعض أدلة المعتزلة النقلية نقداً بناءً لا يخلو عن سعة ثقافة وفهم وإدراك لنصوص الذكر الحكيم، فهذا هو ينقض مزاعمهم رأساً على عقب بعد نقدها من أساسها فيقول: استدلت المعتزلة بقوله: ﴿... فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ...﴾ [طه: 12] على أن كلام الله سبحانه وتعالى ليس بتقديم إذ لو كان قديماً؛ لكان الله قائلاً قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى، ومعلوم أن ذلك سفه، فإن الرجل في

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 22/ 18.

الدار الحالية إذا قال: يا زيد افعل، ويا عمرو لا تفعل، مع أن زيداً وعمراً لا يكونان حاضرين يُعد ذلك جنوناً وسفهاً، فكيف يليق ذلك بالإله عز وجل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين:

الأول: أن كلامه سبحانه وتعالى وإن كان قديماً إلا أنه في الأزل لم يكن أمراً ولا نهيًا.

والثاني: أنه كان أمراً بمعنى أنه وجد في الأزل شيء لما استمر إلى ما لا يزال صار الشخص به مأموراً من غير وقوع التغير في ذلك الشيء، كما أن القدرة تقتضي صحة الفعل ثم إنها كانت موجودة في الأزل من غير هذه الصحة، فلما استمرت إلى ما لا يزال حصلت الصحة كذا هاهنا، وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق⁽¹⁾.

وكما سبق يؤكد الإمام الرازي على أن هناك فرقاً كبيراً بين الكلام النفسي القديم الأزلي وبين القرآن الكريم المكتوب في المصاحف والمتلو على الألسنة، فالأول قديم غير مخلوق وهو مما يعارض فيه المعتزلة، والثاني مُحدث مخلوق وهو ما يخالف فيه الحنابلة وأهل الحديث فيقول: "المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: 2]، فقالوا: القرآن ذكر، والذكر مُحدث، فالقرآن مُحدث، بيان أن القرآن ذكر قوله جل شأنه: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: 1]، وبقوله تعالى في صفة القرآن: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص: 87]، وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ...﴾ [الحجر: 9]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس: 69]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: 44]، وبيان أن الذكر مُحدث قوله في هذا الموضع: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ...﴾ [الأنبياء: 2]، وقوله في سورة الشعراء: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ...﴾ [الشعراء: 5]، ثم قالوا -أي المعتزلة-:

1 _ الرازي، مفاتيح الغيب، 22 / 19.

فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في أن القرآن مُحدث، والجواب من وجهين، الأول: أن قوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص: 87]، وقوله: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ...﴾ [الشعراء: 50]، إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات، فإذا ضممنا إليه قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٌ...﴾ [الأنبياء: 2]، لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات، وذلك مما لا نزاع فيه، بل حدوثه معلوم بالضرورة، وإنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر".

الثاني: أن قوله: "﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٌ...﴾ [الأنبياء: 2]، لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً، بل على ذكر ما مُحدث، كما أن قول القائل: لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه، فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً، بل على أن في الرجال من هو فاضل، وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر مُحدث، فيصير نظم الكلام هكذا، القرآن ذكر وبعض الذكر مُحدث، وهذا لا ينتج شيئاً، كما أن قول القائل: الإنسان حيوان، وبعض الحيوان فرس، لا ينتج شيئاً، فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع" (1).

¹ _ ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 22 / 119.

الخاتمة

في ختام الدراسة توصلت الأطروحة إلى أهم النتائج الآتية:

1. أن الحياة الاجتماعية والعلمية والاقتصادية مرهونة بالحياة السياسية، فمتى كان هناك استقرار في الحياة السياسية انعكس أثره على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية، ومتى كان هناك انسداد في الأفق السياسي بدت معالم تدهوره في الثقافة والاقتصاد، إلا أن كلاً من القاضي عبد الجبار والإمام فخر الدين الرازي قدموا خدمات جليلة للمكتبة الإسلامية وزودوها بالعديد من المؤلفات القيمة في علم الكلام، والتفسير، والحديث، والفقه وأصوله، والجدل، والتراجم وغيرها من العلوم، رغم تلك الظروف التي كانوا يعاصرونها.
2. كان من أهم الروابط التي جمعت المعتزلة وميزتهم عن غيرهم هو انتهاجهم للمنهج العقلي والثقة المطلقة التي منحوه إياه، ولذلك فلا غرو أن انتهج قاضي القضاة عبد الجبار المنهج العقلي الصرف في بيان العقائد، واتخذ السبيل الأوحده، وفرض هيمنته على كل ما سواه، وإشاره الأسلوب الجدلي في إقرار المسائل العقدية وخاصة في مسألة صفات الله عز وجل التي نفاها عن الذات الإلهية، ولذلك نجده كثيراً ما يستدل بآيات القرآن المحكمات بعد تطويعها لمنهجه العقلي، مستدلاً بها على صدق هذا المنهج الذي سلكه، فما ذكر الله عز وجل تلك الآيات المحكمات -من وجهة نظره- إلا لإثارة العقل وحثه على الاستدلال والاستنباط، وأن الله عز وجل إنما خاطب المكلفين بذلك؛ ليعث على النظر والاستدلال بما ركب في العقول من الأدلة.
3. أن للإمام الرازي منهجاً مغايراً لمنهج القاضي في بيان العقائد، فالأخير منهما يستخدم المنهج العقلي الصّرف في بيان العقائد، ويقدم دائماً المعقول على المنقول، بينما نجد الإمام الرازي

تستقيم بين يديه تلك المنهجية، فلا هو يعتمد على العقل اعتماداً كلياً، ولا يعتمد على المنقول اعتماداً كلياً ويهمل العقل إهمالاً تاماً، ويستخدم مصطلح النظر لهذا المنهج الذي يستخدمه في بيان العقائد.

4. أن هناك نقطة اتفاق واضحة بين كل من القاضي عبد الجبار والإمام الرازي وهي أنه لا يوجد خلاف بين المنقول الصحيح والمعقول الصحيح، وليس هناك تعارض بين سلطة العقل وسلطان الوحي، فالعقل مناط التكليف، والقلم مرفوع عن فقد جزءه أو كله: كالصبي، والنائم، والمجنون، فلا غنى للعقل عن النقل، كما أن لا وجود للنقل إلا بوجود العقل.

5. يرى المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار أن كلام الله عز وجل مكون من حروف وأصوات، وهذه الحروف والأصوات ليست قائمة بذات الله تعالى وأن هذا الكلام عَرَضٌ، وما دام أنه عرض فإن له محلاً ومكاناً يصدر منه، فجعلوه في المحل الذي يصدر منه، سواء ذلك المحل شجرة أو ناراً أو إنساناً أو غير ذلك.

6. كان للإمام فخر الدين الرازي منهج مغاير لمنهج القاضي عبد الجبار في بيان العقائد، فلا يستخدم المنهج العقلي الصّرف في بيان العقائد كالقاضي عبد الجبار، بل تستقيم في منهجه، بلا إفراط ولا تفريط، فلا هو يعتمد على العقل كلياً ويقدمه على المنقول، ولا هو يعتمد على المنقول اعتماداً كلياً ويهمل العقل إهمالاً تاماً، ويستخدم مصطلح النظر لهذا المنهج الذي يستخدمه في بيان العقائد.

7. يفرق الإمام الرازي بين كلام الله النفسي وبين كلام الله المكتوب في المصاحف والمتلو على

الأسنة، فالأول صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى والثاني محدث ومخلوق؛ لتجدد حروف وأصواته

عند الكتابة أو القراءة.



المصادر والمراجع

- أباطين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن عبد الله بن سلطان بن خميس الملقب بـ"أباطين" (ت: 1282هـ)، تأسيس التقديس في كشف تلبيس داود بن جرجيس، تح/ عبد السلام بن برجس العبد الكريم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.
- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس (ت: 668هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح/ نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، الكامل في التاريخ، تح/ عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1417هـ / 1997م.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المصري (ت 658هـ)، شرح معالم أصول الدين للإمام فخر الدين الرازي، تح/ نزار بن علي حمادي، دار الفتح للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1431هـ، 2010م.
- ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين (ت: 660هـ)، بغية الطلب في تاريخ حلب، تح/ سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.

- ابن العربي المالكي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، **قانون التأويل**، تح/ محمد السليمان، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت: 543هـ)، **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم**، تح/ محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، دار الجيل بيروت، الطبعة: الثانية، 1407 هـ - 1987 م.
- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (691 هـ - 751 هـ)، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، تح/ عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1432 هـ.
- ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، **طبقات المعتزلة**، تح/ سوسنة ديفلد فلزر، الناشر فرانز اشتاينز فيسبادن، بيروت، عام 1380 هـ، 1961 م.
- ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: 804 هـ)، **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب**، تح/ أيمن نصر الأزهرى - سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
- ابن المنير، **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من مسائل الاعتزال**، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ.
- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي (ت: 749 هـ)، **تاريخ ابن الوردي**، دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1417 هـ - 1996 م.

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، **الفتاوى الكبرى**، تح: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، تح/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1411هـ - 1991م.
- ابن جرير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، **صريح السنة**، تح/ بدر يوسف المعتوق، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، الطبعة: الأولى، 1405هـ.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **لسان الميزان**، تح/ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، غزة، بدون طبعة وتاريخ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1971م.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، 5/ 14، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي (ت: 764هـ)، **أعيان العصر وأعوان النصر**، تح/ علي أبو زيد، وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م.

- ابن عباد، صاحب، رسائل صاحب بن عباد، تصحيح/ شوقي ضيف وعبد الوهاب عزام، دار الفكر، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، 1424هـ.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت: 571هـ)، تاريخ دمشق، تح/ عمرو بن غرامة الغمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415 هـ - 1995 م.
- ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تح/ الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1407 هـ.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر - المطبوع مع نزهة الخاطر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن كثير، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (774 هـ)، البداية والنهاية، تح: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
- أبو الحمد، حمد الله عويس، قياس الغائب على الشاهد بين القاضي عبد الجبار والإمام الجويني واتجاههما نحو الصفات الإلهية، مجلة البيان، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بقنا، جامعة الأزهر الشريف، العدد الثامن عشر، قنا، عام 2121م.

- أبو الرجال، مطلع البدور ومجمع البحور، مخطوط بدار الكتب المصرية، قسم التاريخ، رقم 4322، القاهرة.
- أبو المعين النسفي، ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول بن الفضل المحوي (ت: 508هـ)، التمهيد لقواعد التوحيد، تح/ حبيب الله حسن أحمد، مكتبة دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى، عام 1406هـ، 1986م.
- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) معيار العلم في فن المنطق، تح/ سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، عام النشر: 1961 م.
- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
- أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الرابعة، 1998م.
- أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، مسند أحمد بن حنبل، تح/ السيد أبو المعاطي النوري، الناشر: عالم الكتب، بيروت، مسند عبد الله بن الزبير، حديث رقم: 16125، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998 م.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، الرد على الزنادقة والجهمية، تح/ محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، 1393هـ.

- الأدنروي، أحمد بن محمد، **طبقات المفسرين**، تح/ سليمان بن صالح الخزري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، عام 1997م.
- الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأزموي (ت: 682 هـ)، **التحصيل من المحصول**، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324 هـ)، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تح/ نعيم زرزور، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.
- إلهي ظهير، الأستاذ إحسان إلهي ظهير، **الشيعة والتشيع فرق وتاريخ**، دار ترجمان السنة، لاهور باكستان، الطبعة الأولى، 1404 هـ 1984 م.
- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631 هـ)، **غاية المرام في علم الكلام**، تح/ حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، بدون تاريخ ورقم الطبعة.
- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، **كتاب المواقف**، تح/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
- الباقلاني، أبو بكر بن الطيب، **التمهيد في الرد على الملاحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة**، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، د.
- بحث منشور: **استدراكات كلامية في تفسير مفاتيح الغيب للرازي على القاضي عبد الجبار - دراسة تحليلية نقدية**، منشور بمجلة القمر، الجزء الرابع، العدد الثالث، عام 2021م.

- البزدوي، أبو اليسر محمد البزدوي، أصول الدين، تح/ هانز بيتر لينس، تعليق/ أحمد حجازي السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، 1424هـ، 2003م.
- البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)، تاريخ بغداد، تح/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، نشر مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى . 1344 هـ.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلي القسطنطيني (ت: 1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
- الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت: 1377هـ)، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تح/ عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، 1410 هـ - 1990 م.
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995 م.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، الغنية عن الكلام وأهله.
- الخوانساري، روضات الجنات، الطبعة الأولى.
- الداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (ت: 945هـ)، طبقات المفسرين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، د. ط.

- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز الذهبي (ت: 748هـ)، سير
أعلام النبلاء، تح/ مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة،
بيروت، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير
والأعلام، تح/ عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر: 1407 هـ -
1987 م، الطبعة: الأولى.
- الذهبي، محمد السيد حسين الذهبي (ت: 1398هـ) التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة،
بدون طبعة وتاريخ.
- الرازي محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب
الري (ت: 606هـ)، مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير، دار النشر: دار إحياء التراث
العربي، بيروت.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي
خطيب الري (ت: 606هـ)، معالم أصول الدين، تح/ طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: دار
الكتاب العربي - لبنان، د. ت، د. ط.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي
خطيب الري (ت: 606هـ)، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، تح/ أحمد حجازي السقا،
دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1413 هـ، 1992 م.

- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي
خطيب الري (ت: 606هـ)، **الأربعين في أصول الدين**، تح/ أحمد حجازي السقا، مكتبة
الكلية الأزهرية، القاهرة، 1986م، بدون طبعة.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب
الري (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب
الري (ت: 606هـ)، **المحصل في علم الأصول**، تح/ طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، 1400هـ.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب
الري (ت: 606هـ)، **نهاية العقول**، تح/ محمد باقتير، وعبد الله دامير، سيواس، تركيا، الطبعة
الأولى، 1434هـ، 2013م.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب
الري (ت: 606هـ)، **لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات**، عني بتصحيحه محمد بدر
الدين أبو فراس النعساني الحلبي، الناشر: المطبعة الشرفية، القاهرة، عام 1323هـ.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب
الري (ت: 606هـ)، **عصمة الأنبياء**، تقديم ومراجعة/ محمد حجازي، الناشر: مكتبة الثقافة
الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1406هـ، 1976م.

- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة - 1420 هـ.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الخامسة عشر، 2002 م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ.
- السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، (ت: 771هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح/ محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1413هـ، الطبعة الثانية.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تح/ علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1999 م - 1419 هـ.
- سركين، فؤاد، **تاريخ التراث العربي**، ترجمة/ محمود فهمي حجازي، جامعة الإمام، الرياض.
- السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت: 562هـ)، **الأنساب**، تح/ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت: 911هـ)، **تاريخ الخلفاء**، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1371 هـ - 1952 م.

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، تحقيق ونشر/ دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، الطبعة: الأولى 1387 هـ - 1967 م.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، طبقات المفسرين العشرين، تح/ علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1396هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح/ عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، بدون طبعة وتاريخ.
- الشرقاوي، حمدي عبد الله، مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار المعتزلي - دراسة تحليلية مقارنة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، تح: محمد سيد كيلاي، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: 764هـ)، أعيان العصر وأعوان النصر، تح/ علي أبو زيد، وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، (ت: 764هـ)، الوافي بالوفيات، تح/ أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420 هـ - 2000 م.
- صلاح الدين، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (ت: 764هـ)، فوات الوفيات، تح/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1973 م.

- الطاهر بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)،
التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1970م.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)،
التبصير في معالم الدين، تح/ علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، الناشر: دار العاصمة، الرياض،
الطبعة: الأولى 1416 هـ - 1996 م.
- الطليحي، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم،
الملقب بقوام السنة (ت: 535هـ)، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تح: محمد
بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية - السعودية / الرياض، الطبعة: الثانية، 1419هـ -
1999م.
- العابدي، محمد صبحي، تحقيق الإشارة في علم الكلام للإمام الرازي، مركز البحوث والدراسات
الإسلامية، القاهرة، 1428هـ، 2007م.
- عبد السلام، عبد الناصر محمود، معرفة الله وصفاته عند المعتزلة وموقف الإمام الرازي منهم،
مجلة أصول الدين، جامعة الأزهر بأسبوط، العدد السابع والثلاثون، عام 2019م.
- عبد الفتاح لاشين، بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية،
الناشر: مكتبة الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1978م.
- العكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (ت 1089هـ)، شذرات الذهب في
أخبار من ذهب، تح/ عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، الناشر دار بن كثير، دمشق، سنة
النشر 1406هـ.

- العلوان، طه جابر، الإمام فخر الدين الرازي ومصنفاته، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ، 2010م.
- عمارة، محمد عمارة، إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، الطبعة الأولى، دار السلام، القاهرة، 1431هـ/2010م.
- عمرو محمد بيومي، الموقف الوسطي لأبي المعين النسفي من صفة الكلام الإلهي عند القاضي عبد الجبار، جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، المؤتمر العلمي الدولي الأول، الشرقية، 1443هـ، 2021م.
- عون، فيصل بدير، مقدمة الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، الشويخ، الطبعة الأولى، 1998م.
- عيسى، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تح: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1406 هـ.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1975م.
- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، المنحول من تعليقات الأصول، تح/ محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1980م.
- الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (ت: 593هـ)، كتاب أصول الدين، تح/ عمر وفيق الداعوق، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ – 1998م.

- فودة، سعد عبد اللطيف، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة - دراسة مقارنة، منشورات الأصيلين، 1437هـ، 2016م.
- فيصل عون، الحاكمية في ميزان العقل، بحث مستل من مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثاني، القاهرة.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، الأصول الخمسة، تح/ فيصل بدير عون، مجلس النشر العلمي، الكويت، الطبعة الأولى، 1998م.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، المجموع في المحيط بالتكليف، تح/ يان بيترس، توزيع المكتبة الشرقية، الطبعة الأولى، 1999م.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، المختصر في أصول الدين، نشر ضمن الجزء الأول من كتاب رسائل العدل والتوحيد، تح/ محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة، 1971م.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، دار البيان العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1423هـ.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، تثبيت دلائل النبوة، تح/ عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر، بيروت، عام 1966م.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت، د. ت، د. ط.

- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، شرح الأصول الخمسة، تح/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1988م.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، متشابه القرآن، تح/ نعيم زرزور، دار النصر، القاهرة، رقم الإيداع بدار الكتب / 2234 / 69، بدون طبعة تاريخ.
- القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل (ت 415هـ)، متشابه القرآن، تح/ عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، 1966م.
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي يوسف، تاريخ الحكماء، مطبعة الخانجي، القاهرة، د.ت، د.ط.
- القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1987م.
- كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
- اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبع بمطبعة دار السعادة، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1324 هـ.
- المسعودي، منال مبطي حامد، التناسب في تفسير الإمام الرازي - دراسة في أسرار الاقتران، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة وتاريخ.
- مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت.

- الملطي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلْطِي العسقلاني (ت: 377هـ)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تح/ محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د. ت، د. ط.
- ناظم رشيد، المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة، دار آفاق عربية، بغداد، الطبعة: الأولى - 1423.
- النظر، نظير محمد، المنزلة بين المنزلتين عند القاضي عبد الجبار ورد أهل السنة عليه، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، كفر الشيخ، العدد الثالث، المجلد الأول، عام 2019م.
- نويهض، عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م.
- هوتسما، وأرنولد، وآخرون، موجز دائرة المعارف الإسلامية، إعداد وتحرير/ إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، ترجمة / نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، الناشر: مركز الشارقة للإبداع الفكري، الشارقة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998 م.
- ول ديورانت = ويليام جيمس ديورانت (المتوفى: 1981 م)، قصة الحضارة، تقديم: الدكتور محيي الدين صابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: 1408 هـ - 1988 م.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995 م.

السيرة الذاتية

أكمل الباحث دراسته الأولية والثانوية في مدينة أربيل، ثم التحق بجامعة صلاح الدين في أربيل
بكرستان العراق، كلية العلوم الإسلامية، وتخرج منها عام 2014م، ثم التحق بجامعة يوزنجيل لاكمال
دراسة الماجستير، في العلوم الإسلامية، وتخرج منها عام 2016م، ويعمل الباحث حالياً امام وخطيب في
جامع الحاج عمر النقار في مدينة أربيل.





**MU'TEZİLE VE EHLİ SÜNNETE GÖRE İLAHİ
KELAM KADI ABDULCBBAR VE FAHRETTİN
RAZİ ÖRNEĞİ**

**2024
DOKTORA TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Fryad Mohammedameen Sulaiman SULAIMAN

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr.Üyesi Muhammed Nur KAPLAN**