Maqāla fī l-radd ʿalā l-Mujbira (MS Najaf) attributed to ʿAbd al-Jabbār al-Hamadhānī[1]

Hans Daiber

In the autumn of 1968 I photographed in the al-Imām al-Ḥakīm Public Library in Najaf a small treatise, consisting of 24 pages with 17 lines each. It is the third text in a *majmūʿa* (no. 182) which so far is not mentioned in any printed catalogue.[2] At the beginning of the treatise title and author are mentioned: *Maqāla fī l-radd ʿalā l-mujbira li-Qāḍī l-quḍāt ʿAbd 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 ʿAbd al-Razzāq b. al-Shaykh Muḥammad b. al-Shaykh Ṭāhir al-Samāwī.

None of the classical sources mentions a work of this title or topic among the works of the *qāḍī* ʿAbd al-Jabbār al-Hamadhānī (d. 415/1025).[3] However, ʿAbd al-Karīm ʿUthmān lists among his writings a *Kitāb fī l-qaḍāʾ wa-l-qadar* and states that a manuscript of the text is extant in Najaf.[4] This is confirmed by Aḥmad al-Ḥusaynī's catalogue of the Khizānat al-Rawḍa al-Ḥaydariyya (also known as al-Khizāna al-Gharawiyya): The library possesses a collective manuscript (no. 675) that was copied by Muḥammad b. ʿAlī al-Jurjānī in 720/1322 and consists of two treatises, the second being *al-Qaḍāʾ wa-l-qadar* by ʿAbd al-Jabbār.[5] I was unable to inspect this manuscript, but it should not be excluded that the *Kitāb fī l-qaḍāʾ wa-l-qadar* and the *Maqāla fī l-radd ʿalā l-mujbira* are copies of the very same text. Moreover, it is possible that ʿAbd 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 ʿAbd al-Jabbār. For this

---

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

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

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

4 ʿAbd al-Karīm ʿUthmān, *Qāḍī l-quḍāt ʿAbd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Hamadhānī*, Beirut 1967, p. 68 no. 47.

5 Sayyid Aḥmad al-Ḥusaynī, *Fihrist makhṭūṭāt Khizānat al-Rawḍa al-Ḥaydariyya fī l-Najaf al-ashraf*, Najaf 1391/1971, p. 49 no. 83. – ʿUthmān (*Qāḍī l-quḍāt*, p. 68) refers as his source to Āghā Buzurg al-Ṭihrānī's *al-Dharīʿa ilā taṣānīf al-shīʿa* (1-25, Beirut 1403-6/1983-86). In the relevant section of the *Dharīʿa* (vol. 17, pp. 143-51) no such reference can be found. It is likely that ʿUthmān's source was Āghā Buzurg's unpublished *Fihris makhṭūṭāt al-Khizāna al-Gharawiyya bi-l-Najaf*; see Roper, *World Survey*. Volume Two, p. 46. – I thank Gregor Schwarb for these references.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

reason, the quotation (at the end of p. 16 of the ms.) from Abū ʿAbd Allāh (al-Baṣrī; d. 369/979), ʿAbd al-Jabbār's teacher and predecessor in the leadership of the Bahshamiyya, is not a sufficient proof of ʿAbd al-Jabbār's authorship. Abū ʿAbd Allāh al-Baṣrī is an often quoted authority in later texts of the school of ʿAbd al-Jabbār. An edition of the responsum on the basis of ʿAbd 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 Ashʿarites 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.[6] This determinism appears to be criticized and modified in the *Maqāla* under discussion[7] 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-fiʿl*). 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.[8] This doctrine, which will be explained below, justifies the thesis of our *Maqāla* that miracles may appear through false prophets (*jawāz ẓuhūr al-muʿjiz ʿalā l-kadhdhāb al-muddaʿī li-l-nubuwwa*).[9]

This thesis cannot be found in the works of ʿAbd al-Jabbār. It is neither found in his *al-Mughnī*, in the part on *al-Tanabbuʾāt wa-l-muʿjizāt*,[10] nor in his *al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-dīn*,[11] nor in the paraphrase of his *al-Muḥīṭ bi-l-taklīf* by Ibn Mattawayh,[12] nor in the *Kitāb al-uṣūl al-khamsa*,[13] which consider the miracle a

6 Daiber, *Das theologisch-philosophische System des Muʿammar Ibn ʿAbbād as-Sulamī (gest. 830 n. Chr.)*, Beirut / Wiesbaden 1975, p. 268f.

7 *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.

8 *Maqāla*, p. 21.

9 *Maqāla*, p. 3.

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

11 In *Rasāʾil al-ʿadl wa-l-tawḥīd*, ed. Muḥammad ʿImāra, Cairo 1971, pp. 237ff.

12 In the unpublished part, book 26 and 27; see Daiber, *Muʿammar*, p. 515.

13 Ed. Daniel Gimaret, "Les *Uṣūl al-ḫamsa* du Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār 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. Muʿtazilism from Medieval School to Modern Symbol,* Oxford 1997, pp. 102f.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

legitimation of the prophet, whose truthfulness depends upon his wisdom. Because human beings are not able to perform the miracles of the prophet Muḥammad, he is a true prophet for whom God made the Qurʾān a miracle proving that he is a true messenger. In elaborating this position, which is also the basis of his *Tathbīt dalāʾil al-nubuwwa*,[14] ʿAbd 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."[15] This seems to be changing in his *Mutashābih al-Qurʾān*,[16] his book on the "not clearly intelligible passages of the Qurʾān," of which a literal interpretation is not allowed. ʿAbd 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 (*fāʿil*) 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 Qurʾān can be recognized in its truthfulness, if "the state of the messenger and his being wise (*ḥakīm*) is known."[17] Consequently, any message (*khabar*) is not truth (*ṣidq*) "in itself" (*bi-nafsihī*), "because it is indicating the state of something else and not the state of itself."[18] The message is truth in case its cause, the messenger, possesses truth. Now, ʿAbd 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 (*ṣidq*), neither through reason nor from tradition."[19] Here, ʿAbd 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 (*Taʿlīq*) on *Sharḥ al-Uṣūl al-khamsa* by his teacher ʿAbd al-Jabbār,[20] declares: "According to you, isn't God essentially (*li-dhātihī*) commanding and is it not fur-

14 Ed. ʿAbd al-Karīm ʿUthmān, Beirut 1966.
15 *Al-Mughnī*, vol. 15, p. 239:20f.
16 *Mutashābih al-Qurʾān* 1-2, ed. ʿAdnān Muḥammad Zarzūr, Cairo 1969.
17 *Mutashābih al-Qurʾān*, vol. 1, pp. 1:4f, 13ff.
18 *Mutashābih al-Qurʾān*, vol. 1, p. 2:12f.
19 *Mutashābih al-Qurʾān*, vol. 1, p. 2:18f.
20 Only ʿAbd al-Jabbār's *al-Uṣūl al-khamsa* is preserved, not his commentary (*sharḥ*), see Gimaret, "Les *Uṣūl al-ḫamsa* du Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār."

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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?"[21]

It is precisely this remark which is the starting-point of our *Maqāla fī l-radd ʿalā 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 ẓuhūr al-muʿjiz ʿalā l-kadhdhāb al-muddaʿī li-l-nubuwwa*)?[22] Neither in the extant works by ʿAbd al-Jabbār nor in those of Mānakdīm or Ibn Mattawayh does this problem appear to be discussed. Moreover, we do not encounter it in the works of ʿAbd al-Jabbār's student and colleague Abū Rashīd al-Nīsābūrī (born before 360/970)[23] in his *al-Masāʾil fī l-khilāf bayna l-Baṣriyyin wa-l-Baghdādiyyin*[24] or in the monograph on God's attributes, edited by Muḥammad ʿAbd al-Hādī Abū Rīda under the title *Fī l-tawḥīd* and tentatively identified with Abū Rashīd's *Dīwān al-uṣūl*.[25] Admittedly, this last book is incompletely preserved in a unique manuscript in Ṣanʿāʾ, 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 ʿAbd al-Jabbār. An examination of later authors from the school of ʿAbd 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-Malāḥimī al-Khwārazmī (d. 536/1141), *Kitāb al-Muʿtamad fī uṣūl al-dīn*[26] and to Taqī al-Dīn al-Najrānī (late 6th/12th or early 7th/13th century), *Kitāb al-Kāmil fī l-istiqṣāʾ fīmā balaghanā min kalām al-qudamāʾ*: al-Najrānī defends the position of ʿAbd al-Jabbār, that the miracle distinguishes the prophet from the non-prophet[27] and alludes to discussions about the question of whether saints (*awliyāʾ*) can perform miracles (*jawāz ẓuhūr khawāriq al-ʿādāt fī ghayr al-anbiyāʾ*).[28] Here again we look in vain for the details found in our *Maqāla*. Al-Najrānī reports that, contrary to ʿAbd al-Jabbār and Abū Hāshim al-Jubbāʾī (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

---

21 *Sharḥ al-Uṣūl al-khamsa*, ed. ʿAbd al-Karīm ʿUthmān [as a work by ʿAbd al-Jabbār], Cairo 1384/1965, p. 320:2f.

22 *Maqāla*, p. 3.

23 Cf. Margaretha T. Heemskerk, *Suffering in the Muʿtazilite Theology. ʿAbd al-Jabbār's Teaching on Pain and Divine Justice*, Leiden 2000, pp. 55ff.

24 Eds. Maʿn Ziyāda and Riḍwān al-Sayyid, Beirut 1979.

25 Published in 1969 in Cairo.

26 The extant parts edited by Martin McDermott and Wilferd Madelung, London 1991.

27 Cf. Yusuf Rahman, "The Doctrine of Muʿjizah According to the Schools of Kalām in the Classical Period," *Islamic Culture* 70 (1996), pp. 12ff.

28 Ed. al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid, Cairo 1999, pp. 354ff.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

l-Ḥusayn al-Baṣrī (d. 436/1045) and Ibn al-Malāḥimī, and he himself also favours this position.[29]

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 *muʿjiza* 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 ʿAbd 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 lahum* or *yuqālu lahum*, 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" (*ʿilm*) is not the same as considering a person trustworthy (*taṣdīq*) with regard to the communicated prophetic message, which he received from God.[30] 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.[31] The Eternal has essentially (*li-nafsihī*) "the ability to give us knowledge" (*al-qudra ʿalā an yuʿallimanā*), 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 (*dalīl ʿaqlī*) 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."[32]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 (*taʿjīz*).[33]

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

29 *Al-Kāmil fi l-istiqṣā'*, pp. 354:7ff.
30 *Maqāla*, p. 5.
31 *Maqāla*, p. 8.
32 *Maqāla*, p. 9.
33 *Maqāla*, p. 10.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

ability to point to the truth of that with regard to its difference from what is wrong."[34] For this reason, our author argues shortly afterwards,[35] 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 Qurʾān, "from which it can be known (*yuʿlam*), that it is God's word (*kalām*) or a report (*ḫikāya*) about His word or a making understandable (*ifhām*) of His word, as some call the message of the Prophet."[36] Our author argues that God creates "in the person who brings the Qurʾān or in the angel or Jinn" "the ability to arrange (*naẓm*) und to know (*ʿilm*)" what is clear expression (*faṣāḥa*) and rhetorical eloquence (*balāgha*) in the writing and composition of the Qurʾān.[37] 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."[38] Our author adds: "You cannot determine the extent of their clear expression and rhetorical eloquence and their ability to poetic and prosaic speech!"[39]

These statements justify against the adherents of al-Najjār the conclusion that the "informations" (*akhbār*) of the Qurʾān 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."[40] Therefore, our author argues against the adherents of Ibn Kullāb[41] and similar to ʿAbd al-Jabbār in his *al-Mughnī* [42] with the thesis that the Qurʾān is not an essential attribute of God and that it is not an essential attribute of God to tell the truth. He considers the Qurʾān a *ḫikāya* ("report") and an *ifhām* ("making understandable"), which belongs neither to God's attributes of acting nor to his attributes of essence.[43]

This "report comes into being through the presentation (*īrād*) of something similar (*mithluhū*) or through the mention of its contents (*maʿānī*); 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*)."[44] Our author adds: "Why do you deny that (what is heard) might be a lie coming from someone, might he be

---

34 *Maqāla*, p. 16.
35 *Maqāla*, pp. 16-17.
36 *Maqāla*, pp. 17-18.
37 *Maqāla*, p. 18.
38 *Maqāla*, pp. 18-19.
39 *Maqāla*, p. 19.
40 *Maqāla*, p. 19.
41 *Maqāla*, p. 19.
42 *Al-Mughnī*, vol. 7, pp. 62ff; cf. J.R.T.M. Peters: *God's Created Speech. A Study in the Speculative Theology of the Muʿtazilī Qāḍī l-Quḍāt Abū l-Ḥasan ʿAbd al-Jabbār bn Aḥmad al-Hamaḏānī*, Leiden 1976, pp. 340ff.
43 *Maqāla*, p. 20.
44 *Maqāla*, p. 22.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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."[45] Every report might be doubted (*shakk fīhi*) and not tell the truth (*ṣidq*), because it is merely "a report of that which the expression comprehends" (*khabaran ʿammā tanāwalahū l-lafẓ*), until you could determine (*qaḍaytum*) that it is true."[46] "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 (*taʿmiya*) shape the speech. They are a kind of deception and leading astray." [47]

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 Qurʾān 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?"[48] 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.[49]

Our text is a critical discussion of the value of the miracle as a legitimation of prophecy. It gives the discussion a new orientation, which in Ghazzālī (d. 505/1111) and his criticism of the Ashʿarite 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.[50]

In ʿAbd 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 Muʿtazilite circles: I have already mentioned the discussion about the possibility of miracles through saints in the school of ʿAbd al-Jabbār and I should now add the discussion by ʿAbd al-Jabbār's student Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī,[51] who gives an extensive and critical exposition of the concept of *akhbār*.[52] Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī, however, nowhere

45 *Maqāla*, p. 22.
46 *Maqāla*, p. 22.
47 *Maqāla*, p. 22.
48 *Maqāla*, pp. 22-23.
49 *Maqāla*, p. 23.
50 Cf. Frank Griffel, "Al-Ġazālī's Concept of Prophecy. The Introduction of Avicennian Psychology into Aš^ʿarite Theology," *Arabic Sciences and Philosophy* 14 (2004), pp. 138ff.
51 Cf. Heemskerk, *Suffering*, pp. 57-59.
52 Cf. Abu l-Ḥusayn al-Baṣrī, *Kitāb al-Muʿtamad fī uṣūl al-fiqh* 1-2, ed. Muḥammad Ḥamīd Allāh, Damascus 1964-65, vol. 2, pp. 541-625. – A fragment of the discussion (pp. 566-607) can be found in ʿAbd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vol. 17, pp. 380-86.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

combines his exposition with the problem of the truthfulness of the transmission of the Qurʾān, 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 ʿAbd al-Jabbār's concept of miracle as a legitimation of the prophecy and of the truthfulness of the Qurʾān.[53] This appears to be a modification which he concluded from ʿAbd al-Jabbār's concept of the Qurʾān as God's speaking by a temporal speech. The conclusion seems not to be drawn by ʿAbd al-Jabbār himself and appears to be inspired by later discussions about the Qurʾān as *ḥikāya* and *khabar* of God's revelation. Moreover, we should take into account as a background the discussions about the Qurʾān[54] between the Ashʿarites, 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 Muʿtazilite position, our author stresses the createdness of the Qurʾān in expanding ʿAbd 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. *Lafẓ* is not a mirror image of *maʿnā*, just as little as the *shāhid* reflects the *ghāʾib*.[55] Here, the separation between the intention of the divine revelation, the Qurʾān and its shaping in the language, its *ḥikāya* and *khabar*, appears to be a forerunner of a discussion which is still going on.[56]

References

ʿAbd al-Jabbār, *al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-l-ʿadl* 4-9, 11-17, 20, ed. Muḥammad Muṣṭafā Ḥilmī [et al.], Cairo 1961-65.

–, *Mutashābih al-Qurʾān* 1-2, ed. ʿAdnān Muḥammad Zarzūr, Cairo 1969.

–, *Tathbīt dalāʾil al-nubuwwa*, ed. ʿAbd al-Karīm ʿUthmān, Beirut 1966.

Abū l-Ḥusayn al-Baṣrī, *Kitāb al-Muʿtamad fī uṣūl al-fiqh* 1-2, ed. Muḥammad Ḥamīd Allāh, Damascus 1964-65.

---

53 Cf. Peters, *God's Created Speech*, pp. 95ff.

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

55 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.

56 An example is Naṣr Ḥāmid 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.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Āghā Buzurg al-Ṭihrānī, *al-Dharīʿa ilā taṣānīf al-shīʿa* 1-25, Beirut 1403-6/1983-86.

Daiber, Hans, "The Quran as a 'Shibboleth' of Varying Conceptions of the Godhead. A 12th century Ḥanbalite-Ashʿarite 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 Muʿammar Ibn ʿAbbād as-Sulamī (gest. 830 n. Chr.)*, Beirut / Wiesbaden 1975.

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

Gimaret, Daniel, "Les *Uṣūl al-ḫamsa* du Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbār et leurs commentaires," *Annales Islamologiques* 15 (1979), pp. 47-96.

Griffel, Frank, "Al-Ġazālī'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 Muʿtazilite Theology. ʿAbd al-Jabbār's Teaching on Pain and Divine Justice*, Leiden 2000.

-Ḥusaynī, Sayyid Aḥmad, *Fihrist makhṭūṭāt Khizānat al-Rawḍa al-Ḥaydariyya fī l-Najaf al-ashraf*, Najaf 1391/1971.

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

Ibn al-Malāḥimī, Rukn al-Dīn al-Khuwārazmī, *Kitāb al-Muʿtamad fī 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 ʿAbd al-Jabbār] ʿAbd al-Karīm ʿUthmān, Cairo 1384/1965 [numerous reprints].

Martin, Richard C. and Mark R. Woodward, with Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam. Muʿtazilism 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 ʿAbd al-Hādī Abū Rīda, Cairo 1969.

–, *al-Masāʾil fī l-khilāf bayn al-Baṣriyyin wa-l-Baghdādiyyin*, eds. Maʿn Ziyāda and Riḍwān al-Sayyid, Beirut 1979.

Peters, J.R.T.M., *God's Created Speech. A Study in the Speculative Theology of the Muʿtazilî Qâḍî l-Quḍât Abû l-Ḥasan ʿAbd al-Jabbâr bn Aḥmad al-Hamaḏânî*, Leiden 1976.

Rahman, Yusuf, "The Doctrine of Muʿjizah According to the Schools of Kalām in the Classical Period," *Islamic Culture* 70 (1996), pp. 1-26.

Rasāʾil al-ʿadl wa-l-tawḥīd 1-2, ed. Muḥammad ʿImāra, Cairo 1971.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Reynolds, Gabriel Said, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. ʿAbd al-Jabbār and the Critique of Christian Origin*s, 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-ʿAjālī, *al-Kāmil fī l-istiqṣāʾ fīmā balaghanā min kalām al-qudamāʾ*, ed. al-Sayyid Muḥammad al-Shāhid, Cairo 1420/1999.

ʿUthmān, ʿAbd al-Karīm, *Qāḍī l-quḍāt ʿAbd al-Jabbār Ibn Aḥmad al-Hamadhānī*, Beirut 1967.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

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

ذكرتَ أن المجبرة قد اجترأت في وقتنا هذا على التزام أشياء كان سلفهم يمتنعون من التزامها وأطلقوا ألفاظاً كانوا يأبون إطلاقها، بل صار ما كان مشايخنا يرومون إلزامهم إياه أولَ ما يُفتتون به. واستغنوا عن الكلام في البدل وعن كثير من العبارات التي كانوا يجادلون[1] بها وإنْ كان لا محصول لها. ومروا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه ومطالبةِ الأعمى بالتمييز بين الألوان والزمن بصعود الأجبال وتعذيب الأسود [على سواده] والزمن على زمانته وتكليف[2] الممنوع صعود السماء والتمشي على الماء وردّ الفائت وإحياء الميت والجمع بين المتضادات وجعل المحدَث [قديماً] والقديم محدَثاً وتعذيبه إذا[3] هو لم يفعل ذلك. وأجازوا في العقل أن يرسل اللهُ إلى عباده رسلاً يدعون إلى عبادة غير الله والكفر به وأن يحسن ذلك منه ومن الفاعل له عند أمره وأن يرد القيامة[4] اثنان فيعذب أحدهما لأنه وحّد الله ويعذب الآخر لأنه ألحد، وأنكروا أن[5] [3] يكون للحسن والقبح في العقل حقيقة أصلاً. وبلغني أن فيهم من التزم أنه ليس في أفعال الله تعالى ما هو[6] حسن لأنهم لما علقوا قبح القبيح بنهي الله عنه والله تعالى ليس بمنهي لم يقبح منه شيء لزوال علة القبح من أفعاله، قيل لهم: [أ]فكذلك؟ فقولوا: إنه ليس في أفعاله حسنٌ إذ علة الحسن فينا وهي الأمر زالت[7] عن أفعاله. واتصل بنا أنهم مروا على ذلك فخالفوا نصّ القرآن والإجماع وخرجوا عن سائر الأديان ولم يُحجِموا عن شيء، وإن ظهر أمره، إلا لخوف عاجل ضرورة ألا[8] يقبل العامة منهم وألا يقارّهم[9] السلطان عليه من جواز ظهور المعجز على الكذاب المدعي للنبوة، وأما من يدعي الإلهية لنفسه

---

1 يجادلون: يحايلون.

2 وتكليف: وتكلف.

3 إذا: اذ.

4 القيامة: القيمة.

5 أن: + لا.

6 هو: هي.

7 زالت: نالت.

8 ألا: ولا.

9 يقارهم: يقارلهم.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

فقد أجازوا ذلك. وسألتَ[10] أن أصرف طرفاً من العناية إلى شرح هذا الفصل وأن أذكر من ذلك طرفاً يأتي أدناه على أقصى ما في متنهم[11] إن شاء الله وبه القوة.

يقال لهم: إذا أجزتم أن يضل الله تعالى العباد عن الدين ويستفسد المكلفين ويخلق الضلال في قلوبهم والجحد في ألسنتهم فلِمَ لا يجوز أن يظهر المعجزات على المتقولين[12] ليغتَرَّ بذلك المكلفون فيصدقوهم فيما هم فيه كاذبون؟

فإنْ قالوا: لا يجوز لأن المعجز لنفسه أو لكونه [4] معجزاً دالّ على صدق الصادق ونبوة النبي، فليس يجوز أن ينقلب عما هو عليه ولا أن يخرج من أن يكون دليلاً على ما كان دليلاً عليه، كما لا يجوز أن يخرِج المحدَث عن كونه دليلاً على أن له محدِثاً والفعل من أن يكون دليلاً على أن فاعله قادرٌ. قيل لهم: ولم زعمتم ذلك؟ وما وجه دلالة المعجز على صدق من ظهر عليه؟ ومن أي وجه أشبه ما ذكرتموه؟

فإن قالوا: بينوا أنتم وجه دلالة ما ذكرناه على ما زعمتم أنه دليل عليه، بيّنّا وجه ذلك وأوضحناه ونهجنا طريقه، ثم عُدنا إلى المطالبة بوجه دلالة ما سألناهم عنه على المسامحة دون المضايقة.

فإن قالوا: لأنا رأينا دعاء كل من كذب[13] في ذلك لا يسمع[14] والعَلَم عند مسألته لا يقع، فعلمنا أن من ظهر على يديه لا بد من أن يكون مبايناً لغيره من المتخرصين[15]، إذ لو كان كهم 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 ولتظنوا ما قلتم أنكم علمتموه[16]؟ فصحّ أن يكون غوايةً وتلبيساً، ولو ظهر على يدي[17] كل كاذب وصح لكل مدّعٍ لجرت العادة به ولم يتم الغرض.

---

10 وسألت: وسيلة.

11 متنهم: منتهم.

12 المتقولين: المقتولين.

13 من كذب: منكذب.

14 لا يسمع: ليسمع.

15 المتخرصين: المتحرصين.

16 علمتموه: علتموه.

17 يدي: يد.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

استدلال آخر [5] لهم: إن قالوا: لو جاز أن يظهر المعجز على يدي الكذّابين 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 عندنا وعندكم على صدق الأنبياء لم يجز أن يقع منهم كذب، وفي عِلْمِنا بصدقِ مَن ظهر على يديه في كثير مما يخبر به دليل على أن المعجز دليل الصدق لا الكذب. يقال لهم: إنا[18] لم نسُمْكم[19] دلالةً أن يكون على كذب الكاذب، وإنما سُمناكم تلبيساً وإضلالاً[20]، وما كان كذلك فليس يجب أن يجري على طريقة واحدة، وإذا كان هذا إلزامنا سقط ما تعلقتم به.

وأيضاً فإن العَلَم ليس هو تصديق[21] لمن ظهر عليه في كل ما يخبر به، وإنما هو تصديق له فيما أخبر به من النبوة لنفسه وتحمّله[22] الرسالة عن ربه. وإذا كان كذلك ثبت أنه لم يظهر قط تصديقاً[23] لمن كذب في هذا المعنى، فأما 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[24] في غير ما أداه عن الله تعالى اتهاماً له وتنفيراً[25] عنه. وليس يجوز أن يرسل الله تعالى من يكون كذلك، كما لا يجوز أن يفعل شيئاً[26] من ضروب الاستفساد، وهذه طريقة [6] لا تستمرّ على أصولكم، فالمطالبة بحالها.

فإن قالوا: ليس يخلو المعجز من أن يكون دليلاً على الصدق أو الكذب[27]، فإن كان دليلاً على الصدق فهو ما قلنا، وإن كان دليلاً على الكذب لزم فيه ما ألزمنا.

---

18 إنا: ان.

19 نسمكم: سمكم.

20 وإضلالاً: واصلالا.

21 تصديق: تصديقا.

22 وتحمله: وبحمله.

23 تصديقاً: إلا تصديقاً، الأصل.

24 كذبه: كونه.

25 وتنفيراً: وتنفرا.

26 شيئاً: شيء.

27 أو الكذب: والكذب.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

قيل لهم: ما أنكرتم [أن] لا يكون دليلاً على أحدهما وأن يكون الغرض فيه هو التبيين على ما بينا، فهل من فصل؟ وما أنكرتم من أن يكون تصديقاً لكاذب مخصوص وهو المدعي للنبوة، فلا يوجد إلا كذلك، فهل من شيء تدفعون به ما طولبتم[28] به؟ ولن يجدوا ذلك أبداً.

دليل لهم آخر: إن قالوا: إن المعجز تصديق لمن ظهر عليه، فكما لا يجوز أن يصدّق الله أحداً بأن يخبر بأنه صادق وهو كاذب، فكذلك لا يجوز أن يصدّق بما يجري مجرى القول من الفعل.

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

ويقال للكلاّبية: نحن نلزمكم ذلك، فبم تفصلون[29]؟ فإن قالوا: قد ثبت أن الله تعالى صادق لنفسه أو أن الصدق من صفات ذاته، فليس يجوز عليه الكذب في شيء من أخباره، كما أنه إذا كان عالماً لنفسه لم يجُز أن يجهل شيئاً من معلوماته. قيل لهم: ههنا سلّمنا لكم هذا الذي لا سبيل لكم إليه، وسنبين لكم بطلان دعواكم له فيما بعد، ولكن كيف بِناءُ ما سألناكم [7] عنه على ما سلمناه لكم؟ وذلك أن الكذب لم يمتنع وقوعه من القديم تعالى لقبحه فلا يجوز أن يقع منه ما ضاهاه في القبح[30]، وإنما استحال عليه لأنه موصوف بضده لنفسه، وليس هذا المعنى موجوداً فيما سألناكم عنه، لأن المعجز فعل من أفعال الله تعالى، فما الجامع بينهما؟ فلا يجدون شيئاً.

دليل آخر لهم: إن قالوا: لو جاز أن يُظهر الله المعجز على الكذابين لكان لا سبيل لنا على الفصل بين الصادق [والكاذب] والنبي والمتنبئ من جهة الدليل ولكان 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 قُبح الفعل يؤمننا من وقوعه منه تعالى على قولكم، فما أنكرتم من أنه لا

28 طولبتم: طولتم.

29 تفصلون: تفضلون.

30 القبح: القبيح.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

سبيل لنا ولا للقديم تعالى إلى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل؟ ألا ترون [أن] من خالفكم في إجازة الإضلال[31] عن الدين على الله تعالى لقبح ذلك، كيف يمكنه أن يستدل بظهور المعجز [8] على صدق من ظهر عليه، وأنكم مختصّون بتعذر ذلك عليكم على أصولكم؟ فهذا القول مقتضى أصولكم وفرع على مذاهبكم، فإن كان قولكم صحيحاً فهو صحيح، فلا تأبوه، وإن كان باطلاً فقولكم الذي أدى إليه باطل. أرأيتم أن لو جعلنا ابتداء السؤال عن هذا فقلنا لكم: لو جاز أن يضلّ 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 ويُتطرق[32] منه إلى الفرق بين النبي والمتنبئ، وجب أن يكون القديم موصوفاً بالقدرة على أن يفرق لنا بينهما وإلا[33] كان ذلك تعجيزاً، قيل لهم: ولم زعمتم أن هذا وجه يمكن الفصل فيه[34] على تلك الأصول، وما الفرق بينكم وبين من قال: إنه لو كانت العقول لا تدل على أن القبيح لا يجوز على الله تعالى، و[تدلّ على] أن الإضلال عن الدين سائغ منه جائز في حكمه، لكان العقل مقتضياً[35] أنه لا سبيل إلى الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل، ولكان ذلك في قسم المحال 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 يجب أن يقال: إن القديم لو لم يكن موصوفاً بالقدرة على أن يُعلمناه[36] من ذلك الوجه لاقتضى ذلك تعجيزه وإخراجه عن صفة هو عليها لنفسه؟ وهذا كالعلم بما كان ويكون وسائر ما يجري العلم به مجرى العلم بالغيب، فإنه لا يصح أن نعلمه بالأدلة العقلية، ولا يوصف تعالى بالقدرة على أن ينصب لنا دليلاً على

31 الإضلال: الضلال.

32 ويتطرق: وينطرق.

33 وإلا: ولا.

34 فيه: منه.

35 مقتضياً: مقتضا.

36 يعلمناه: تعلمناه.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

وجوده عقلياً وكونه، أو يجعل الأجسام دلالة عليه كما تكون[37] دلالة على الله تعالى، وإن[38] جاز أن يعلمنا بذلك عند الإدراك والخبر المتواتر أو يضطرنا إلى وجود ذلك ابتداءً. وكذلك ما تنكرون أن يكون تعذر وقوع العلم لنا من جهة الدليل بالفصل بين الصادق والكاذب لا يوجب تعجيزه تعالى لانتفاء القدرة عنه عما تجوز[39] القدرة عليه؟

ويقال لهم: أليس ما جرت العادة به من نحو طلوع الشمس وغروبها ونحوه لا يصحّ أن يكون دليلاً على نبوة أحد من الأنبياء، ولا يوصف القديم تعالى بالقدرة على أن يجعل[ه] دليلاً على صدق أحد منهم وهو على ما هو عليه الآن؟ فإذا قالوا: بلى، قيل لهم: فما أنكرتم ألا يكون في العقل دليل على الفصل بين الصادق والكاذب وإن كان ذلك ممكناً من غير جهة الدليل العقلي؟

[10] فإن 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 وزال هذا المعنى عنه أوجب ذلك خروجَ القديم عن صفة قد كان عليها لنفسه أو حدوثَ صفةِ نَقْصٍ أو عَجْزٍ له؟ فإذا قالوا: لا، لأنه لما صار إلى حد يستحيل الاستدلال[40] به لم يصح أن يوصف القديم بالقدرة على أن يجعله[41] دليلاً والعجز إنما تصح القدرة عليه، قيل لهم: فكذلك ما كان في الأصل مستحيلاً أن يُعلم بالأدلة العقلية لم يجز أن يقال: إنه يقدر عليه أو يعجز عنه، ويعاد عليهم ما ذكرناه من العلم بالكائنات 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 الإضلال[42]، وأن يلبّس عليهم هذا النوع من التلبيس، وقد ثبت أن القدرة من صفات ذاته والتلبيس من صفات فعله، وهذا وجهٌ يمكن

37 تكون: يكون.
38 وإن: + وان مخطوط.
39 تجوز: يجوز.
40 الاستدلال: استدال.
41 يجعله: مكرر في الأصل.
42 الإضلال: الضلال.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

أن يضل[43] فيه عن الدين، فلو لم يصحّ أن يفعله لكان ذلك تعجيزاً له؟ فإن [11] قالوا: لا يكون ذلك تعجيزاً، لأنه قادر على أن يضلّهم بغير هذا الضرب من الإضلال، قلنا لهم: فقولوا أيضاً بما ألزمناكموه ولا يكون تعجيزاً لله تعالى، لأنه قادرٌ أن يُعْلِمهم الصادقَ من الكاذب من غير جهة الدليل بأن يضطرهم إلى ذلك، وهذا هدم لهذا المذهب وقبض لألسنتهم[44] عن الشغب.

فإن قالوا: هو قادر على ذلك، لكن لا يفعله لئلا يخرج بفعله إياه 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 أنكرتم أن يكون قد فعله فخرج عن تلك الصفة؟ وهذا ما أردنا إلزامكموه من أقبح الوجوه.

فإن قيل: ألستم [لا] تجيزون وقوع ما علم الله تعالى أنه لا يكون، وإن كان مما لو كان لكان حسناً لم يمنع أن تعلموا[45] أنه لا يقع، وأن وقوع مثله جائز مما هو حسن؟ فما أنكرتم أن يكون وقوع هذا الضرب من الإضلال غير جائز وأن يصح أن يُعلم أنه لا يقع، وإن جاز وقوع غيره من الإضلال منه، وأن يكون المانع من هذين أن أحدهما مؤدٍّ إلى تجهيل الله والآخر إلى تعجيزه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؟

قيل لهم: إنا لم نمتنع من إجازة كون ما [12] علم الله أنه لا يكون إذا أردنا بالجواز معنى الشكّ من حيث ذكرتم، لكن متى علمنا أن الله تعالى عالم بأن شيئاً لا يكون فنحن عالِمون بأنه لا يكون، لأنه لا يجوز أن نعلم[46] أن عالِما من العالِمين قد علم كون شيء أو أنه مما لا يكون ونحن شاكّون أو جاهلون بكونه أو أنه مما لا يكون، لأن العالِم بأن العالِم عالِمٌ لا بدّ من أن يكون عالِماً بأن معلومه على ما عِلْمه عليه، ولهذا نظائرُ من مدلول الدليل ومُخْبَر الحال ونحو ذلك مما سألتم عنه. إنما أَمّننا[47] من وقوعه عِلمُنا بأنه لا يقع، وسؤالكم مبني على ذلك الإبطال[48]، واضمحل، وما ألزمنا يكون. فإنّ ما[49] ادّعيتم أنه مؤدٍّ لكم إلى

---

43 يضل: يصل.

44 لألسنتهم: لا السنتهم.

45 تعلموا: يعلموا.

46 نعلم: يعلم.

47 أمّننا: امنا.

48 الإبطال: والابطال.

49 فإن ما: فانما.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

القول بما لا تلتزمونه[50] من تعجيز الله تعالى فأريناكم أنه، إن كانت أصولكم صحيحة، فإنه لا يؤدي إلى ذلك، بل يؤدي إلى إحالة[51] القدرة على ما لا يصحّ أن يكون مقدوراً، وذكرنا له نظائر من خاص قولكم وما تتفق[52] فيه معكم مما يستحيل وصف القديم تعالى بالقدرة عليه، ولم يوجب ذلك تعجيزاً له ولا إخراجه عن صفة من صفات ذاته[53]، وإذا كان هكذا فليس بين ما ألزمناكموه وبين ما سألتم عنه سبب.

ثم يقال لهم: إنا لم نسألكم[54] عن ضلالٍ فرضنا[ه] في نفس المسألة أنه مما علم أنه لا يقع كما سألتم عن هذا[55]، فرضتم في نفس المسألة أنه مما [13] قد علم أنه لا يقع، وإنما سألناكم عن ضلال موقوف على الدليل، وفي جواز وقوعه والشكّ في كونه نتكلم[56] معكم. فليس يخلو[57] من أن يكون مما يصح وصف القديم تعالى بالقدرة على إيجاده على الوجه الذي سألناكم عنه أو لا يصحّ ذلك بل يستحيل، فإن كان مما يستحيل وصفه بالقدرة عليه فليس يلزمكم إذا لم تصفوه بالقدرة عليه تعجيز الله تعالى، فلا تُلزموا أنفسكم ذلك كما لا نلزمكم، ولا يَلزمنا أيضاً تعجيز الله تعالى متى لم نصفه بالقدرة على ما يستحيل أن يكون مقدوراً من الجمع[58] بين المتضادات وسائر المحالات. وإن كان مما يصح وصف القديم بالقدرة عليه فما الذي أمّن من وقوعه؟ فإن الحال عندنا تختلف في مقدورات القديم وتتفق عندكم، وذلك أن قبح القبيح يؤمننا من وقوعه منه تعالى لأدلّتنا المشهورة في ذلك، وما ليس بقبيح فلا سبيل لنا إلى الامتناع[59] من تجويزه، ولا يؤمننا من وقوعه إلا الخبر الصدق إذا ورد بنفي وقوعه. وجميع مقدورات القديم عندكم

---

50 تلتزمونه: يلتزمونه.
51 إحالة: حالة.
52 تتفق: يتفق.
53 ذانه: ذاتية.
54 نسألم: نساءلكم.
55 هذا: هدى.
56 نتكلم: يتكلم.
57 يخلو: يخلوا.
58 الجمع: الجميع.
59 الامتناع: الامناع.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

بمنزلة الحسن من مقدوراته عندنا، لأن[60] قبح القبيح لا يحجز عن فعله، بل لا يقبح[61] منه شيء، وعلى قولكم فلا أمان لكم من وقوع شيء من ذلك إلا من جهة الخبر، فإذا كنا إنما نكلمكم في الطرق التي منها يُعلَم صحة الخبر فقد انسدّت عليكم [14] الطرق التي تؤمن[62] من وقوع ما سألنا عنه. وهذا كما ترى يوجب عليهم الانسلاخَ من جميعِ الأديانِ والشرائعِ والشكِ في سائر الرسل صلوات الله عليهم، ولن يجدوا عن ذلك مذهباً إلا بترك قولهم.

ثم يقال لهم: أيوصف القديم تعالى بالقدرة على أن يظهر المعجزات على الكذّابين؟ فإن قالوا: لا يوصف بالقدرة على ذلك، قيل لهم: فهل يقتضي ذلك تعجيزه تعالى وخروجه عن صفة من صفات ذاته؟ فإن قالوا[63]: لا، قيل لهم: فِلم تنفرون[64] 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[65] بعض الوجوه دون بعض فِلمَ لا يجوز أن يوصف بالقدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من وجه دون وجه، وهذا الاضطرار دون الاكتساب؟ وإن قالوا: إن القديم تعالى موصوف بالقدرة على إظهار المعجز على الكذابين، قيل لهم: فما الذي يؤمّن من فعله؟ فإن قالوا: لو فعله لخرج من [أن] يوصف [ب]القدرة على الفصل بين الصادق والكاذب من جهة الدليل، قيل لهم: فكأنه يقدر أن يُخرِج نفسَه 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 صحّ أن يكون مقدوراً لقادرٍ، كما أن جعل [القديم] مُحدَثاً والمحدَث قديماً، لما كان مستحيلاً، لم يصح أن يتعلق بقدرة قادرٍ[66].

60 لأن: لانه.

61 يقبح: يصح.

62 تؤمن: نؤمن.

63 قالوا: قالو.

64 تنفرون: ينفروا.

65 على: وعلى.

66 قادر: قادرا.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

فإن قالوا: لا نقول[67]: إنه لو فعل لخرج من أن يكون قادراً 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 تنكرون أن يفعله وإن استحال ذلك بعد فعله؟ فإن منزلة هذا حينئذٍ يكون بمنزلة نفس الشيء أنه متى أوجده فصار موجوداً 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 شغباً، فضلاً عن حجة.

وقد ألزمهم الشيخ أبو عبد الله في أصل هذا الكلام فقال: ما الفصل بينكم وبين من قال: ولو جاز أن يُضلّ الله عن الدين لكنا لا نأمن أن يكون جميع ما فعله ضلالاً، ولو لم نصل إلى الفرق بين الضلال والهدى لكان[68] القديم تعالى لا يوصف بالقدرة على الفصل بين الضلال [16] والهدى؟ فإن قال منهم قائل: إن ما يفعله القديم تعالى ولم يتعلق لنا به أمر ولا نهي فليس بضلال ولا هدى، وما أمر به ونهى عنه فليس الأمر والنهي دليلين على كونه هدىً وضلالاً، بل هما علة كونه كذلك. وليس المعجزُ كذلك، لأنه إنما يدلّ على صِدْقِ الصادق وليس هو ما له يكون الصادقُ صادقاً، وإذا كان هكذا لم يكن هذا الإلزام نظيراً لما قلناه. فإن نقلتم الكلام إلى[69] أن الضلال والهدى لم يكونا[70] ضلالاً وهدىً إلا بالأمر والنهي أخرجتم هذه المسألة إلى شيء آخر.

يقال لهم: أليس ما أمر الله تعالى من الاعتقادات والأخبار عن المحرّمات، وما فعله من ذلك فينا، لا يدل فعله له وأمره به على أن معتقَد الاعتقاد ومخبَر الخبر على ما هما به؟ بل لا يمتنع أن يكون الاعتقاد جهلاً والخبر كذباً، ولا يمكن أن يكون فعله وأمره دليلين على أن مخبر الخبر الذي أمر بفعله ومعتقد الاعتقاد الذي تولّى فعله أو أمر به على ما هو عليه، ولا يوصف بالقدرة على أن يدلّ على حق ذلك من باطله. فإذا قالوا: بلى، قيل لهم: ولم يخرج بهذا عندكم عن صفة هو عليها في ذاته، ولا أوجب صفةَ

67 نقول: يقول.
68 لكان: ولكان.
69 إلى: مكرر في الأصل.
70 يكونا: يكن.

https://doi.org/10.5771/9783968606695-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

نقصٍ 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 ألزمهم إياه بطريق الكلام فيه.

فإن قال: أنتم أيضاً تقولون: إنه لا سبيل إلى ابتداء الاستدلال على أن الله حكيمٌ لا يفعل القبيح بأمره[71] 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 غيرَ ممكن أحلناه وقلنا: إن القديم تعالى لا يجوز أن يوجب الاستدلال به ولا أن يجعله دليلاً على ما لا يمكن أن يُستدل به علينا، فإذا كنا قد بينا أن الاستدلال بالمعجز على سياق مذهبك يجب أن يكون كذلك، فلا [يمكنك أن] تقول[72]: إنه لو لم يمكن الفصل به بين الصادق والكاذب لأدّى ذلك إلى تعجيز الله تعالى، إذ المحال 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، نعوذ بالله من الحيرة في الدين.

فأما القرآن فإنه إنما يُعلم أنه كلام الله تعالى أو حكاية لكلامه أو إفهام لكلامه 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[73] على الوجه الذي بكونه عليه يكون بليغاً فصيحاً، قدْراً من الفصاحة والبلاغة لم تجْرِ العادة بمثله، في بعض البشر، إما فيمن جاء به أو في ملك من الملائكة أو بجنّي[74] من الجن ونحو ذلك. وإذا كان هذا سائغاً في قدرة الله تعالى، ولم يكن قبح ذلك وكونه استفساداً مانعاً من وقوعه من القديم تعالى، وكنا قد بينا أن العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم متعذر على أصولهم، فلا طريق لهم إلى العلم بأنه كلام الله تعالى عيناً أو حكايةً أو إفهاماً.

---

71 بأمره: يومره.

72 تقول: نقول.

73 وضعه: وصفه.

74 بجني: لجني.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

فإن قالوا: قد علمنا أنه لم يكن من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لِعِلْمِنا بمقدار كلامه عليه السلام في الفصاحة والبلاغة لما تأدّى[75] إلينا من خُطَبه ومحاوراته في المواضع التي كان يقصد فيها إلى إيراد فصيح الكلام ويعتمد لذلك ويجتهد فيه، فوجدنا ذلك أجمع ناقصاً عن رتبة القرآن في الفصاحة والبلاغة قدراً لم تجرِ[76] العادة بوقوع مثله بين كلام البشر، فأمّننا ذلك من أن يكون من كلامه. قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون القديم تعالى هو الذي يقدّره ويخلق فيه العلم بالفصاحة متى عزم أن يتخرص عليه ويدعي الرسالة منه وينزع ذلك منه [19] عند مخاطباته وخطبه تلبيساً وإضلالاً وغواية واستفساداً؟ وإذا كان هكذا فلِمَ لا يكون من كلامه؟ ثم لِمَ لا تجوّزون أن يكون من كلام غيره من غير البشر كالجنّ والملائكة؟ فإنكم لا تقضون على قدر فصاحة أولئك وبلاغتهم وبأي منظوم الكلام ومنثوره 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 والحسَن والقبيح لم يمتنع أن يكون فيها الكذب والصدق والباطل والحق؟ فلا يجدون شيئاً سوى ما تقدم وقد نقضناه.

وقد تتوهّم الكلابية أنها تعتصم من هذا الإلزام بقولها: إنه تعالى صادق والصدق من صفات ذاته، فليس يجوز أن يوصف بهذا للصدق. ويستدلون على أنه صادق بأن يقولوا: إن القرآن قد تضمن ما لا يشكّ 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 بعضِ ما يصح أن [20] يكون صادقاً عنه دون بعضٍ، ولا يجوز أن يكون عالماً ببعضِ ما يصح أن يكون عالماً به ولا قادراً على بعضِ ما يصح أن يكون قادراً عليه دون بعضٍ؟ فإن قالوا: بلى، 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؟

---

75 تأدى: بادى.

76 تجر: تجرى.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

فإذا قالوا: هو صادق في جميع ما يصح أن يكون صادقاً عنه، إلا أنه لم يحكِ ذلك لنا أو لم يُفهمنا، يقال لهم: خبرونا عن هذه[77] الحكاية والإفهام، أليسا لا من صفات فعله ولا من صفات ذاته؟ فإذا قالوا: بلى، 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 كلامَه؟ وإنما تعلمون عقلاً أنه لم يزل متكلماً لنفي الخرس والسكوت عنه على ما تدّعون 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 المكلّم بها؟ فإن قالوا: القديم تعالى، قيل لهم: [أ]يجوز أن يوصف بأنه متكلم من وجهين، من صفات ذاته ومن صفات فعله؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون صادقاً من صفات ذاته كاذباً من صفات فعله؟ فإن قالوا: لو لزِمَنا هذا للزمكم أن يكون عالماً لنفسه جاهلاً بجهل مُحدَث، قيل لهم: لو قلنا أو أجَزْنا[78] أن يكون عالماً بعلمٍ يفعله مع كونه عالِماً لنفسه للزمنا ما ألزمناكم، لكنا لا نجيز ذلك، وأنتم قد أجزتموه في الكلام، فما الفصل؟ فإن قالوا: إن المتكلم بهذه الحكاية غير الله، قيل لهم: فما أنكرتم 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: لأنه حكاية لكلامه، قيل لهم: حكاية لكلامه بخبر الحاكي أو بأن سمعتم كلام الله؟ فإن كنتم سمعتم كلام الله، وليس هو هذا، فأسْمِعونا إياه وعرّفونا أين هو وممن سمعتموه. وإن كنتم 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 شغباً.

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

77 هذه: هذا.

78 أجزنا: احدنا.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

محدث، وأن يكون كون القديم تعالى صادقاً لنفسه لا يمنع من أن تكون هذه [الحكاية] كذباً؟ فإن قالوا: ليست بكلام أصلاً، قيل لهم: فقد زال الشغل عنا بها، لِمَ 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 صدقٌ لا شكّ أن فيه من أخبار القرآن، خبر[79] عما تناوله اللفظ حتى قضيتم أنه صدق؟ والصدق لا يكون صدقاً حتى يكون خبراً، ولا يكون خبراً حتى يُعرَف قصدُ المُخبِر به إلى المخبَر عنه، فالإلغاز والتعمية قد تَعْتَورُ في الكلام، وهما باب من التلبيس[80] والإضلال. فلِمَ لا يجوز أن تكون ألفاظ القرآن كلها خارجة عن تلك الوجوه، فلا يكون فيها شيء قُصد به الخبر عما تناوله اللفظ؟ وهذا أيضاً لا حيلة فيه لهم.

ثم يقال لهم: خبّرونا عن الرسول نفسه، كيف يعلم أن القرآن كلام الله أو حكاية لكلامه، وليس يأمن أن يكون الملَك قد ادّعى [23] إرساله به، إذ لا يأمن أن يكون قادراً على أمثاله وليس يُمَكّنُه حجةٌ من عقل يمنع بها من إجازة التلبيس على الله تعالى؟ والتمكين من ذلك وعصمة الملئكة إنما تُعلَم سمعاً، وتجويزُ خلقِهم على ما ورد السمعُ يُعلَم عقلاً، فكيف يُعلم أنه رسول الله، بل كيف لا يجوز أن يكون الله هو الذي أمره بالتكذيب عليه؟ وبماذا تعلمون أنه مطيع لله مؤدّ لرسالته دون أن يكون متمرّداً عليه، وقد قلتم: إن التلبيس يجوز على الله؟ وهذا أيضاً مما لا حيلة فيه لهم.

فإن قالوا: الرسول يَعلَم صحة ما أخبره به الملَكُ اضطراراً، وكذلك نحن نعلم أن الرسول إلينا صادق اضطراراً، قيل لهم: أفيصحّ أن يُعلم ذلك استدلالاً؟ فإن قالوا: نعم، طولبوا بالحجة، وليس إلى ذلك طريق. وإن قالوا: لا، قيل لهم: فقد صرتم إلى ما كنتم تمتنعون منه من أنه لا يوصف القديم بالقدرة على أن يدل على صدق الصادق، والفرق بين النبي والمتنبئ [وهذا وجه من الالتباس] من أقبح الوجوه، وإذا صح هذا فما أنكرتم أن يكون المنتظر في هذا هو وقوع العلم الضروري بصدق الرسول، فأما العَلَم بوجوده وعدمه فسيان؟ فإن قالوا: هو كذلك، [24] قيل لهم: فظهوره الآن على الكاذبين أجوز ما يكون إذ كان

79 خبر: خبرا.

80 التلبيس: + الا.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

لا معتبَر به وأن يوجب الله علينا تصديق من لا عَلَم له. فإن مروا على ذلك قيل لهم: فليس للرسول بمعجزه حجة، وإنما يدّعي على ضمائر[81] الناس أنهم يعلمون صدقه ويقولون: إنا لا نعلم صدق[82] ذلك، ولا يمتنع أن يكون من المتنبئ الذي يعرضه[83] معجزٌ يحتجّ به وهو خالٍ من ذلك، لا يُدْلِي بحجة.

وهذا خروج من جميع الأديان والملل، ولا مذهب لكم عنه إلا بترك مذهبكم، وليس لذكر الإجماع في هذا مدخل، ولا يتعلق به من يفهم شيئاً، لأن الإجماع إنما يُعلم سمعاً لقول الرسول، ولولا ذلك لم يكن إجماع المسلمين أولَى بالصحة مما أجمع عليه غيرهم من طريق الرأي ودخول الشبهة.

تمت مقالة قاضي القضاة بقلم الفقير إلى الله تعالى شأنه عبد الرزاق بن الشيخ محمد بن الشيخ طاهر المعروف بالسماوي لثمانٍ بقين من رجب سنة الف وثلثمائة وخمس وثلاثين حامداً لله مصلّياً على رسوله وآله.

81 ضمائر. ظمائر.

82 صدق: سياق.

83 يعرضه: يعارضه.

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783956506895-101 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -