

# *Maqāla fi l-radd ‘alā l-Mujbira* (MS Najaf) attributed to ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī<sup>1</sup>

Hans Daiber

In the autumn of 1968 I photographed in the al-Imām al-Hakīm Public Library in Najaf a small treatise, consisting of 24 pages with 17 lines each. It is the third text in a *majmū‘a* (no. 182) which so far is not mentioned in any printed catalogue.<sup>2</sup> At the beginning of the treatise title and author are mentioned: *Maqāla fi l-radd ‘alā l-mujbira li-Qādī l-quḍāt ‘Abd al-Jabbār b. Aḥmad*. The manuscript, which is seriously corrupted particularly towards the end, is a late copy: According to the colophon (p. 24:13-19) it was completed in Rajab 1335/April-May 1917 by ‘Abd al-Razzāq b. al-Shaykh Muḥammad b. al-Shaykh Tāhir al-Samāwī.

None of the classical sources mentions a work of this title or topic among the works of the *qādī* ‘Abd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1025).<sup>3</sup> However, ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān lists among his writings a *Kitāb fi l-qadā’ wa-l-qadar* and states that a manuscript of the text is extant in Najaf.<sup>4</sup> This is confirmed by Aḥmad al-Ḥusaynī’s catalogue of the Khizānat al-Rawḍa al-Haydariyya (also known as al-Khizāna al-Gharawīyya): The library possesses a collective manuscript (no. 675) that was copied by Muḥammad b. ‘Alī al-Jurjānī in 720/1322 and consists of two treatises, the second being *al-Qadā’ wa-l-qadar* by ‘Abd al-Jabbār.<sup>5</sup> I was unable to inspect this manuscript, but it should not be excluded that the *Kitāb fi l-qadā’ wa-l-qadar* and the *Maqāla fi l-radd ‘alā l-mujbira* are copies of the very same text. Moreover, it is possible that ‘Abd al-Razzāq had used al-Jurjānī’s copy of the text as his *Vorlage*.

Our analysis will try to show that the doctrinal outlook of the responsum is not completely identical with the known doctrines of ‘Abd al-Jabbār. For this

<sup>1</sup> We thank Wilferd Madelung for his careful reading of the edition, his corrections and suggestions.

<sup>2</sup> For the mentioned library and its collections, see Geoffrey Roper, *World Survey of Islamic Manuscripts*, Volume Two, London 1993, pp. 40-42.

<sup>3</sup> See Gabriel Said Reynolds, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. ‘Abd al-Jabbār and the Critique of Christian Origins*, Leiden 2004, pp. 58ff. On ‘Abd al-Jabbār, see also the article by Wilferd Madelung in *Encyclopaedia Iranica*, vol. 1, pp. 116-18.

<sup>4</sup> ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, *Qādī l-quḍāt ‘Abd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Hamadhānī*, Beirut 1967, p. 68 no. 47.

<sup>5</sup> Sayyid Ahmad al-Ḥusaynī, *Fibrīs makḥṭūtāt Khizānat al-Rawḍa al-Haydariyya fi l-Najaf al-ashraf*, Najaf 1391/1971, p. 49 no. 83. – ‘Uthmān (*Qādī l-quḍāt*, p. 68) refers as his source to Ḵāṣib al-Ṭihrānī’s *al-Dhāri‘a ilā taṣānīf al-shī‘a* (1-25, Beirut 1403-6/1983-86). In the relevant section of the *Dhāri‘a* (vol. 17, pp. 143-51) no such reference can be found. It is likely that ‘Uthmān’s source was Ḵāṣib al-Ṭihrānī’s unpublished *Fibrīs makḥṭūtāt al-Khizāna al-Gharawīyya bi-l-Najaf*; see Roper, *World Survey*. Volume Two, p. 46. – I thank Gregor Schwab for these references.

reason, the quotation (at the end of p. 16 of the ms.) from Abū ‘Abd Allāh (al-Baṣrī; d. 369/979), ‘Abd al-Jabbār’s teacher and predecessor in the leadership of the Bahshamiyya, is not a sufficient proof of ‘Abd al-Jabbār’s authorship. Abū ‘Abd Allāh al-Baṣrī is an often quoted authority in later texts of the school of ‘Abd al-Jabbār. An edition of the responsum on the basis of ‘Abd al-Razzāq’s copy is appended to the following analysis.

The text is opened with a question, posed by an anonymous person as to how to respond to the claim of the *Mujbira* that miracles constitute proof for the veracity of prophets although this is impossible according to their doctrine. It is followed by a detailed response of our author in the course of which he seeks to force the opponents (Najjāriyya and Kullābiyya, by the latter he evidently has the Ash‘arites in mind) by way of *ilzām* to admit that according to their doctrine miracles do not prove anything.

According to al-Najjār, God is willing the good and the bad and “creates” both good and bad actions of human beings.<sup>6</sup> This determinism appears to be criticized and modified in the *Maqāla* under discussion<sup>7</sup> by the thesis that God can be credited with the power to lead people astray. This power is an attribute of God’s essence (*ṣifat al-dhāt*), whereas God’s act of deceiving (*talbīs*) is an attribute of his acting (*ṣifat al-fi‘l*). Here, al-Najjār’s thesis of God willing good and bad is changed into a doctrine concentrating on the transmission of truth, guiding man, and falsehood, misguiding him. God has in his essence the power to tell the truth or to lie, but his act of lying is an attribute of God’s temporary acting.<sup>8</sup> This doctrine, which will be explained below, justifies the thesis of our *Maqāla* that miracles may appear through false prophets (*jawāz zuhūr al-mu‘jiz ‘alā l-kadhdhāb al-muddā‘i li-l-nubuwwa*).<sup>9</sup>

This thesis cannot be found in the works of ‘Abd al-Jabbār. It is neither found in his *al-Mughnī*, in the part on *al-Tanabbu‘āt wa-l-mu‘jizāt*,<sup>10</sup> nor in his *al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-dīn*,<sup>11</sup> nor in the paraphrase of his *al-Muḥīt bi-l-taklīf* by Ibn Mattawayh,<sup>12</sup> nor in the *Kitāb al-uṣūl al-khamṣa*,<sup>13</sup> which consider the miracle a

<sup>6</sup> Daiber, *Das theologisch-philosophische System des Mu‘ammar Ibn ‘Abbād as-Sulamī* (gest. 830 n. Chr.), Beirut / Wiesbaden 1975, p. 268f.

<sup>7</sup> *Maqāla*, p. 10. – The numbering refers to the pages of the manuscript. In the edition of the text following this article this numbering is inserted in square brackets.

<sup>8</sup> *Maqāla*, p. 21.

<sup>9</sup> *Maqāla*, p. 3.

<sup>10</sup> *Al-Mughnī fī abwāb al-tawhīd wa-l-adl* 4-9, 11-17, 20, ed. Muḥammad Muṣṭafā Ḥilmī [et al.], Cairo 1961-65, vol. 15, pp. 236ff.

<sup>11</sup> In *Rasā‘il al-adl wa-l-tawhīd*, ed. Muḥammad ‘Imāra, Cairo 1971, pp. 237ff.

<sup>12</sup> In the unpublished part, book 26 and 27; see Daiber, *Mu‘ammar*, p. 515.

<sup>13</sup> Ed. Daniel Gimaret, “Les *Uṣūl al-hamṣa* du Qādī ‘Abd al-Ġabbār et leurs commentaires,” *Annales Islamologiques* 15 (1979), pp. 47-96, Arabic text, p. 89:23ff; translation in Richard C. Martin and Mark R. Woodward, with Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam. Mu‘taṣilism from Medieval School to Modern Symbol*, Oxford 1997, pp. 102f.

legitimation of the prophet, whose truthfulness depends upon his wisdom. Because human beings are not able to perform the miracles of the prophet Muhammad, he is a true prophet for whom God made the Qur’ān a miracle proving that he is a true messenger. In elaborating this position, which is also the basis of his *Ta thibbit dala'il al-nubuwwa |*,<sup>14</sup> ‘Abd al-Jabbār does not reflect on the truthfulness of the transmission of the divine message. Once he states: “If we know through the intellect that someone who truthfully claims to be a prophet performs a miracle, then we know that someone who does not perform a miracle is necessarily a liar.”<sup>15</sup> This seems to be changing in his *Mutashābib al-Qur’ān*,<sup>16</sup> his book on the “not clearly intelligible passages of the Qur’ān,” of which a literal interpretation is not allowed. ‘Abd al-Jabbār begins this book with the crucial statement that “the truth and the intention of the meaning of every act can only be known after the state of its agent (*fā'il*) is known.” Later, he adds: “With regard to a message in its wording we do not know whether it is a truth or a lie until the knowledge of it is admissible, after we are acquainted with the state of the messenger (*al-mukhbir*).” Consequently, what God relates in the Qur’ān can be recognized in its truthfulness, if “the state of the messenger and his being wise (*hakīm*) is known.”<sup>17</sup> Consequently, any message (*khabar*) is not truth (*sidq*) “in itself” (*bi-nafsīhī*), “because it is indicating the state of something else and not the state of itself.”<sup>18</sup> The message is truth in case its cause, the messenger, possesses truth. Now, ‘Abd al-Jabbār adds the remarkable sentence: “Because the determinists admit the possibility that God performs bad acts, it is not possible for them to know his truthfulness (*sidq*), neither through reason nor from tradition.”<sup>19</sup> Here, ‘Abd al-Jabbār clearly expresses the incompatibility of God’s wisdom with God’s choosing and performing bad acts, which both were related to God’s truthfulness. True is what is good, therefore the opposite, the acceptance of God’s performing bad acts as truth must be criticized as a doctrine of the determinists. In my view, this explains why our text is classified in its title as a refutation of the determinists: God in his essence does not lie and – against the school of al-Najjār – does not perform bad acts. Therefore, the bad is not a result of God’s determinism, just as the lie is not caused by him, but determined by the messenger, if he is not truthful. Mānakdīm (d. 425/1034), in his commentary (*Ta thiq |*) on *Sharḥ al-Usūl al-khamsa* by his teacher ‘Abd al-Jabbār,<sup>20</sup> declares: “According to you, isn’t God essentially (*li-dhātihī*) commanding and is it not fur-

<sup>14</sup> Ed. ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, Beirut 1966.

<sup>15</sup> *Al-Mughnī*, vol. 15, p. 239:20f.

<sup>16</sup> *Mutashābib al-Qur’ān* 1-2, ed. ‘Adnān Muḥammad Zarzūr, Cairo 1969.

<sup>17</sup> *Mutashābib al-Qur’ān*, vol. 1, pp. 1:4f, 13ff.

<sup>18</sup> *Mutashābib al-Qur’ān*, vol. 1, p. 2:12f.

<sup>19</sup> *Mutashābib al-Qur’ān*, vol. 1, p. 2:18f.

<sup>20</sup> Only ‘Abd al-Jabbār’s *al-Usūl al-khamsa* is preserved, not his commentary (*sharḥ*), see Gimaret, “Les *Usūl al-khamsa* du Qādī ‘Abd al-Gabbār.”

thermore excluded that (God) is partly commanding and partly forbidding? Is it not possible that he essentially speaks the truth, although it is not excluded that he partly speaks the truth and partly lies?”<sup>21</sup>

It is precisely this remark which is the starting-point of our *Maqāla fī l-radd ‘alā l-Mujbira*. It is expanded by a sophisticated linguistic theory about the relation between message and messenger in connection with the problem of the relation between God’s speech and its shaping by the prophetic messenger: Is it possible that God’s message, his revelation, is falsified during its transmission in such a manner that seemingly a miracle is performed by a liar who claims to be a prophet (*jawāz zuhūr al-mu‘jiz ‘alā l-kadhdhāb al-muddā‘i li-l-nubuwwa*)?<sup>22</sup> Neither in the extant works by ‘Abd al-Jabbār nor in those of Mānakdim or Ibn Mattawayh does this problem appear to be discussed. Moreover, we do not encounter it in the works of ‘Abd al-Jabbār’s student and colleague Abū Rashid al-Nīsābūrī (born before 360/970)<sup>23</sup> in his *al-Masā‘il fī l-khilāf bayna l-Baṣriyyin wa-l-Baghdādiyyin*<sup>24</sup> or in the monograph on God’s attributes, edited by Muḥammad ‘Abd al-Hādī Abū Rīda under the title *Fī l-tawḥīd* and tentatively identified with Abū Rashīd’s *Dīwān al-uṣūl*.<sup>25</sup> Admittedly, this last book is incompletely preserved in a unique manuscript in Ṣan‘ā’, but the style slightly differs – despite a similar presentation of argument and counter-argument which the text shares with other texts from the school of ‘Abd al-Jabbār. An examination of later authors from the school of ‘Abd al-Jabbār, to the extent that we have texts at our disposal, does not add essential new details which could be compared with our *Maqāla*. I refer here to Rukn al-Dīn Maḥmūd Ibn Muḥammad al-Malāhimī al-Khwārazmī (d. 536/1141), *Kitāb al-Mu‘tamad fī uṣūl al-dīn*<sup>26</sup> and to Taqī al-Dīn al-Najrānī (late 6<sup>th</sup>/12<sup>th</sup> or early 7<sup>th</sup>/13<sup>th</sup> century), *Kitāb al-Kāmil fī l-istiṣqā‘ fīmā balaghānā min kalām al-qudāmā‘*: al-Najrānī defends the position of ‘Abd al-Jabbār, that the miracle distinguishes the prophet from the non-prophet<sup>27</sup> and alludes to discussions about the question of whether saints (*awliyā‘*) can perform miracles (*jawāz zuhūr khawāriq al-‘ādāt fī ghayr al-anbiyā‘*).<sup>28</sup> Here again we look in vain for the details found in our *Maqāla*. Al-Najrānī reports that, contrary to ‘Abd al-Jabbār and Abū Hāshim al-Jubbā‘ī (d. 321/933), most authorities defended the possibility of miracles through saints. He mentions by name Abū Bakr Ibn al-Ikhshīd (d. 326/938), Abu

<sup>21</sup> *Sharḥ al-Uṣūl al-khamṣa*, ed. ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān [as a work by ‘Abd al-Jabbār], Cairo 1384/1965, p. 320:2f.

<sup>22</sup> *Maqāla*, p. 3.

<sup>23</sup> Cf. Margaretha T. Heemskerk, *Suffering in the Mu‘tazilite Theology. ‘Abd al-Jabbār’s Teaching on Pain and Divine Justice*, Leiden 2000, pp. 55ff.

<sup>24</sup> Eds. Ma‘n Ziyāda and Rīḍwān al-Sayyid, Beirut 1979.

<sup>25</sup> Published in 1969 in Cairo.

<sup>26</sup> The extant parts edited by Martin McDermott and Wilferd Madelung, London 1991.

<sup>27</sup> Cf. Yusuf Rahman, “The Doctrine of Mu‘jizah According to the Schools of Kalām in the Classical Period,” *Islamic Culture* 70 (1996), pp. 12ff.

<sup>28</sup> Ed. al-Sayyid Muḥammad al-Shāhīd, Cairo 1999, pp. 354ff.

l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436/1045) and Ibn al-Malāhimī, and he himself also favours this position.<sup>29</sup>

This discussion presupposes a critical standpoint with regard to the concept of the miracle. Not every miracle is a real miracle proving the truth of the prophecy and the truthfulness of a prophet. Either it is reserved for the prophet only and proves his truth, or it can also appear through saints. Such a discussion apparently prepared the way for a critical discussion of the concept of the miracle, of the *mu‘jiza* as found in our *Maqāla*, which adds aspects so far not discussed in the available texts referred to. I shall now present the main points of the *Maqāla*, which offers, according to a common scheme of ‘Abd al-Jabbār’s school, the arguments of the opponent, introduced by *fa-in qālū* or *fa-in qāla*, followed by the answer of our author, introduced by *qīla labum* or *yuqālū labum*, sometimes followed by *mā ankartum an ...* “why do you deny, that ...?” Our author begins with a criticism of those, who naively assume the miracle as a proof of the truthfulness of its bearer. The performer of a miracle might be a liar, who misleads the people. Our author argues, that “knowledge” (*ilm*) is not the same as considering a person trustworthy (*taṣdiq*) with regard to the communicated prophetic message, which he received from God.<sup>30</sup> Consequently, any lie apparently coming from the Eternal is not something related to God’s essence. According to human reason and in accordance with God’s wisdom the bad and leading astray are not admissible to God as well as it is not admissible, that human reason cannot distinguish between truth and lie.<sup>31</sup> The Eternal has essentially (*li-nafsīhī*) “the ability to give us knowledge” (*al-qudra ‘alā an yu‘allimānā*), which is an attribute “comparable to the knowledge of what has been and what will be and comparable to all that knowledge, which is conform with the knowledge of the divine secret (*al-ghayb*).” However, the author of the *Maqāla* adds, “God does not give the human intellect knowledge of the divine secret or a rational proof (*datīl ‘aqlī*) for His existence (*wujūd*) and being (*kawn*),” “although it is possible that He gives us knowledge of that through (our) perception and through uninterrupted transmission.”<sup>32</sup> The *Maqāla* justifies this seeming contradiction with the distinction between God’s essential attribute of ability to lead astray and God’s attribute of acting, of leading astray. If this would not be admissible for God, it would lead to assuming inability on the part of God (*ta‘jiz*).<sup>33</sup>

Besides this, our author explains, “it is not excluded that belief is ignorance and the information a lie. (God’s) acting and order possibly do not prove that the object of the information, which He ordered to perform and that the contents of the belief, which He ordered to realize, are true. We cannot attribute to God the

<sup>29</sup> *Al-Kāmil fī l-Listiqsā*, pp. 354:7ff.

<sup>30</sup> *Maqāla*, p. 5.

<sup>31</sup> *Maqāla*, p. 8.

<sup>32</sup> *Maqāla*, p. 9.

<sup>33</sup> *Maqāla*, p. 10.

ability to point to the truth of that with regard to its difference from what is wrong.”<sup>34</sup> For this reason, our author argues shortly afterwards,<sup>35</sup> the miracle does not prove the truth of the person who performs a miracle and does not necessitate any “inability on the part of (God) and does not remove him from one of his essential attributes.” This conclusion is illustrated with the Qur’ān, “from which it can be known (*yu’lam*), that it is God’s word (*kalām*) or a report (*ḥikāya*) about His word or a making understandable (*ifḥām*) of His word, as some call the message of the Prophet.”<sup>36</sup> Our author argues that God creates “in the person who brings the Qur’ān or in the angel or Jinn” “the ability to arrange (*naẓm*) and to know (*‘ilm*)” what is clear expression (*fāṣha*) and rhetorical eloquence (*balāgha*) in the writing and composition of the Qur’ān.<sup>37</sup> As God creates in man the ability and the knowledge of rhetorical eloquence, also in those who claim to be a prophet and who lie and lead astray people, it becomes possible that God speaks through pseudo-prophets – in the same manner as God might speak through those “who are not human beings, like the Jinns and the angels.”<sup>38</sup> Our author adds: “You cannot determine the extent of their clear expression and rhetorical eloquence and their ability to poetic and prosaic speech!”<sup>39</sup>

These statements justify against the adherents of al-Najjār the conclusion that the “informations” (*akhbār*) of the Qur’ān might contain true and wrong things, “because (God’s) speech is one of his acts” – as “it is not excluded that to (God’s) acts belong lie and truth, false and true.”<sup>40</sup> Therefore, our author argues against the adherents of Ibn Kullāb<sup>41</sup> and similar to ‘Abd al-Jabbār in his *al-Muḡnī*<sup>42</sup> with the thesis that the Qur’ān is not an essential attribute of God and that it is not an essential attribute of God to tell the truth. He considers the Qur’ān a *ḥikāya* (“report”) and an *ifḥām* (“making understandable”), which belongs neither to God’s attributes of acting nor to his attributes of essence.<sup>43</sup>

This “report comes into being through the presentation (*īrād*) of something similar (*mitlubhū*) or through the mention of its contents (*ma’āni*); what comes into existence (*muḥdath*) is not similar to the Eternal. For this reason, that what is heard, is a report (*khabar*) of God’s speaking / word (*kalām*).”<sup>44</sup> Our author adds: “Why do you deny that (what is heard) might be a lie coming from someone, might he be

<sup>34</sup> *Maqāla*, p. 16.

<sup>35</sup> *Maqāla*, pp. 16-17.

<sup>36</sup> *Maqāla*, pp. 17-18.

<sup>37</sup> *Maqāla*, p. 18.

<sup>38</sup> *Maqāla*, pp. 18-19.

<sup>39</sup> *Maqāla*, p. 19.

<sup>40</sup> *Maqāla*, p. 19.

<sup>41</sup> *Maqāla*, p. 19.

<sup>42</sup> *Al-Muḡnī*, vol. 7, pp. 62ff; cf. J.R.T.M. Peters: *God’s Created Speech. A Study in the Speculative Theology of the Mu’tazilī Qādī l-Quḍāt Abū l-Ḥasan ‘Abd al-Jabbār bn Abī Ḥamadānī*, Leiden 1976, pp. 340ff.

<sup>43</sup> *Maqāla*, p. 20.

<sup>44</sup> *Maqāla*, p. 22.

eternal or temporal; the fact that the Eternal essentially (*li-nafsihī*) speaks the truth does not exclude the possibility that this (report) is a lie.”<sup>45</sup> Every report might be doubted (*shakk fīhī*) and not tell the truth (*ṣidq*), because it is merely “a report of that which the expression comprehends” (*khabaran ‘ammā tanāwalahū l-lafz*), until you could determine (*qadaytum*) that it is true.<sup>46</sup> “But truth comes into existence only as a report, which comes into existence, after it is known, what the reporter intended with his report. Puzzlement (*ilghāz*) and obscurity (*ta‘miya*) shape the speech. They are a kind of deception and leading astray.”<sup>47</sup>

Our author has questioned the truthfulness of every report about God and God’s message revealed to the prophet. He is very critical of every claim to prophecy and says: “How does (the prophet) know, that the Qur’ān is God’s word or (in fact) a report about His word, when at the same time it is not sure whether the angel can indeed claim to have been sent by God?”<sup>48</sup> The impeccability of the angels is only known from tradition; we cannot know whether a prophet is obedient to God or whether he is even ordered by God to lie against Him.<sup>49</sup>

Our text is a critical discussion of the value of the miracle as a legitimization of prophecy. It gives the discussion a new orientation, which in Ghazzālī (d. 505/1111) and his criticism of the Ash‘arite school appears to be restricted to a critical evaluation of the prophetic messenger by comparing his deeds and sayings with what is generally accepted as true.<sup>50</sup>

In ‘Abd al-Jabbār God has the ability to lead astray, even in his revelation to his messenger who, moreover, in his report about what God revealed to him might misunderstand or falsify God’s intention and thus become a liar against God. As far as I know, our author has for the first time discussed the problem of the truthfulness of prophecy together with the problem of the truthfulness of a report, which formulates the meaning, the intention of God’s word, of his message. Both topics have been discussed separately in Mu‘tazilite circles: I have already mentioned the discussion about the possibility of miracles through saints in the school of ‘Abd al-Jabbār and I should now add the discussion by ‘Abd al-Jabbār’s student Abu l-Husayn al-Baṣrī,<sup>51</sup> who gives an extensive and critical exposition of the concept of *akhbār*.<sup>52</sup> Abu l-Husayn al-Baṣrī, however, nowhere

<sup>45</sup> *Maqāla*, p. 22.

<sup>46</sup> *Maqāla*, p. 22.

<sup>47</sup> *Maqāla*, p. 22.

<sup>48</sup> *Maqāla*, pp. 22-23.

<sup>49</sup> *Maqāla*, p. 23.

<sup>50</sup> Cf. Frank Griffel, “Al-Ġazālī’s Concept of Prophecy. The Introduction of Avicennian Psychology into Ash‘arite Theology,” *Arabic Sciences and Philosophy* 14 (2004), pp. 138ff.

<sup>51</sup> Cf. Heemskerk, *Suffering*, pp. 57-59.

<sup>52</sup> Cf. Abu l-Husayn al-Baṣrī, *Kitāb al-Mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh* 1-2, ed. Muḥammad Ḥamīd Al-lāh, Damascus 1964-65, vol. 2, pp. 541-625. – A fragment of the discussion (pp. 566-607) can be found in ‘Abd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vol. 17, pp. 380-86.

combines his exposition with the problem of the truthfulness of the transmission of the Qur'ān, with God's revelation to the prophet. The author of our *Maqāla* seems to have done this by developing a critical position with regard to 'Abd al-Jabbār's concept of miracle as a legitimization of the prophecy and of the truthfulness of the Qur'ān.<sup>53</sup> This appears to be a modification which he concluded from 'Abd al-Jabbār's concept of the Qur'ān as God's speaking by a temporal speech. The conclusion seems not to be drawn by 'Abd al-Jabbār himself and appears to be inspired by later discussions about the Qur'ān as *ḥikāya* and *khabar* of God's revelation. Moreover, we should take into account as a background the discussions about the Qur'ān<sup>54</sup> between the Ash'arites, who similar to the school of Abū Ḥanīfa (d. 150/767) and Ibn Kullāb distinguished between God's speech as an essential eternal attribute and human speech with letters and sounds, and the Ḥanbalites, who considered God's word as an essential attribute of God, identical with what is being recited and written. In accordance with the Mu'tazilite position, our author stresses the createdness of the Qur'ān in expanding 'Abd al-Jabbār's concept of God's speech as something temporary by adding the concept of language, of the report as a medium, which might distort the meaning of the divine revelation. *Lafz* is not a mirror image of *mā'nā*, just as little as the *shāhid* reflects the *ghā'ib*.<sup>55</sup> Here, the separation between the intention of the divine revelation, the Qur'ān and its shaping in the language, its *ḥikāya* and *khabar*, appears to be a forerunner of a discussion which is still going on.<sup>56</sup>

## References

'Abd al-Jabbār, *al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-`adl* 4-9, 11-17, 20, ed. Muḥammad Muṣṭafā Ḥilmī [et al.], Cairo 1961-65.  
 –, *Mutashābih al-Qur'ān* 1-2, ed. 'Adnān Muḥammad Zarzūr, Cairo 1969.  
 –, *Tathbīt dalā'il al-nubuwwa*, ed. 'Abd al-Karīm 'Uthmān, Beirut 1966.  
 Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī, *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-fiqh* 1-2, ed. Muḥammad Hamīd Allāh, Damascus 1964-65.

<sup>53</sup> Cf. Peters, *God's Created Speech*, pp. 95ff.

<sup>54</sup> Cf. Hans Daiber, "The Quran as 'Shibboleth' of Varying Conceptions of the Godhead. A 12<sup>th</sup> century Ḥanbalite-Ash'arite discussion and its theological sequel in the protocol of Ibn Qudāma al-Maqdīsī," *Israel Oriental Studies* 14 (1994), pp. 249-94, esp. pp. 275ff n. 78; George Makdisi, *Ibn al-`Aqil. Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburgh 1997, pp. 101ff, esp. 113ff and 137ff.

<sup>55</sup> Cf. Tilman Nagel, "Bemerkungen zur Sprache im Lichte der islamischen Theologie," in *Gedenkschrift Wolfgang Reuschel. Akten des III. Arabistischen Kolloquiums, Leipzig, 21-22. November 1991*, ed. Dieter Bellmann, Stuttgart 1994, pp. 209-16.

<sup>56</sup> An example is Naṣr Ḥamīd Abū Zayd; cf. Cornelia Schöck, "Der moderne Islam zwischen Traditionalismus und Rationalismus. Geistesgeschichtliche Hintergründe der aktuellen Krise," in *Soziale und kulturelle Herausforderungen des 21. Jahrhunderts*, ed. Karl Acham, Wien 2005, pp. 93ff. – See on him also the contribution by Thomas Hildebrandt in the present volume.

Āghā Buzurg al-Ṭihrānī, *al-Dhari‘a ilā taṣānīf al-shī‘a* 1-25, Beirut 1403-6/1983-86.

Daiber, Hans, “The Quran as a ‘Shibboleth’ of Varying Conceptions of the Godhead. A 12th century Ḥanbalite-Ash‘arite discussion and its theological sequel in the protocol of Ibn Qudāma al-Maqdisī,” *Israel Oriental Studies* 14 (1994), pp. 249-95.

–, *Das theologisch-philosophische System des Mu‘ammar Ibn ‘Abbād as-Sulamī (gest. 830 n. Chr.)*, Beirut / Wiesbaden 1975.

*Encyclopaedia Iranica* 1-, London / New York 1985-.

Gimaret, Daniel, “Les *Uṣūl al-hamsa* du Qādī ‘Abd al-Ǧabbār et leurs commentaires,” *Annales Islamologiques* 15 (1979), pp. 47-96.

Griffel, Frank, “Al-Ǧazālī’s Concept of Prophecy. The Introduction of Avicennian Psychology into Aš‘arite Theology,” *Arabic Sciences and Philosophy* 14 (2004), pp. 101-44.

Heemskerk, Margaretha T., *Suffering in the Mu‘tazilite Theology. ‘Abd al-Jabbār’s Teaching on Pain and Divine Justice*, Leiden 2000.

Ḩusaynī, Sayyid Aḥmad, *Fibrīst makhtūṭat Khizānat al-Rawda al-Haydariyya fi l-Najaf al-ashraf*, Najaf 1391/1971.

Makdisi, George, *Ibn ‘Aqil. Religion and Culture in Classical Islam*, Edinburgh 1997.

Ibn al-Malāḥimī, Rukn al-Dīn al-Khuwārazmī, *Kitāb al-Mu‘tamad fi uṣūl al-dīn*. The extant parts edited by Martin McDermott and Wilferd Madelung, London 1991.

Mānakdīm Shashdīw, Abu l-Ḥusayn Aḥmad, *Sharḥ al-Uṣūl al-khamsa*, ed. [as a work by ‘Abd al-Jabbār] ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, Cairo 1384/1965 [numerous reprints].

Martin, Richard C. and Mark R. Woodward, with Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam. Mu‘tazilism from Medieval School to Modern Symbol*, Oxford 1997.

Nagel, Tilman, “Bemerkungen zur Sprache im Lichte der islamischen Theologie,” in *Gedenkschrift Wolfgang Reuschel. Akten des III. Arabistischen Kolloquiums, Leipzig, 21-22. November 1991*, ed. Dieter Bellmann, Stuttgart 1994, pp. 209-16.

-Nīsābūrī, Abū Rashīd [?], *Dīwān al-uṣūl*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Hādi Abū Rida, Cairo 1969.

–, *al-Masā’il fi l-khilāf bayn al-Baṣriyyin wa-l-Baghdādiyyin*, eds. Ma‘n Ziyāda and Riḍwān al-Sayyid, Beirut 1979.

Peters, J.R.T.M., *God’s Created Speech. A Study in the Speculative Theology of the Mu‘tazilī Qādī l-Quḍāt Abū l-Hasan ‘Abd al-Jabbār bn Aḥmad al-Hamadānī*, Leiden 1976.

Rahman, Yusuf, “The Doctrine of Mu‘jizah According to the Schools of Kalām in the Classical Period,” *Islamic Culture* 70 (1996), pp. 1-26.

*Rasā’il al-‘adl wa-l-tawḥīd* 1-2, ed. Muḥammad ‘Imāra, Cairo 1971.

Reynolds, Gabriel Said, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. 'Abd al-Jabbār and the Critique of Christian Origins*, Leiden 2004.

Roper, Geoffrey, *World Survey of Islamic Manuscripts* 1-4, London 1992-94.

Schöck, Cornelia, "Der moderne Islam zwischen Traditionalismus und Rationalismus. Geistesgeschichtliche Hintergründe der aktuellen Krise," in *Soziale und kulturelle Herausforderungen des 21. Jahrhunderts. Zeitdiagnosen*, ed. Karl Acham, Wien 2005, pp. 83-98.

Taqī al-Dīn al-Najrānī al-‘Ajālī, *al-Kāmil fī l-istiṣṣā' fīmā balaghānā min kalām al-qudāmā'*, ed. al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid, Cairo 1420/1999.

‘Uthmān, ‘Abd al-Karīm, *Qāḍī l-quḍāt ‘Abd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Hamadhbānī*, Beirut 1967.

## [2] مقالة في الرد على الجبارة لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد

ذكرَ أنَّ الجبارة قد اجترأت في وقتنا هذا على التزام أشياءً كان سلفهم يمتنعون من التزامها وأطلقوا أفالاً كانوا يأبون إطلاقها، بل صار ما كان مشائخنا يرثمون إلزامهم إياها أولَ ما يفتون به. واستغنووا عن الكلام في البديل وعن كثير من العبارات التي كانوا يجادلون<sup>1</sup> بها وإنْ كان لا مخصوص لها. ومرروا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه ومطالبة الأعمى بالتمييز بين الألوان والزمن بصعود الأجبال وتعذيب الأسود [على سواده] والزمن على زمامته وتكليف<sup>2</sup> المنوع صعود السماء والتمشي على الماء وردد الفائت وإحياء الميت والجمع بين المتضادات وجعل المحدث [قدِيمًا] والقديم محدثاً وتعذيبه إذا<sup>3</sup> هو لم يفعل ذلك. وأجذروا في العقل أن يرسل الله إلى عباده رسلاً يدعون إلى عبادة غير الله والكفر به وأن يحسن ذلك منه ومن الفاعل له عند أمره وأن يرد القيامة<sup>4</sup> اثنان فيعذب أحدهما لأنَّه وحد الله ويعذب الآخر لأنَّه أخذ، وأنكروا أن<sup>5</sup> [3] يكون للحسن والقبح في العقل حقيقة أصلًا. وبلغني أنَّ فيهم من التزم أنه ليس في أفعال الله تعالى ما هو<sup>6</sup> حسن لأنَّهم لما علقو بقبح القبح بنهي الله عنه والله تعالى ليس بمنهي لم يفتح منه شيء لزوال علة القبح من أفعاله، قيل لهم: [أَفَنَكَذَلِكَ؟] فقلوا: إنه ليس في أفعاله حسن إذ علة الحسن فيها وهي الأمر زالت<sup>7</sup> عن أفعاله. واتصل بنا أنَّهم مروا على ذلك فخالفوا نصَّ القرآن والإجماع وخرجوا عن سائر الأديان ولم يحجموا عن شيء، وإن ظهر أمره، إلا لخوف عاجل ضرورة ألا<sup>8</sup> يقبل العامة منهم وألا يقارهم<sup>9</sup> السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعى للنبوة، وأما من يدعى الإلهية لنفسه

<sup>1</sup> يجادلون: يجادلون.

<sup>2</sup> وتكليف: وتكلف.

<sup>3</sup> إذا: اذا.

<sup>4</sup> القيامة: القيمة.

<sup>5</sup> أن: + لا.

<sup>6</sup> هو: هي.

<sup>7</sup> زالت: نالت.

<sup>8</sup> ألا: ولا.

<sup>9</sup> يقارهم: يقارلهم.

فقد أجازوا ذلك. وسألت<sup>10</sup> أن أصرف طرفاً من العناية إلى شرح هذا الفصل وأن أذكر من ذلك طرفاً يأتي أدناه على أقصى ما في متنهم<sup>11</sup> إن شاء الله وبه القوة.

يقال لهم: إذا أجزتم أن يضل الله تعالى العباد عن الدين ويستقدس المكفرين ويخلق الضلال في قلوبهم والجحد في أنسنتهم فلم لا يجوز أن يظهر العبرات على المقصرين<sup>12</sup> ليغترّ بذلك المكفرون فيصدقون فيما هم فيه كاذبون؟

فإن قالوا: لا يجوز لأن العجز لنفسه أو لكونه [4] معجزاً دال على صدق الصادق وبنيه النبي، فليس يجوز أن يتقلب بما هو عليه ولا أن يخرج من أن يكون دليلاً على ما كان دليلاً عليه، كما لا يجوز أن يخرج الحديث عن كونه دليلاً على أن له محدثاً والفعل من أن يكون دليلاً على أن فاعله قادر. قيل لهم: ولم زعمتم ذلك؟ وما وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر عليه؟ ومن أي وجه أشبه ما ذكرتموه؟

فإن قالوا: بينما أتتم وجه دلالة ما ذكرناه على ما زعمتم أنه دليل عليه، بينما وجه ذلك وأوضحتنا ونوهنا طريقة، ثم عدنا إلى المطالبة بوجه دلالة ما سألناهم عنه على المساحة دون المضايقة.

فإن قالوا: لأنّا رأينا دعاء كل من كذب<sup>13</sup> في ذلك لا يسمع<sup>14</sup> والعلم عند مسأله لا يقع، فعلمنا أن من ظهر على يديه لا بد من أن يكون مبaitاً لغيره من المتحرضين<sup>15</sup>، إذ لو كان كلامهم لوجب أن يقع عند دعاء كل داعٍ ومسألة كل سائل. يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الغرض في وقوعه [عند] دعوى بعضهم دون بعض هو الاستفساد والتلبيس ولظنوا ما قلتم أنكم علمتموه<sup>16</sup>؟ فصحّ أن يكون غوايةً وتلبيساً، ولو ظهر على يدي<sup>17</sup> كل كاذب وصح لكل مدعي لجرت العادة به ولم يتم الغرض.

10 وسائل: وسيلة.

11 متنهم: متنهم.

12 المقصرين: المقصرين.

13 من كذب: منكذب.

14 لا يسمع: ليسمع.

15 المتحرضين: المتحرضين.

16 علمتموه: علّمته.

17 يدي: يد.

استدلال آخر [5] لهم: إن قالوا: لو جاز أن يظهر المعجز على يدي الكاذبين لم يجز أن يظهر على أحد من الصادقين، فلو وجب أن يكون من ظهر عليه كاذباً في جميع ما يخبر به [لم يجز أن يقع منه صدق] ، كما أنه لما دل عدنا وعندكم على صدق الأنبياء لم يجز أن يقع منهم كذب، وفي علمنا بصدق من ظهر على يديه في كثير مما يخبر به دليل على أن المعجز دليل الصدق لا الكذب. يقال لهم: إننا<sup>18</sup> لم نسمّكم<sup>19</sup> دلالة أن يكون على كذب الكاذب، وإنما سُمّناكم تلبيساً وإضلالاً<sup>20</sup>، وما كان كذلك فليس يحب أن يجري على طريقة واحدة، وإذا كان هذا إلزاماً سقط ما تعلق به.

وأيضاً فإن العلم ليس هو تصديق<sup>21</sup> لمن ظهر عليه في كل ما يخبر به، وإنما هو تصدق له فيما أخبر به من النبوة لنفسه وتحمله<sup>22</sup> الرسالة عن ربه. وإذا كان كذلك ثبت أنه لم يظهر قط تصدق<sup>23</sup> لمن كذب في هذا المعنى، فاما صدقه في غير ذلك فلا تعلق له بالمعجز. وإنما قلنا نحن: إن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يكذب في شيء من أخباره، لأن في كذبه<sup>24</sup> في غير ما أداه عن الله تعالى اتهاماً له وتنفيراً<sup>25</sup> عنه. وليس يجوز أن يرسل الله تعالى من يكون كذلك، كما لا يجوز أن يفعل شيئاً<sup>26</sup> من ضروب الاستفساد، وهذه طريقة [6] لا تستمر على أصولكم، فالمطالبة بحالها .

فإن قالوا: ليس يخلو المعجز من أن يكون دليلاً على الصدق أو الكذب<sup>27</sup>، فإن كان دليلاً على الصدق فهو ما قلنا، وإن كان دليلاً على الكذب لزم فيه ما الأزمنا .

<sup>18</sup> إننا: إن.

<sup>19</sup> سُمّكم: سُمّكم.

<sup>20</sup> وإضلالاً: وإضلالاً.

<sup>21</sup> تصدق: تصدق.

<sup>22</sup> وتحمله: وتحمله.

<sup>23</sup> تصدق: إلا تصدق، الأصل.

<sup>24</sup> كذبه: كونه.

<sup>25</sup> وتنفيراً: وتنفيراً.

<sup>26</sup> شيئاً: شيء.

<sup>27</sup> أو الكذب: والكذب.

قيل لهم: ما أنكرتم [أن] لا يكون دليلاً على أحد هما وأن يكون الغرض فيه هو التبيين على ما بينا، فهل من فصل؟ وما أنكرتم من أن يكون تصديقاً لكافر مخصوص وهو المدعى للنبوة، فلا يوجد إلا كذلك، فهل من شيء تدفعون به ما طلوبتم<sup>28</sup> به؟ ولن يجدوا ذلك أبداً.

دليل لهم آخر: إن قالوا: إن العجز تصديق لمن ظهر عليه، فكما لا يجوز أن يصدق الله أحداً بـأن يخبر بأنه صادق وهو كاذب، فكذلك لا يجوز أن يصدق بما يجري بحري القول من الفعل.

يقال للنجاريه منهم: المسألة عليكم في البابين واحدة، فلم لا يجوز ذلك؟

ويقال للكلابية: نحن نلزمكم ذلك، فبم تخلصون<sup>29</sup>؟ فإن قالوا: قد ثبت أن الله تعالى صادق لنفسه وأن الصدق من صفات ذاته، فليس يجوز عليه الكذب في شيء من أخباره، كما أنه إذا كان عالماً لنفسه لم يجز أن يجعل شيئاً من معلوماته. قيل لهم: ههنا سلمنا لكم هذا الذي لا سبيل لكم إليه، وسبعين لكم بطلان دعواكم له فيما بعد، ولكن كيف بناءً ما سألكم<sup>[7]</sup> عنه على ما سلمناه لكم؟ وذلك أن الكذب لم يتعن وقوعه من القديم تعالى لقيحه فلا يجوز أن يقع منه ما يشاهد في القبح<sup>30</sup>، وإنما استحال عليه لأنه موصوف بضده لنفسه، وليس هذا المعنى موجوداً فيما سألكم عنه، لأن العجز فعل من أفعال الله تعالى، فما الجامع بينهما؟ فلا يجدون شيئاً.

دليل آخر لهم: إن قالوا: لو جاز أن يظهر الله العجز على الكذابين لكان لا سبيل لنا على الفصل بين الصادق [والكافر] والنبي والمنبي من جهة الدليل ولكن القديم تعالى غير موصوف بالقدرة على أن يدلنا على الفصل بينهما. وهذا تعجيز له، وقد دل الدليل على أن القدرة من صفات ذاته، فما أدى إلى خلاف ما دل عليه الدليل فهو باطل.

قيل لهم: فقولكم أداكم إليه. وذلك أن كذب الكاذب إذا كان لا يخرج القديم من أن يكون قادراً على كل ما كان قادراً عليه ولم يكن قبح الفعل يؤمننا من وقوعه منه تعالى على قولكم، فما أنكرتم من أنه لا

<sup>28</sup> طلوبتم: طولتم.

<sup>29</sup> تخلصون: تخلصون.

<sup>30</sup> القبح: القبح.

سبيل لنا ولا للقديم تعالى إلى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل؟ ألا ترون [أن] من خالفكم في إجازة الإضلal<sup>31</sup> عن الدين على الله تعالى لقبح ذلك، كيف يمكنه أن يستدل بظهور المعجز [8] على صدق من ظهر عليه، وأنكم مختصون بعذر ذلك عليكم على أصولكم؟ فهذا القول مقتضى أصولكم وفرع على مذاهبيكم، فإن كان قولكم صحيحاً فهو صحيح، فلا تأبهوا، وإن كان باطلًا فقولكم الذي أدى إليه باطل. أرأيت أن لو جعلنا ابتداء السؤال عن هذا فقلنا لكم: لو جاز أن يضل الله عن الدين ويفعل غير ذلك من ضروب القبيح فما الدليل على أنه موصوف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل؟ فما كان يكون جوابكم عن ذلك؟

فإن قالوا: إذا ثبت القدرة من صفات ذاته، وكان هذا وجهاً يمكن الفصل فيه وطريقاً يمكن سلوكه ويُنطّرق<sup>32</sup> منه إلى الفرق بين النبي والمنبي، وجب أن يكون القديم موصوفاً بالقدرة على أن يفرق لنا بينهما وإلا<sup>33</sup> كان ذلك تعجيزاً، قيل لهم: ولم زعمتم أن هذا وجه يمكن الفصل فيه<sup>34</sup> على تلك الأصول، وما الفرق بينكم وبين من قال: إنه لو كانت العقول لا تدل على أن القبيح لا يجوز على الله تعالى، و[تدل على] أن الإضلal عن الدين ساعي منه جائز في حكمه، لكن العقل مقتضياً<sup>35</sup> أنه لا سبيل إلى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل، ولكن ذلك في قسم الحال الذي لا تصح القدرة عليه ولا العجز عنه؟

ثم يقال لهم: [أ]ليس في [9] المعلومات ما لا يصح أن يعلم من وجه ويصح أن يعلم من غيره، ولا يحب أن يقال: إن القديم لو لم يكن موصوفاً بالقدرة على أن يعلمنا<sup>36</sup> من ذلك الوجه لا يقتضي ذلك تعجيزه وإخراجه عن صفة هو عليها لنفسه؟ وهذا كالعلم بما كان ويكون وسائر ما يجري العلم به مجراه العلم بالغيب، فإنه لا يصح أن نعلمه بالأدلة العقلية، ولا يوصف تعالى بالقدرة على أن ينصب لنا دليلاً على

<sup>31</sup> الإضلal: الإضلal.

<sup>32</sup> ويُنطّرق: وينطّرق.

<sup>33</sup> والإلا: ولا.

<sup>34</sup> فيه: منه.

<sup>35</sup> مقتضياً: مقتضياً.

<sup>36</sup> يعلمنا: تعلمنا.

وجوده عقلياً وكونه، أو يجعل الأجسام دلالة عليه كما تكون<sup>37</sup> دلالة على الله تعالى، وإن<sup>38</sup> جاز أن يعلينا بذلك عند الإدراك والخبر المواتر أو يضطرنا إلى وجود ذلك ابتداءً. وكذلك ما تذكره أن يكون تعذر وقوع العلم لنا من جهة الدليل بالفصل بين الصادق والكاذب لا يوجب تعجيزه تعالى لاتفاق القدرة عنه بما تجوز<sup>39</sup> القدرة عليه؟

ويقال لهم: أليس ما جرت العادة به من نحو طلوع الشمس وغروبها ونحوه لا يصح أن يكون دليلاً على نبوء أحد من الأنبياء، ولا يوصف القديم تعالى بالقدرة على أن يجعله<sup>40</sup> دليلاً على صدق أحد منهم وهو على ما هو عليه الآن؟ فإذا قالوا: بلـ، قيل لهم: فما أنكرتم إلا يكون في العقل دليل على الفصل بين الصادق والكاذب وإن كان ذلك ممكناً من غير جهة الدليل العقلي؟

[10] فإذا قالوا: إن ما جرت به العادة وقد كان ممكناً أن يجعله دليلاً بأن لا تجري العادة به فيكون حدوثه على ما يحدث عليه الآن نقضاً لعادة أخرى، فيستدل به على صدق من ظهر عليه، قيل لهم: أفحين جرت به العادة وزوال هذا المعنى عنه أوجب ذلك خروج القديم عن صفة قد كان عليها لنفسه أو حدوث صفة نقص أو عجز له؟ فإذا قالوا: لا، لأنـ لما صار إلى حد يستحيل الاستدلال<sup>41</sup> به لم يصح أن يوصف القديم بالقدرة على أن يجعله<sup>42</sup> دليلاً والعجز إنما تصح القدرة عليه، قيل لهم: وكذلك ما كان في الأصل مستحيلاً أن يعلم بالأدلة العقلية لم يجز أن يقال: إنه يقدر عليه أو يعجز عنه، ويعاد عليهم ما ذكرناه من العلم بالكتائب الغائبات.

ثم يقال لهم: ما الفصل بينكم وبين من قال: إنه لو لم يجز أن يُظهر الله المعجزات على النبيين لم يكن القديم تعالى موصوفاً بالقدرة على أن يضل الناس عن الدين هذا الضرب من الإضلal<sup>43</sup>، وأن يلبس عليهم هذا النوع من التلبيس، وقد ثبت أن القدرة من صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله، وهذا وجہ يمكن

<sup>37</sup> تكون: يكن.

<sup>38</sup> وإن: + وان خطأ.

<sup>39</sup> تجوز: يجوز.

<sup>40</sup> الاستدلال: استدال.

<sup>41</sup> يجعله: مكرر في الأصل.

<sup>42</sup> الإضلal: الضلال.

أن يضل<sup>43</sup> فيه عن الدين، فلو لم يصح أن يفعله لكان ذلك تعجيزاً له؟ فإن [11] قالوا: لا يكون ذلك تعجيزاً، لأنَّه قادر على أن يضلُّهم بغير هذا الضرب من الإضلال، قلنا لهم: فقولوا أيضاً بما أرْزَكُوهُ ولا يكون تعجيزاً لله تعالى، لأنَّه قادرٌ أن يُعلمُهم الصادقَ من الكاذبِ من غير جهة الدليل بِأَنَّه يُضطرُّهم إلى ذلك، وهذا هدم لهذا المذهب وبِقُبْضِ لِأَسْنَتِهِم<sup>44</sup> عن الشغب.

فإن قالوا: هو قادر على ذلك، لكن لا يفعله لِئَلَّا يخرج بفعله إِيَّاه عن صفة هو عليها لنفسه، قيل لهم: إن خروج الشيء عن صفة هو عليها لنفسه لا يكون مقدوراً. وإن كان مثل هذا يجوز أن يكون مقدوراً، فما أنكِرْتُمْ أن يكون قد فعله فخرج عن تلك الصفة؟ وهذا ما أرْدَنَا إِلَّا زَمَّكُوهُ من أَقْبَحِ الوجوه.

فإن قيل: أَسْتَمْ [لَا] تعجيزون وقوع ما علِمَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يَكُونُ، وإنْ كَانَ مَا لَوْكَانَ لَكَانَ حَسْنَةً لِمَ يَنْعِمُ أَنْ تَعْلَمُوا<sup>45</sup> أَنَّهُ لَا يَقْعُدُ، وَأَنْ وَقْعُ مِثْلِهِ جَائزٌ مَا هُوَ حَسْنٌ؟ فَمَا أَنْكِرْتُمْ أَنَّكُونَ وَقْعَهُ هَذِهِ الضَّرْبَ مِنِ الإِضْلَالِ غَيْرِ جَائزٍ وَأَنْ يَصْحَّ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ لَا يَقْعُدُ، وَإِنْ جَازَ وَقْعُ غَيْرِهِ مِنِ الإِضْلَالِ مِنْهُ، وَأَنْ يَكُونَ المَانِعُ مِنْ هَذِينَ أَنَّ أَحَدَهُمَا مَوْدٌ إِلَى تَجْهِيلِ اللَّهِ وَالْآخَرُ إِلَى تَعْجِيزِهِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عَلَوْا كِبِيرًا؟

قيل لهم: إنَّا لَمْ نَمْتَعْنَ بِإِجازَةِ كُونِ مَا [12] علِمَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِذَا أَرْدَنَا بِالْجَوَازِ مَعْنَى الشَّكِّ مِنْ حِيثِ ذَكْرِتُمْ، لَكِنَّ مَتَى عَلِمْنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالَمٌ بِأَنْ شَيْئاً لَا يَكُونُ فَنَحْنُ عَالِمُونَ بِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ نَعْلَمَ<sup>46</sup> أَنْ عَالِمًا مِنَ الْعَالَمِينَ قَدْ عَلِمَ كُونَ شَيْئاً أَوْ أَنَّهُ مَا لَا يَكُونُ وَنَحْنُ شَاكُونُ أَوْ جَاهِلُونَ بِكُونِهِ أَوْ أَنَّهُ مَا لَا يَكُونُ، لَأَنَّ الْعَالَمَ بِأَنَّ الْعَالَمَ عَالِمٌ لَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِأَنَّ مَعْلُومَهُ عَلَى مَا عَلِمَهُ عَلَيْهِ، وَهَذَا نَظَارُ مِنْ مَدْلُولِ الدَّلِيلِ وَمُبْخَرِ الْحَالِ وَنَحْوَ ذَلِكَ مَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ. إِنَّا أَمْتَنَا<sup>47</sup> مِنْ وَقْعِهِ عِلْمَنَا بِأَنَّهُ لَا يَقْعُدُ، وَسُؤَالُكُمْ مُبْنِيٌّ عَلَى ذَلِكَ الْإِبْطَالِ<sup>48</sup>، وَاضْمَحِلُّ، وَمَا أَرْزَكُنَا يَكُونُ. فَإِنَّ مَا<sup>49</sup> أَدَعَيْتُمْ أَنَّهُ مَوْدٌ لَكُمْ إِلَى

<sup>43</sup> يضل: يصل.

<sup>44</sup> لِأَسْنَتِهِمْ: لِأَسْنَتِهِمْ.

<sup>45</sup> تَعْلَمُوا: يَعْلَمُوا.

<sup>46</sup> تَعْلَمَ: يَعْلَم.

<sup>47</sup> أَمْتَنَا: امْتَنَا.

<sup>48</sup> الْإِبْطَالُ: وَالْإِبْطَالُ.

<sup>49</sup> فَإِنَّ مَا: فَإِنَّ مَا.

القول بما لا تلتزمونه<sup>50</sup> من تعجيز الله تعالى فأرناكم أنه، إن كانت أصولكم صحيحة، فإنه لا يؤدي إلى ذلك، بل يؤدي إلى إحالة<sup>51</sup> القدرة على ما لا يصح أن يكون مقدوراً، وذكرا له ظائز من خاص قولكم وما تتفق<sup>52</sup> فيه معكم مما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدرة عليه، ولم يوجب ذلك تعجيزاً له ولا إخراجه عن صفة من صفات ذاته<sup>53</sup>، وإذا كان هكذا فليس بين ما أرتمناكموه وبين ما سأتم عنه سبب.

ثم يقال لهم: إنما نسائلكم<sup>54</sup> عن ضلال فرضا [ه] في نفس المسألة أنه مما لا يقع كما سأتم عن هذا<sup>55</sup>، فرضم في نفس المسألة أنه مما [13] قد علم أنه لا يقع، وإنما سألناكم عن ضلال موقوف على الدليل، وفي جواز وقوعه والشك في كونه تكليم<sup>56</sup> معكم. فليس يخلو<sup>57</sup> من أن يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة على إيجاده على الوجه الذي سألناكم عنه أو لا يصح ذلك بل يستحيل، فإن كان مما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم إذا لم تصفوه بالقدرة عليه تعجيز الله تعالى، فلا تلزموا أنفسكم ذلك كما لا تلزمكم، ولا يلزمنا أيضاً تعجيز الله تعالى متى لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل أن يكون مقدوراً من الجمع<sup>58</sup> بين المضادات وسائر الحالات. وإن كان مما يصح وصف القديم بالقدرة عليه فيما الذي أمن من وقوعه؟ فإن الحال عندنا تختلف في مقدورات القديم وتتفق عندكم، وذلك أن قبح القبيح يؤمننا من وقوعه منه تعالى لأدلة المشهورة في ذلك، وما ليس بقبيح فلا سبيل لنا إلى الامتناع<sup>59</sup> من تحجيزه، ولا يؤمننا من وقوعه إلا الخبر الصدق إذا ورد بتنفي وقوعه. وجميع مقدورات القديم عندكم

50 تلتزمونه: يلتزمونه.

51 إحالة: حالة.

52 تتفق: يتفق.

53 ذاته: ذاتية.

54 نسأتم: نسائلكم.

55 هذا: هدى.

56 تكليم: يتكلم.

57 يخلو: يخلوا.

58 الجمع: الجميع.

59 الامتناع: الامتناع.

بنزلة الحسن من مقدوراته عندنا، لأن<sup>60</sup> قبح القبيح لا يجوز عن فعله، بل لا يقبح<sup>61</sup> منه شيء، وعلى قولكم فلا أمان لكم من وقوع شيء من ذلك إلا من جهة الخبر، فإذا كما إنما نكلمكم في الطرق التي منها يعلم صحة الخبر فقد انسدّت عليكم [14] الطرق التي تؤمن<sup>62</sup> من وقوع ما سألنا عنه. وهذا كما ترى يجب عليهم الانسلاخ من جميع الأديان والشائع والشك في سائر الرسل صلوات الله عليهم، ولن يجدوا عن ذلك مذهبًا إلا بترك قولهم

ثم يقال لهم: أيوصف القديم تعالى بالقدرة على أن يظهر المعجزات على الكاذبين؟ فإن قالوا: لا يوصف بالقدرة على ذلك، قيل لهم: فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى وخروجه عن صفة من صفات ذاته؟ فإن قالوا<sup>63</sup>: لا، قيل لهم: فلم تتفرون<sup>64</sup> من شيء أحلتم وصفه بالقدرة [عليه] على وجه دون وجه، وذلك أن كذب هذا الكاذب هو الذي أحال وصف القديم تعالى بالقدرة على إظهار المعجز على يده، ولو صدق لم يستحل ذلك؟ فإذا جاز أن يوصف بالقدرة على شيء على<sup>65</sup> بعض الوجوه دون بعض فلم لا يجوز أن يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من وجه دون وجه، وهذا الاضطرار دون الأكذاب؟ وإن قالوا: إن القديم تعالى موصوف بالقدرة على إظهار المعجز على الكاذبين، قيل لهم: فما الذي يؤمن من فعله؟ فإن قالوا: لو فعله لخرج من [أن] يوصف [بـ] القدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل، قيل لهم: فكأنه يقدر أن يُخرج نفسه من أن يكون قادراً على ما يصح وصفه بالقدرة عليه، فإن [15] قالوا: نعم، قيل لهم: فما يؤمنكم أن يفعل ذلك؟ فإن [فعله] خرج من أن يكون قادراً، لأن خروجه عن كونه قادراً لو كان أمراً مستحيلاً لما صح أن يكون مقدوراً لقادره، كما أن جعل [القديم] مُحدّثاً والحدث قدّيماً، لما كان مستحيلاً، لم يصح أن يتعلّق بقدرة قادر<sup>66</sup>.

لأنه: لأنه 60

61 نصائح: .

62

قالوا: قالوا . 63

64 تفروز: تفروز

65

66 قادراً : قادراً

فإن قالوا: لا تقول<sup>67</sup>: إنه لو فعل لخرج من أن يكون قادرًا على ما يصح وصفه بالقدرة عليه، لكن لو فعله لاستحال وصفه بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من طريق الدليل، قيل لهم: لا ضير، ما تتكلرون أن يفعله وإن استحال ذلك بعد فعله؟ فإن منزلة هذا حينئذٍ يكون بمنزلة نفس الشيء أنه متى أوجده فصار موجودًا باقياً استحال وصفه بالقدرة على إيجاده، لأنه تستحيل القدرة على إيجاد الباقي وإن كان من قبل ذلك موصوفاً بالقدرة على إيجاده، وإذا كان هذا هكذا فما الذي يؤمنكم من وقوعه؟ فلا يجدون شغبًا، فضلاً عن حجة.

وقد أرzmهم الشیخ أبو عبد الله في أصل هذا الكلام فقال: ما الفصل بينكم وبين من قال: ولو جاز أن يُضل الله عن الدين لكننا لا نؤمن أن يكون جميع ما فعله ضلالاً، ولو نصل إلى الفرق بين الضلال والهدي لكان<sup>68</sup> القديم تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال [16] والهدي؟ فإن قال منهم قائل: إن ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلّق لنا به أمر ولا نهي فليس بضلال ولا هدي، وما أمر به ونهى عنه فليس الأمر والنهي دليلين على كونه هدياً وضلالاً، بل هما علة كونه كذلك. وليس المعيّر كذلك، لأنّه إنما يدل على صدق الصادق وليس هو ما له يكون الصادق صادقاً، وإذا كان هكذا لم يكن هذا الإلزام نظيراً لما قلناه. فإن نقلتم الكلام إلى<sup>69</sup> أن الضلال والهدي لم يكونا<sup>70</sup> ضلالاً وهدياً إلا بالأمر والنهي أخرجتم هذه المسألة إلى شيء آخر.

يقال لهم: أليس ما أمر الله تعالى من الاعتقادات والأخبار عن الحرمات، وما فعله من ذلك فيما، لا يدل فعله له وأمره به على أن معتقد الاعتقاد ومحير الخبر على ما هما به؟ بل لا يمتنع أن يكون الاعتقاد جهلاً والخبر كذلك، ولا يمكن أن يكون فعله وأمره دليلين على أن محير الخبر الذي أمر بفعله ومعتقد الاعتقاد الذي تولى فعله أو أمر به على ما هو عليه، ولا يوصف بالقدرة على أن يدل على حق ذلك من باطله. فإذا قالوا: بل، قيل لهم: ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة هو عليها في ذاته، ولا أوجب صفة

<sup>67</sup> تقول: يقول.

<sup>68</sup> لكان: ولكن.

<sup>69</sup> إلى: مكرر في الأصل.

<sup>70</sup> يكون: يكن.

قص له. فما أنكرتم أنه لا يمكن أن يجعل المعجز دليلاً [17] على صدق من ظهر عليه ولا يوجب ذلك تعجيزاً له ولا خروجه عن صفة من صفات ذاته؟ فقد بان صحة ما أزمهم إياه بطريق الكلام فيه.

فإن قال: أنت أيضاً تقولون: إنه لا سبيل إلى ابتداء الاستدلال على أن الله حكيم لا يفعل القبيح بأمره<sup>71</sup> به أو بفعله إياه قبل الأدلة العقلية التي هي تدل على أن القبيح لا يجوز عليه، فكيف أنكرتم مثل هذا علينا؟ قيل له: بمثل ما قلنا طالبناك. وذلك أنه لما كان ابتداء الاستدلال بذلك غير ممكن أحنتها وقلنا: إن القديم تعالى لا يجوز أن يوجب الاستدلال به ولا أن يجعله دليلاً على ما لا يمكن أن يستدل به علينا، فإذا كما قد بينا أن الاستدلال بالمعجز على سياق مذهبك يحتج أن يكون كذلك، فلا يمكنك أن] تقول<sup>72</sup>: إنه لو لم يمكن الفصل به بين الصادق والكاذب لأدى ذلك إلى تعجيز الله تعالى، إذ الحال لا يصح القدرة عليه ولا العجز عنه، كما قلنا نحن فيما ذكرته عنا. فقد بان أنه لا متعلق لهم بشيء من الرسل على وجه ولا سبب، نعود بالله من الحيرة في الدين.

فأما القرآن فإنه إنما يعلم أنه كلام الله تعالى أو حكاية لكتابه أو إفهام لكتابه على ما يطلقه بعضهم [18] بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم. وذلك أنه لا يمتنع أن يخلق الله تعالى القدرة على نظمه والعلم بكيفية تأليفه ووضعه<sup>73</sup> على الوجه الذي يكون بليغاً فصيحاً، قدراً من الفصاحة والبلاغة لم تجر العادة بمثله، في بعض البشر، إما فيمن جاء به أو في ملك من الملائكة أو يجتني<sup>74</sup> من الجن ونحو ذلك. وإذا كان هذا سائغاً في قدرة الله تعالى، ولم يكن قبح ذلك وكونه استفساداً مانعاً من وقوعه من القديم تعالى، وكما قد بينا أن العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم متذر على أصولهم، فلا طريق لهم إلى العلم بأنه كلام الله تعالى عيناً أو حكايةً أو إفهاماً.

71. بأمره: يومره.

72. تقول: يقول.

73. وضعه: وصفه.

74. يجتني: لجني.

فإن قالوا: قد علمنا أنه لم يكن من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلمنا بمقدار كلامه عليه السلام في الفصاحة والبلاغة لما تأدى<sup>75</sup> إلينا من خطبه ومحاوراته في الموضع التي كان يقصد فيها إلى إيراد فضيحة الكلام ويعتمد لذلك ويجهّه فيه، فوجدنا ذلك أجمع ناقصاً عن رتبة القرآن في الفصاحة والبلاغة قدراً لم تجر<sup>76</sup> العادة بوقوع مثله بين كلام البشر، فأنمنا ذلك من أن يكون من كلامه. قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون القديم تعالى هو الذي يقدر ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم أن يخعرض عليه ويدعى الرسالة منه وينزع ذلك منه [19] عند مخاطباته وخطبه تلبيساً وإضلالاً وغواية واستقساداً؟ وإذا كان هكذا فلم لا يكون من كلامه؟ ثم لم لا تجوزون أن يكون من كلام غيره من غير البشر كالجن والملائكة؟ فإنكم لا تقضون على قدر فصاحة أولئك وبلاعثهم وبأي معيظ الكلام ومنتوره لهم يد.

ويقال للنجارية منهم: بم تدفعون أن يكون في أخبار القرآن، وإن كان كلام الله تعالى، ما هو كذب، وإن كان فيها ما هو صدق، لأن الكلام فعل من أفعاله، فكما لا يمتنع أن يكون في أفعاله الجور والعدل والحسن والقبيح لم يمتنع أن يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق؟ فلا يجدون شيئاً سوى ما نقدم وقد تقضناه.

وقد تتوهم الكلابية أنها تعتض من هذا الإلزام بقولها: إنه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته، فليس يجوز أن يوصف بهذا الصدق. ويستدلون على أنه صادق بأن يقولوا: إن القرآن قد تضمن ما لا يشك في أنه صدق كالخبر عن الليل والنهار والسماء والأرض ونحو ذلك، فإذا حصل صادقاً في شيء لم يجز أن يكون كاذباً في غيره، لأن الصدق من صفات ذاته. فيقال لهم: أليس قد ثبت أنه صادق في بعض ما يصح أن [20] يكون صادقاً عنه دون بعض، ولا يجوز أن يكون عالماً ببعض ما يصح أن يكون عالماً به ولا قادراً على بعض ما يصح أن يكون قادراً عليه دون بعض؟ فإن قالوا: بل، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كاذباً في بعض ما يصح أن يكون صادقاً عنه، وإن لم يجب أن يكون جاهلاً ببعض ما يصح أن يكون عالماً به ولا قادراً على بعض ما يصح أن يكون قادراً عليه؟

<sup>75</sup> تأدى: يادي.

<sup>76</sup> تجر: تجري.

فإذا قالوا: هو صادق في جميع ما يصح أن يكون صادقاً عنه، إلا أنه لم يحكي ذلك لنا أو لم يفهمنا، يقال لهم: خبرونا عن هذه<sup>77</sup> الحكاية والإفهام، أليسوا لا من صفات فعله ولا من صفات ذاته؟ فإذا قالوا: بل، قيل لهم: أفهي في نفسها كلام وإخبار؟ فإن قالوا: لا، قيل: فكيف تعلمون أن الله تعالى قد صدق في شيء، وما يعني ذلك وما سمعتم كلامه؟ وإنما تعلمون عقلاً أنه لم ينزل متكلماً لنفي الخرس والسكوت عنه على ما تدعون من ذلك، والخرس والسكوت قد ينتفيان بالكذب كما ينتفيان بالصدق وبغير ذلك من ضروب الكلام، فلِمَ قلتم: إنه صادق ولم تسمعوا كلاماً صدقاً ولا كذباً؟ وما يُدريكم، لعله كاذب لنفسه أو الكذب من صفات ذاته؟

فإن قالوا: هذه الحكاية نفسها كلام، [21] قيل لهم: ومن المتكلّم بها؟ فإن قالوا: القديم تعالى، قيل لهم: [أ]يجوز أن يوصف بأنه متكلّم من وجوهين، من صفات ذاته ومن صفات فعله؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكّرتم أن يكون صادقاً من صفات ذاته كاذباً من صفات فعله؟ فإن قالوا: لو لزمنا هذا للزمكم أن يكون عالماً لنفسه جاهلاً بجهل مُحدث، قيل لهم: لو قلنا أو أجزنا<sup>78</sup> أن يكون عالماً بعلم يفعله مع كونه عالماً لنفسه للزمننا ما أزمنناكم، لكننا لا نجيز ذلك، وأتّم قد أجزتّوه في الكلام، فما الفصل؟ فإن قالوا: إن المتكلّم بهذه الحكاية غير الله، قيل لهم: فما أنكّرتم أن يكون ذلك الغير هو الكاذب دون الله؟ فلِمَ قلتم: إن كون القديم صادقاً لذاته يوجب أن يكون ذلك الغير صادقاً في كلامه؟ فإن قالوا: لأنّ حكاية الكلام، قيل لهم: حكاية لكلّامه بخبر الحاكي أو بآن سمعتم كلام الله؟ فإن كتم سمعتم كلام الله، وليس هو هذا، فأسمعونا إياه وعرّفونا أين هو ومن سمعتموه. وإن كتم سمعتم كلام الحاكي وإضافته إياه إلى الله فلِمَ زعمتم أن ذلك الحاكي قد صدق على قوله أن هذا المسموع منه حكاية كلام الله؟ فلا يجدون في ذلك شغبأً.

ثم يقال لهم: إن [22] الحكاية للكلام إنما تكون بإيراد مثله أو بذكر معانيه، والمحدث لا يكون مثل القديم، فإذاً هذا المسموع إنما هو خبر عن كلام الله، فما أنكّرتم أن يكون كذباً من وقع، من قديم أو

<sup>77</sup> هذه: هذا.

<sup>78</sup> أجزنا: أحدثنا.

حدث، وأن يكون كون القديم تعالى صادقاً لنفسه لا يمنع من أن تكون هذه [الحكاية] كذلك؟ فإن قالوا: ليست بكلام أصلاً، قيل لهم: فقد زال الشغل عنا بها، لم زعمتم أن الله صادق أو قد صدق في شيء من كلامه؟ وهذا مما لا حيلة لهم فيه.

ثم يقال لهم: كيف تعلمون أن الخبر عن السماء والأرض، وعما زعمتم أنه صدق لا شك أن فيه من أخبار القرآن، خبر<sup>79</sup> عما تناوله اللفظ حتى قضيتم أنه صدق؟ والصدق لا يكون صدقاً حتى يكون خبراً، ولا يكون خبراً حتى يُعرف قصد المُخبر به إلى المخْبَر عنه، فالإغاز والتعمية قد تَعْتَرُ في الكلام، وهما باب من التلبيس<sup>80</sup> والإضلal. فلم لا يجوز أن تكون ألفاظ القرآن كلها خارجة عن تلك الوجوه، فلا يكون فيها شيء قُصد به الخبر عما تناوله اللفظ؟ وهذا أيضاً مما لا حيلة فيه لهم.

ثم يقال لهم: خبرُونا عن الرسول نفسه، كيف يعلم أن القرآن كلام الله أو حكاية لكلامه، وليس بأمن أن يكون الملك قد ادعى [23] إرساله به، إذ لا يأمن أن يكون قادراً على أمثاله وليس يُمْكِنَه حجة من عقل يمنع بها من إجازة التلبيس على الله تعالى؟ والمتكين من ذلك وعصمة الملائكة إنما تعلم سمعاً، وتجوّر خلقيهم على ما ورد السمعُ يعلم عقلاً، فكيف يعلم أنه رسول الله، بل كيف لا يجوز أن يكون الله هو الذي أمه بالتكذيب عليه؟ ومتى إذا تعلمون أنه مطيع الله مُؤَدِّ لرسالته دون أن يكون متمرداً عليه، وقد قلتم: إن التلبيس يجوز على الله؟ وهذا أيضاً مما لا حيلة فيه لهم.

فإن قالوا: الرسول يعلم صحة ما أخبره به الملكُ اضطراراً، وكذلك نحن نعلم أن الرسول إلينا صادق اضطراراً، قيل لهم: أفيصبح أن يعلم ذلك استدلالاً؟ فإن قالوا: نعم، طلبوا بالحججة، وليس إلى ذلك طريق. وإن قالوا: لا، قيل لهم: فقد صرتم إلى ما كتمتم تمنعون منه من أنه لا يوصف القديم بالقدرة على أن يدل على صدق الصادق، والفرق بين النبي والمتنبي [وهذا وجہ من الالتباس] من أقبح الوجوه، وإذا صر هذا فما أنكترتم أن يكون المنظر في هذا هو وقوع العلم الضروري بصدق الرسول، فأماماً العلم بوجوده وعدمه فسيان؟ فإن قالوا: هو كذلك، [24] قيل لهم: فظهوره الآن على الكاذبين أجوز ما يمكن إذ كان

<sup>79</sup> خبر: خبراً.

<sup>80</sup> التلبيس: + الا.

لَا مُعْتَبِرٌ بِهِ وَأَنْ يُوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْنَا تَصْدِيقٌ مِنْ لَا عَلَمَ لَهُ . فَإِنْ مَرَوْا عَلَى ذَلِكَ قِيلُ لَهُمْ: فَلِيُسَّ لِلرَّسُولِ  
بِمَعْجَزِهِ حَجَةٌ، وَإِنَّمَا يَدْعُونِي عَلَى ضَمَائِرٍ<sup>81</sup> النَّاسِ أَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ صَدْقَهُ وَيَقُولُونَ: إِنَّا لَا نَعْلَمُ صَدْقَ<sup>82</sup> ذَلِكَ،  
وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَنَبِّئِ الَّذِي يَعْرُضُهُ<sup>83</sup> مَعْجَزٌ يَحْتَجُّ بِهِ وَهُوَ خَالٍ مِنْ ذَلِكَ، لَا يَدْعُلِي بَحْجَةً.

وَهُذَا خَرْوَجٌ مِنْ جَمِيعِ الْأَدِيَانِ وَالْمَلَلِ، وَلَا مَذْهَبٌ لَكُمْ عَنْهُ إِلَّا بِنِزْكٍ مَذْهَبِكُمْ، وَلَيْسَ لِذَكْرِ الْإِجْمَاعِ فِي  
هَذَا مَدْخُلٌ، وَلَا يَعْلُقُ بِهِ مِنْ يَفْهَمُ شَيْئًا، لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ إِنَّمَا يُعْلَمُ سَمْعًا لِقَوْلِ الرَّسُولِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ إِجْمَاعُ  
الْمُسْلِمِينَ أَوْلَى بِالصِّحَّةِ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ غَيْرُهُمْ مِنْ طَرِيقِ الرَّأْيِ وَدُخُولِ الشَّبَهَةِ .

تَمَتْ مَقَالَةُ قاضِي الْقَضَاءِ بِقَلْمِ الْفَقِيرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى شَانَهُ عَبْدُ الرَّزَاقِ بْنِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ الشَّيْخِ طَاهِرِ  
الْمَعْرُوفِ بِالسَّمَّاوِيِّ لِثَمَانِيَّ ثَمَانِيَّ بَيْنِ مِنْ رَجْبِ سَنَةِ الْفَ وَثَلَاثَةِ وَخَمْسِ وَثَلَاثَيْنِ حَامِدًا لِلَّهِ مَصْلِيًا عَلَى رَسُولِهِ  
وَآلِهِ .

<sup>81</sup> ضَمَائِرٌ . ظَفَّاَرٌ .

<sup>82</sup> صَدْقٌ : سِيَاقٌ .

<sup>83</sup> يَعْرُضُهُ : يَعْرُضُهُ .

