

جمهورية تركيا

جامعة وان يوزونجوييل

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

منهج فخر الدين الرازي في مسألة خلق أفعال العباد

رسالة لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب

أحمد الصالح الحجي

إشراف

د. متين يلديز

وان - 2020 م

(رسالة الماجستير)

أحمد الصالح الحجي

جامعة وان يوزونجويل -معهد العلوم الاجتماعية-

2020 م

(منهج فخر الدين الرازي في مسألة خلق أفعال العباد)

الملخص

موضوع هذا البحث هو مسألة خلق أفعال العباد عند فخر الدين الرازي، ومسألة أفعال العباد جزء من موضوع القضاء والقدر، وهي أهم مسألة يتناولها علم الكلام بعد مسألة وجود الله، لأنها تدور حول علاقة الله بال مخلوق، وتتعلق بالإنسان وما يتعلق به من تكليف ومسؤولية وثواب وعقاب، وقدرة وإرادة، فالإنسان يشعر أنه قادر على الفعل والترك، وأنه يملك الاختيار والإرادة تجعله يفعل ما يريد، ويترك ما لا يريد من الأفعال الاختيارية، وفي الوقت نفسه يعلم أن هذه الإرادة خلقها الله تعالى، وليست من خلقه وإيجاده، فالله خالق كل شيء، وهذا يجعل الإنسان يتساءل كيف يوفق بين خلق الله تعالى لإرادته وأفعاله، وبين تمتعه بالإرادة والاختيار، فكثير من الآيات يفهم من ظاهرها أن الإنسان مخير، ويتمتع بالإرادة والاختيار، وآيات أخرى يفهم من ظاهرها أن الإنسان مجبور ولا يملك إرادة كاملة.

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة، الباب الأول احتوى على مصادر الرازي في استدلاله بالعقل كدليل الترجيح والمرجح، ودليل العلم الإلهي ودليل التمانع واستدلاله بالنقل من القرآن الكريم والأخبار النبوية على مسألة خلق أفعال العباد. فقد اعتبر الرازي النقل مؤيداً للدليل العقلي لأن النقل في هذه المسألة ظني وليس قطعياً وقد كان يوضح موقفه من الأدلة النقلية التي تخالف ظواهرها الأدلة العقلية كي يتم التوفيق بين النقل والعقل.

الباب الثاني تضمن الحديث عن تعريف المسألة وموقف الرازي من مسألة خلق أفعال العباد ورأيه فيها عن أن الإنسان ليس خالق الأفعال، وعن تأثير قدرة العبد على الفعل، وعن أهم ردود الرازي على مخالفه في المسألة.

ثم الخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج من البحث، من أن الرازي اعتمد الأدلة العقلية القطعية أساساً في المسألة، واعتبر الأدلة النقلية مؤيدة للأدلة العقلية، لأنه الأدلة النقلية في هذه المسألة ظنية وليست قطعية لأسباب كثيرة بينها خلال البحث، حيث أن الرازي ينطلق من فهم مبني على أدلة قطعية يقينية لا يبقى بعدها احتمال أو شك، كما أن الرازي يقول بأن الله خالق أفعال العباد، وبأن العبد قادر مختار بقدرة محدودة، واختيار محدود، لأن القادر المطلق هو الله تعالى.

وغاية البحث هو إظهار مدى توافق الشريعة الإسلامية مع أصحاب الفطر والعقول السليمة، فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، وبالتالي يكون التكامل بين العقل والنقل.

وقد اعتمدت في البحث المنهج التحليلي والمقارنة.

أقترح مزيداً من الاهتمام بدراسة أفكار المتقدمين الذين عاشوا بين القرنين الثالث والرابع، والمتأخرين من المدارس الكلامية الذين عاشوا بين القرن السادس والسابع الهجري، ومقارنتها لاستخلاص أفضل الفوائد من خلال المقارنة بين القديم والمتأخر عنه، لنرى مدى التطور الذي وصلت إليه المدارس الكلامية ومدى تأثيرها بالعوامل المحيطة بها.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، فخر الدين الرازي، قدرة، كسب، خلق، فعل، جبر

عدد الصفح: 108 + XVI

مشرف الرسالة: الدكتور متين يلدر.

جدول المحتويات

I.....	المُلخَص
V.....	الرموز
VI.....	المقدمة
X.....	التمهيد
XIV.....	تعريف موجز بفخر الدين الرازي
١.....	١. مصادر الرازي في الاستدلال على مسألة خلق أفعال العباد
٨.....	١.١ الاستدلال بالعقل
١٢.....	١.١.١ دليل الترجيح والمرجح
١٦.....	٢.١.١ دليل العلم الإلهي
١٩.....	٣.١.١ دليل التمانع
٢١.....	٢.١ الاستدلال بالنقل
٤٥.....	١.٢.١ الاستدلال بالقرآن الكريم
٦٤.....	٢.٢.١ الاستدلال بالأخبار النبوية
٧٥.....	٣.٢.١ الجمع بين الأدلة النقلية
٧٩.....	٢. موقف الرازي من مسألة خلق أفعال العباد
٧٩.....	١.٢ تعريف خلق أفعال العباد عند الأشاعرة
٨١.....	٢.٢ تعريف خلق أفعال العباد عند المعتزلة
٨٢.....	٣.٢ تعريف خلق أفعال العباد عند الجبرية
٨٣.....	٤.٢ رأي الرازي في مسألة خلق أفعال العباد:
٨٥.....	١.٤.٢ الإنسان ليس خالق أفعاله
٨٨.....	٢.٤.٢ تأثير قدرة العبد على الفعل
٩٤.....	٥.٢ ردود الرازي على مخالفيه:
٩٨.....	الخاتمة
١٠٠.....	المراجع والمصادر

الإهداء

إلى الرحمة المهداة معلم الناس الخير سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى من حملتني وربتني صغيراً وصبرت علي، وغرست في قلبي حب العلم والعلماء،
أمي رحمها الله.

إلى من رباني صغيراً وصبر علي، وغرس في قلبي حب العلم والعلماء، وعلمني وبذل
الغالي والنفيس في سبيل ذلك والذي حفظه الله.

إلى جدي العالم العامل الصالح الزاهد الشيخ محمد خير أحمد الصالح الحجي المارعي
رحمه الله.

إلى أساتذتي الكرام

إلى الباحثين عن الحق

إلى رفيقة دربي زوجتي التي سهرت وتعبت وكانت عوناً لي في دراستي وهجرتي.

إلى أولادي الأعزاء الذين أسأل الله أن يجعلهم منارات للعلم ينتفع ويهتدي بهم الناس.

إلى إخوتي وأخواتي الكرام

إلى كل من ساعدني في مسيرة طلبي للعلم، وأحسن إلي

أهدي بحثي هذا إليهم جميعاً

الرموز

تح: تحقيق

ج: جزء.

ص: صفحة.

هـ: هجري.

م: ميلادي

ط: طبعة

ب. م: بدون مكان الطباعة

ب. ت: بدون تاريخ النشر

المقدمة

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويدفع نقمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، صلاة وسلاماً يليقان بأمر الأنبياء وتاج الأولياء ودرة الخليقة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبعد:

تعتبر قضايا العقيدة مهمة جداً بالنسبة للمسلمين، لأنها مرتبطة بمسار حياتهم، وإيمانهم ومصيرهم، ومن أهم المسائل بعد توحيد الله تعالى تأتي مسألة القضاء والقدر بالأهمية، لأنها تتعلق بوجود الله تعالى، والمسألة الأهم في مبحث القضاء والقدر هي مسألة أفعال العباد، لأنها تدور حول علاقة الله بالإنسان، وأفعاله الاختيارية، ومسؤوليته عنها، فقد شغلت هذه المسألة العلماء والفلاسفة كثيراً، وقد اختلف العلماء كثيراً حول مسألة الجبر والاختيار في أفعال العباد، بين حاكم بحرية الإنسان وإرادته المطلقة في أفعاله، وبين حاكم بالجبر على الإنسان لا يمتلك إرادة لأفعاله، وقد توسطت هذه المذاهب مذهب الأشاعرة، فقد أقاموا مذهبهم في المسألة على أسس الأدلة النقلية والعقلية دون شطط وانحراف في تفسير النصوص، ودون استخدام للعقل كما استخدمه المعطلة، فقد استطاعوا الجمع والتوفيق بينهما.

قال الله تعالى: (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون)^١.

كما تكتسب هذه المسألة أهمية لأنها تتعلق بالتكليف الذي هو مناط الثواب والعقاب، فبينت في هذه الدراسة منهج الرازي في مسألة خلق أفعال العباد، فالرازي يعد من كبار علماء الأشاعرة المتأخرين، فقد تميز منهجه بكونه متحرراً من الاتباع الأعمى، فقد خالف مدرسته الأشعرية في عدد من جزئيات هذه المسألة وهذا يدل على العقلية غير المغلقة التي تميز بها الرازي، فجعلته يضيف ما هو مطور وجديد على هذه المسألة، ولم يكتف بالتقليد، فمن ناحية رأيته يوضح مفهوم الكسب أكثر عما هو عليه عند مدرسته الأشعرية، ومن ناحية الاستدلال على المسألة رأيته يمزج بين العقل والنقل، ويجعل الدلائل العقلية أساساً للمسألة لأنها قطعية يقينية، ويجعل الأدلة النقلية مؤيدة للأدلة العقلية، لأن الأدلة النقلية في مسائلنا لا تظهر معنى

١. النحل ٩٣.

المسألة بشكل قطعي، بالإضافة لما يعترضها من احتمالات تجعل دلالتها ظنية على معانيها، وبهذا خرج الرازي باستدلاله على هذه المسألة مخالفاً شيخ مدرسته أبا الحسن الأشعري، فالأشعري مع استدلاله بالعقل والنقل على مسائل العقيدة، إلا أنه يعتبر الأدلة النقلية أساساً في المسألة على عكس الرازي، والرازي في قضية الاستدلال على هذه المسألة، وتقديمه للعقل على النقل يوافق الباقلاني الذي قدم الأدلة العقلية على النقلية في هذه المسألة، وهذا يعتبر تطوراً ومرونة في المدرسة الأشعرية ويجعلها منفتحة للمراجعات والتطور مما يجعلها رائدة، ومؤهلة للتصدي لكل ما يثار من نوازل المسائل الفكرية والعقدية، لأنها مدرسة غير منغلقة على نفسها، فقد كان المحدثون يعانون من أصحاب الشبه والأفكار المنحرفة من أنهم لا يستطيعون مواجهة حججهم العقلية، بالأدلة النقلية، فكانت المدرسة الأشعرية من رواد الدفاع عن العقيدة الإسلامية لما تميزت به من مزايا، والرازي أحد أركان هذه المدرسة ويعتبر امتداداً لها، وصلة وصل بين المتقدمين والمتأخرين فيها.

ومن خلال الجهد الذي بذله الرازي في المسألة فقد وقف على ثغر مهم أوضح فيه رأيه منطلقاً من جمعه بين العقل والنقل، بطريقة تؤكد الظواهر النقلية التي تتوافق مع روح الإسلام من خلال تسخير العقل لإظهار معنى هذه المسألة التي حيرت العلماء كثيراً، هذا الجمع بين العقل والنقل جعل الرازي يحل مشكلة عدم وضوح معنى الكسب وقصد الفعل من قبل العبد لدى الأشاعرة، وجعلته يوضح الفرق بين الفاعل الحقيقي وغيره.

وسبب اختياري لهذا الموضوع هو إبراز منهج الرازي في مسألة مهمة تتعلق باختيار وإرادة الإنسان وحرية، فالرازي يعتبر شيخ المعقول والمنقول فرأيت من الأهمية البالغة إظهار جهوده ومنهجه لأنه من رواد استخدام الأدلة العقلية في الاستدلال على العقيدة.

تناول الباحثون موضوع القضاء والقدر كثيراً لكن الدراسات التخصصية في أفعال العباد عند فخر الدين الرازي لم أجد من كتب في ذلك، لكن وجدت من حقق جزء القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية وهو الدكتور المعتمد بالله البغدادي، وقرأت عن وجود رسالة ماجستير للباحثة نادية عبد الهادي عبد السلام وهي بعنوان دراسة وتحقيق الجزء التاسع في القضاء والقدر من كتاب المطالب العالية للرازي، لكنه غير مطبوع فلم أستطع الاطلاع عليه لأنه

موجود في مكتبة الدراسات العليا في جامعة الأزهر، ولا أستطيع السفر إلى هناك بسبب وضع إقامتي الحالي في تركيا، كما وجدت رسالة في الماجستير بعنوان موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير للباحثة أنفال بنت يحيى إمام، ووجدت رسالة دكتوراة للدكتورة خديجة العبد الله بعنوان منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، كما وجدت رسالة ماجستير للباحث محمد صالح الزركان وهي بعنوان فخر الدين الرازي وآرائه الكلامية والفلسفية، ووجدت كتاب بعنوان فخر الدين الرازي للدكتور فتح الله خليف.

يمتاز بحثي عن غيره من الدراسات من أنه تناول منهج الرازي في مسألة خلق أفعال العباد بشكل مفصل، وأوضح منهجه في الموضوع بغض النظر عن منهج الرازي في غير مواضيع، وبين موقفه من هذا الموضوع المهم الذي اختلف الناس فيه كثيراً.

وتكمن أهمية الموضوع في بيان التوافق بين النقل والعقل في مسائل العقيدة، وأن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، فالشريعة الإسلامية جاءت لتتوافق مع أصحاب الفطر السليمة والعقول الصريحة، فالنقل لا يلغي العقل، والعقل لا يرفض النقل، بل هما متوافقان يؤكدان ويقويان بعضهما.

أحمد الصالح الحجي

٢٠٢٠ م - وان، تركيا

شكر وتقدير

الحمد لله ولي التوفيق والنعم الذي وفقني وأعانني وبعد:

أشكر الله تعالى على توفيقه واصطفائه لي للعلم، والعمل لخدمة دينه

أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي ومشرفي الفاضل الدكتور: متين يلدز، أستاذ علم الكلام في جامعة وان يوزونجويل، الذي له الفضل علي في هذا البحث، فله كل الشكر والامتنان والتقدير.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى رئاسة جامعة وان يوزونجويل، وجميع الكوادر والأقسام فيها.

وخاصة أساتذتي الفضلاء في قسم العلوم الإسلامية

التمهيد

شغلت مسألة أفعال العباد، والجبر والاختيار، المسلمين وغيرهم من أهل الديانات الأخرى، والفلسفات المتعددة، لأنها مسألة مهمة تتعلق بقدرة الله تعالى وعدله ومشيتته، ووعدته ووعيده، وتتعلق من جانب آخر بالإنسان وإرادته وقدرته، وما يتصل بها من تكليف ومسؤولية وثواب وعقاب، فالخوض في المسألة ليس سهلاً، فالإنسان يشعر بأنه قادر على الفعل والترك، وأنه يمتلك اختياراً وإرادة تجعله يفعل ما يريد، ويترك ما لا يريد من الأفعال الاختيارية، ويشعر الإنسان أيضاً أن هذه الإرادة والقدرة ليست من خلقه هو، بل من خلق الله تعالى لأن الله خالق كل شيء، فكيف يوفق الإنسان بين خلق الله تعالى له ولقدرته وإرادته وأفعاله، وبين تمتعه بالاختيار، فقد جاء في القرآن الكريم آيات يفهم من ظاهرها أن الإنسان مخير يمتلك قدرة وإرادة، وآيات أخرى يفهم من ظاهرها أن الإنسان مجبر لا يملك من أمره شيئاً.

اشتمل هذا البحث على ملخص وقائمة بالمحتويات ومقدمة وتمهيد وأبواب وفصول، أما الملخص فقد ذكرت فيه خلاصة البحث، وأما قائمة المحتويات فذكرت فيها محتويات البحث، والمقدمة تحدثت فيها عن مسألة أفعال العباد وأهميتها، وعن الدراسات السابقة وتميز بحثي عن الدراسات السابقة، وسبب اختياري للموضوع، وأما التمهيد فذكرت فيه موضوع البحث، وغرض الباحث، وأهمية البحث، ومنهج البحث والصعوبات، والمصادر الأساسية القديمة والعصرية، وقد قسمت بحثي إلى بابين وفصول ومباحث.

فالباب الأول احتوى على مصادر الرازي في استدلاله على مسألة خلق أفعال العباد، الفصل الأول احتوى على استدلاله بالعقل الذي جعله أساساً، وأهم الدلائل العقلية القطعية التي اعتمد عليها الرازي، وفي المبحث الأول منه احتوى على استدلال الرازي بدليل الترجيح والمرجح، وأما المبحث الثاني فقد احتوى استدلال الرازي بدليل العلم الإلهي، وأما المبحث الثالث فقد احتوى استدلال الرازي بدليل التمانع، وأما الفصل الثاني من الباب الأول، فقد احتوى على استدلال الرازي بالنقل من القرآن الكريم، والأخبار النبوية وأقسامها ومدى إمكان الاحتجاج بها في العقائد، فقد اعتبر الرازي النقل مؤيداً للدليل العقلي، فلم يعتبر النقل أساساً في هذه المسألة، وفي المبحث الأول منه احتوى استدلال الرازي بالقرآن، وفي المبحث الثاني احتوى استدلال

الرازي بالأخبار والأحاديث، وقد خرجت الأحاديث من كتب المتنون، والحديث الذي يرويه أكثر من إمام من أئمة الحديث كنت أكتفي بتخريجه من كتاب واحد من كتب الأئمة، فمثلاً الحديث الذين يرويه الشيخان البخاري ومسلم كنت أكتفي بتخريجه من صحيح البخاري فقط، مع ذكر رقم الحديث واسم الكتاب.

وبالباب الثاني تضمن الحديث عن تعريف المسألة وموقف الرازي من مسألة خلق أفعال العباد ورأيه فيها، الفصل الأول منه تضمن تعريف المسألة، حيث كان المبحث الأول عن تعريف المسألة عند الأشعرية، وكان المبحث الثاني عن تعريف المسألة عند المعتزلة، وكان المبحث الثالث عن تعريف المسألة عند الجبرية، وأما الفصل الثاني فقد كان عن موقف الرازي من المسألة، فالمبحث الأول كان عن أن الله هو خالق أفعال العباد، وأما المبحث الثاني فقد كان عن تأثير قدرة العبد على الفعل، وأما المبحث الثالث فقد كان عن أهم ردود الرازي على مخالفه في المسألة.

ثم الخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج من البحث من أن الرازي اعتمد الأدلة العقلية القطعية أساساً في المسألة، واعتبر الأدلة النقلية مؤيدة للأدلة العقلية، لأنه الأدلة النقلية في هذه المسألة ظنية وليست قطعية لأسباب كثيرة بينتها خلال البحث، حيث أن الرازي ينطلق من فهم مبني على أدلة قطعية يقينية لا يبقى بعدها احتمال أو شك، كما أن الرازي يقول بأن الله خالق أفعال العباد، وبأن العبد قادر مختار بقدرة محدودة، واختيار محدود، لأن القادر المطلق هو الله تعالى، ثم ذكرت في الخاتمة المقترحات، ثم المصادر والمراجع.

غرض الباحث

الهدف من البحث هو تبين منهج الإمام الرازي رحمه الله في هذه المسألة التي حيرت علماء الكلام قديماً، فموضوع الجبر والاختيار جزء من مبحث القضاء والقدر، التي يعد من أهم أبحاث العقيدة الإسلامية بعد مسألة وجود الله، وإظهار أصول الرازي التي اعتمد عليها في هذه المسألة من الأدلة العقلية والأدلة النقلية والتوفيق بينهما، وموقفه من هذه المسألة، وتبين تطور المدرسة الأشعرية في الاستدلال، والاستفادة من العقل والنقل في آن واحد وعدم تقوقعها على نفسها ضمن نطاق واحد.

أهمية البحث

تأتي أهمية هذه الدراسة من خلال توضيح وإبراز منهج الإمام الرازي في مسألة خلق أفعال العباد، وتبين أصوله فيها من استدلاله بالعقل والنقل، وتعزيزه العقل بالنقل، والجمع بين الأدلة النقلية التي قد توهم بالتعارض والتناقض أحياناً، وتعريف المسألة عند المدارس الكلامية، وإظهار رأي الرازي الذي تفرد به عن مدرسته الأشعرية، وردوده على مخالفه.

المنهج

وقد اعتمدت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت باستقراء كتب الرازي التي تتكلم عن موضوع البحث، وأخرجت منها ما هو متعلق بموضوع الرسالة، بعد تحليل المعلومات واستخراج منهج الرازي فيها وتبين موقفه من المسألة.

الصعوبات

من خلال البحث واجهت صعوبة وهي قلة المراجع التي تنثري الموضوع لأن البحث خاص بأفعال العباد عند الرازي، فلم أجد من كتب بهذا الموضوع بشكل منفرد ومفصل، بل كانت كتابات بشكل عام عن جهود الرازي، أو منهجه العام في كتبه، كما واجهت صعوبة في عدم توفر المراجع الورقية بسبب بعد إقامتي عن الجامعة، كما واجهت صعوبة في استخلاص كلام الرازي بسبب كثرة عرضه لأفكار وآراء خصومه ورده عليها بطريقة يظن القارئ أنها كلام

الرازي نفسه لأنه كان يذكرها ويحاول شرحها بشكل واف، ويناقشها وكأنها رأيه هو، مع صعوبة أسلوبه في الكتابة مما يجعل الوصول إلى كلامه يحتاج تكرار القراءة عدة مرات.

المصادر والمراجع الرئيسية

لقد كانت المصادر متنوعة ومن أبرزها المطالب العالية من العلم الإلهي للرازي واعتبرته أساساً للبحث لأنه آخر كتب الرازي تأليفاً في حياته، والتفسير الكبير للرازي، ومعالم أصول الدين للرازي، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للرازي.

المصادر والمراجع العصرية

منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة لخديجة العبد الله، وفخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية لمحمد صالح الزرکان.

تعريف موجز بفخر الدين الرازي

اسمه ومولده:

هو أبو عبد الله محمد بن ضياء الدين عمر بن الحسين بن الحسن فخر الدين، القرشي التيمي البكري الرازي، اشتهر بكنية أبي عبد الله، وابن خطيب الري، أو ابن الخطيب نسبة إلى والده عمر فقد كان فقيهاً وخطيباً ذائع الصيت بمدينة الري من أعمال طبرستان، يرجع نسبه إلى أبي بكر الصديق.

ولد في الري عام ٥٤٢ هـ / ١١٤٨ م، وقيل ٥٤٤ هـ / ١١٤٩ م، في أسرة اشتهرت بالعلم والفضل، مما هياً للرازي عوامل أدت إلى أن تجعل منه شخصية علمية مرموقة، بالإضافة لما وهبه الله تعالى من صفات وقدرات ساعدت على نبوغه، كالفهم وقوة الذاكرة، والذكاء.

وإذا ذكر في كتب الأصول عند الشافعية أو في كتب الأشاعرة لقب بـ (الإمام) وكان يسمى في هرة بشيخ الإسلام.

شيوخه في علم الكلام والأصول والفقه:

أخذ العلم بداية عن والده ضياء الدين عمر وهو أحد العلماء الأشاعرة في العقيدة، وكان والده شافعي المذهب، وقد أخذ والده عن أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، وهو عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، وهو عن الأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني، وهو عن الشيخ أبي الحسين الباهلي، وهو عن شيخ السنة أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري.

وقد كان شافعي المذهب تلقى عن أبيه الفقه، ووالده عن أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، وهو عن القاضي حسين المروزي، وهو عن ابن سريج، وهو عن الأنماطي، وهو عن أبي إبراهيم المزني الذي تلقى عن الشافعي رضي الله عنه مباشرة وكان من أبرز تلاميذه.

تلاميذه:

منهم زين الدين الكشي، وقطب الدين المصري بخراسان، وأفضل الدين الخونجي بمصر صاحب مختصر المطالب العالية للرازي، وشمس الدين الخضرو شاهي بدمشق،

وشهاب الدين النيسابوري، وأثير الدين الأبهري بالروم، وتاج الدين الأرموي، وسراج الدين الأرموني بقونية.

مؤلفاته وأعماله:

بلغت مؤلفاته أكثر من مئة كتاب في مختلف العلوم والفنون، كتب في العربية وآدابها، والفقه والأصول والتفسير والكلام والفلسفة، والطب والكيمياء والهندسة والمناجم والفراسة والقيافة، وكانت معظم اهتماماته منصبة على الكلام والفلسفة.

رحلاته ووفاته:

رحل الرازي إلى بلاد عديدة واتصل بالأمرء والسلاطين ونال عندهم أسنى المراتب، فرحل إلى خوارزم، وناظر المعتزلة هناك، ورحل إلى بلاد ما وراء النهر وعقد مناظرات مع علماء سمرقند في الفلسفة والكلام والفقه وأصوله.

ورحل إلى غزنه وذهب إلى سلطانها شهاب الدين الغوري، فبالغ في إكرامه وقربه، لكن سرعان ما قامت الفتن التي أدت إلى خروج الرازي منها، فمن جهة استطاع الرازي أن يحول غياب الدين وهو أخ لسلطان غزنه عن الاعتقاد في مذهب الكرامية الذي كان يسود البلاد، فعظم ذلك على أتباع الكرامية.

ورحل إلى هراة حوالي سنة ٦٠٠ هـ / ١٢٠٣م، واستوطن فيها وكان يلقب بشيخ الإسلام، وكان يحضر مجلسه الملوك والوزراء والعلماء على اختلاف مذاهبهم، إلا أن الرازي لم ينعم بالراحة في هراة، فقد كانت الحنابلة تعلق على منبره رقياً مليئاً بالإهانات والسب والشتم، فقد علقوا على منبره مرة رقعة جاء فيها أن ابنه يزني ويفسق، وكذلك امرأته، فلما قرأها قال: "هذه القصة تتضمن أن ابني فاسق ويزني، وذلك مظنة الشباب، فإنه شعبة من الجنون، ونرجو من الله تعالى إصلاحه والتوبة، وأما امرأتي فهذا شأن النساء إلا من عصمها الله، وأنا شيخ ما في للنساء مستمتع، هذا كله يمكن وقوعه، وأما أنا فوالله لا قلت أن الباري سبحانه وتعالى جسم ولا شبهته بخلقه ولا حيزته، وأنشد يوماً:

المرء ما دام حياً يستهان به ويعظم الرزء فيه حين يفتقد

طلب في وصيته إخفاء خبر موته خوفاً من أن يمثل أعداؤه بجثته، وفي يوم الإثنين من أول شهر شوال سنة ست وستمئة ٦٠٦ هـ / الموافق ٢٩ / آذار ١٢١٠م، أسلم الروح لخالقها، ودفن آخر النهار ببلدة هراة^٢.



^٢. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، *طبقات الشافعية الكبرى*، تح: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو، ط: الثانية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٤١٣هـ، ج ٨ / ٨١ - ٨٢. خليف، فتح الله، *فلاسفة الإسلام*، ط: بدون، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية ب. ت، ص ٢٧٣ - ٣١٠. العبد الله، د. خديجة حمادي، *منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة*، ط: الأولى، دار النوادر، دمشق ٢٠١٢، ج ١ / ٣٧ - ٤١.

١. مصادر الرازي في الاستدلال على مسألة خلق أفعال العباد

ينتمي الرازي إلى مدرسة الأشاعرة التي اتخذت مذهباً وسطاً بين الحشوية والمجسمة وأهل الحديث الذين يتمسكون بالنص ويقفون عند ظواهر النصوص لا يقبلون تأويلاً ولا تفسيراً، وبين المعتزلة الذين يفسحون المجال للعقل في تفسير النصوص^٣.

فأبو الحسن الأشعري شيخ مذهب الأشاعرة لا يقف عند النصوص كما فعلت الحشوية والمجسمة من غير نظر أو تعقل، ولا يقدم العقل على النقل كما يفعل المعتزلة، أما من جاء بعد الأشعري، ووافقوه في مذهبه العقدي بدؤوا يوسعون سلطان العقل حتى جاء زمن الرازي^٤،

ولقد استدل فخر الدين الرازي بالأدلة العقلية والنقلية على ما ذهب إليه من مذهب في مسألة خلق أفعال العباد، وقد كان له منهج في ذلك، حيث اعتبر الأدلة العقلية أصلاً في هذه المسألة، واعتبر الأدلة النقلية تبعاً، لأن الأدلة النقلية غير واضحة الدلالة على المعنى المراد في هذه المسألة، وتحتاج أدلة يقينية أخرى تعضدها، وتقرب المعنى المراد للأفهام.

فقد أوضح أن الأدلة العقلية التي بلغت مرحلة اليقين أدلة قطعية لا يعترضها الظن، أو التأويل، أو التعارض، بخلاف الأدلة النقلية التي هي إما قطعية الثبوت قطعية الدلالة، وإما قطعية الدلالة ظنية الثبوت، وإما ظنية الثبوت قطعية الدلالة، وإما ظنية الثبوت ظنية الدلالة، فالقطعي عند فخر الدين الرازي والأشاعرة لا يخالف الأدلة العقلية، أما الظني فهو الذي كان موضع البحث في موافقته للأدلة القطعية العقلية، أو مخالفته لها، فيحتاج إلى تأويل أحياناً بسبب استحالة معانيها الصريحة والظاهرة، وأحياناً أخرى تجري على ظواهرها، فيستدل بصريحها، وأحياناً تحتاج لبيان مجملها^٥، فالأدلة النقلية التي تشعر ظواهرها بمخالفة الدلائل

٣. خليف، فتح الله، فخر الدين الرازي، ط: بدون، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية ١٩٧٦م، ص ٦٧.

٤. خليف، فخر الدين الرازي، ص ٦٧-٦٨.

٥. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المطالب العالية من العلم الإلهي، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧م، ص ١١٣. خليف، فخر الدين الرازي، ص ٦٨. يونس، معالم سالم، مناهج الاستدلال الكلامي عند الأشاعرة، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد ٢/١٦، ٢٠١٤م، ص ١٩. الإدلبي، صلاح الدين بن أحمد، عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين، ط: الأولى، دار السلام القاهرة ٢٠٠٨م، ص ٧١.

العقلية هي نصوص من القرآن الكريم ظنية الدلالة، أو السنة النبوية، والسنة إما متواترة وإما آحاد، والآحاد فيه صحيح السند صحيح المتن، وفيه صحيح السند ضعيف المتن، وفيه ضعيف السند صحيح المتن، وفيه ضعيف السند والمتن معاً، وفيه الواهي وشديد الضعف، فلا بد أن يكون النقل صحيحاً، وأن يكون الاستدلال صحيحاً، فغلط المستدل ينتج عنه ظهور التعارض بين العقل والنقل، مثال ذلك: الحديث القدسي الذي يقول الله عز وجل فيه: " يا بن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده" ^٦، فالبعض يقول أن هذا الحديث يقتضي حلول الحوادث في الله تعالى، وتجري عليه صفات المخلوقين وأحوالهم من المرض والجوع والعطش ونحو ذلك، فهذه الظواهر من الحديث غير مرادة ومن ظن أن هذا هو المراد لم يفهم معنى الحديث، ولم يعطه حقه من النظر والتدبر، فالعبد هو الذي جاع ومرض وعاده العواد، والله لم يمرض ولم يُعد، ولم يجع، كما لا يفوتنا أن هناك من صحح أحاديثاً، ثم يتبين للمتبصر في علوم الحديث بعد البحث والنظر أن هؤلاء قد تساهلوا في التصحيح، فالمقصود أنه إذا ظهر تعارض بين الدليل النقلى والدليل العقلى فلا بد من أحد ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يكون الدليل العقلى غير صحيح.

الثاني: أن يكون الدليل النقلى غير صحيح.

الثالث: أن يكون صحيحاً لكنه ليس بصريح.

أما أن يكون الدليلان قطعيين أي صحيحين صريحين، ثم يتعارضان فهذا لا يكون أبداً، لا بين نقلين ولا بين عقليين، ولا بين نقلى وعقلي^٧، فالعقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح.

^٦. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: بدون، دار إحياء التراث العربى، بيروت ب. ت، ج ٤ / ١٩٩٠، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، رقم ٢٥٦٩.

^٧. حسن، عثمان علي، قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ط: الأولى، دار الوطن، الرياض ١٤١٣ هـ، ص ٧٣ - ٧٤.

وبمثل هذا وضع الرازي في كتابه تأسيس التقديس قانوناً كلياً لذلك في حال تعارضت البراهين العقلية مع الظواهر النقلية^٨.

فتقديم الرازي للعقل على النقل الذي هو ظني الثبوت أو ظني الدلالة^٩

كما أن الأدلة النقلية متعارضة بين الجبر والاختيار، وخاصة أنها هي نفسها التي يستدل بها أطراف النزاع في هذه المسألة كالمعتزلة والجبرية والأشاعرة، فالجميع استدل بهذه الأدلة النقلية، وفسرها وفق رؤيته وقواعده في تفسير النصوص، وكل فريق منهم ادعى صواب فهمه وتفسيره لها على ما ذهب إليه من رأي في هذه المسألة^{١٠}، ولو أن الفرق التي ابتعدت عن الحق في المسألة حملت المتشابهة على المحكم لما توهموا وجود التعارض والتناقض بين آيات القرآن.

هذا التقديم من قبل فخر الدين الرازي للأدلة العقلية على النقلية في مسألة خلق أفعال العباد ليس تقديم رتبة، إنما هو لسبب تجلّى له في هذه المسألة كون الأدلة النقلية لا تظهر المعنى المراد كما تظهره الأدلة العقلية هنا، فهو يقدم النقل على العقل في غيرها من المسائل، حيث يقول: "واعلم أنه يجب علينا أن نبتدئ في الاستدلال بكتاب الله تعالى، ثم بسنة رسوله، ثم بالدلائل العقلية تقديماً للنص، إلا أنا لما تأملنا وجدنا الاستدلال بتلك النصوص لا يظهر كل الظهور إلا بعد الإحاطة بتلك العقليات، فهذا السبب قدمنا الدلائل العقلية"^{١١}.

^٨. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، تأسيس التقديس، تح: أنس الشرفاوي وأحمد الخطيب، ط: الأولى، دار نور الصباح، لبنان ٢٠١١، ص ٢١٧.

^٩. الغرسي، محمد صالح بن أحمد، منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام، ب. م. ب. ت، ص ٧٧. الإدلبي، عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين، ص ٧٢.

^{١٠}. الزركان، محمد صالح، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ط: بدون، دار الفكر، ب. م. ب. ت، ص ٥٣٦. ابن رشد، محمد بن أحمد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمود قاسم، ط: الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م، ص ٢٢٣-٢٢٤.

^{١١}. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المطالب العالية من العلم الإلهي، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧م، ج ٩/ ص ١٧.

والحقيقة أن الرازي كان يعود للأدلة النقلية إما متولاً لها أو مجرباً لها على ظاهرها وحقيقتها، أو يحملها على المجاز ليستدل بها على صحة مذهبه، وليقوي بها الأدلة العقلية التي استدل بها، فالنقل والعقل يعضد بعضه بعضاً ويؤيد بعضه بعضاً، فيؤكد بذلك بطلان مذهب خصومه بعد أن استدل بالمعقول والمنقول على صحة قوله في مسألة خلق أفعال العباد.

وهذا التقديم للعقل على النقل إذا عارض العقل النقل، وتأويل النقل بناء على هذا التعارض أو رده ليس شيئاً انفرد به الأشاعرة بل هو مما تقتضيه مقررات العقول، وقد قرره أصحاب العلوم المختلفة في علومهم، فمثلاً التأويلات التي أول بها السلف جملة من نصوص الكتاب والسنة كثيرة منها مبنية على مخالفة ظواهر هذه النصوص للعقل، وحتى المحدثون الذين قد يتخيل أنهم أبعد الناس عن هذا التقديم قد قرروا هذا التقديم في مؤلفاتهم وجعلوه من أصولهم^{١٢}.

ناهيك عما يقع من إشكالات كبيرة من الأخذ بظواهر النصوص في بعض الأحيان مما يوقع في معان لا تليق بالله تعالى، بل قد توصل إلى الضلال والعياذ بالله.

وقد وضع ابن تيمية قاعدة إذا تعارض النقل والعقل:

أولاً- إما أن يريد به القطعيين، فلا نسلم إمكان التعارض حينئذٍ.

ثانياً- إما أن يريد به الظنيين، فالمقدم هو الراجح مطلقاً.

ثالثاً- إما أن يريد به ما أحدهما قطعي، فالقطعي هو المقدم مطلقاً، وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً^{١٣}.

يقول محمد أبو ريان: "ويلاحظ من ناحية أخرى أن هذه المناقشات الدينية والسياسية كانت تمهيداً لظهور علم الكلام، وإلى جانب هذا نجد أيضاً بعض ما ورد في القرآن أشكل على الناس فهمها، وسميت هذه الآيات بالمتشابهات، وهي آيات غير واضحة المعنى وبعضها يشعر

^{١٢}. الغرسي، منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام، ص ٧٩.

^{١٣}. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، ط: الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض ١٩٩١، ج ١/ ٨٦ - ٨٧.

ظاهرها بالتناقض مثل الآيات الواردة في الجبر والاختيار، (والله خلقكم وما تعملون)^{١٤}، (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً)^{١٥}، (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)^{١٦}، (قل كل يعمل على شاكلته)^{١٧}، (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)^{١٨}، وكثير غير هذه الآيات التي أثارت إشكالات متعددة عند المسلمين وكانت الأساس التي قامت عليها آراء بعض الفرق^{١٩}.

وأؤكد أن فخر الدين الرازي وهو من المتأخرين في المدرسة الأشعرية وأحد أركانها، حريص على تحقيق التوازن بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية^{٢٠}، فهو متمسك بالأدلة النقلية ولا يسلك في الأدلة العقلية مسالك القدرية المعطلة ويتجنب إفراطهم، فمصادر العلم كما جاء في شرح العقائد النسفية هي العقل والحواس السليمة والخبر الصادق^{٢١}.

كما أن الفترة الزمنية التي عاش فيها الرازي وهي القرن السادس الهجري كانت فيها الفلسفة والمنطق من أدوات المعرفة، فطبيعة المرحلة اقتضت أن تكون الردود والدفاعات عن العقيدة الإسلامية السمة بلغة العصر في ذلك الزمان، ومخاطبتهم بما يفهمون من قواعد وأساليب عقلية اضطروا لإدراجها في كتبهم من أجل أن يتمكنوا من بيان مقصودهم بما يتناسب

١٤. الصافات ٩٦.

١٥. الإسراء ١٣.

١٦. التوبة ١٠٥.

١٧. الإسراء ٨٤.

١٨. النساء ٧٩.

١٩. أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط: بدون، دار المعرفة الجامعية، ب. م ٢٠٠٠، ص ٥٠.

٢٠. يونس، معالم سالم، الرازي وموقفه من العقل والنقل دراسة في بعض كتبه، مجلة العلوم الإسلامية، العدد التاسع عشر ١٤٣٤هـ، ص ١١٠.

٢١. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفية، تح: علي كمال، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ب. ت، ص ٢٩.

مع طبيعة المرحلة والفترة الزمنية التي عاش فيها الرازي^{٢٢}، فالدفاع عن عقائد الإسلام ووسائل الوقاية عن تسرب الفساد إلى الأخلاق والأحكام والعقائد مما يتجدد في كل عصر بتجدد أساليب الخصوم^{٢٣}.

كما أننا إذا أردنا أن نفهم حقيقة من الحقائق الإنسانية في القرآن الكريم، وهو منبع العقائد الدينية علينا أن ننظر فيه جملة باعتباره وحدة واحدة، وأن نحاول معرفة هذه الحقيقة من القرآن الواحد ككل وليس باقتباس آية من سياق موضوع واحد متكامل، وليس آيات متفرقة، فالقرآن الكريم احتوى نوعين من الآيات، المحكمات والمتشابهات، وأوجب حمل المتشابه على المحكم، فقله تعالى: (والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون)^{٢٤} لا يفهم إلا في ضوء الآية الأخرى (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)^{٢٥}، ولا بد من العودة إلى آيات القرآن من أولها إلى آخرها بلا استثناء، وأن تكون نظرتنا شاملة كلية حتى نخرج بالحقيقة كاملة صحيحة، ولو اقتصر بحثنا على الآيات التي نتحدث مباشرة عن هذه الحقيقة فسوف نصل إلى بعض جوانب من الحقيقة الإنسانية في القرآن دون الأخرى^{٢٦}.

^{٢٢}. يونس، الرازي وموقفه من العقل والنقل دراسة في بعض كتبه، ص ١١١ - ١١٢. الزفتاوي، عصام الدين السيد أنس، مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية، ط: بدون، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم ٢٠٠٩، ص ٣١٥ - ٣١٩.

^{٢٣}. يقول محمد عمارة: "ولكي ندرك الضرورة التي دفعت المسلمين إلى عدم الاكتفاء بالنصوص، وإلى بلورة العقلانية التي جاءت بها وحثت عليها هذه النصوص، في صورة فلسفة تمثل السلاح المناسب للتعامل مع المذاهب والمقولات الفكرية والدينية السائدة في هذه البيئات الجديدة" ويقول أيضاً: "وبسبب من هذه المتغيرات الفكرية والعقلية التي شهدتها الدولة الإسلامية بعد الفتوحات، وبسبب هذه الفتوحات غدا تبلور العقلانية القرآنية في صورة علم الكلام المعبر عن فلسفة الإسلام ضرورة فكرية وفريضة حضارية لمحاورة المخالفين، ولنشر الإسلام في الحواضر والبيئات ذات الموارث الفلسفية القديمة" أنظر: عمارة، محمد، مقام العقل في الإسلام، ط: الأولى، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٨، ص ٢١ - ٢٥.

^{٢٤}. الذاريات ٤٧.

^{٢٥}. الشورى ١١.

^{٢٦}. الشافعي، حسن محمود، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط: الثانية، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ٢٠٠١، ص ١٥٤.

^{٢٧}. الدسوقي، فاروق أحمد، القضاء والقدر في الإسلام، ط: بدون، دار الاعتصام، القاهرة، ب. ت، ج ١/ ص ٥٦.

وهذا شيء معروف لدى علماء المسلمين، إلا أن الأمر وقع فيه كثير من الفرق الإسلامية وهو عدم أخذ القرآن كله كوحدة واحدة، والرجوع إليه جميعاً عند البحث عن أية حقيقة، فالقائلون بالجبر لم يصيبوا حين قرؤوا قوله تعالى: " والله خلقكم وما تعملون"^{٢٨}، أو " وما تشاؤون إلا أن يشاء الله "^{٢٩} وأمثالها وما في معناهما مقتصرين عليها، وكذلك القديون^{٣٠} عندما اقتصرت نظرتهم على الآيات الكثيرة الدالة على الاختيار مثل قوله تعالى: " كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره "^{٣١}، أو قوله تعالى: " قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر "^{٣٢} وتوقفوا عندها.

بل ذهب بعض الفرق في الاستدلال بالآيات إلى استعمال نصف الآية أو بعضها، ومثال ذلك تعاملهم مع قوله تعالى: " فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً، وما تشاؤون إلا أن يشاء الله، إن الله كان عليماً حكيماً يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً "^{٣٣}، حيث نجد أصحاب القدر والاختيار يقتصرون على الاستشهاد بالجزء الأول منها " فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً "، وأصحاب الجبر يهملون الأول ويستشهدون بالجزء الأخير فقط " وما تشاؤون إلا أن يشاء الله " وعندما يواجه كل فريق بما يناقض مذهبه من الآية يلجأ للتأويل^{٣٤}.

٢٨. الصافات ٩٦.

٢٩. المدثر ٥٥.

٣٠. القدرية: وهم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله، فقد جعلوا كل شيء لإرادة الإنسان وقدرته، فكأنما أعطوا الإنسان سلطاناً على القدر، والقدرية الذين ظهروا في القرن الأول الهجري عرفوا باسم القدرية الأولى، وكانوا ينكرون علم الله السابق بالأمر، ويروى عن معبد الجهني قوله: "لا قدر والأمر أنف" أي أن الإنسان هو الذي يقدر أعماله بنفسه، ومعنى هذا عندهم أن الله لا يقدر هذه الأعمال أزلاً، فلا يعلمها إلا بعد وقوعها، أما القدرية الثانية فإنهم يقولون: إن العباد خالقون لأفعالهم، والله لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه، وقد قال به المعتزلة لذلك سماهم المسلمون قدرية. أنظر زقزوق، موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، ص ٥١٩ - ٥٢٢.

٣١. الإنسان ٣٠.

٣٢. الكهف ٢٩.

٣٣. الإنسان ٣٠-٣١.

٣٤. الدسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، ج ١/ ص ٥٨-٦٠.

قال محمد المعتصم بالله البغدادي: "والحقيقة أن القرآن لا تفهم آياته بهذا الشكل التعسفي الذي يجعل بعض آياته حقيقة، وبعضها الآخر مجازاً، فيسلط التأويل على الأخرى بحجة كونها مجاز، أو كونها متشابهة، أو غير ذلك دون أي برهان أو دليل، إن على الباحث المسلم أن يتناول الآيات دون أن يجتزئها من سياقاتها القريبة والبعيدة، وأن يعتبر القرآن كلاً لا يتجزأ يفسر بعضه بعضاً، وأنه يتجلى فيه بصورة معجزة وحدة المخاطب (بالكسر) والمخاطب، والمخاطب (بالتفتح)، أو بعبارة أوضح: الله، الوحي، أو الرسالة، والإنسان"^{٣٥}.

١.١ الاستدلال بالعقل

يحظى العقل بمكانة مرموقة لدى المسلمين وخاصة أنه أحد مصادر المعرفة لديهم، بل إن نصوص القرآن كثيراً ما توجه الخطاب لقوم يعقلون وللمتفكرين ولذوي الألباب، وهذا يدل على المكانة المرموقة والتميزة التي وضع فيها الإسلام العقل.

جاء علم الكلام ليدرس الأحكام الاعتقادية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية باعتبار الأحكام الاعتقادية أصل الأحكام الفقهية، فلا بد من الاعتماد على الأدلة العقلية، لكن ذلك لا يعني الإعراض عن الأدلة العقلية التي تكشف عن الحق الموافق للنقل، ما دام الشرع يأمر باستخدام العقل وحث على النظر والاعتبار، وهكذا صار علم الكلام يعتمد الأدلة العقلية والنقلية، فالمتكلمون يعتقدون قواعد الإيمان، ويقررون بصحتها ويؤمنون بها، ويتخذون الأدلة العقلية للبرهنة عليها.

ثم أخذ علم الكلام يتطور، وبدأت المدارس الكلامية تنوع مصادر استدلالاتها متأثرة بالظروف التي حولها، ومن هذه المدارس مدرسة الأشاعرة التي ينتمي إليها الرازي، التي تقرر أن الدليل العقلي مقبول في مسائل الاعتقاد إلى جانب الدليل النقلية، كما كان للحوار مع الفلاسفة دور كبير في تنوع مصادر الاستدلال، وكان له أثر بين واضح في تطور المنهج لدى المدارس الكلامية، فالمدرسة الأشعرية انتقلت ما هو صحيح من مناهج الفلاسفة وهذبتها،

^{٣٥}. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *القضاء والقدر*، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط: لا يوجد، دار الكتاب العربي، ب. م ١٩٨٩م، ص ٨-٩.

ورفضت ما هو غير صحيح، ولم تكتف المدرسة الأشعرية بالرفض والبقاء في مكانها تراوح دون حركة ودون مراجعات لمنهجها، وهذا ما ميز هذه المدرسة بأنها مدرسة حيوية ومرنة غير منغلقة على نفسها^{٣٦}.

والرازي وهو أحد متكلمي الأشاعرة المتأخرين يرى بوجوب النظر والاستدلال العقلي على أصول العقيدة، فقد اعتمد الدليل العقلي للاستدلال على مسألة خلق أفعال العباد، واعتبره أساساً في المسألة لأن دلالاته دلالة يقينية قطعية لا يتطرق إليها الظن كما هو حال الأدلة النقلية في المسألة؛ إذ لم ترتقي إلى مرتبة اليقين عنده بسبب كثرة الاحتمالات الواردة عليها، مما دفعه لاعتماد الأدلة العقلية بالدرجة الأساس.

كما أن الرازي قد تأثر بفكرة الدور التي انتشرت من المعتزلة، وتقول فكرة الدور: بأن العقل هو أصل الشرع؛ إذ به عرفت صحة الشرع، فلا يصح الاستدلال بدليل سمعي على أي مسألة تتعلق بوجود الله تعالى وصفاته، وكل ما يتوقف عليه صحة النبوة، وإلا صار الأصل فرعاً، وذلك دور باطل، لأن معرفة صحة الدليل النقلية متوقفة على ثبوت النبوة فلا يمكن الاستدلال بالدليل النقلية على ما يتوقف صحته وإثباته على الدليل العقلي، ثم إذا ثبتت هذه المسائل ثبت النقل، وبالتالي فالعقل أصل للنقل والطعن بالعقل طعن بالنقل، لأننا عرفنا صدق النقل بالعقل، بينما نجد أن الأشعري يؤكد المسائل الجائزة بالنقل بما جاز بالعقل، كاستدلالة على جواز البعث بعد الموت، بالحجاج^{٣٧}.

وقد قسم الرازي بناء على تأثره بفكرة الدور المسائل العقيدية إلى ثلاثة أقسام^{٣٨}:

^{٣٦}. الزفناوي، *مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية*، ص ٣٤٢

^{٣٧}. الأشعري، أبو الحسم علي بن إسماعيل، *رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام*، ط: الثانية، مجلس دائرة المعارف النظامية، ص ٩٠. الرازي، *المطالب العلية من العلم الإلهي*، ج ٩ / ١١٦. الشافعي، *المدخل إلى دراسة علم الكلام*، ص ١٤٦. العبد الله، *منهج الإمام الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة*، ج ١ / ١٢٦.

^{٣٨}. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *نهاية العقول في دراية الأصول*، تح: سعيد فودة، ط: الأولى، دار الذخائر، بيروت ٢٠١٥، ج ١ / ١٤٢ - ١٤٣. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين*، ط: بدون، مكتبة الكليات الأزهرية، ب. م، ب. ت، ص ٥١. الشافعي، *المدخل إلى دراسة علم الكلام*، ص ١٤٨. العبد الله، *منهج الإمام الرازي بين*

الأول: ما لا يعرف إلا بالدليل العقلي وهي مسائل أصول العقيدة مثل أدلة حدوث العالم ووجود الصانع قبل ورود النقل، وصدق الرسل، فالرازي يؤكد على عدم صحة الاستدلال عليها بالنقل، لأن معرفة صحة النقل موقوفة على العلم بكون الله عالمًا بجميع المعلومات، والدليل بكونه عالمًا هو دليل العقل فقط، حيث يقول معلقاً على من يستدل بالقرآن على كون الله خالق كل شيء: "هذا من باب الحماقة المفرطة لأن صحة القرآن وصحة النبوة مفرعة على معرفة الإله، فإثبات معرفة الإله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به"^{٣٩}.

القسم الثاني: ما لا يعرف إلا بالدليل النقلي، كأحوال الغيب من الجنة والنار والثواب والعقاب، وكالأحكام الشرعية من وجوب الصلاة وتحريم الخمر، فطريق معرفتنا بهذه الأمور مقصور على النقل والخبر الصادق.

القسم الثالث: ما يمكن معرفته بأحد الطريقتين النقل والعقل، وهي إمكان الممكنات واستحالة المستحيلات، كخلق الأفعال ورؤية الله تعالى^{٤٠}.

فالرازي في هذا القسم الثالث الذي يحتوي مسألة خلق أفعال العباد موضوع البحث يعتمد على الدليل النقلي والعقلي إلا أنه يصرح بأن لا حاجة للدليل النقلي ما دام الدليل العقلي قد أثبت ودل على ما نريد معرفته، لأن الدليل النقلي يسبب إشكالاً هنا وهو إمكان تعارض الدليل العقلي القاطع مع ظاهر الدليل النقلي، فالرازي يزيل هذا الإشكال بتأويل الدليل النقلي، فهو إذاً يقدم الدليل العقلي على الدليل النقلي، لأنه إما أن يكذب العقل أو يؤول النقل، فإن

الأشاعرة والمعتزلة، ج ١ / ١٢٧ - ١٢٩. الأمدي، سيف الدين علي بن محمد بن سالم، أبنكار الأفكار في أصول الدين، تح: أحمد محمد المهدي، ط: الثانية، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠٠٤، ج ٤ / ٣٢٦.^{٣٩} الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٠هـ، ج ٢٧ / ٥٨٤.

^{٤٠} الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ١ / ١٤٢ - ١٤٣. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ٥١. الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص ١٤٨. العبد الله، منهج الإمام الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ١ / ١٢٧ - ١٢٩. الأمدي، أبنكار الأفكار في أصول الدين، ج ٤ / ٣٢٦.

كذب العقل، فسيلزم التناقض والدور لأن النقل ثابت بالعقل، فيخرج من الإشكال بتأويل النقل لأنه ظني، فلكي يفيد الدليل النقلي اليقين والقطع يجب انتقاء المعارض العقلي له^{٤١}.

ومسألة خلق أفعال العباد من المسائل التي اختلف فيها قديماً وحديثاً، فلكل من الجبرية والقدرية ومعهم المعتزلة ما يبرر مذهبهم من الأدلة العقلية، وذلك أن ما يدعو إلى الجبر كون قدرة الله تعالى شاملة غير محدودة، ولو قيل إن الإنسان يستقل بتنفيذ أفعاله، فهذا يعني أن هناك أفعالاً لا تدخل في قدرة الله أي أن قدرة الله محدودة، وهذا محال^{٤٢}.

كما أن التسليم بالجبر يتعارض مع التكليف، والثواب والعقاب المترتب على أفعال الإنسان، فلا يعقل تكليف الإنسان ثم إثابته أو محاسبته على أفعال مجبور عليها، فهذا يتنافى مع عدل الله.

والحقيقة أن في رأي الجبرية والقدرية ومعهم المعتزلة لا يتوافق مع الطباع والفطر السليمة، أضف لذلك المآلات التي يصل إليها قول كل من المذهبين، من التذرع بالجبر على الأفعال الفاجرة أو التخاذل والخمول، كما أن رأي المعتزلة في تطرف وضلال لأنه يحد من القدرة الإلهية.

يقول الرازي: "اعلم أن حال هذه المسألة حال عجيبة، وذلك لأن الخلق أبداً كانوا مختلفين فيها، بسبب أن الوجوه التي يمكن الرجوع إليها في هذه المسألة متعارضة متدافعة"^{٤٣}.

فجاء الرازي ليزيح عن العقيدة الإسلامية الآراء الشاذة في هذه المسألة، وليوضح معتقد أهل السنة والجماعة بالحجج العقلية والنقلية، ونبدأ بعون الله بعرض أدلته العقلية في هذه المسألة وهي ثلاث أدلة أساسية اعتمد عليها في الاستدلال العقلي على مذهبه في هذه المسألة الشاقة، وهذه الأدلة الرئيسية هي دليل الترجيح والمرجح، ودليل العلم الإلهي، ودليل التمانع.

^{٤١}. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ١ / ١٤٣ - ١٤٤. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ١ / ١٢٨ - ١٢٩. إمام، أنفال بنت يحيى، موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير، ط: بدون، جامعة أم القرى، ب. م ٢٠١١، ج ١ / ٥٤ - ٥٦.

^{٤٢}. الزركان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص ٥٢٢ - ٥٢٣.

^{٤٣}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢٤٧.

١.١.١ دليل الترجيح والمرجح

١. تعريف الدليل لغة:

الدليل لغة: ما يستدل به، والجمع أدلة وأدلاء، والاسم الدلالة والدلالة بالكسر والفتح، والدُّلولة والدِّلِيلِي^{٤٤}.

٢. تعريف الدليل اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً فقد عرفه الرازي في نهاية العقول بقوله: "كل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر كان دليلاً على ذلك الشيء"^{٤٥}.

وعرفه في المحصل: هو الذي يلزم العلم به العلم بوجود مدلول^{٤٦}.

وعرفه أيضاً: ما يؤدي النظر الصحيح فيه إلى العلم بزائد عليه^{٤٧}.

٣. تعريف الترجيح والمرجح لغة:

أما الترجيح لغة: رجح الشيء بيده: رزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان أي أثقله حتى مال، وأرجحت لفلان ورَّجَحْتُ ترجيحاً إذا أعطيته راجحاً، ورجح الشيء يَرْجَحُ ويرجَحُ ويرجُحُ رُجْحاً ورَّجَحَاناً ورُجْحَاناً، ورجَحَ الميزان يَرْجَحُ ويرجَحُ ويرجُحُ رُجْحَاناً: مال^{٤٨}.

٤. تعريف الترجيح والمرجح اصطلاحاً:

عرف الجرجاني^{٤٩}: "الترجيح: إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر"^{٥٠}.

^{٤٤}. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط: بدون، دار المعارف، ب. م، ب. ت، ص ١٤١٤. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ط: بدون، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٦م، ص ٨٨.

^{٤٥}. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ١ / ١٢١.

^{٤٦}. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ٥٠.

^{٤٧}. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار الجيل، بيروت ١٩٩٢م، ص ١٩.

^{٤٨}. ابن منظور، لسان العرب، ص ١٥٨٦. الرازي، مختار الصحاح، ص ٩٩.

مفهوم الترجيح عند فخر الدين الرازي هو أن: دخول الممكن في الوجود موقوف على حصول الرجحان، وهذا الرجحان لما حصل بعد أن لم يكن، كان أمراً وجودياً ثبوتياً، والصفة الوجودية الثابتة لا بد لها من موصوف موجود، ويمتنع أن يكون الموصوف بهذه الصفة الوجودية هو وجود ذلك الشيء، لأننا بينا حصول هذا الرجحان سابق على وجود الممكن سبقاً بالرتبة، وثبت أنه ليس محل هذا الرجحان هو ذلك الممكن الذي هو الأثر، فلا بد من شيء آخر يغيّره ويكون محلاً لهذا الرجحان، ويكون بحيث يلزم من حصول الرجحان فيه حصول الوجود لهذا الأثر^{٥١}.

كما يقصد فخر الدين الرازي بالمرجح: إن جميع الممكنات واقع بقدرة الله تعالى، كما أن مفهوم كون الشيء مرجحاً غير مفهوم كونه مؤثراً، وذلك يوجب الفرق بين القدرة والإرادة^{٥٢}.

فنخلص إلى أن الترجيح والمرجح عند فخر الدين الرازي يقصد به هو أن الممكنات حتى تقع لا بد من وجود شيء يرجح وجودها والإتيان بها، هو غير هذه الممكنات، كما أن جميع الممكنات تقع بقدرة الله.

^{٤٩}. الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني، الحنفي، يعرف بالسيد الشريف، عالم حكيم، ولد بجرجان عام ٧٤٠هـ، ١٣٣٩م، ألف كتاباً بالعربية تقرب من ٤٤ كتاباً، من تصانيفه: حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول، شرح المواقف للإيجي، التعريفات، توفي بشيراز عام ٨١٦هـ، ١٤١٣م، راجع ترجمته: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٣م، ص ٥١٥.

^{٥٠}. الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، ط: بدون، دار الفضيلة، القاهرة، ب. ت، ص ٥١.

^{٥١}. دغيم، سميح، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠١م، ص ٣٤٦-٣٤٧.

^{٥٢}. دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ص ٧٠٢.

١.١.١.١ استدلاله بدليل الترجيح والمرجح:

١. القادر على الفعل المخصوص، إما أن يصح منه الترك أو لا يصح، فإن لم يقدر على الترك للفعل فهو مجبور، وإن كان قادراً على الفعل والترك، فرجحان أحدهما يحتاج لمرجح ليتم الفعل، لأن الفعل من الممكنات، والممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بسبب، هذا المرجح إما أن يكون العبد أو غيره أو الله، فإن قيل لا مرجح، فهذا يعني نفي الصانع، وهذا محال، والمرجح لا يكون العبد لأنه لو كان من فعله لاحتاج لمرجح آخر وهكذا فيلزم من ذلك التسلسل وهو محال، وبذلك يكون الفعل واجب الحصول عند قدرة الإنسان مع المرجح الذي هو فعل الله^{٥٣}.

٢. العبد غير مستقل بالفعل بنفسه لافتقاره لمرجح لأفعاله، إذا أراد اختيار أحد الفعلين، ومتى وجد المرجح وجب صدور الفعل، لأن مجموع القدرة مع الداعية^{٥٤} يوجب الفعل، لأن الله تعالى إن خلقهما وجب الفعل، وإن لم يخلق مجموعهما امتنع الفعل.

حيث يثبت أن حصول الفعل، أو الترك إنما هو مرتب على حصول المشيئة الجازمة للفعل، أو الترك، وهذا كله مرتب بعضه على بعض، والمبدأ من خلق الله، فيكون الكل من الله^{٥٥}.

^{٥٣}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢١ - ٢٣. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ٣٠ - ٣٢. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، معالم أصول الدين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط: بدون، دار الكتاب العربي، لبنان ب. ت، ص ٨٥. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ١٩٤. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المباحث المشرقية، ط: الأولى، مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد ١٣٤٣هـ، ج ٢ / ٥١٧. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٦.

^{٥٤}. الداعية هي: حالة عند الإنسان تقتضي ترجيح ذلك الفعل على ذلك الترك، أو بالعكس. أنظر دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ص ٣١٨.

^{٥٥}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢٢ - ٢٥. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ٢٧ - ٢٨. الرازي، المباحث المشرقية، ج ٢ / ٥١٧. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، الأربعين في أصول الدين، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار التضامن، القاهرة ١٩٨٦، ج ١ / ٣١٩ - ٣٢٠. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٦.

٣. فعل الجوارح مترتب على أفعال القلوب، وأفعال القلوب يستند بعضها على بعض، وأفعال القلوب تستند إلى أمور خارجية كروية شيء فنتذكر شيئاً، فهذه الأمور الخارجية خارجة عن وسع الإنسان وطاقته^{٥٦}.

٤. إرادة الله أو قدرته رجحت وجود الشيء على ما علمه الله من الأزل أنه سيكون فعلاً للعبد^{٥٧}.

٥. أفعال العبد لا بد أن تنتهي إلى فعل أول صدر ذلك الفعل عنه، وإلا لزم التسلسل، هذا الفعل الأولي يحصل بخلق الله وإعانته للعبد، لأنه عند فقدان المؤثرية في الفعل أو فقدان بعضها عند العبد يثبت أن الفاعل هو الله والمرجح لذلك الفعل الأولي هو الله تعالى^{٥٨}.

٦. أفعال العباد من الممكنات وكل ممكن فهو واقع بقدرة الله أي أن الممكنات تحتاج لسبب وهو المرجح، وهذا السبب معين وليس مبهماً، لأن المبهم لا وجود له في الأعيان، وكل ما احتاج إليه كل الممكنات لم يكن من الممكنات، لأنه لو كان منها للزم افتقار الشيء إلى نفسه، فوجب أن يكون هذا السبب المعين واجب الوجود وهو المرجح^{٥٩}.

٧. العلوم المكتسبة لدى الإنسان مبنية على علوم قبلها مكتسبة، وهذه المكتسبات لا بد لها من أن تنتهي إلى علوم حاصلة في العقل وهي البديهيات، هذه البديهيات هي التي توصل الإنسان إلى المكتسبات، وحصول المكتسبات يحتاج لمرجح، هذا المرجح هي البديهيات التي هي من تخليق الله تعالى^{٦٠}.

^{٥٦}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٤٣.

^{٥٧}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٤٣. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٤٣.

^{٥٨}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٦٥ - ٦٦. الزرکان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص ٥٣٩.

^{٥٩}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٧٥ - ٧٦. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٣٤.

^{٦٠}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٠١. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٣٠ - ٣٣٢.

٢.١.١ دليل العلم الإلهي

١. تعريف دليل العلم الإلهي

علم الله واحد ليس بضروري ولا مكتسب ولا عن استدلال ونظر، وأجمعوا على أنه محيط بجميع المعلومات يعلم به ما كان قد علم به جميع معلوماته ما كان منها وما يكون وما لا يكون^{٦١}.

١.٢.١.١ استدلاله بدليل العلم الإلهي:

١. إذا علم الله بأن الكافر لا يؤمن، فإن صدور الإيمان من الكافر يستلزم انقلاب علم الله جهلاً، وهذا مستحيل^{٦٢}.

٢. إن شرط العلم مطابقة العلم للمعلوم، فلا يكون علماً حتى يكون مطابقاً للمعلوم، فعلم الله بعدم إيمان الكافرين إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان يلزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً ومعدوماً، أي أن يجتمع النقيضان، وهذا محال فالله تعالى لما علم منهم عدم الإيمان كان وجوده محالاً، ولما علم منه وجود الإيمان كان عدم الإيمان منهم محالاً^{٦٣}.

٣. أخبر الله تعالى عن أقوام معينين أنهم لا يؤمنون كقوله تعالى: (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون)^{٦٤}، فلو آمن هؤلاء لانقلب خبر الله الصادق كذباً وهذا محال، والمؤدي إلى المحال محال، وبالتالي صدور الإيمان عن هؤلاء محال^{٦٥}.

^{٦١}. دغيم، سميح، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٨م، ج ١ / ٨٢٥ - ٨٢٦.

^{٦٢}. الرازي، المطالب العلية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٤٦. الزركان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، ص ٥٤١.

^{٦٣}. الرازي، المطالب العلية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٤٧. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٩٥. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ٢٠٠. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٢٧ - ٣٢٨.

^{٦٤}. يس ٧.

٤. علم الله لا يغني عن قدرة الإنسان وإرادته، فالعلم يتبع المعلوم ووقوع الممكنات لا بد أن يكون لأجل مؤثر فيه وهو القدرة والإرادة، فالعلم إنما تعلق بوقوعه لأنه علم أنه واقع باتباع القدرة والإرادة، مثال ذلك: أن علمه تعالى لما تعلق بأن الجسم إنما تحرك لقيام معنى به يوجب المتحركة، لم يكن هذا مغنياً لتلك المتحركة عن علتها^{٦٦}.

٥. علم الله يتعلق بالممكنات من حيث هي ممكنات يقوم بها العبد ويفعلها، وقدرته تعالى وإرادته تعلقتا بإيقاع الممكن في الوقت الفلاني، لكن كون الشيء ممكناً في ذاته لا يتنافى كونه واجباً بغيره، فالعبد له قدرة وإرادة للتوجه للشيء ولفعله الذي هو من الممكنات، هذا الممكن صار واجباً بالغير من حيث أن الله أودع القدرة في العبد لفعل هذا الشيء^{٦٧}.

٦. علم الله تعالى يكشف عن حصول الأفعال من العباد، ولا يعني أنه موجب لها^{٦٨}.

٧. علم الله في الأزل بوقوع الأفعال، يقتضي أن يكون موجداً لما يكون موجداً لهذه الأفعال، وإلا امتنع أن يكون الله عالماً بالأفعال في الأزل قبل وقوعها، لأن علم الله الأزلي من رجحان الفعل الفلاني وليس له نقيض آخر يجب أن يكون له ما يقتضي حصوله، وهذا المقتضي ليس قدرة العبد ولا ذات الفعل، لأن كل هذا معدوم، بل هي قدرة الله وإرادته^{٦٩}.

٨. علم الله الأزلي بما هو واقع وبما هو غير واقع، يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، وأفعال العباد لما كانت من الممكنات لذاتها الواجبة بغيرها كان المؤثر فيها صفة من صفات الله تعالى، وتلك الصفة إما العلم وإما غيره، وصفة العلم مستبعدة لأن العلم يتعلق بالمعلوم على ما

^{٦٥}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٤٧. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ٥٨ -

^{٥٩}. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٢٩.

^{٦٦}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٥٤ - ٥٥.

^{٦٧}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٥٥. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٧.

^{٦٨}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٥٥. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ١٤.

^{٦٩}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٥٧.

هو عليه، فثبت أن المقتضي لهذا الوجوب صفة من صفاته تعالى ترجح أحد طرفي الممكن على الآخر، وتلك الصفة هي القدرة، أو الإرادة^{٧٠}.

٩. الله تعالى عالم بتفاصيل أفعال العباد لأنه خالقها، ولو كان العبد هو خالق أفعال نفسه وموجودها من عدم لكان عالماً بتفاصيلها، والحقيقة أن العبد غير عالم بتفاصيل نفسه، فعندما ينام الإنسان، أو يسهى قد تصدر عنه أفعال وأقوال مع أنه لا شعور له بتفاصيل تلك الأفعال لا بكميتها ولا بكيفيةها، فلو كان خالقاً وموجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها وهذا غير ثابت أبداً كما قدمنا^{٧١}.

كما أن الناس تحيروا في محل علم الإنسان، فلو كان العبد خالقاً لفعله لكان عالماً بمحل العلم، أهو القلب أو الدماغ أو شيء آخر سواهما، ولو كان موجد العلم هو الإنسان لوجب أن يعلم في أي موضع أوجده، وفي أي محل أحدثه، فاختلف الناس في هذه المطالب يدل على أن عقول الخلق قاصرة عن حضور ماهية الإيجاد والتكوين^{٧٢}.

١٠. إيقاع الفعل في الوقت المعين يقتضي العلم بحركته من البداية إلى النهاية، والقصد إلى الشيء بدون العلم بماهيته محال، وثبت لنا أن العبد قاصر عن ماهية الإيجاد والتكوين، وبالتالي هو غير عالم بتفاصيل حركة الفعل في الوقت المعين، فموجد الحركة ومكوناتها في الوقت المعين ليس هو العبد، إنما هو الله^{٧٣}.

^{٧٠}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٦٤.

^{٧١}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٨٤ - ٨٥. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ٨٩. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ١٩٥. فودة، سعيد، حاشية على الخمسون في أصول الدين للرازي، ط: الأولى، دار الأصوليين لدراسات والنشر، ب. م ٢٠١٧، ص ١٩١. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٢٢. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٥.

^{٧٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٨٩ - ٩٠.

^{٧٣}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٩٦.

٣.١.١ دليل التمانع

١. تعريف دليل التمانع

عند المتكلمين: ثبت أن من حق كل قادرين أن يصح أن تختلف دواعيهما، وإذا صح ذلك، لم يمتنع أن يريد أحدهما ما دعاه الداعي إليه من تحريك الجسم، ويريد الآخر تسكينه، فإذا ثبت ذلك لم يكن للضدين إلا أحوال ثلاثة: إما وجودهما معاً، وذلك محال، وإما أن لا يوجد، وذلك لا يصح لما فيه من نفي القديم الواحد، أو يوجد أحدهما، فيجب كونهما متناهيي المقدورات، وفي ذلك نفي الواحد قادراً لنفسه، أو يوجد مراد أحدهما دون الآخر، وذلك يوجب أن من لم يوجد مراده متناهي المقدور، وذلك يوجب كونه جسماً محدثاً، فثبت تصحيح الدلالة على الوجه الذي اعتبرناه^{٧٤}.

عند الرازي: لو قدرنا إلهين قادرين على جميع الممكنات ثم أراد أحدهما تحريك جسم، وأراد الآخر تسكينه، فإما أن يحصل المراد معاً، أو يحصل أحدهما دون الآخر، والأقسام الثلاثة باطلة، فكان القول بوجود الإلهين باطلاً. أما الحصر فظاهر، وأما أنه يمتنع حصول المرادين معاً، فلأنه يلزم منه كون الجسم الواحد دفعة واحدة متحركاً وساكناً معاً، وهو محال، وأما أنه يمتنع حصول المرادين معاً^{٧٥}.

١.٣.١.١ استدلاله بدليل التمانع:

١. إذا أراد العبد تحريك جسم، وأراد الله تسكينه، فيلزم أن يصير الجسم الواحد في الوقت الواحد متحركاً وساكناً معاً، وهذا محال.

كما أنه إذا حصلت إرادة العبد لزم أن يكون العبد قادراً، والله عاجز، وهذا محال، وامتناع إرادة الله تعني أن إرادة العبد أقوى، وقد بينا في الدليل السابق العلم الإلهي محدودية قدرة

^{٧٤}. دغيم، سميح، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت

١٩٩٨م، ج ١ / ٥٨٧ - ٥٨٨.

^{٧٥}. دغيم، موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي، ص ٣٢٩.

الإنسان وأن الله هو العالم بالماهية والعالم بالتفصيلات، فلا يستطيع الإنسان أن يعارض قدرة الله اللامحدودة.

كما أن المقدور شيء واحد لا يقبل التجزؤ والتبعيض، ولا يقبل الأشد والأضعف، وإذا كان المقدور غير قابل للتفاوت امتنع أن يكون الاقتدار عليه قابلاً للتفاوت، فثبت أن إرادة العبد لا تعارض إرادة الله.

كما أن امتناع الإرادتين معاً يعني أن هناك احتمال أن تكون هناك قدرة تساوي قدرة الله وهذا محال أيضاً^{٧٦}.

٢. إذا كان فعل العبد يحدث بإيجاد العبد لوجب ألا يجد إلا ما أراده العبد، وهذا لا يحدث، فالعبد يقصد تحصيل العلم الحق فلا يحصل له ما أراد، إذ الواقع أن العبد تتوسع مداركه وتتوسع علومه كلما تقدم به العمر واكتسب مزيداً من المعارف التي يتبدى له من خلالها أنه كان جاهلاً قبلها، أو كانت علومه محدودة، ولو كان الفعل بإيجاده لما وقع إلا ما قصده من البداية، وهذا يثبت أن إرادة العبد محدودة متعارضة بإرادة الله^{٧٧}.

^{٧٦}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٨٢ - ٨٣. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ٧٩. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٩٥. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ١٩٥. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٢٦ - ٣٢٧. فودة، حاشية على الخمسون في أصول الدين للرازي، ص ١٩٣.

^{٧٧}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٩٧ - ٩٨. فودة، حاشية على الخمسون في أصول الدين للرازي، ص ١٩٢.

٢.١ الاستدلال بالنقل

إن مما استدل به فخر الدين الرازي في مسألة خلق أفعال العباد، الأدلة النقلية التي يسميها أحياناً في بعض كتبه بالأدلة السمعية^{٧٨} وكذلك غيره من المصنفين، ويسميها البعض الأدلة الشرعية، ومن الأدلة النقلية التي استدل بها الرازي القرآن الكريم والحديث النبوي^{٧٩} الذي يسميه بالخبر^{٨٠}، والخبر عند الرازي في كتابه الكاشف يقسم إلى متواتر، وآحاد، ومستفيض^{٨١}، مع اعتقاده بوجوب تصديق القرآن الكريم، وبوجوب ما دل عليه القرآن الكريم دلالة قطعية، كما يقسم الدليل النقلية عند الأشاعرة والمتكلمين بحسب إفادته للعلم إلى قطعي وظني.

مع الاعتقاد بأن الأحاديث المتواترة واردة قطعاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبوجوب ما دلت عليه الأحاديث المتواترة دلالة قطعية^{٨٢}.

يقول الرازي في معرض كلامه عن الاستدلال بالأدلة السمعية: " وإن شئت قلت: الدلالة إما أصل، أو معقول أصل، أو استصحاب حال، فالأصل: هو الكتاب والسنة، ومعقول الأصل: هو الأقيسة، واستصحاب الحال: هو الأصل الثابت قبل السمع"^{٨٣}.

فالأدلة النقلية أصل عند الرازي إلا أن إفادتها لليقين فيها تفصيل، ولها شروط عنده فهي لا تغيد اليقين حتى نتيقن من عشرة أمور: عصمة رواة تلك الألفاظ وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص، والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير والتقديم، والنسخ وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه^{٨٤}.

^{٧٨}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٧٥.

^{٧٩}. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ب. م، ب. ت، ج ٤ / ٢١٥. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٩٩

^{٨٠}. لا يوجد فرق بين التسميتين عند علماء مصطلح الحديث حيث سنبين ذلك عند التعريف بالخبر.

^{٨١}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٩ - ٤٠.

^{٨٢}. يونس، مناهج الاستدلال الكلامي عند الأشاعرة، ص ٢٠ - ٢٢.

^{٨٣}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٧٦

^{٨٤}. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ٥١. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٢٥.

وعدم هذه الأشياء مظنون غير معلوم ولسنا نقطع به، والموقوف على المظنون مظنون، فنقل اللغات، ونقل النحو والصرف، وعدم الاشتراك والمجاز، والنقل والإضمار والتخصيص، والتقديم والتأخير، والناسخ والمنسوخ، والمعارض وكل ذلك أمور ظنية، وبالتالي فالأدلة النقلية ظنية، والظن لا يعارض القطع، ولا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الأدلة إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة بالتواتر.^{٨٥}

وهكذا نرى أن الدليل النقلية إذا اقترنت بأمر ما، وأدى ذلك إلى إفادته اليقين، فعندئذ تنتفي احتمالات الظن وتصبح هذه الأدلة تفيد العلم اليقيني^{٨٦}.

يقول شارح معالم أصول الدين في أثناء كلامه عن ظنية الأدلة النقلية: "وأما قوله كلها ظنية فقد بينا أن الأمر ليس كذلك، وأما كون النقلية لا يعارض العقلي فهو صحيح، ولا يتصور وجود قاطع من السمع على خلاف العقل لأن الشرع إنما ثبت بالعقل، فلو جاء بما يكذبه لم يثبت العقل ولا الشرع جميعاً، وإنما يتصور ورود ظاهر فيما يخالف العقل، فيتعين أن ظاهره غير مراد، فإن بقي احتمال واحد تعين مراداً بحكم الحال، وإن كان أكثر فإن قام دليل قاطع على تعيين المراد تعين"^{٨٧}.

وبالنسبة للأخبار فلا بد من التوثق في ثبوتها بحسب الموازين العلمية الدقيقة، التي وضعها أئمة علوم الحديث، فهم أهل الذكر والخبرة في هذا الشأن، كما أن حسن فهم النص النبوي وفق دلالات اللغة وفي ضوء سياق الحديث وسبب وروده، وفي ظل النصوص القرآنية والنبوية، وفي إطار الأصول العامة ومقاصد الشريعة.

^{٨٥}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ١ / ٤٠٨. إمام، موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير، ج ١ / ٥٧.

^{٨٦}. العبد الله، منهج الإمام الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ١ / ١٣٥.

^{٨٧}. ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد المصري، شرح معالم أصول الدين، تح: نزار حمادي، ط: الأولى، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان ٢٠١٠، ص ٩٥.

ولابد من التأكد من سلامة النص من معارض أقوى منه، من القرآن أو السنة، أو أوفق بالأصول العامة ومقاصد الشريعة، التي اكتسبت صفة القطعية، لأنها لم تؤخذ من نص واحد أو اثنين، بل أخذت من مجموعة نصوص، وأصول عامة أفادت مع بعضها يقيناً وجزماً بثبوتها^{٨٨}.

أولاً- القرآن الكريم:

١. تعريفه:

هو المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة^{٨٩}.

٢. حجته في العقائد:

يعتبر الأشاعرة القرآن الكريم حجة في العقيدة، حيث أنهم استدلوا بالقرآن في كتبهم على مسائل العقيدة، واعتبروه مصدراً من مصادر الاستدلال على عقائد المسلمين.

فالإمام الأشعري والإمام الباقلاني والإمام الجويني والإمام الغزالي وجميع الأشاعرة اعتبروا القرآن مصدراً من مصادر الاستدلال على العقيدة وأثبتوا حجته^{٩٠}.

ونجد أن فخر الدين الرازي قد اهتم بالقرآن الكريم أيما اهتمام فقد وضع كتاباً في تفسير القرآن الكريم، وهو التفسير الكبير، وهو من أهم مؤلفاته يشهد للرازي على اهتمامه بالقرآن الكريم وإثبات حجته، والرد على المنكرين لحجته وغيرهم من الملحدّين وأهل الضلال، فقد مزج في

^{٨٨}. القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط، ط: الخامسة، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة ١٩٩٢م، ص ٣٣-٣٤.

^{٨٩}. الجرجاني، معجم التعريفات، ص ١٤٦.

^{٩٠}. الأشعري، علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تح: فوقية محمود، ط: الأولى، دار الأنصار، مصر ١٩٧٧م، ص ٢٠. الباقلاني، أبو بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تح: محمد زاهد الكوثري، ط: الثانية، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٠، ص ١٥. عبد الله، محمد رمضان، الباقلاني وآراؤه الكلامية، ط: بدون، مطبعة الأمة، بغداد ١٩٨٦م، ص ٢٨٦.

تفسيره بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، ففسر القرآن بالقرآن والسنة، كما دافع في تفسيره عن عقيدة أهل السنة مفنداً آراء المخالفين لهم في ضوء الكتاب والسنة^{٩١}.

فلا تجد كتاباً من كتب الرازي إلا وفيه الكثير من الآيات القرآنية يستدل بها في الدفاع عن العقيدة ويبين من خلالها صواب المسلمين في عقيدتهم، بل ويستنبط من القرآن الكريم أكثر الأدلة ويعتبر القرآن الكريم مشتملاً على جميع الدلائل العقلية والسمعية^{٩٢}.

فالقرآن الكريم حجة عند الرازي في العقائد وفي غيرها من العلوم، وهو يقسم الدليل النقلى من حيث الدلالة إلى:

النص والظاهر والعام^{٩٣}.

فالنص: كل كلمة^{٩٤} أو كلام يستقل بإفهام مراد المتكلم منه بنفسه، أو هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً^{٩٥}، مثل قوله تعالى: " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق "^{٩٦}.

والظاهر: كل كلمة أو قول يعتريه معنيان، وأحدهما أوفق لدلالة اللفظ وأحق به وأقرب إليه فهو بالنسبة إلى المعنى الأقرب والأوفق ظاهر. مثل قوله تعالى: " فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ "^{٩٧} يقول الشافعي: المثل يصدق على القيمة وعلى الشبيه في الخلقة، ولكنه على الشبيه أصح وأصدق^{٩٨}.

^{٩١}. أبو العلا، عادل محمد صالح، منهج فخر الدين الرازي في تفسيره، ب. م، ب. ت، ص ١٤٧.

^{٩٢}. العبد لله، منهج الإمام الرازي بين الأشاعة والمعتزلة، ج ١/٩٥.

^{٩٣}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٧٦.

^{٩٤}. الكلمة: هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى. أنظر دغيم، موسوعة مصطلحات فخر الدين الرازي، ص ٦٢٥.

^{٩٥}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ط: الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الكويت ١٩٩٢، ج ١/٤٦٣ - ٤٦٤.

^{٩٦}. الإسراء ٣٣.

^{٩٧}. المائدة ٩٥.

^{٩٨}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٥.

والعام: قول يستغرق جميع ما يصلح له كقولنا " الرجال " فهو عام من حيث أنه مستغرق جميع الرجال.

وعرفه أيضاً ب: كل كلمة دالة على مسميين أو ثلاثة مسميات فصاعداً من وجه واحد^{٩٩}.

وهكذا نرى أن القرآن الكريم من حيث الثبوت هو قطعي الثبوت بجميع سوره وآياته وحروفه، وقد نقل إلينا متوتراً من حفاظ الصحابة رضي الله عنهم بالسماع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونقل إلينا مدوناً من ناحية المصاحف التي جمعت في عهد الخليفة الراشد أبي بكر الصديق ثم في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان.

أما من ناحية الدلالة فهو قطعي وظني بحسب ما يدل عليه كل لفظ من ألفاظه، فمن الألفاظ ما يدل على معنى واحد أي لا يحتمل إلا معنى واحداً وهي الآيات المحكمات ودلالاتها واضحة بينة وقطعية، ومن الألفاظ ما يدل على معان متعددة، فيحتمل عدة دلالات، فأى دلالة أو معنى ترجحه هو معنى ظني لا يحق لمن رجع أحد المعاني أن ينكر على من رجع معنى آخر تحتمله الآية، لكن الخطأ يكون عندما ترجح معنى يتعارض مع آية قطعية محكمة فعندئذ يتعارض الظني مع القطعي، فيجب رد الظني على القطعي أي ترجيح مدلول الظني الذي لا يتعارض مع مدلول المحكم، والآيات الظنية الدلالة هي أكثر آيات القرآن الكريم.

كما أن نصوص القرآن قد يظن البعض أنه فيها تناقضاً بسبب تمسك الجبرية بآيات منه قوية الدلالة على الجبر، والقدرية أيضاً تمسكوا بآيات كثيرة قوية الدلالة على القدر، فالملاحظ أن كلا الفريقين يحتاج لتأويلات بعيدة ومستكرهة من أجل الإجابة عن دلائل خصومه، ولا يليق بالله تعالى أن يتكلم بكلام ويريد به تلك المعاني، إلا أن شبهة التناقض باطلة لأن الله تعالى كما يتكلم بالحقيقة يتكلم بالمجاز^{١٠٠}.

^{٩٩}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٦ - ٣٧.

^{١٠٠}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٣٢ - ١٣٣.

يقول أحمد حجازي السقا: " واعلم أن هذه الشبهة باطلة، ويدل على بطلانها معرفة المحكم والمتشابه، فالمحكم كقوله تعالى: (اعملوا ما شئتم)^{١٠١}، والمتشابه كقوله تعالى: (قال أتعبدون ما تتحتون، والله خلقكم وما تعملون)^{١٠٢}، فالمحكم يبين أن العبد مستقل بإيجاد الفعل، والمتشابه يحتمل معنيين:

الأول: والله خلقكم وخلق عملكم، والثاني: أن الآيات في معرض الاستهزاء والتهكم بقوم إبراهيم"، ثم يتابع فيقول أيضاً: "والمتفق مع المتشابه هو المعنى الثاني، فيكون هو المراد لله عز وجل، وعلى هذه الطريقة لا يكون في القرآن موهم للتعارض ولا موهم للتناقض"^{١٠٣}.

والقرآن الكريم لو كان على نسق واحد من الفهم لما تميز العالم عن الجاهل، ولما تميز الفهيم عن السقيم، والله يريد أن يتميز العالم عن الجاهل.

ثانياً- الخبر

١- تعريفه لغةً واصطلاحاً

كما ذكرنا سابقاً أن الرازي أطلق اسم الخبر على الحديث النبوي، والخبر والحديث اسمان لمسمى واحد، حيث يقول السيوطي في تدريب الرازي: " وقال شيخ الإسلام ابن حجر^{١٠٤} في شرح البخاري: المراد بالحديث في عرف الشرع (ما يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم)، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم".

١٠١. فصلت ٤٠.

١٠٢. الصافات ٩٥-٩٦.

١٠٣. أنظر التعليق في الهامش في المطالب العلية للرازي، ج ٩ / ١٣٣.

١٠٤. ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ثم المصري الشافعي، ولد سنة ٧٧٣هـ، ولي القضاء بالديار المصرية، والتدريس في عدة أماكن، من شيوخه الحافظ العراقي، من كتبه شرح البخاري المسمى فتح الباري، وتهذيب التهذيب، توفي سنة ٨٥٢ هـ. أنظر السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م، ص ٥٥٢-٥٥٣.

ثم يذكر في تدريب الراوي: " وقال شيخ الإسلام في شرح النخبة^{١٠٥}: الخبر عند علماء الفن مرادف للحديث^{١٠٦} .

فالخبر والحديث هما مترادفان ومتشابهان وهما اسمان لمسمى واحد وليساً مختلفين.

وبالتالي سنورد تعريف الخبر لغة واصطلاحاً عنده.

الخبر لغةً:

يقول صاحب لسان العرب: " الخَبَر بالتحريك: واحد الأخبار، والخبر: ما أتاك من نبيٍّ عن تستخبر. ابن سيده: الخبر النبأ، والجمع أخبار، وأخبارُ جمع الجمع " ^{١٠٧}.

الخبر لغة عند الرازي: حقيقة في القول المخصوص، وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر:

تخبرني العينان ما القلب كاتم

أما اصطلاحاً:

يقول الرازي: ذكروا في حده أموراً ثلاثة:

أحدها: الذي يدخله الصدق أو الكذب.

وثانيها: أنه الذي يحتمل التصديق أو التكذيب.

وثالثها: ما ذكره أبو الحسين البصري^{١٠٨} وهو: أنه كلام يقيد بنفسه إضافة أمرٍ من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً^{١٠٩}.

^{١٠٥}. نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: متن في علوم الحديث للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٣هـ، وشرحه نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر له أيضاً، أنظر حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ب. ت، ج ٢ / ١٩٣٦.

^{١٠٦}. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط: الثانية، مكتبة الكوثر، الرياض ١٤١٥هـ، ج ١ / ٢٩.

^{١٠٧}. ابن منظور، لسان العرب، ص ١٠٩٠.

ونلاحظ هنا أن الرازي ذكر تعريف الخبر عند غيره من العلماء فهو كعادته يذكر أقوال من سبقه ويناقشها إلى أن يوصل القارئ إلى قوله.

والخبر عند الرازي: " إما أن يقطع بكونه صدقاً، أو بكونه كذباً، أو لا يقطع بواحد منهما " ^{١١٠}.

هذا التعريف يجمل فيه أنواع الأخبار والسنن الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من المقطوع بصدقه كالمتواتر، والمقطوع بكذبه وهو المروي من طرق فيها من هو كذاب، أو أكثر، أما ما لا يقطع بكونه صدقاً ولا كذباً فهو ما دون المتواتر من الأخبار كالأحاد والمستفيض.

وعرفه في كتابه الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل: هو " القول الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب ثم كونه كذباً في نفسه، أو صدقاً يستند إلى دلالة زائدة " ^{١١١}.

وهنا يجعل كل خبر في ميزان البحث والتحري عن طريقه التي ورد فيها ليعرف صدق الخبر من كذبه فلا بد من النظر والبحث وعدم الركون للأحكام المسبقة عن الأخبار.

^{١٠٨}. أبو الحسين البصري: محمد بن علي القاضي أبو الحسين البصري، شيخ المعتزلة، توفي سنة ٤٣٦هـ، وله تصانيف منها المعتمد في أصول الفقه، وله شهرة بالذكاء والديانة على بدعته. أنظر ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت ٢٠٠٢م، ج ٧ / ٣٧٠.

^{١٠٩}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢١٧.

^{١١٠}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٢٦. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المعالم في علم أصول الفقه، تح: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود، ط: بدون، دار عالم المعرفة، القاهرة ١٩٩٤م، ص ١٣٤.

^{١١١}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٩.

٢ - أقسام الخبر عند الرازي:

جعل الرازي الخبر الذي يعلم كونه صدقاً قسماً، الأول: ما يعلم ببديهة العقل أو بالدليل حصول شيء، فإذا أخبر عن حصوله فيعلم كون الخبر صدقاً.

الثاني: جعله على عدة أقسام أيضاً ومن هذه الأقسام المتواتر.

أما الخبر الذي لا يعلم كونه صدقاً أو كذباً فهو خبر الآحاد^{١١٢}.

وقسم الرازي الخبر في كتابه *الكاشف* إلى ثلاثة أقسام^{١١٣}:

القسم الأول المتواتر:

القسم الثاني: الآحاد

القسم الثالث: المستفيض

القسم الأول: الخبر المتواتر:

١. تعريفه لغةً:

عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما، مأخوذ من قوله تعالى: " ثم أرسلنا رسلنا تترا " ^{١١٤} أي رسولاً بعد رسول - بفترة بينهما - فكذا التواتر في المخبرين المراد به المراد به: مجيئهم على غير الاتصال.

٢. تعريفه اصطلاحاً:

عند علماء علوم الحديث: ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب^{١١٥}.

عند المتكلمين: هو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب^{١١٦}.

^{١١٢}. الرازي، *المعالم في علم أصول الفقه*، ص ١٣٤ - ١٣٨.

^{١١٣}. الرازي، *الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل*، ص ٣٩ - ٤٠.

^{١١٤}. المؤمنون ٤٤.

^{١١٥}. الطحان، محمود، *تيسير مصطلح الحديث*، ط: الحادية عشر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ٢٠١٠م، ص ٢٣.

عند الرازي هو: الذي ينقله جمع يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب^{١١٧}.

٣. شروط التواتر عند الرازي:

جعل له الرازي ثلاثة شروط:

أولها: أن يكون المخبر عنه موجوداً محسوساً - أي خروج الأشياء المعقولة - مثل أن يقولوا رأينا محمداً وسمعنا منه ادعاء النبوة، فلو أخبر أهل الشرق والغرب عن حدوث العلم ووحدة الله تعالى لم يحصل العلم بمجرد ذلك الخبر.

ثانيها: أن يمتنع اتفاقهم على الكذب بحيث يبلغون من الكثرة مبلغاً ينعمهم من الاتفاق عليه.

ويعتبر الرازي هذان الشرطان كافيان لجعل الخبر متواتراً مفيداً للعلم إذا كانوا يخبرون عن شيء شاهدوه.

ثالثها: إن كانوا ينقلون عن غيرهم فيجب اعتبار الشرطين في الجموع التي ينقلون عنها^{١١٨}.

٤. أقسام الخبر المتواتر:

قسم العلماء المتواتر إلى قسمين:

متواتر لفظي ومتواتر معنوي، وكذلك فعل الرازي

أما المتواتر اللفظي، فعرفه الرازي في كتابه *المحصول*: خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم^{١١٩}.

^{١١٦}. دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج ١ / ٥٣٨.

^{١١٧}. الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه*، ج ٤ / ٢٢٧.

^{١١٨}. الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه*، ج ٤ / ٢٥٨ - ٢٦٥. الرازي، *المعالم في علم أصول الفقه*، ص

١٢٥. دغيم، موسوعة مصطلحات فخر الدين الرازي، ص ٦٧٦.

^{١١٩}. الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه*، ج ٤ / ٢٢٧.

أما المتواتر المعنوي فعرفه صاحب تدريب الراوي: هو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع تشترك في أمر يتواتر ذلك القدر المشترك^{١٢٠}.

وقد أوضح الرازي معنى المتواتر المعنوي بمثال: أن يروي واحد أن حاتماً وهب عشرة من العبيد، وأخبر آخر: أنه وهب خمسة من الإبل، وأخبر آخر أنه وهب عشرين ثوباً، ولا يزال يروي كل واحد - منهم - من هذا الخبر شيئاً فهذه الأخبار تدل على سخاوة حاتم من وجهين: الأول: أن هذه الجزئيات مشتركة في كلي واحد وهو كونه سخياً؛ والراوي للجزئي - بالمطابقة - راوٍ للكلي المشترك فيه - بالتضمن فإذا بلغوا حد التواتر - صار ذلك الكلي مروياً بالتواتر.

الثاني: أن نقول: هؤلاء الرواة - بأسرهم - لم يكذبوا، بل لا بد وأن يكون الواحد - منهم - صادقاً؛ وإذا كان كذلك - فقد صدق جزئي واحد - من هذه الجزئيات المروية، ومتى صدق واحد منها ثبت كونه سخياً. والوجه الأول أقوى^{١٢١}.

فالمتواتر المعنوي كما رأينا أن يتواتر معناه بحيث تشترك روايات مختلفة في أمر كلي، هذا التعدد والاشتراك يجعل الخبر يرتفع إلى رتبة التواتر المعنوي كحديث رفع اليدين في الدعاء فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو مئة حديث في رفع يديه في الدعاء، إلا أنها قضايا مختلفة فكل قضية منها لم تتواتر، والقدر المشترك فيها وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار الجموع^{١٢٢}.

^{١٢٠}. السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص ٦٣١.

^{١٢١}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٦٩ - ٢٧٠.

^{١٢٢}. السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ص ٦٣١ - ٦٣٢.

٥. حكم الخبر المتواتر وحجيته:

المتواتر يفيد العلم القطعي عند أكثر العلماء، وعند الرازي أيضاً بشروطه التي ذكرناها^{١٢٣}.

والعلم الحاصل والمستفاد من المتواتر علم ضروري - أي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع - وهذا هو المعتمد، لأنه لا يحتاج إلى نظر واستدلال وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكنه دفعه، لأن العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر كالعامي؛ فالنظر بحث في أمور معلومة أو مظنونة يتوصل بها إلى علوم أو ظنون، وليس في العامي أهلية لذلك، إذ فالضروري يفيد العلم بلا استدلال، والخبر المتواتر لا يحتمل غير الصدق، فهو حجة في العقيدة يلزم العمل به، كما أن منكره كافر لأنه يكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم^{١٢٤}.

يقول الرازي: " لو كان ذلك العلم نظرياً لما حصل لمن لا يكون من أهل النظر كالصبيان والبله ولما حصل ذلك لهم علمنا أنه ليس بنظري " ^{١٢٥}.

وقال أيضاً: " لما سمعنا أن في الدنيا بلدة يقال لها الصين وجدنا نفوسنا ساكنة في وجود هذه البلدة، ولما سمعنا أنه كان في الدنيا إنسان يقال له موسى وعيسى وجدنا نفوسنا ساكنة وذلك يدل على أن خبر المتواتر يفيد العلم " ^{١٢٦}.

^{١٢٣}. الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، ص ١٣٥-١٣٦. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٢٧ - ٢٢٨.

^{١٢٤}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٣٠ - ٢٥٨. الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، ص ١٣٥ - ١٣٦. الخن، محمد معاذ مصطفى، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، ط: الأولى، دار الكلم الطيب، دمشق ٢٠٠٧، ص ١٠٨. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تج: نور الدين عتر، ط: جديدة، مكتبة البشري، كراتشي ٢٠١١، ص ٤٠-٤١. الشريف، عبد الله بن عبد الرحمن، حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام، ب. ت، ب. م، ص ٢٥ - ٢٨. صيري، عامر حسن، حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام، ب. م، ب. م، ص ٥-٦.

^{١٢٥}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٣٢.

^{١٢٦}. الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، ص ١٣٦.

القسم الثاني: خبر الآحاد:

١. تعريفه لغة:

الآحاد لغة: جمع أحد، بمعنى الواحد، وخبر الواحد هو ما يرويّه شخص واحد^{١٢٧}.

٢. تعريفه اصطلاحاً:

عرفه علماء علوم الحديث: ما لم يجمع شروط المتواتر^{١٢٨}.

عرفه المتكلمون بـ: هو الخبر الذي يرويّه الواحد أو الاثنان فصاعداً ما لم يبلغ الشهرة والتواتر^{١٢٩}.

عرفه الرازي في كتابه المعالم في علم أصول الفقه: الخبر الذي لا يفيد العلم واليقين^{١٣٠}.

وعرفه في الكاشف: هو الذي لا يفيد العلم لا بطريق الضرورة ولا بطريق النظر^{١٣١}.

حكمه وحجيته في العقيدة:

ذهب الرازي إلى أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن ولا يفيد العلم، وقد ذكر الرازي حججاً كثيرة يبين فيها ظنية خبر الواحد وعدم إفادته للعلم واليقين، وأنه لا يجوز التمسك بأخبار الآحاد في اليقينيّات كمسألة خلق الأفعال وهذه الحجج هي^{١٣٢}:

^{١٢٧}. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٧.

^{١٢٨}. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٧.

^{١٢٩}. دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج ١ / ٥٤٠.

^{١٣٠}. الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، ص ١٣٨.

^{١٣١}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٩.

^{١٣٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢٠١-٢١٣. الغريب، أحمد عادل، تشييت حجية خبر

الواحد، ط: الأولى، تكوين للدراسات والأبحاث، ب. م ٢٠١٥م، ص ١٨٨-٢٠٣. العبد الله، منهج الإمام فخر

الدين الرازي بين الشاعرة والمعتزلة، ج ١ / ١١١.

١. أن خبر الواحد مظنون فلا يجوز التمسك به في المسائل اليقينية للأسباب الآتية:

أ. أن كل واحد من هؤلاء الرواة لا نقطع بعدم إقدامه على الكذب، لأنه غير معصوم، والقول بعصمة غير الأنبياء باطل بالإجماع.

ب. لا يمكن الجزم بصحة قول الراوي إلا إذا تأيد قوله بالمعجزات، أو بشيء من قرائن الأحوال، فأما مجرد الخبر الصادر عن هذا الراوي، فإنه لا يبعد أن يكون كذباً، والعلم بحصول هذا الجواز ضروري.

ت. أجمعنا على أن شهادة الشخص الواحد غير كافية، ولهذا لما شهد علي بن أبي طالب مع أم أيمن في قصة فذك قال أبو بكر: لا بد من رجلين، أو رجل وامرأتين، ولو كان قول الواحد يفيد العلم لوجب أن تكون شهادته كافية.

ث. إن قول الأربعة لا يفيد العلم، فقول الواحد أولى ألا يفيد، لأن من المعلوم أن الحاكم إذا شهد عنده أربعة بأن فلاناً زنا بفلانة، ولم يعلم الحاكم صدقهم، فإنه لا يرد شهادتهم بل يرجع في ذلك إلى المزكي، فإن حصلت التزكية قبل شهادتهم، وإن حصل الجرح ردها، ولو كان العلم يحصل بشهادتهم لكان يستغني عن الجرح والتعديل، فلما علمنا وجوب الرجوع إلى المزكي مع فقد العلم بما شهدوا علمنا أن خبر الأربعة لا يفيد العلم.

فثبت بهذه الوجوه الأربعة: أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن فوجب ألا يجوز التمسك به في المسائل القطعية.

٢. أشرف طبقات الرواة طبقة الصحابة، ثم إن رواياتهم لا تفيد اليقين، ويدل على ذلك وجوه^{١٣٣}:

أ. أن أظهر الأمور وأجلها أمر الأذان والإقامة، وذلك لمواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عشر سنين تقريباً في كل يوم خمس مرات، والخلفاء الراشدون واطبوا عليها مدة ثلاثين سنة، ومع هذا فإن الرواة لم يضبطوا أحوال الأذان ولا أحوال الإقامة هل هي فرادى أم مثناة.

^{١٣٣}. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢٠٣-٢١٣. الغريب، أحمد عادل، تشييت حجية خبر الواحد، ط: الأولى، تكوين للدراسات والأبحاث، ب. م ٢٠١٥، ص ١٨٨-٢٠٣.

ومن ذلك رفع اليدين عند الركوع، فابن مسعود روى عدم الرفع، وابن عمر روى حصول الرفع.

ب. وهو أن المحدثين نقلوا طعن الصحابة بعضهم في بعض، وذلك يوجب رد الروايات، ومن ذلك ما روي أن أبا موسى الأشعري استأذن للدخول على عمر ثلاث مرات فلم يأذن له فرجع، فبلغ ذلك عمر فقال له: ما ردك؟ فقال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " إذا استأذن أحدكم ثلاث مرات، فلم يؤذن له فليرجع " فقال عمر: لتأتيني ببينة على صحة ما قلت وإلا آذيتك.

وهذا يدل على أن عمر كان يتهم أبا موسى في تلك الرواية.

ومن ذلك ما نقل أن علياً كان يستحلف الرواة، ولولا التهمة لما فعل ذلك.

أورد الرازي عدداً من الحالات التي أنكر الصحابة فيها على بعضهم البعض اكتفيت بذكر حالتين كي لا أطيل.

ثم يقول في النهاية: وفي الجملة فهذا القدر القليل يرشدك إلى وجدان أمثال هذه المطاعن في كتب التواريخ، وإذا ثبت هذا، فنقول: هذا يوجب تطرق الطعن إليهم، لأن الطاعن إن صدق فقد صار المطعون فيه مجروحاً، وإن كذب فقد صار الطاعن مجروحاً، وكيف كان فالجرح لازم.

ت. أن كثيراً من الصحابة طعنوا في أبي هريرة فعندما روى حديث " من أصبح جنباً فلا صوم له " فرجعوا في هذه المسألة إلى عائشة، وأم سلمة فقالتا: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً، ثم يصوم، فنكروا ذلك لأبي هريرة، فقال: هما أعلم بذلك، أنبأني بهذا الخبر الفضل بن عباس، واتفق أنه كان ميتاً في ذلك الوقت.

وعندما روى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا استيقظ أحدكم فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً " قال ابن عباس كالمنكر لقوله: فما تصنع بمهر أسنا؟

وسرد الرازي عدداً من الروايات التي وردت عن إنكار بعض الصحابة على أبي هريرة أكتفي بذكر هذا منها.

ث. إن من أشهر الأخبار حديث شرح الإسلام والإيمان والإحسان، ثم إنه اضطرب هذا الخبر اضطراباً شديداً بسبب ما فيه من الزيادات والنقصانات.

وقد ذكر الرازي خمس طرق للحديث فيه زيادات واضطرابات ثم قال: " هذه طرق خمسة ذكرها الشيخ أبو بكر الجوزقي، ورأيت في سائر الكتب اختلافات كثيرة أزيد من هذا، إلا أنني اكتفيت بما ذكره هذا الشيخ لكونه مقبولاً عند كل المحدثين، وإذا كان حال هذا الخبر في الاضطراب والتفاوت هكذا مع أنه أقوى الأخبار الصحيحة فما ظنك بسائر الأخبار التي ما بلغت في القوة إلى عشر درجة هذا الخبر؟، واعلم أن من تأمل كتب الأخبار عرف أن أكثرها مضطرب بسبب الزيادات والنقصانات بحسب الروايات المختلفة " ١٣٤.

ج. إنا نعلم بالضرورة أن الصحابة نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الأخبار ما كانوا يكتبونها عند سماعها منه، بل كانوا يكتبون بمجرد السماع، ثم ربما رووا ذلك الحديث بعد المدة بثلاثين سنة أو أربعين سنة، وعند هذا يحصل القطع واليقين بوقوع التفاوت الكثير في الألفاظ وفي المعاني، أما في الألفاظ فلأن الفقيه اعتاد تلقي الدرس من الأستاذ إذا ألقى الأستاذ عليه الدرس مرة واحدة فإنه لا يمكنه أن يعيد ذلك الدرس بألفاظ الأستاذ بالكلية، بل لا بد وأن يقع فيه تغيير كثير من الألفاظ، وتقديم وتأخير، فلما لم يقدر الفقيه المتعود لتلقف الألفاظ على إعادة ما سمعه في ذلك المجلس بتلك العبارة فبان لا يقدر عليه الرجل الذي لم يتعود البتة ضبط الألفاظ بعد خمسين سنة إعادة تلك الألفاظ كان أولى.

ثم يقول الرازي: " وبالجمله، فالعلم الضروري حاصل بأن إعادة تلك الألفاظ بعين ذلك الترتيب غير مقدور البتة " ١٣٥.

١٣٤. الجوزقي: هو محمد بن عبد الله بن محمد الخراساني الجوزقي المعدل، صاحب الصحيح المخرج على كتاب مسلم، سمع من أبي العباس السراج، وأبي نعيم بن عدي، وسمع منه: الحاكم وسعيد العيار، وجوزق من قرى نيسابور، توفي سنة ٣٨٨هـ. أنظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٦ / ٤٩٣ - ٤٩٤.

١٣٥. الرازي، المطالب العالیه من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢٠٩.

وأما إعادة تلك المعاني غير ممكن أيضاً، لأن رجلاً كبيراً إذا جلس يحدث الناس وحضر عنده جمع عظيم، فإذا تفرقوا عن مجلسه وحاول كل واحد من أولئك السامعين أن يحكي عين ما سمعه فإنه يقع بينهم اختلاف شديد واضطراب عظيم، بسبب الزيادة والنقصان في ذلك الكلام، فإذا كان الأمر كذلك مع اقتراب الزمان فكيف مع تطاول المدة، فبهذا الطريق ظهر أن هذه الأخبار المنقولة إلينا ليست ألفاظها ألفاظ صاحب الشريعة ولا معانيها تلك المعاني.

ح. من المحتمل أن يكون الحديث الذي رواه الراوي كان مسبوقةً بكلام آخر فدخل هذا الراوي أثناء الكلام ولم يسمع تلك المقدمة فيقل القدر الذي سمعه، نذكر مثالين:

المثال الأول: روى ابن عمر وأبوه عمر رضي الله عنهما، كان ينهى كل واحد منهما عن البكاء على الميت، ويقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " فأنكرت عائشة رضي الله عنها على ذلك، وقالت: " إن لكم في القرآن ما يكفيكم قال تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)^{١٣٦} والرسول عليه السلام يقول إنما قال ذلك في حق يهودية، وأهلها يبكون عليها " إنهم يبكون وإنها لتعذب في قبرها "، فإذا جاز أن يخفى على عمر وابنه ذلك مع كثرة علمهما فما الظن بغيرهما.

المثال الثاني: لما روي أن التاجر فاجر، قالت عائشة: (إنه عليه الصلاة والسلام إنما قال ذلك في حق تاجر قد غش).

فثبت أن الكلام قد يكون مسبوقةً بمقدمة، ويتغير المعنى بسبب تغير تلك المقدمة، فإذا لم يسمعها الراوي تغير المقصود جداً.

خ. اختلاف الإعراب فالحركات الإعرابية قد تخفى وتشتبه، فيتغير المعنى بسبب ذلك، كما في قوله: فحج آدم موسى، فإنك لو نصبت آدم كان المعنى شيئاً ولو رفعته كان المعنى ضد ذلك.

د. الراوي قد يروي على سبيل التأويل روي أن أبا هريرة كان في سفر فلما نزل القوم، ووضعوا السفرة بعثوا إليه واحداً وهو يصلي، فقال: إني صائم، فلما كادوا أن يفرغوا، جاء أبو هريرة

١٣٦. فاطر ١٨.

وشرع في الأكل، فنظر القوم إلى رسولهم، فقال: ما تنتظرون إليّ؟ والله قد أخبرني أنه صائم، فقال أبو هريرة: صدق، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " من صام ثلاثة أيام من كل شهر، فقد صام الشهر كله " وقد صمت ثلاثة أيام من كل شهر فأنا صائم الشهر كله، وتصديق ذلك في كتاب الله: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)^{١٣٧}.

فلو أن أبا هريرة لم يكشف عن مراده لحصل التلبيس، ولكنه لما بين ذلك علموا أنه إنما قال ذلك على سبيل التأويل، وإذا كان كذلك فلا شيء من الأخبار إلا ويجوز على الراوي أن يزيد فيه، أو ينقص من جهة التأويل.

ذ. لعل الراوي لم يسمع ذلك الكلام من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يقول قال رسول الله، ويكون قد سمع من صحابي آخر.

روي عن ابن عباس أنه قال: ليس كل ما حدثكم به فقد سمعته من رسول الله، إلا أنا لا نكذب.

فصرح أنه قد يضيف إلى رسول الله ما لم يسمع منه.

ر. يجوز أن يعتقد بعض الرواة أن الحق كذا وكذا، ثم يعتقد أن تقرير الحق بكل طريق أمكن جائز، فهذا السبب ينقل عن الرسول في ذلك المعنى خبراً ويظن أنه جائز، أو قد يكذب الراوي لطلب الجاه والمنزلة العالية عند القوم بإبراز خبر خصه النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا بعيد جداً لا سيما في حق الصحابة، إلا أن أصل الاحتمال فيه قائم لأننا لما رأيناهم أقدموا على المقاتلة والملاعنة بسبب الجاه، فكيف يبعد إقدامهم على هذا القدر من الذلة بسبب الجاه.

ز. الأخبار الكثيرة التي وردت في المنع من الافتراء على الرسول عليه الصلاة والسلام، مثل قوله: " من كذب علي متعمداً فليتبوأ بيتاً من جهنم " وقوله: " نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها ".

^{١٣٧}. الأنعام ١٦٠.

فثبت أنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر ذلك لأنه عرف أن جماعة من المسلمين كانوا يكذبون عليه.

س. المحدثون نقلوا أخباراً كثيرة في أنه صلى الله عليه وسلم كان يحث الناس في الرجوع إلى القرآن، والتمسك به، والمنع من الأحاديث وكتابتها، وذلك يدل على تقوية قولنا.

ش. أن الأخبار المذكورة في باب التشبيه، بلغت مبلغاً كثيراً في العدد، وبلغت مبلغاً عظيماً في تقوية التشبيه، وإثبات أن الله يجري مجرى إنسان ضخم الجثة عظيم الأعضاء وخرجت عن أن تكون قابلة للتأويل، ولما كان القائل بالتشبيه جاهلاً بربه، والجاهل بربه يمتنع أن يكون رسولاً حقاً من عند الله، علمنا أن أكثر هذه الروايات أباطيل وأضاليل، وأن منصب الرسالة منزّه عنه.

قال الرازي: " فمن خلال هذه الوجوه يثبت أن أخبار الآحاد ضعيفة لا تقيد إلا الظن، وإذا ثبت هذا فلنرجع إلى مطلوبنا من هذا الكتاب، فنقول: مسألة القضاء والقدر مسألة قطعية يقينية، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، والتمسك بالحجة الظنية في المسألة القطعية لا يجوز^{١٣٨} .

والرازي يجيب من وجهين عن هذا الأمر:

الوجه الأول: أن هذه الأخبار ولو كانت غير معلومة الصحة، إلا أن مجموعها ربما بلغ مبلغ القطع واليقين، وبهذا الطريق تمسكنا بالمعجزات المروية بالأحاد، إلا أن هذا الطريق ينتقض بأخبار التشبيه، فللمشبهة أن يقولوا إن مجموعها بلغت مبلغ التواتر، فإن منعناهم عن ذلك كان لخصومنا في هذه المسألة أن يمنعونا عنه أيضاً.

الوجه الثاني: في هذه الأخبار الظنية فائدة، وهي تأكيد الدلائل العقلية التي يستدل بها على صحة قوله، فيستطيع من خلال ظواهر القرآن والأخبار تأكيد تلك العقليات، وبالتالي قوي اليقين وزالت الشبهات^{١٣٩} .

^{١٣٨}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢١٣.

^{١٣٩}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢١٣ - ٢١٤.

وفي الحقيقة إن الأصوليين ليسوا متفقين على أن خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، وهم على أقوال في هذه المسألة^{١٤٠}:

أولاً- جمهور العلماء من فقهاء المذاهب الأربعة وأكثر الأصوليين، كابن عبد البر، والنووي، والعز بن عبد السلام، وابن الأثير في جامع الأصول، على أنه لا يفيد العلم واليقين، وإنما يفيد الظن.

ثانياً- قول الآمدي، وابن الحاجب وابن السبكي أن خبر الواحد يفيد العلم ولكن مع القرينة.

ثالثاً- قول ابن حزم، وداود الظاهري، ورواية عن أحمد، ومتأخري الحنابلة، أن خبر الواحد الثقة يفيد العلم اليقيني، إذا توافرت فيه شروط الحديث المقبول الخمسة المتفق عليها وهي: اتصال السند وعدالة الراوي، وضبطه، وعدم الشذوذ، وعدم العلة، ما لم يكن منسوخاً، أو مرجوحاً.

كما ذهب الرازي إلى أن خبر الواحد المقترن بقرائن يفيد العلم لا بذاته بل بمجموع القرائن، ومستند اليقين في الأخبار عنده ليس إلا القرائن^{١٤١}.

قال الرازي: "والمختار أن القرينة قد تقيد العلم، إلا أن من القرائن ما لا تقي العبارات بوصفها، فقد تحصل أمور يعلم - بالضرورة - عند العلم بها كون الشخص خجلاً أو وجلاً، مع أننا لو حاولنا التعبير عن جميع تلك الأمور لعجزنا عنه، والإنسان إذا أخبر عن كونه عطشاناً، فقد يظهر على وجهه ولسانه من أمارات العطش ما يفيد بكونه صادقاً، والمريض إذا أخبر عن

^{١٤٠}. الشريف، حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام، ص ٥٣ - ٩١-٩٨. الغريب، تثبيت حجية خبر الواحد، ص ١٧٥-١٨٧. البصري، أبو الحسين محمد بن علي المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد الله، ط: بدون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، دمشق ١٩٦٤، ج ٢ / ٥٦٦. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق العفيفي، ط: الأولى، دار الصميقي، الرياض ٢٠٠٣، ج ٢ / ٤٣-٤٤. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي، تح: محمد حسن إسماعيل، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤، ج ٢ / ٤١٧.

^{١٤١}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٨٤. العبد الله، منهج الإمام فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ١ / ١١١-١١٢. الشريف، حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام، ص ٩١.

ألم في بعض أعضائه، مع أنه يصيح وترى عليه علامات ذلك الألم، ثم إن الطبيب يعالجه بعلاج لو لم يكن المريض صادقاً في قوله لكان ذلك العلاج قاتلاً له، فها هنا يحصل العلم بصدقه^{١٤٢}.

وممن خلال تتبع أدلة الأخبار في مسألة خلق أفعال العباد في كتب الرازي لم أجده يقول بإفادة خبر الواحد إلا الظن سواء كان محتقناً بقرائن أم لا.

القسم الثالث: الخبر المستفيض

١. تعريفه لغة:

اسم فاعل من استفاض، مشتق من فاض الماء، وسمي ذلك لانتشاره^{١٤٣}.

٢. تعريفه اصطلاحاً:

عند علماء علوم الحديث: اختلف في تعريفه على ثلاثة أقوال، وهي^{١٤٤}:

١- هو مرادف للخبر المشهور^{١٤٥}، أي المستفيض هو المشهور نقل ذلك السخاوي عن جماعة من أئمة الفقهاء والأصوليين وبعض المحدثين، يقول السخاوي: " وسمي مشهوراً لوضوح أمره، يقال: شَهِرتَ الأمرَ أَشْهُرُهُ شَهْرًا وشُهُرَةً فاشتهر، وهو المستفيض... وسمي بذلك لانتشاره وشياعه في الناس، من فاض الماء يفيض فيضاً وفيوضَةً إذا كثر حتى سال على ضفة الوادي"^{١٤٦}.

^{١٤٢}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٤ / ٢٨٤.

^{١٤٣}. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٤.

^{١٤٤}. العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ٤٢-٤٣. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٤.

^{١٤٥}. المشهور اصطلاحاً: ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ما لم يبلغ حد التواتر. أنظر: العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ٤٢. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٤.

^{١٤٦}. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث، تح: عبد الكريم بن عبد الله الخضير ومحمد بن عبد الله آل فهيد، ط: الأولى، دار المنهاج، الرياض ١٤٢٦هـ، ج ٣ / ٣٨٩.

٢- هو أخص منه، لأنه يشترط في المستفيض أن يستوي طرفا إسناده، أي يتحد فيه عدد الرواة في جميع الطبقات، ولا يشترط ذلك في المشهور.

٣- هو أعم منه، أي هو عكس القول الثاني.

من خلال التعريف نلاحظ أن المستفيض أو المشهور عند علماء علوم الحديث هو نوع من أنواع خبر الآحاد، وهو مما تلقته الأمة بالقبول^{١٤٧}.

وقد جعله علماء أصول الفقه الحنفية قسماً مستقلاً عن المتواتر والآحاد، وقد وافقهم على هذا التقسيم عدد من العلماء كأبي اسحق الاسفراييني^{١٤٨}، وتلميذه أبو منصور عبد القاهر البغدادي^{١٤٩}، وابن فورك^{١٥٠}، وابن الجوزي^{١٥١}، حيث جعلوه بين المتواتر والآحاد وأنه يوجب

^{١٤٧}. العسقلاني، نزعة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ٤٢-٤٣. السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، ج ٣ / ٣٩٠. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٤.

^{١٤٨}. الاسفراييني: هو إبراهيم بن محمد بن مهران الأصولي الشافعي، أحد المجتهدين في عصره، من شيوخه: دعلج السجزي، وعبد الخالق بن أبي روبا، من تلاميذه: البيهقي، والقشيري، وعنه أخذ الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور، من تصانيفه: جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين، توفي سنة ٤١٨ هـ. أنظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، ط: الحادية عشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٦، ج ١٧ / ٣٥٣.

^{١٤٩}. هو عبد القاهر بن طاهر البغدادي، نزيل خراسان، وأحد أعلام الشافعية، صاحب التصانيف البديعة، له تصانيف في النظر والعقليات، كان أكبر تلامذة أبي إسحق الإسفراييني، حدث عن إسماعيل بن نجيد، وبشر بن أحمد، حدث عنه: البيهقي وأبو القاسم القشيري، توفي ٤٢٩ هـ. أنظر الذهبي، سير أعلام النبلاء ج ١٧ / ٥٧٣.

^{١٥٠}. ابن فورك: هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، شيخ المتكلمين، سمع منسد الطيالسي من عبد الله بن جعفر بن فارس، وسمع من ابن خُرَزَادِ الأهوازي، حدث عنه البيهقي وأبو القاسم القشيري، صنف التصانيف الكثيرة، روى عنه الحاكم حديثاً وتوفي قبله بسنة واحدة. أنظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٧ / ٢١٤-٢١٦.

^{١٥١}. ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي محمد القرشي البكري البغدادي الحنبلي، محدث حافظ فقيه مفسر، ولد سنة ٥١٠ هـ، وتوفي ببغداد سنة ٥٩٧ هـ، له تصانيف كثيرة منها: المغني في علوم القرآن، المنتظم في تاريخ الأمم. أنظر: كحالة، معجم المؤلفين، ج ٢ / ١٠٠-١٠٢.

علماً نظرياً استدلالياً، والعلم عندهم على حقيقته وليس بمعنى غلبة الظن ولا الراجح كما هو عند الحنفية^{١٥٢}.

وجعله الآمدي وابن الحاجب وجمهور الأصوليين قسماً من الآحاد^{١٥٣}.

أما المتكلمون فعرفوه بـ: "أما المتوسط بين التواتر والآحاد فإنه شارك التواتر في إيجابه للعلم والعمل ويفارقه من حيث أن العلم الواقع عنه يكون مكتسباً والعلم الواقع عن التواتر ضروري غير مكتسب"^{١٥٤}.

عرفه الرازي: ما يفيد العلم بواسطة النظر والاستدلال^{١٥٥}.

فالخبر المستفيض هو الذي ينتج عنه العلم النظري، بعد بذل الجهد والتفكير في طلب ما تدل عليه الدلالة، وقد مر معنا في أقسام الخبر أن الرازي قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام، المتواتر والآحاد والمستفيض، ومن خلال تعريف الرازي للخبر المستفيض يتبين لنا أن المستفيض هو نوع من أنواع الأخبار غير المتواتر وغير الآحاد وذلك من ناحية إفادته للعلم، فهو غير الآحاد لأن الآحاد عند الرازي لا يفيد العلم، أما المستفيض فيفيد العلم النظري بعد الجهد والفكر الذي يبذله العالم ليصل إلى الوجهة التي تدل عليها القرينة، فتقسيم الرازي هذا مبني على كيفية إفادة كل قسم منها للعلم.

أما من ناحية عدد الرواة وتعدد طرقه، فجمهور المحدثين يجعلونه ضمن أقسام الآحاد، لأنه لا يحمل شروط المتواتر^{١٥٦}.

فإذاً الخبر المستفيض من حيث عدد رواته عند جمهور المحدثين يعتبر من الآحاد، وإذا ما نظرنا إلى ناحية إفادته للعلم، فخير الآحاد يفيد العلم عند جمهور الأصوليين بوجود

^{١٥٢}. الغريب، تثبيت حجية خبر الواحد، ص ٣٣-٣٤.

^{١٥٣}. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤ / ٢٤٩.

^{١٥٤}. دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج ٢ / ١١٥٩، ١٢٢٩.

^{١٥٥}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٤٠.

^{١٥٦}. العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ص ٤٢-٤٣. السخاوي، فتح

المغيث بشرح ألفية الحديث، ج ٣ / ٣٩٠. الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص ٢٤

القرائن ويؤيدهم الرازي في ذلك، ويدخل فيه الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول الذي هو المستفيض والمشهور، وتدخل فيه قرينة عصمة الله للأمة من الخطأ في البلاغ، وأن الله تكفل بحفظ هذا الدين^{١٥٧}.

فالرازي يعتبر مصدر اليقين فيما عدا المتواتر من الأخبار هو القرائن^{١٥٨}.

والصحيح أن المستفيض والمشهور بمعنى واحد، لكن الاختلاف في الاستعمال، فالأصوليون يسمون المشهور مستفيضاً، والمحدثون عندهم المشهور والمستفيض بمعنى واحد^{١٥٩}.

أما من ناحية الإيمان والجدود بأنواع الخبر فجادد الخبر المتواتر كافر بالاتفاق، وجادد الخبر المشهور أو المستفيض مختلف فيه، أما جادد خبر الآحاد فلا يكفر بالاتفاق.

حكم المستفيض وحجيته:

الخبر المستفيض يوجب العلم النظري الاستدلالي المكتسب، فهو من حيث الثبوت أعلى مرتبة من خبر الآحاد، ودون الخبر المتواتر، ومن حيث الدلالة أعلى من الآحاد الذي يفيد غلبة الظن، فالمستفيض يتميز عن الآحاد من أنه اشتهر واستفاض بسبب كثرة طرقه ورواته ومن أمثله أحاديث الرؤية، والحوض، والشفاعة، وعذاب القبر^{١٦٠}.

^{١٥٧}. الغريب، تشييت حجية خبر الواحد، ص ٧٦.

^{١٥٨}. الرازي، المحصول، ج ٤ / ٢٨٤.

^{١٥٩}. الشريف، حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام، ص ٣١.

^{١٦٠}. الغريب، تشييت حجية خبر الواحد، ص ٣٣-٣٤. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج ٤ / ٢٥١.

١.٢.١ الاستدلال بالقرآن الكريم

١.١.٢.١ حمل آيات القرآن على الظاهر والحقيقة

١. تعريف الحقيقة:

الحقيقة لغة: ورد في *لسان العرب*: وحقُّ الأمر يحقُّ ويحقُّ حقاً وحقوقاً: صار حقاً وثبت، وفي التنزيل: "قال الذين حق عليهم القول" أي ثبت، والحقيقة في اللغة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه^{١٦١}.

الحقيقة اصطلاحاً: عرفها في *الكاشف*: كل كلمة أريد بها ما وضعت له^{١٦٢}.

وعرفها في *المحصول*: ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به^{١٦٣}.

وهذا يشمل الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية.

فاللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي هو الحقيقة اللغوية، وإن انتقل اللفظ عن مسماه إلى غيره بعرف الاستعمال صارت حقيقة عرفية، وإن استعمل اللفظ لمعنى ووضع له صارت حقيقة شرعية^{١٦٤}.

٢. الآيات التي حملها على حقيقتها وظاهرها:

النص الأول: قوله تعالى: (الله خالق كل شيء)^{١٦٥}.

^{١٦١}. ابن منظور، *لسان العرب*، ٩٤٠ - ٩٤٢.

^{١٦٢}. الرازي، *الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل*، ص ٣٠.

^{١٦٣}. الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه*، ج ١ / ٢٨٦.

^{١٦٤}. الرازي، *المحصول في علم أصول الفقه*، ج ١ / ٢٩٥ - ٢٩٨.

^{١٦٥}. الرعد ١٦.

حمل الرازي هذا النص على ظاهره وحقيقته بأن الله هو خالق أفعال العباد، والعبد لا يخلق أفعال نفسه، فالموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والممكن لا يترجح عدمه على وجوده، ووجوده على عدمه إلا بترجيح الواجب لذاته، وقد مر معنا في معرض الكلام على الأدلة العقلية ذلك، فثبت أن الله هو الخالق والموجد لجميع الكائنات، ولما كان فعل العبد من جملة الممكنات وجب دخوله في هذه القضية، فثبت أن ظاهر قوله تعالى (الله خالق كل شيء) قد تأكد بالدليل العقلي القاطع^{١٦٦}.

يقول الرازي: "فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه، قال القاضي: نحن وإن قلنا إن العبد يفعل ويحدث، إلا أنا لا نطلق القول بأنه يخلق، ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله، لأن أحدنا يفعل بقدرة الله، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة"^{١٦٧}.

النص الثاني: قوله تعالى: (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه)^{١٦٨}.

هذا استفهام إنكاري ومقتضى هذا النص أنه لم يوجد خالق خلق كخلق الله، ولو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان خلقه كخلق الله، والنص بظاهره يبطل ذلك^{١٦٩}.

النص الثالث: قوله تعالى: (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)^{١٧٠}.

من خلق شيئاً لا بد أن يكون عالماً بمخلوقه، والقاصد إلى الشيء لا بد أن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء، وكما ثبت أن الخالق لا بد أن يكون عالماً بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته، ولا بد أن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه وأنقص، وإلا يلزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر دون مرجح وهذا محال، فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لا بد أن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق

^{١٦٦}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٣٨.

^{١٦٧}. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٩ / ٢٧.

^{١٦٨}. الرد ١٦.

^{١٦٩}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٤٧.

^{١٧٠}. الملك ١٣-١٤.

وبكميته وكيفيته، وهذا رد على من يقول أن الله عالم بالكمليات ولا يعلم الجزئيات، فالله يخبر عن المغيبات فتقع تلك الأشياء على وفق ذلك الخبر^{١٧١}.

يقول الرازي: "ثبت أن الخالق للشيء يجب أن يكون عالماً به، لكن العبد غير عالم بتفاصيل أفعال نفسه، على ما قررنا في باب الدلائل العقلية فوجب ألا يكون العبد خالقاً لأفعال نفسه"^{١٧٢}.

النص الرابع: قوله تعالى: (إنا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدرٍ)^{١٧٣}.

ورد في لفظ "كل" قراءتان بالنصب والرفع، والنصب أصح وأشهر كما اعتمد الرازي، فبالنصب ينصب بفعل مضمر يفسره الظاهر، كقوله تعالى: "والقمرَ قدرناه"^{١٧٤}، وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسر قوله خلقناه كأنه قال: إنا خلقنا كلَّ شيءٍ بقدر، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله^{١٧٥}.

النص الخامس: قوله تعالى: (هو الله الخالق)^{١٧٦}

الخلق هو التقدير، والمعنى هنا أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة، حيث يفيد هذا النص الحصر، كما يقال زيد هو السلطان في هذا البلد، أي لا سلطان إلا هو، فكذا قوله: هو الله الخالق أي لا خالق إلا هو، فقد ثبت أن اسم العلم لا يفيد فائدة سوى دلالاته على الذات المخصوصة لهذا السبب قالوا: إن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات، وإذا ثبت هذا فنقول: لا يمكن أن يكون الحصر عائداً إلى مفهوم قولنا "الله" هو تلك الذات المخصوصة، فلو عاد الحصر إليه لصار معنى الكلام: إن ذلك المعين ليس إلا ذلك المعين، فثبت أن هذا الحصر لا يمكن عوده إلى مفهوم قولنا "الله" فوجب أن يكون هذا الحصر

^{١٧١}. الرازي، التفسير الكبير، ج ٣٠ / ٥٨٩. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، من أسرار التنزيل،

تح: عبد القادر أحمد عطا، دار المسلم، ب. م. ب. ت.، ص ٣٤.

^{١٧٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٤٩.

^{١٧٣}. القمر ٤٩.

^{١٧٤}. يس ٣٩.

^{١٧٥}. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٩ / ٣٢٦.

^{١٧٦}. الحشر ٢٤.

عائداً إلى المفهوم من لفظ الخالق، وحينئذ يصير تقدير الآية: هو الخالق، وذلك يقتضي حصر الخالقية فيه^{١٧٧}.

النص السادس: قوله تعالى: (ولم يكن له شريك في الملك، وخلق كل شيء ففكره تقديراً)^{١٧٨}.

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن أفعال العباد أشياء، فوجب كونه خالقاً لها، والخلق هنا بمعنى الإحداث، أي أحدث كل شيء إحداثاً يراعي فيه التقدير والتسوية، ففكره تقديراً وهياً لما يصلح له، كخلق الإنسان على هذا الشكل المستوي، وليس بمعنى التقدير لأنه لو كان بمعنى التقدير لكان المعنى وقدر كل شيء ففكره تقديراً، كما أن سياق الآية ينفي الشريك مع الله بقوله "ولم يكن له شريك في الملك"، ثم أكد ذلك بإثبات خلق الله تعالى لكل شيء في ملكه^{١٧٩}.

النص السابع: قوله تعالى: (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون)^{١٨٠} هذه من صفات من يدعى من دون الله تعالى من أصنام وغيرها أنهم لا يخلقون شيئاً، بل وهم مخلوقون لله تعالى، فالنقص في ذواتهم وصفاتهم^{١٨١}.

فشيئاً نكرة في سياق النفي، والنكرة في هذا السياق تفيد العموم كما هو مقرر عند الأصوليين، كقول الإنسان ما رأيت شيئاً، فإنه يفيد العموم، كما أن الاسم الموصول في بداية الآية "والذين" يفيد العموم في الكل^{١٨٢}.

النص الثامن: قوله تعالى: (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه)^{١٨٣}

^{١٧٧}. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٩ / ٥١٤. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٥١ - ١٥٢.

^{١٧٨}. الفرقان ٢.

^{١٧٩}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٥٢ - ١٥٣. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٤ / ٤٣٠.

^{١٨٠}. النحل ٢٠.

^{١٨١}. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٠ / ١٩٥.

^{١٨٢}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٥٤.

^{١٨٣}. لقمان ١١.

هذه الآية مرتبطة مع الآية التي قبلها وهي قوله تعالى: "خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم، وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبثنا فيها من كل زوج كريم" ^{١٨٤}، أي هذا الذي ذكرته مما تعينون وتعرفون خلق الله أي مخلوق له، خلقه دون شريك، فأروني يا معاشر المشركين أي شيء خلق الذين من دونه أي الأصنام، فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق، فلما لم يقل أحد من الكفار أنه خلق شيئاً علمنا أنه لا خالق إلا الله ^{١٨٥}.

النص التاسع: قوله تعالى: (ألا له الخلق والأمر) ^{١٨٦}

الآية تغيد الحصر أي بمعنى لا خالق إلا الله، فكل أمر يصدر عن أي مخلوق فخالق ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير، فالآية تخصص الخلق بالله وحده، فلو كان العبد خالقاً لأعماله لحصل خالق غير الله، وهذا باطل بهذا النص.

والله له الخلق والإيجاد في المرتبة الأولى، ثم بعد الإيجاد والتكوين فله الأمر والتكليف في المرتبة الثانية ^{١٨٧}.

النص العاشر: قوله تعالى: (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) ^{١٨٨}

استدل الرازي بأن المراد من قوله "أعطى كل شيء" أن الله خلق كل شيء، وأعطاهم كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، وأن فرعون سأل موسى عن هذه المسألة، وموسى عليه السلام ذكر ذلك في معرض البيان، ومعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولو كانت هذه الآية من المتشابهات لكان هذا تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة، وتمكيناً للخصم وهذا

^{١٨٤}. لقمان ١٠.

^{١٨٥}. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ١٥٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٥ / ١١٨.

^{١٨٦}. الأعراف ٥٤.

^{١٨٧}. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٤ / ٢٧٥ - ٢٧٦. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ١٥٦.

^{١٨٨}. سورة طه ٥٠.

لا يجوز، فنبي الله موسى أثبت الصانع بأحوال المخلوقات، وألجم فرعون في ادعائه الألوهية فكل ما سوى الله ممكن الوجود والممكن محتاج لواجب الوجود^{١٨٩}.

النص الحادي عشر: قوله تعالى: (ربنا واجعلنا مسلمين لك)^{١٩٠}.

النص ظاهر بأن العبد لا يصير مسلماً، إلا أن يجعله الله مسلماً، وذلك يدل على أن الإسلام يحصل بخلق الله، فالجعل حقيقة في التصيير، فلا يكون حقيقة في غيره دفعاً للاشتراك، وحتى لا يتعارض مع الأدلة العقلية لأننا لو حملنا المعنى على غير هذه الحقيقة فسوف تتعارض الآية مع الدليل العقلي، والتعارض يعني تكذيب النص كما مر معنا في الاستدلال العقلي، وهذا محال، فالنص في حقيقته يدل على أن الله يصير العبد مسلماً بأن يجعل هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائماً، وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال كما هو الحال مع إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام^{١٩١}.

النص الثاني عشر: قوله تعالى: (وتب علبننا إنك أنت التواب الرحيم)^{١٩٢}

التوبة ليست من خلق العبد، ولو كانت من خلقه لكان طلبها من الله كأن يقول العبد: يا إلهي افعل ما أنا فاعله، فإبراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه، فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها محالاً.

مر معنا أن القادر يمتنع صدور الفعل عنه إلا عند حصول الداعي، وعند حصول الداعي المرجح يجب الفعل، فإله تعالى عندما لم يخلق للعبد داعية إلى التوبة امتنع صدور التوبة عنه، ولما خلق فيه تلك الداعية وجب صدور التوبة عنه، وعلى هذا التقدير تكون التوبة

^{١٨٩}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٥٩ - ١٦٠. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٢ / ٥٧ - ٥٨.

^{١٩٠}. البقرة ١٢٨.

^{١٩١}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٦١ - ١٦٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ٤ / ٥٣.

^{١٩٢} البقرة ١٢٨.

إنما حصلت بتحصيل الله إما بواسطة أو بغير واسطة، فثبت أن الآية محمولة على ظاهرها لأنه مطابق للدلائل العقلية^{١٩٣}.

النص الثالث عشر: قوله تعالى: (فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم)^{١٩٤}

أظهر إبراهيم عليه السلام الرغبة إلى الله أن يجعل قلوب الناس تهوي إلى مكة، وقد مر معنا في الدلائل العقلية أن تحصيل الإرادة في القلب إن كان من العبد، لافتقر فيه إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل، وهذا صريح بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى^{١٩٥}.

النص الرابع عشر: قوله تعالى: (واجعله رب راضياً)^{١٩٦}.

أي إنما يكون راضياً بفعله، فلما سأل الله تعالى جَعَلَهُ راضياً دل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى.

النص الخامس عشر: قوله تعالى: (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة)^{١٩٧}.

يقول الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب: "احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد، قالوا: لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية"^{١٩٨}.

النص السادس عشر: قوله تعالى: (وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين)^{١٩٩}.

ظاهر هذه الآية يدل على أن الله تعالى خلق الخير والشر، وليست المعجزات والفضائل التي حدثت للرسول سبب لمحبتهم أو عداوتهم، ولو كانت المعجزات سبباً للمحبة لهم لكان هذا السبب موجباً لحدوث الضدين وهي محبة المؤمنين لهم وعداوة المجرمين لهم وهذا محال.

^{١٩٣}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٦٦ - ١٦٧. الرازي، التفسير الكبير، ج ٤ / ٥٦ - ٥٧.

^{١٩٤}. إبراهيم ٣٧.

^{١٩٥}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٦٧ - ١٦٨.

^{١٩٦}. مريم ٦.

^{١٩٧}. الحديد ٢٧.

^{١٩٨}. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٩ / ٤٧٣.

^{١٩٩}. الفرقان ٣١.

فمحبة الأنبياء وعداوتهم تحصل بإلقاء دواعي المحبة ودواعي العداوة في القلوب، فيكون الكل من الله عز وجل، فظاهر الآية يؤيد بالدليل العقلي القاطع^{٢٠٠}.

النص السابع عشر: قوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)^{٢٠١}، وقوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار)^{٢٠٢}.

جعل الشيء شيئاً آخر عبارة عن تحصيل تلك الصفة فيه، والمراد هنا من جعلهم أئمة الهدى وأئمة النار، خلق صفة الهدى وصفة الضلال فيهم.

وهذا كله معلل باجتماع القدرة مع الداعية، وذلك لأن أئمة الضلال إذا دعوا إنساناً إلى الضلال وزينوه في قلبه، فدعوتهم هي التي أثرت في ترسخ تلك الداعية في قلب ذلك الإنسان، فيتأكد جواز وصفه بكونه إماماً فيه، كما أن الله يؤكد جعلهم كذلك بالفعل الماضي يعني أنهم سيكونون كذلك وإلا لزم أن ينقلب خبر الله كذباً وهذا مستحيل^{٢٠٣}.

النص الثامن عشر: قوله تعالى: (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت)^{٢٠٤}.

أسند صيغة جعل إلى القردة والخنازير وعبد الطاغوت، فالمراد منها هو التصيير والقلب من صفة إلى صفة، ولا يمكن تفسير الجعل هنا بالحكم والتسمية، لأنه سيلزم استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معاً وهذا محال^{٢٠٥}.

النص التاسع عشر: قوله تعالى: (وما بكم من نعمة فمن الله)^{٢٠٦}.

٢٠٠. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ١٦٩ - ١٧٠. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٤ / ٤٥٥ - ٤٥٦.

٢٠١. الأنبياء ٧٣.

٢٠٢. سورة القصص ٤١.

٢٠٣. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ١٧١ - ١٧٢. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٢ / ١٦٠ - ١٦١، ج ٢٤ /

٦٠١.

٢٠٤. المائدة ٦٠.

٢٠٥. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ١٧٢ - ١٧٣. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٢ / ٣٩١.

استدل بأن الإيمان نعمة، وكل نعمة فهي من الله، والأمة متفقة على قول: الحمد لله على نعمة الإيمان لقوله تعالى: "وما بكم من نعمة فمن الله"، ولفظ من تفيد العموم، وقد تقدم معنا أن كل ما كان موجوداً، فهو إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته، والواجب لذاته هو الله تعالى، والممكن لذاته لا يوجد إلا لمرجح، وذلك المرجح إن كان واجباً لذاته كان حصول ذلك الممكن بإيجاد الله، وإن كان ممكناً لذاته فقد صار التسلسل، وبالتالي فالنعم التي هي من الممكنات من الله تعالى^{٢٠٧}.

النص العشرون: قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)^{٢٠٨}.

فعل العبد موقوف على مشيئته، ومشیئة العبد موقوفة على مشیئة الله، فينتج أن فعل العبد موقوف على مشیئة الله، فالآية تدل على أن مشیئة الإيمان مستعقبة للإيمان، ومشیئة الكفر مستعقبة للكفر، وعند عدم هذه المشیئة لا يصدر الفعل عن القادر، والنصوص تدل على أن مشیئة العبد متوقفة على مشیئة الله لقوله تعالى: "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله"^{٢٠٩}، أي وما تشاؤون إلا وشاء الله مشيئتكم لذلك الشيء، ويؤيده الدليل العقلي الذي يبطل التسلسل، بأن الممكنات متوقفة على الواجب لذاته وهو الله، أي لا بد من ترجيح المرجح.

فصدور الفعل عن العبد موقوف على مشيئته لذلك الفعل، وحدث تلك المشيئة في قلب العبد متوقف على إن شاء الله إحداث تلك المشيئة في قلبه. فالموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على الشيء، فيلزم القطع بأن صدور الفعل عن العبد موقوف على مشيئة الله^{٢١٠}.

٢٠٦. النحل ٥٣.

٢٠٧. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٧٥ - ١٧٦. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٠ / ٢٢١ - ٢٢٢.

٢٠٨. الكهف ٧٩.

٢٠٩. الإنسان ٣٠.

٢١٠. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٧٦ - ١٧٧. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٠ / ٢٢١ - ٢٢٢.

النص الحادي والعشرون: قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا)^{٢١١} ثم قال: (كتب في قلوبهم الإيمان)^{٢١٢}.

هنا يحاول الرازي أن يربط بين عدد من الآيات التي تنسب الفعل للعباد، ثم تنسب الفعل نفسه لله؛ بأن فعل العبد فعل الله تعالى، وهذا ما يتوافق مع حقيقة الألفاظ وظاهرها وتؤكد الدلائل العقلية القطعية^{٢١٣}، يقول الرازي: "فإن الذي قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ، لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذباً وهذا محال، والمؤدي إلى المحال محال.... ثم يقول: وقال جمهور أصحابنا: كتب معناه أثبت وخلق، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين"^{٢١٤}.

ومثل ذلك قوله تعالى: (قل سيروا في الأرض)^{٢١٥} ثم قال: (هو الذي يسيركم في البر والبحر)^{٢١٦}.

يقول الرازي: "احتج أصحابنا بهذه الآية -أي هو الذي يسيركم- على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى، قالوا: دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى، ودل قوله تعالى: "قل سيروا في الأرض"^{٢١٧}، على أن سيرهم منهم، وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله، فيكون كسبياً لهم وخلقاً لله، ونظيره قوله تعالى: "فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً"^{٢١٨}، ثم قال في آية أخرى: "وأنه أضحك وأبكى"^{٢١٩}، وقال في آية أخرى: "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"^{٢٢٠ ٢٢١}.

٢١١. النساء ١٣٦.

٢١٢. المجادلة ٢٢.

٢١٣. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٧٨. الرازي، التفسير الكبير ج ٢٩ / ٤٩٩.

٢١٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٩ / ٤٩٩.

٢١٥. العنكبوت ٢٠.

٢١٦. يونس ٢٢.

٢١٧. الأنعام ١١.

٢١٨. التوبة ٨٢.

٢١٩. النجم ٤٩.

٢٢٠. الأنفال ٧.

وهكذا نرى أن الرازي يجعل فعل العبد خلقاً من الله وكسباً من العبد، فهو يحمل هذه النصوص على ظاهرها وأصلها الذي وضعت له في اللغة، لأن ظاهرها وحقيقتها تتوافق مع البراهين العقلية القاطعة.

النص الثاني والعشرون: قوله تعالى: (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا)^{٢٢٢}.

يفيد هذا النص خلق الله الغفلة في العبد، وقد اعترض بأن المعنى وجدنا قلبه غافلاً وليس خلق الغفلة، لكن الرازي كما يقرر ما قرره الأصوليون من أن الاشتراك خلاف الأصل، وجعل اللفظ حقيقة في التكوين مجازاً في الوجدان أولى من العكس ودل على ذلك بوجه: أن هذا اللفظ موجود بمعنى التكوين أكثر من وجوده بمعنى الوجدان، والكثرة دليل الرجحان، فهو بمعنى التكوين أصل وبمعنى الوجدان تبع، وهذا موافق للدلائل العقلية^{٢٢٣}.

النص الثالث والعشرون: قوله تعالى: (رب اجنبي وبني أن نعبد الأصنام)^{٢٢٤}.

فهذا إقرار من إبراهيم عليه السلام بأن الكفر والإيمان من الله تعالى، وبهذا احتج الرازي بأن الكفر والإيمان من الله تعالى، فطلب إبراهيم من الله أن يجنبه ويجنب أبنائه من الكفر دليل واضح على ذلك^{٢٢٥}.

النص الرابع والعشرون: قوله تعالى: (إن الله على كل شيء قدير)^{٢٢٦}.

يقول الرازي: "احتج أصحابنا بهذه الآية على أن مقدور العبد مقدور لله تعالى، خلافاً لأبي علي^{٢٢٧} وأبي هاشم^{٢٢٨}، وجه الاستدلال أن مقدور العبد شيء، وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية، فيلزم أن يكون مقدور العبد مقدوراً لله تعالى"^{٢٢٩}.

٢٢١. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٧ / ٢٣٣.

٢٢٢. الكهف ٢٨.

٢٢٣. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٨٠ - ١٨٢. الرازي، التفسير الكبير ج ٢١ / ٤٥٦ - ٤٥٧.

٢٢٤. إبراهيم ٣٥.

٢٢٥. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٨٢. الرازي، التفسير الكبير ج ١٩ / ١٠٢.

٢٢٦. البقرة ٢٠.

فالرازي يحكم بأن فعل العبد شيء، وبظاهر النص وجب أن يكون الله قادراً عليه،
فمقدور العبد مقدور الله^{٢٣٠}.

النص الخامس والعشرون: قوله تعالى: (ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما
يمسكهن إلا الله)^{٢٣١}.

هذا دليل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته، فقد أعطى الطير أجنحة ومكنه من
الطيران، وخلق الجو خلقاً يمكن الطيران فيه، وبقاء جسد الطير معلقاً في الجو من غير دعامة
تحتة، ولا علاقة فوقه يثبت أن الممسك له في الجو هو الله، فنثبت أن خالق فعل العبد هو
الله^{٢٣٢}.

النص السادس والعشرون: قوله تعالى: (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة)^{٢٣٣}

القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان، وصالح لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى
أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى، فإن كانت الداعية داعية الكفر،
فهي الخذلان والإزاعة، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان، فهي التوفيق والرشاد والتثبيت.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يا مقلب القلوب، ثبت قلبي على دينك"^{٢٣٤}،

^{٢٢٧}. أبو علي: محمد بن عبد الوهاب الجبائي، الذي سهل علم الكلام ويسره، وكان فقيهاً ورعاً، ولم يتفق لأحد
من إذعان سائر طبقات المعتزلة له بالتقدم والرياسة بعد أبي الهذيل مثله، من شيوخه أبو يعقوب الشحام، توفي
سنة ثلاث وثلاث مئة، أنظر، المرتضى، أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، تح: سوسنه وفلزر، ط: بدون،
جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت ١٩٦١، ص ٨٠ - ٨٤.

^{٢٢٨}. أبو هاشم: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من شيوخه والده أبو علي الجبائي، توفي سنة
إحدى وعشرين وثلاث مئة، أنظر، المرتضى، طبقات المعتزلة، ص ٩٤ - ٩٦.

^{٢٢٩}. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢ / ٣١٩.

^{٢٣٠}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٨٣.

^{٢٣١}. النحل ٧٩.

^{٢٣٢}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٨٤. الرازي، التفسير الكبير ج ٢٠ / ٢٥٢.

^{٢٣٣}. آل عمران ٨.

فالقلب يتقلب بين داعية الخير وداعية الشر، فلما أخبر الله عن الراسخين في العلم أنهم يقولون: "آمنا" بالمحكمات والمتشابهات، كلها من عند الله، حكى عنهم أنهم تضرعوا في ألا يجعل قلبهم مائلاً إلى الباطل بعد أن جعله مائلاً إلى الحق، وبهذا يتوافق ظاهر النص مع الدليل العقلي القاطع فلا يبقى هناك شك واحتمالات^{٢٣٥}.

النص السابع والعشرون: قوله تعالى: (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله)^{٢٣٦}.

كلمة حسنة تفيد العموم في كل الحسنات، وكلمة سيئة تفيد العموم في كل السيئات، وكل من عند الله، ثم قال تعالى: "قل كل من عند الله" فهذا صريح بأن جميع الحسنات وجميع السيئات من عند الله تعالى، وكذلك الطاعات والمعاصي، وقد جاء في القرآن حكاية عن إبراهيم عليه السلام: "وإذا مرضت فهو يشفين"^{٢٣٧}، فأضاف المرض لنفسه، والشفاء إلى الله، ولم يقدح ذلك في إقراره بأن خالق المرض والشفاء هو الله، فسياق النص الإقرار من إبراهيم عليه السلام بأن الله تعالى، الخالق والهادي والمطعم والساقى.

والدليل العقلي القاطع كما تقدم معنا يثبت أن الممكنات موجدتها الواجب لذاته وهو الله تعالى، لأنها تحتاج إلى المؤثر^{٢٣٨}.

^{٢٣٤}. أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ٢٠٠١، مسند عائشة بنت الصديق، رقم ٢٦١٣٣، ج ٤٣ / ٢٣٠.

^{٢٣٥}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٨٥ - ١٨٦. الرازي، التفسير الكبير، ج ٧ / ١٤٨.

^{٢٣٦}. سورة النساء ٧٨.

^{٢٣٧}. الشعراء ٨٠.

^{٢٣٨}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ١٨٩ - ١٩٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٠ / ١٤٥ - ١٤٦.

٢.١.٢.١ حمل آيات القرآن على المجاز

١. تعريف المجاز:

المجاز لغة: من الجواز الذي هو التعدي في قولهم: جرت موضع كذا.

المجاز اصطلاحاً: هو ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول^{٢٣٩}.

وهو كلمة أريد بها معنى مصطلحاً عليه، سوى ما اصطلاح عليه في تلك المواضعة، التي وقع التخاطب به فيها.

فالأسماء العرفية والشرعية: مجاز بالإضافة إلى المواضعة الأصلية، وليست مجازاً بالإضافة إلى المواضعة العرفية؛ لأنه لم يفد به في الاصطلاح معنى غير ما وضع له فيه، وكذا الأسماء الشرعية. وكل وضع من هذه الأوضاع له في مرتبة حقيقة ومجاز^{٢٤٠}.

فاللغة العربية لغة للمجاز فيها نصيب موفور، وإنما يعرف المجاز في الكلام بالقرائن الدالة عليه، سواء كانت قرائن مقالية، أم حالية، ومن ذلك ما ينسب فيه الكلام والحوار إلى الحيوانات والطيور والجمادات والمعاني^{٢٤١}.

والرازي يفهم المجاز ضمن سياق الألفاظ وترابطها وتلازمها، وليس من خلال الانقطاع والهجر، لذلك كانت القرينة عنده هي العامل الأهم في صرف اللفظ عن حقيقته وظاهره.

^{٢٣٩}. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ١ / ٢٨٦.

^{٢٤٠}. الرازي، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، ص ٣٠.

^{٢٤١}. القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط، ص ١٥٥.

٢. الآيات التي حملها على المجاز:

النص الأول: قوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون)^{٢٤٢}

حيث قال النحويون في لفظ "ما" مع ما بعده في تقدير المصدر، فقوله "وما تعملون" معناه وعملكم، وعلى هذا صار معنى الآية: والله خلقكم وخلق عملكم.

إلا أنه اعترض على الرازي بأن المعنى بأن الله وبخهم على عبادة الأصنام، لأن الله بين أنه خالقهم وخالق تلك الأصنام، فهو المستحق للعبادة دون المخلوق، فلو لم يكونوا فاعلين لأفعالهم وموجدين لها لما جاز توبيخهم عليها، وفي لفظ "ما" مع ما بعده فإن النحويين اختلفوا هل يجوز أن يقال: أعجبنى ما قمت، أي قيامك؟ فجوزه سيبويه، ومنعه الأخفش وزعم أنه لا يجوز إلا في الفعل المتعدي، وذلك يدل على أن "ما" مع ما بعدها في تقدير المفعول عند الأخفش، فكما جاز حمله على المصدر جاز حمله على المفعول، ويدل عليه:

أن الله قال: (أتعبدون ما تنحتون) والمراد المنحوت لا النحت لأنهم ما عبدوا النحت، وإنما عبدوا الأصنام.

وأن قوله تعالى: (فإذا هي تلفت ما يأفكون)^{٢٤٣} ليس المراد بها أنها تلفت نفس الإفك، بل أراد العصي والحبال التي كانت أسباباً لترويج الإفك، كما أن العرب تسمي محل العمل عملاً يقال في الثياب والخاتم هذا عمل فلان، أي محل عمله، فثبت أن ما مع ما بعدها كما يجيء بمعنى المصدر فقد يجيء بمعنى المفعول، وحمله على المفعول هنا أولى، لأن المقصود في هذه الآية تزيف مذهبهم في عبادة الأصنام، لا بيان أنهم لا يوجدون أفعالهم، لأن سياق الآية في مسألة عبادة الأصنام.

يجيب الرازي على اعتراضهم بأن معنى ما مع ما بعدها في تقدير المصدر هو مذهب سيبويه وقوله حجة، فيحمل الرازي الآيات التي أوردوها على المجاز لأن المجاز أولى من

^{٢٤٢}. الصافات ٩٦.

^{٢٤٣}. الأعراف ١١٧.

الاشتراك كما هو مقرر عند الأصوليين، وقول الخصوم يقتضي كون هذا اللفظ مشتركاً بين المصدر والمفعول^{٢٤٤}.

النص الثاني: قوله تعالى: (خلق لكم ما في الأرض جميعاً)^{٢٤٥}

قال الرازي: أفعال العباد موجودة في ذواتهم، وذواتهم موجودة في الأرض، والموجود في الموجود في الشيء، موجود في الشيء، فصح أن أفعال العباد موجودة في الأرض، فالآية هنا تدل على كون الله تعالى خالق لأعمال العباد.

وقد تم الاعتراض على هذا الاستدلال بأن "في" للظرفية، فهي تدل هنا على دخول ما يحصل في الأرض حصول المظروف في الظرف، وهي الأشياء المودعة في الأرض، كالحوانات والجمادات، أما أفعال العباد فهي أعراض، ولا حصول لها في الأرض على وفق المظروف في الظرف، بل على وفق حصول العرض في المحل، وبالتالي فكلية "في" تتناول ما يحصل في الشيء حصول المظروف في الظرف، وحصول الشيء حصول العرض في المحل، فهي لفظ مشترك وحمل المشترك على كل مفهومي غير جائز.

ويجب الرازي بأن كلمة "في" مستعملة في المعنيين، والأصل عدم الاشتراك، والمجاز يوجب كون هذا اللفظ موضوعاً للقدر المشترك بينهما، وهذا القدر هو أن يكون المظروف حاصلًا في داخل الظرف، سواءً أكان ساريًا فيه، كما في العرض والمحل، أو موضوعاً في جوفه كما في الماء والكوز^{٢٤٦}.

^{٢٤٤}. الرازي المطالب العالية، ج ٩ / ١٥٥ - ١٥٦. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٦ / ٣٤٣ - ٣٤٤.

^{٢٤٥}. البقرة ٢٩.

^{٢٤٦}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٥٦ - ١٥٧.

٣.١.٢.١ تأويل آيات القرآن

١. التأويل لغة: ورد في لسان العرب في مادة أول: الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع.

وأول الكلام وتأوله: دبّره وقدره، وأوله وتأوله: فسرّه، وقوله عز وجل: "ولما يأتهم تأويله" أي لم يكن معهم علم تأويله، والمراد بالتأويل: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ^{٢٤٧}.

٢. مفهوم التأويل:

لجأ الرازي إلى التأويل عند مناقشته للآيات المحكمة والمتشابهة، ونقده للفرق الدينية التي جنحت بآرائها بعيداً عن جادة الصواب، إذ شهد عصره صراعاً بين العقليين والنقليين، فكان الرازي حامل لواء التوفيق بين العقل والنقل، خاصة في تفسيره الكبير، حيث كان الرازي يعتبر أن القرآن الكريم وجه للناس كافة، فوجود المحكم والمتشابه يجعل النظر في القرآن الكريم، وتدبره والاستدلال عليه واجباً يخرج الناظر من التقليد إلى الاستدلال والحجة، وما في ذلك من الاستعانة بتحصيل علوم كثيرة؛ من علوم اللغة وأصول الفقه، وطرق الترجيح، وهذا يجعل التأويل رافداً مهماً في مناقشة الفرق المخالفة، وحيث عجزت الألفاظ عن تحديد الدلالة المناسبة تطلب الأمر التأويل^{٢٤٨}.

فالتأويل عند الرازي طريق لمعرفة ما يتضمنه النص الشرعي حيث لا يسعف ظاهر اللفظ في الوصول إلى المعنى المراد، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال^{٢٤٩}.

^{٢٤٧}. ابن منظور، لسان العرب، ١٧١-١٧٢.

^{٢٤٨}. ابن اسباع، زبيدة، التأويل عند الفخر الرازي، العدد الأول، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة، ص ٣٨.

^{٢٤٩}. أبو صالح، أمان سليمان حمدان، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ١٩٩٥، ص ٩٧.

وقد وضع الرازي قانوناً للتأويل يقوم على أن التقديم بين الأدلة يكون للدليل العقلي؛ وذلك لأنه إذا ثبت أمر بدليل عقلي قطعي، ثم وجد دليل نقلي ظاهره يخالف ما أثبتته العقل فهناك أربعة احتمالات وهي^{٢٥٠}:

أولاً- إما أن نصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.

ثانياً- أن نبطلهما معاً فنرد الدليلين معاً، وهذا محال لأن النقيضين لا يرتفعان معاً، ويلزم عنه خلو المسألة عن الحكم.

ثالثاً- أن نصدق الظواهر النقلية فنعمل بها ونكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة النقل إلا بالعقل، فالعقل أصل للنقل وعن طريقه عرفنا صحة النقل، والقدح في أصل الشيء قدح في الشيء ذاته، لذا فتقديم النقل يؤدي إلى إبطال العقل، وإبطال العقل يؤدي إلى إبطال النقل لأنه ثبت بواسطته، فتقديم النقل يستلزم الطعن في صحة العقل والنقل معاً.

رابعاً- تقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي، فنقطع بمقتضى الدلائل العقلية القطعية، ونقطع بأن هذه الدلائل النقلية إما أنها غير صحيحة، أو أنها صحيحة إلا أن تلك الظواهر غير مرادة.

فهذا هو قانون الرازي المرجوع إليه في جميع المتشابهات.

والرازي لم يلجأ إلى التأويل إلا إذا دعت الحاجة إلى ذلك ليكون التأويل أداة يوضح من خلالها معنى النص، ويبعد عنه ما قد يظن فيه من خطأ، وليشكف أسرار، لذلك كان يدعم آراءه بكل ما أوتي من قوة وبيان يعضدها بالنقل تارة، وبالعقل تارة أخرى، فالرازي يؤمن بوجود الحقيقة بمقابل المجاز^{٢٥١}.

^{٢٥٠}. الرازي، تأسيس التقديس، ص ٢١٧. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ١/

١٣٦.

^{٢٥١}. ابن اسباع، التأويل عند الفخر الرازي، ص ٥١.

٢. الآيات التي تأولها:

النص الأول: قوله تعالى: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً)^{٢٥٢}

استدل به الرازي بأن الله خالق لكل ما بين السماء والأرض، بشرط أن يكون خالقاً لها لا لغرض باطل، فالنص يدل على ذلك، لأن قوله: "باطلاً" مفعول له.

كما أن أفعال العباد موجودة بين السماء والأرض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى، فأفعال العباد موجودة في ذواتهم، وذواتهم موجودة في الأرض، والموجود في الموجود في الشيء، موجود في الشيء، وبالتالي فأفعال العباد موجودة في الأرض^{٢٥٣}.

النص الثاني: قوله تعالى: (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين)^{٢٥٤}.

لقد أتى الله أصل العقل للبشر فلا يجوز ذكره في معرض المنة على إبراهيم، وليس المراد منه التوفيق والبيان، لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار، فوجب أن يكون المراد: ما حصل لدى إبراهيم عليه السلام من العلوم المكتسبة والأفعال السديدة والرشيدة والاهتداء إلى وجوه المصالح، وهذا يدل على أن أفعال العباد بخلق الله تعالى^{٢٥٥}.

^{٢٥٢}. سورة ص ٢٧.

^{٢٥٣}. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ١٥٨ - ١٥٩.

^{٢٥٤}. الأنبياء ٥١.

^{٢٥٥}. الرازي المطالب العالمة، ج ٩ / ١٩٦. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٢ / ١٥١.

٢.٢.١ الاستدلال بالأخبار النبوية

١.٢.٢.١ حمل الخبر على ظاهره

الخبر الأول: روى الشيخان عن طاووس أنه سمع أبا هريرة يقول: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده، أتومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى، فحج آدم موسى " ٢٥٦.

يقول النووي: "المراد هنا الكتابة في اللوح المحفوظ وفي صحف التوراة، وألواحها"، ويقول: "ولم يزل الله مريداً لما أَرادَه من خلقه من طاعةٍ ومعصيةٍ وخيرٍ وشرٍ " ٢٥٧.

يقول ابن حجر العسقلاني: "قال ابن عبد البر هذا الحديث أصل جسيم لأهل الحق في إثبات القدر، وأن الله قضى أعمال العباد فكل أحد يصير لما قُدر له بما سبق في علم الله، قال وليس فيه حجة للجبرية" ٢٥٨.

قال الخطابي: "قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله والقضاء منه معنى الإيجاب والفهر للعبد على ما قضاه وقدره، ويتوهم أن غلبة آدم في الحجة على موسى إنما كان من هذا الوجه، وليس الأمر في ذلك على ما يتوهمونه، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله سبحانه بما يكون من أفعال العباد، وإكسابهم وصدورها عن تقدير منه وخلق لها خيرها وشرها" ٢٥٩.

٢٥٦. البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: محمد زهير الناصر، ط: الأولى، دار طوق النجاة، ب. م ١٤٢٢هـ، ج ٨ / ١٢٦، كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله.

٢٥٧. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٢هـ، ج ١٦ / ٢٠١.

٢٥٨. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط: بدون، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ، ج ١١ / ٥٠٩.

٢٥٩. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن، ط: الأولى، المطبعة العلمية، حلب ١٩٣٢، ج ٤ / ٣٢٢.

وقد اعترض المعتزلة على الاحتجاج بظاهر هذا الحديث، وأنه مخالف للدلائل العقلية فينبغي تأويله، وأن الحديث فيه اضطرابات واختلاف في الروايات، ويجب الرازي بأن جميع الروايات مشتملة على التعليل بتقدير الله، وهذا القدر المشترك كافٍ ليكون دليلاً، ثم إن الله لما أخبر عنه امتنع ألا يقع، وإلا انقلب خبر الله كذباً، وهذا محال، والقرآن الكريم أخبر عن بعض الناس أنهم لا يؤمنون، وهذا ما يؤكد هذا الخبر وهو منقول عن أكابر الأنبياء عليهم السلام^{٢٦٠}.

الخبر الثاني: عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر"^{٢٦١}، وزاد بعضهم "خيرته وشره".

يتمسك الرازي بظاهر النص وبما ورد من روايات تؤكد أن المراد إثبات القدر خيره وشره من الله، وينفي الرازي التأويلات التي تأولها الخصوم حيث إن الإيمان بالقدر من واجبات الإيمان بالله تعالى بحكم دلالة هذا الخبر^{٢٦٢}.

فالمراد نفي أصل الإيمان عمن لا يؤمن بأن جميع ما يجري في العالم بقضاء الله وقدره^{٢٦٣}.

الخبر الثالث: عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه

^{٢٦٠}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ٢١٥ - ٢١٩.

^{٢٦١}. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، ط: الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٧٥، ج ٤ / ٤٥٢، أبواب القدر، باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره، رقم ٢١٤٥.

^{٢٦٢}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ٢١٩ - ٢٢٢.

^{٢٦٣}. المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠، ج ٦ / ٢٩٨.

الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار" ^{٢٦٤}.

بموجب صريح هذا الحديث إن الله لما حكم بأن الرجل شقي، امتنع أن يصير سعيداً، وهذا يدل على أن قدرة الله وقدره ماضٍ في العباد، فلا قدرة للعبد على خلاف حكم الله وعلمه ^{٢٦٥}.

الخبر الرابع: عن علي بن أبي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتانا النبي صلى الله عليه وسلم، فقعده وقعدنا حوله، ومعه مخرصة، فنكس فجعل ينكت بمخرصته، ثم قال: "ما منكم من أحد، ما من نفس منقوسة، إلا كُتِبَ مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتِبَ شقية أو سعيدة" فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ فمن كان منا من أهل السعادة، فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأما من كان منا من أهل الشقاوة، فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: "لا ولكن اعملوا، فكل ميسر، أما أهل السعادة فييسرون لعمل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل الشقاوة"، ثم قرأ: (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) ^{٢٦٦، ٢٦٧}.

هذا الخبر فيه أن السعيد قد يشقى وأن الشقي قد يسعد بالنسبة للأعمال الظاهرة، أما في علم الله تعالى فلا يتغير، فالذي سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل، فالتبديل والتغيير فيما يبدو للناس من عمل العبد ^{٢٦٨}.

والرازي يعتبر هذا الحديث صريح في وجوب الفعل عند اجتماع القدرة مع الداعية، فإذا حصلت داعية الطاعة فذلك التيسير إلى اليسرى، وإن حصلت داعية المعصية فذلك هو التيسير للعسرى ^{٢٦٩}.

^{٢٦٤}. البخاري، صحيح البخاري، ج ٤ / ١٣٣، كاب أحاديث الأنبياء. رقم ٣٣٣٢.

^{٢٦٥}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٢٢ - ٢٢٣.

^{٢٦٦}. الليل ٤ - ١٠.

^{٢٦٧}. البخاري، صحيح البخاري، ج ٢ / ٩٦، كتاب الجنائز باب موعظة المحدث عند القبر، رقم ١٣٦٢. وأيضاً

ج ٨ / ١٢٣، كتاب القدر، برقم ٦٦٠٥.

^{٢٦٨}. ابن حجر، فتح الباري، ج ١١ / ٤٨٨.

ويظن البعض أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال، وأن ما قدره الله سيقع لا محالة، فالعمل لا فائدة منه، وهذا خطأ في الفهم، فالقدر لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد، ولهذا لما قال الرجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أفلا نتكل وندع العمل، فقال له رسول الله لا لكن اعملوا^{٢٧٠}.

الخبر الخامس: عن طاووس اليماني أنه قال: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله عليه السلام يقولون: كل شيء بقدر الله، وسمعت عبد الله بن عمرو يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز"^{٢٧١}.

وهنا يتمسك الرازي بظاهر الخبر وصريحه بأن كل شيء بقدر من الله، ويؤكد ذلك بالدليل العقلي الذي سبق الكلام عنه في الأدلة العقلية والقرآنية، وهو أن الممكنات مفقورة للواجب بذاته، ولو استغنت الممكنات عنه، لوقع التسلسل وهو باطل^{٢٧٢}.

الخبر السادس: عن جابر قال: جاء سراقه بن مالك بن جُعشم قال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيما العمل اليوم؟ أفيما جَعَّتْ به الأقلام، وجرت به المقادير، أم فيما نستقبل؟ قال: (لا، بل فيما جَعَّتْ به الأقلام وجرت به المقادير). قال: ففيم العمل؟ قال زهير: ثم تكلم أبو الزبير بشيء لم أفهمه، فسألت ما قال؟ فقال: (اعملوا فكلٌ ميسر)^{٢٧٣}.

أي أن العمل يكون تحت نطاق من المقادير، وما سبق به علم الله وتمت كتابته في اللوح المحفوظ، وامتنت فيه الزيادة والنقصان، وما قدر للإنسان من السعادة، والشقاوة فبواسطة

^{٢٦٩}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ٢٢٦ - ٢٢٧.

^{٢٧٠}. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط: بدون، مكتبة دار التراث، القاهرة ب. ت، ص ٥١ - ٥٢.

^{٢٧١}. مسلم، صحيح مسلم، ج ٤ / ٢٠٤٥، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، رقم ٢٦٥٥.

^{٢٧٢}. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ٢٢٧.

^{٢٧٣}. مسلم، صحيح مسلم، ج ٤ / ٢٠٤٠، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم ٢٦٤٨.

الأعمال المفضية إليها والموجبة لها، فلا بد من العمل، والنتيجة ما يختاره الإنسان لنفسه، كل بحسب عمله^{٢٧٤}.

الخبر السابع: أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين" فقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه نرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه نرية فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون، فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل قال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله ربه الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله ربه النار" ^{٢٧٥}.

فلا يجري في الكون إلا ما أراد الله وسبق به علمه، وكما سبق فالفعل يجب عند خلق الداعي ووجود القدرة، وعمل الإنسان دليل على مصيره، وكل تغيير يجري مع العبد من زيادة ونقص فهذا فيما يظهر للناس من عمل العبد، أما ما سبق في علم الله فثابت لا يتغير^{٢٧٦}.

الخبر الثامن: عن عائشة قالت: دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، قال: "أو غير ذلك يا عائشة إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم" ^{٢٧٧}.

^{٢٧٤} الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٢٨. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١٦ / ١٩٨.

^{٢٧٥} مالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٥، ج ٢ / ٨٩٨.

^{٢٧٦} الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٢٩. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على الموطأ، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط: الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٣، ج ٤ / ٣٨٦.

^{٢٧٧} مسلم، صحيح مسلم، ج ٤ / ٢٠٥٠، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم ٢٦٦٢.

يؤيد الرازي ظاهر الحديث الذي يؤكد أن العبد تصير خاتمته بما قام به من أعمال فإن كانت صالحة سيكون من أهل الجنة، وإن كانت سيئة سيكون من أهل النار، وإن كان من الأطفال فهذا لا ذنب له فهو من أهل الجنة، وكل واحد من هذه الأصناف عِلِمَ الله بأعمالهم وأحوالهم ومصائرهم، وهم في بطون أمهاتهم منذ أن خلق الروح فيهم، وبالتالي لا يكون إلا ما سبق بعلم الله أنه سيكون.

يقول النووي: "أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفاً"^{٢٧٨}. وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة أقوال: الأكثرون أنهم في النار تبعاً لأبائهم، وتوقف فريق فيهم، والثالث وهو الصحيح وهو رأي المحققين أنهم من أهل الجنة، ويؤيد هذا الرأي ما ورد عند البخاري حين التقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبراهيم الخليل في الجنة وحوله أولاد الناس قالوا يا رسول الله: وأولاد المشركين، قال: وأولاد المشركين"^{٢٧٩}.

ويؤكد الرازي ظاهر الحديث بالدليل العقلي وهو أن أهل السعادة والشقاء هم البالغون من العباد، وأما الأطفال فهم من أهل السعادة، لأن النفس إذا كانت في جوهرها شديدة الاستعداد لقبول الإشراق الروحي، قليلة الالتفات إلى اللذات الجسدية فهي سعيدة، والتي على عكس ذلك فهي شقية"^{٢٨٠}.

الخبر التاسع: عن عبد الله بن عمرو أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كتب الله مقادير الخلائق كلها قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة"^{٢٨١}.

هذه الكتابة لمقادير الخلائق مسبوقة بعلم الله أحوال الخلق وأخبارهم، واختلاف ما هو مكتوب يقضي أن يصير علم الله جهلاً وخبره كذباً وهذا محال"^{٢٨٢}.

^{٢٧٨}. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١٦ / ٢٠٧.

^{٢٧٩}. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ١٦ / ٢٠٧.

^{٢٨٠}. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ٢٢٩ - ٢٣٠.

^{٢٨١}. مسلم، صحيح مسلم، ج ٤ / ٢٠٤٤، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى، رقم ٢٦٥٣.

^{٢٨٢}. الرازي، المطالب العالمة، ج ٩ / ٢٣٠.

الخبر العاشر: عن الحسن بن علي قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر: "اللهم اهْدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي بالحق ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت" ^{٢٨٣}.

وجه الاستدلال في هذا الخبر قوله: "اللهم اهْدني فيمن هديت" أنه يدل على أن الهداية من الله، ومثله قوله: "وتولني فيمن توليت"،

وقوله: "وقني شر ما قضيت" فيه دلالة على أن الله تعالى كما يقضي بالخير قد يقضي بالشر ^{٢٨٤}.

الخبر الحادي عشر: عن أنس رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: "إذا أراد الله بعبد خيراً استعمله، قيل: فكيف يستعمله يا رسول الله؟ قال: "يوفقه لعمل صالح قبل الموت" ^{٢٨٥}.

وهذا يدل على أن صدور عمل الخير من العبد هو من الله تعالى، وهو استعمال الله للعبد وعدم استبداله، هذا الاستعمال هو أن يوفق الله العبد ليعمل عملاً صالحاً، ف قدرة العبد صالحة لداعية الصلاح ولداعية الفساد، والتوفيق من الله تعالى: عبارة عن ترجيح داعية الصلاح على داعية الفساد في قلبه.

وعند حصول التوفيق مع قدرة العبد يكون حصول الفعل واجباً، فاكتفى بذكر السبب عن ذكر المسبب، ولو كان الفعل متخلفاً عن هذا التوفيق؛ لكان واجباً ألا يكتفي عن ذكر التوفيق دون ذكر الفعل ^{٢٨٦}.

^{٢٨٣}. الترمذي، سنن الترمذي، ج ٢ / ٣٢٨. أبواب الوتر، رقم ٤٦٤.

^{٢٨٤}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٣٣.

^{٢٨٥}. الترمذي، سنن الترمذي، ج ٤ / ٤٥٠، أبواب القدر، رقم ٢١٤٢.

^{٢٨٦}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٣٦.

الخبر الثاني عشر: عن عمران بن حصين قال: إني عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بني تميم فقال: (اقبلوا البشرى يا بني تميم) قالوا: بشرتنا فأعطنا فدخل ناس من أهل اليمن فقال: (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم) قالوا: قبلنا جئناك لنتفق في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان، قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء)^{٢٨٧}.

يدل هذا الخبر على قول الرازي في المسألة أن الله هو خالق أفعال العباد، بحسب ما كتب وقضى في الذكر أي في اللوح المحفوظ، فما سيفعله العباد لا يختلف عما كتب وقضى في اللوح المحفوظ، لأنه لو جاءت أفعال العباد مختلفة عما كتب لصار حكم الله باطلاً وعلمه جهلاً، وهذا محال، والمفضي إلى المحال محال، فكل ما كتب في اللوح المحفوظ فهو واقع والعبد لا قدرة له على خلافه^{٢٨٨}.

الخبر الثالث عشر: عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: "اللهم ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض، وما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت"^{٢٨٩}.

يقول النووي: "وإنما كان أحق ما قاله العبد لما فيه من التفويض إلى الله تعالى والإذعان له والاعتراف بوحديته والتصريح بأنه لا حول ولا قوة إلا به، وأن الخير والشر منه"^{٢٩٠}.

فالكل من الله تعالى وبخلقه وتقديره، فالله هو المعطي المانع، ولو كان العبد خالق لفعل نفسه لكان قد منع ما أعطى الله أو شيئاً منه، أو أعطى ما منع الله أو شيئاً منه، وظاهر الحديث يؤكد أنه لا أحد يمنع ما أعطى، ولا أحد يعطي ما يمنع^{٢٩١}.

^{٢٨٧}. البخاري، صحيح البخاري، ج ٩ / ١٢٤، كتاب التوحيد، رقم ٧٤١٨.

^{٢٨٨}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٤٠ - ٢٤١.

^{٢٨٩}. مسلم، صحيح مسلم، ج ١ / ٣٤٧، كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، رقم ٤٧٨.

^{٢٩٠}. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٤ / ١٩٦.

^{٢٩١}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٤١.

٢.٢.٢.١ تأويل الخبر

مر معنا مفهوم التأويل في تأويل الآيات القرآنية فلا داعي للتكرار، إلا أن هناك خصوصية للأخبار، فلا بد أن نبين ما يأتي:

التأويل للأخبار الذي انتهجه الرازي ليس من باب ترجيح أحد النقيضين على الآخر من غير دليل، إنما استند في تأويله على أصول قطعية يقينية، ولم يكن ممن ينكرون السنة، أو ممن يردونها لمجرد مخالفتها مذهبهم، بل كان الرازي يسير في ضوء منهجية ثابتة في بيانه ودفاعه عن عقيدة الأشاعرة والماتريدية، فاللغة العربية لغة يوجد فيها المجاز، وأحيانا يكون المجاز والتأويل أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علوم البلاغة، ورسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أبلغ من نطق العربية، وكلامه جزء من الوحي، لا عجب أن تكون في الأخبار الواردة عنه الكثير من المجازات والعبارات التي تكون ذات معانٍ عميقة تحتاج لاستخدام الأدوات في إخراجها وتوضيحها.

فلا بد لفهم السنة فهماً صحيحاً من التأكد من مدلولات الألفاظ، فالألفاظ تتغير مدلولاتها من عصر لآخر ومن بيئة لأخرى، مع الانتباه إلى عدم الاتساع في اتباع تغير مدلولات الألفاظ مع تغير الزمان، والمكان؛ إذ قد تصبح الشقة بعيدة بين المدلول النقلي الشرعي، وبين المدلول العرفي أو الاصطلاحي المتأخر، ومن هنا ينشأ الغلط وسوء الفهم غير المقصود، كما ينشأ الانحراف والتحريف المتعمد^{٢٩٢}.

كما أن الرازي لم يكن يعتمد على خبر الأحاد إذا عارض الثابت القطعي في كتاب الله وسنة رسوله، أو إذا عارض الحقائق الدينية الثابتة، فأحيانا ترد أخبار تحتاج لتأويل لإزالة اللبس عنها^{٢٩٣}.

^{٢٩٢}. القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط، ص ١٧٩ - ١٨٠.

^{٢٩٣}. الغزالي، محمد، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط: السادسة، دار الشروق، ب. م، ب. ت، ص ١٧٤.

١. الأخبار التي تأولها:

الخبر الأول: عن جابر بن عبد الله قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها، كالسورة من القرآن: "إذا همَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين ثم يقول: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي، وعاقبة أمري، أو قال: في عاجل أمري وآجله، فاقدره لي، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: في عاجل أمري وآجله، فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، ويسمي حاجته" ^{٢٩٤}.

يقول ابن حجر: "وأستقدرك أي أطلب منك أن تجعل لي على ذلك قدرة، ويحتمل أن يكون المعنى أطلب منك أن تقدره لي، والمراد بالتقدير التيسير" ^{٢٩٥}.

تأول الرازي معنى طلب التيسير للأمر أو صرفه، بأنه إلقاء داعية الفعل أو الترك في القلب، وصدور فعل العبد متوقف على إلقاء تلك الداعية في قلبه ^{٢٩٦}.

كما أن الحديث يدل على أن العلم والقدرة لله وحده، وليس للعبد من ذلك إلا ما قدر الله له.

الخبر الثاني: عن يحيى بن يعمر، عن أبي الأسود الديلي قال: قال لي عمران بن الحصين: "أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر ما سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقلت بل شيء قضى عليهم ومضى عليهم قال فقال: أفلا يكون ظلما قال ففزعت من ذلك فزعا شديداً وقلت كل شيء خلق الله وملك يده فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون فقال لي: يرحمك الله إني لم أرد بما سألتك إلا لأحزر عقلك إن رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو

^{٢٩٤}. البخاري، صحيح البخاري، ج ٨ / ٨١، كتاب الدعوات، رقم ٦٣٨٢.

^{٢٩٥}. ابن حجر، فتح الباري، ج ١١ / ١٨٦.

^{٢٩٦}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٣١ - ٢٣٢.

فيما يستقبلون به مما أتاها به نبيهم وثبتت الحجة عليهم، فقال: لا بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها" ٢٩٧، " ٢٩٨.

العبد لا يستقل بالفعل أو الترك كما تقدم عند الرازي، لكن الرازي هنا يتأول معنى القضاء بأنه وضع الأسباب التي يلزم من مصادقات بعضها لبعض تأدية الفعل.

ويحتمل أن يكون المراد علم الله بوقوع ذلك الفعل، ويحتمل حكمه تعالى بوقوعها ٢٩٩.

الخبر الثالث: عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده، وقال: "يا معاذ، والله إنني لأحبك، والله إنني لأحبك"، فقال: "أوصيك يا معاذ لا تدعنَّ في دبر كل صلاة تقول: "اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك" ٣٠٠.

تأول الرازي معنى الإعانة بأنه خلق الله لدواعي الذكر والشكر والعبادة في العبد ٣٠١.

الخبر الرابع: عن معاذ بن جبل قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأصبحت يوماً قريباً منه، ونحن نسير، فقلت: يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة، ويباعدني من النار، قال: "لقد سألتني عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه" ٣٠٢.

يؤول الرازي معنى التيسير المذكور في الحديث بأنه خلق الله لدواعي العمل من أجل دخول الجنة والبعد عن النار ٣٠٣.

٢٩٧. الشمس ٧-٨.

٢٩٨. مسلم، صحيح مسلم، ج ٤ / ٢٠٤١، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم ٢٦٥٠.

٢٩٩. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٣٧-٢٣٨.

٣٠٠. أبو داود، سنن أبي داود، ج ٢ / ٨٦، باب تفريع أبواب الوتر، رقم ١٥٢٢.

٣٠١. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٤٢.

٣٠٢. الترمذي، سنن الترمذي، ج ٥ / ١١، أبواب الإيمان، رقم ٢٦١٦.

٣٠٣. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٤٢.

الخبر الخامس: ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكثر أن يقول: "يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك"، فقليل له يا رسول الله: آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا؟ فقال: "نعم إن القلوب بين أصبُع من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء" ^{٣٠٤}.

تأول الرازي المعنى بأن الأفعال لا تصدر إلا عند الدواعي، فرجحان الفعل موقوف على حصول الداعية للفعل، ورجحان الترك موقوف على عدم حصول تلك الداعية، وحصول الداعية وعدم حصولها عبر عنه بالأصبعين لأن الداعية يخلقها الله تعالى، ولو لم يخلقها الله لحصل التسلسل ^{٣٠٥}.

٣.٢.١ الجمع بين الأدلة النقلية

الاتفاق بين نصوص الكتاب والسنة، ونفي التعارض والاختلاف بينها، أمر ينبغي اعتقاده سواء أكان ذلك بين آية وآية، أو بين حديثين صحيحين، أو بين آية وحديث صحيح، وما يظن من تعارض واختلاف بين بعض النصوص فذلك بحسب الظاهر لا في الأمر نفسه، ما لم يكن بينهما تناسخ في حال الأمر والنهي، فمحال إذا أن يقع اختلاف وتعارض بين آيات القرآن، بمعنى أن تخبر آية بثبوت شيء وتخبر أخرى بنفيه، أو تأمر آية بفعل شيء ثم تأمر أخرى بتركه.

وأفضل طريق لمعرفة معاني النصوص النقلية هو الاستدلال ببعضها على بعض بحسب قواعد العربية التي جاءت النصوص النقلية بها، وهذا يقتضي معرفة اللغة العربية، وأساليبها، واستعمالاتها، فالقرآن عربي لقوله تعالى: (إنا جعلناه قرآناً عربياً) ^{٣٠٦}، فمن جهل لغة العرب ووجوهها وجماع معانيها وتفرقتها لا يستطيع إيضاح معاني النصوص النقلية، فالعرب يتكلمون بالشيء بالمعنى دون الإيضاح باللفظ الظاهر، وتسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة، ومن أساليب القرآن الكريم أنه قد يوجز في موضوع ما،

^{٣٠٤}. الترمذي، سنن الترمذي، ج ٤ / ٤٤٨، أبواب القدر، رقم ٢١٤٠.

^{٣٠٥}. الرازي، المطالب العلية، ج ٩ / ٢٤٢ - ٢٤٣.

^{٣٠٦}. الزخرف ٣.

وفصل فيه في مكان آخر كقصة فرعون وموسى، وقد يرد النص مطلقاً في موضع، ثم يرد مقيداً في موضع آخر، فيحتاج المفسر للقرآن الكريم أن يجمع الآيات في الموضوع الواحد ثم ينظر فيها مجتمعة ليعرف ما قد يكون بينها من اتفاق أو اختلاف، فإن لم يتيسر فهم النص القرآني من القرآن نفسه يعود المفسر لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، فهي البيان للقرآن الكريم، فإن تعذر التفسير بالسنة فيعود لأقوال الصحابة ثم التابعين وأئمة الدين^{٣٠٧}.

أورد البخاري تعليقاً عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال: (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)^{٣٠٨}، (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون)^{٣٠٩}، (ولا يكتُمون الله حديثاً)^{٣١٠}، (والله ربنا ما كنا مشركين)^{٣١١}، فقد كتّموا هذه الآية؟ وقال: (أم السماء بناها - إلى قوله - دحاها)^{٣١٢}، فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: (أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - طائعين)^{٣١٣}، فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء؟ وقال: (وكان الله غفوراً رحيماً)^{٣١٤}، (عزيزاً حكيماً)^{٣١٥}، (سميعاً بصيراً)^{٣١٦}، فكأنه كان ثم مضى؟ فقال -أي ابن عباس-: (فلا أنساب بينهم)^{٣١٧} في النفخة الأولى، ثم ينفخ في الصور (فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله)^{٣١٨}، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة (أقبل بعضهم على بعض

^{٣٠٧}. حسن، عثمان بن علي، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، ط: الخامسة، مكتبة الرشيد، الرياض ١٤١٥هـ، ج ١ / ٧٢ - ٧٦. الدسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، ص ٥٦ - ٥٨.

^{٣٠٨}. المؤمنون ١٠١.

^{٣٠٩}. الصافات ٢٧.

^{٣١٠}. النساء ٤٢.

^{٣١١}. الأنعام ٢٣.

^{٣١٢}. النازعات ٢٧ - ٣٠.

^{٣١٣}. فصلت ٩ - ١١.

^{٣١٤}. النساء ٩٦.

^{٣١٥}. النساء ٥٦.

^{٣١٦}. النساء ٥٨.

^{٣١٧}. المؤمنون ١٠١.

^{٣١٨}. الزمر ٦٨.

يتساءلون^{٣١٩}، وأما قوله: (ما كنا مشركين)^{٣٢٠}، (ولا يكتُمون الله حديثاً)^{٣٢١}، فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون تعالوا نقول لم نكن مشركين فختم على أفواههم فتنتطق أيديهم، فعند ذلك عرف أن الله لا يكتُم حديثاً وعنده (يود الذين كفروا)^{٣٢٢} الآية، وخلق الأرض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الأرض ودحوها أن أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال والجمال والآكام وما بينهما في يومين آخرين فذلك قوله: (دحاها)، وقوله: (خلق الأرض في يومين)^{٣٢٣}، فجعلت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السماوات في يومين (وكان الله غفوراً رحيماً)^{٣٢٤} سمي نفسه بذلك وذلك قوله أي لم يزل كذلك فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله^{٣٢٥}.

وبمثل هذا كان الرازي يجمع بين النصوص النقلية وخاصة القرآنية فيقارن الآيات ذات الصلة بالموضوع الواحد فيفسر القرآن بالقرآن أولاً، ولم يكن يقتطع آية من موضوع واحد متكامل، ولا جزءاً من آية.

١. وفي قوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)^{٣٢٦}، وقوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار)^{٣٢٧}، توحى الآيتان بالتعارض من حيث أنه إذا كانت الأفعال من العباد بخلق الله تعالى، فلا يبقى فائدة في جعل الشخص إماماً في الهدى، وإماماً في الضلال، كما أنه لا بد من تأويل الآيات فلا يمكن إجراؤها على ظاهرها، لأنه لو كان الله خالق الإيمان والكفر لم يكن لجعل هذا إماماً في الهدى، وجعل ذاك إماماً في الضلال معنى، لأن الله لما خلق الهدى في

٣١٩. الصافات ٢٧.

٣٢٠. الأنعام ٢٣.

٣٢١. النساء ٤٢.

٣٢٢. البقرة ١٠٥.

٣٢٣. فصلت ٩.

٣٢٤. النساء ٩٦.

٣٢٥. البخاري، صحيح البخاري، ج ٦ / ١٢٧، كتاب تفسير القرآن.

٣٢٦. الأنبياء ٧٣.

٣٢٧. القصص ٤١.

المؤمن، كانت دعوته إلى الهدى عبثاً، ولما خلق الله الكفر في الكافر، فدعوته إلى الهدى محال لامتناع صيرورته مؤمناً، وكذلك الإمام الداعي إلى النار.

ويزيح الرازي هذا الإشكال بأن الفعل معلول بمجموع القدرة مع الداعي، وذلك لأن أئمة الضلال إذا دعوا إنساناً إلى الضلال وزينوه في قلبه، فدعوتهم هي التي أثرت في قلب الإنسان، فيجوز وصفه بكونه إماماً فيه^{٣٢٨}.

٢. وفي احتجاجه بقوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)^{٣٢٩}، ورده على المعتزلة يعتبر الرازي ظاهر هذه الآية يدل على أن فعل العبد متوقف على مشيئته، فمشيئة الإيمان سابقة للإيمان، ومشية الكفر سابقة للكفر، وبالعودة إلى النصوص الأخرى ذات الصلة بالموضوع والتي توحى بالتعارض مع هذا النص، توضح أن فعل العبد موقوف على مشيئة الله تعالى لقوله تعالى: (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله)^{٣٣٠}، أي وما تشاؤون إلا أن يشاء الله مشيئتكم لذلك الشيء، فيدل على أن حصول المشيئة لنا متوقف على مشيئة الله تعالى.

ويؤيد الرازي هذا الاستدلال بالمعقول وهو أنه يمكن أن يحصل للعبد مشيئة الإيمان، وأن يحصل له مشيئة الكفر، فحصول إحدى المشيئتين بدلاً عن الأخرى، لا بد وأن يكون لترجيح مرجح، وقد مر معنا في الأدلة العقلية أن هذا المرجح ليس العبد، إنما هو الله عز وجل^{٣٣١}، وبهذا يكون الرازي قد أزاح التعارض الظاهر بين النصين وجمع بينهما وأوضح أنه لا تعارض بين النصوص القرآنية، وأثبت ذلك بالقرآن الكريم والبرهان العقلي.

٣٢٨. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٧١ - ١٧٢.

٣٢٩. الكهف ٢٩.

٣٣٠. الإنسان ٣٠.

٣٣١. الرازي، المطالب العالية، ج ٩ / ١٧٦ - ١٧٧.

٢. موقف الرازي من مسألة خلق أفعال العباد

١.٢ تعريف خلق أفعال العباد عند الأشاعرة

١. مفهوم المسألة عند الأشعري:

أفعال العباد مخلوقة لله، خيرها وشرها ونفعها وضرها، -أي أن الله موجدتها على غير مثال سابق- وكل ما علمه وأراد الله، أرادته من عباده وفق ما علم تعالى، أمر الله القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ، فذلك حكمه وقضائه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل، وتكليف ما لا يطاق جائز، ففي حال التكليف لا يكون المكلف قادراً.

كما أن العبد عند الأشعري قادر على أفعاله وحركاته الاختيارية، مسبقة باختياره، لكن هذه القدرة ليست مطلقة لأن قدرة العبد الحادثة لا تأثير لها في الإيجاد والإحداث، وإنما بها يكتسب الإنسان أفعاله^{٣٣٢}.

ويفسر الأشعري الكسب بقوله: "وكذلك إذا كان الكسب دالاً على فاعل فعله على حقيقته، لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له ولا على أن المكتسب له على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة، إذ كان المكتسب مكتسباً للشيء لأنه وقع بقدرة له عليه محدثة ولم يجز أن يكون رب العالمين قادراً على الشيء بقدرة محدثة، فلم يجز أن يكون مكتسباً للكسب، وإن كان فاعلاً له في الحقيقة"^{٣٣٣}.

^{٣٣٢}. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٨٤. موسى، جلال محمد عبد الحميد، نشأة الأشعرية وتطورها، ط: بدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٢، ص ٢٣٣.

^{٣٣٣}. الأشعري، علي بن إسماعيل، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تح: حموده غرابيه، ط: بدون، مطبعة مصر، ب. م ١٩٥٥، ص ٧٣-٧٤. السقاف، حسن بن علي، نثر اللآلي والدرر في الكشف عن مسائل القضاء والقدر، ط: الأولى، دار الإمام النووي، بيروت ٢٠١٤، ص ٥.

٢. مفهوم المسألة عند الباقلاني: الله تعالى هو خالق العباد وأفعالهم وحركاتهم لا يجوز أن يكون خالق سواه تعالى، فهي خلق الله، وكسب من العباد.

يقول الكوثري في تحقيقه للتمهيد: "فيجب الاعتقاد بأن العبد لا يخلق شيئاً من أعماله أي لا يحدثها من العدم بل يكسبها، فأفعاله مخلوقة لله بمشيئته وعلمه وتقديره" ٣٣٤.

ويفرق الباقلاني بين الخلق والكسب بأن العبد الفاعل يسمى فاعلاً بمعنى أنه مكتسب، لا بمعنى أنه خالق لشيء ٣٣٥.

ويفسر الكسب بقوله: "تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها، وكل ذي حسن سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار وبين حركة الارتعاش من الفالج، وهذه الصفة المعقولة للفعل حساً هي معنى كونه كسباً" ٣٣٦.

فالباقلاني يفسر الكسب بأنه اقتران ضروري حادث بين قدرة العبد والفعل الاختياري، فكما أن الأفعال الاضطرارية كالارتعاش من الحمى والأمراض تقع معجوزاً عنها، والأفعال الاختيارية تقع مقدوراً عليها، والعبد يجد من نفسه تفرقة بين نوعي الحركتين، والله خالق النوعين ٣٣٧.

٣. مفهوم المسألة عند الرازي:

حصول الفعل باجتماع القدرة والداعي، والقادر على الفعل قادر على الترك، فعند وجود الداعي يحصل الرجحان ويكون الفعل واجب الوجود، والمؤثر في الفعل هو مجموع القدرة والداعي، والكل بقدرة الله تعالى، فأفعال العباد تقع بقدرة الله وخلقها وإيجاده.

٣٣٤. الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، هامش ص ٣٤١.

٣٣٥. الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص ١٣٧ - ١٣٨. الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تج: عماد الدين أحمد حيدر، ط: الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٨٧، ص ٣٤٨.

٣٣٦. الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص ٣٤٧.

٣٣٧. موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، ص ٣٣٦.

فالرازي يجعل لقدرة الإنسان تأثيراً في الفعل، إلا أن هذا التأثير ليس هو خلقٌ للفعل كما قالت المعتزلة، فالعبد ليس مستقلاً بالإيجاد ولا بالترك، إنما هي سلامة الأعضاء والجوارح وبنية الجسم، والقصد للفعل الذي هو داعية الفعل، والكل بخلق الله^{٣٣٨}.

٢.٢ تعريف خلق أفعال العباد عند المعتزلة

مفهوم هذه المسألة عند المعتزلة بأن الله لا يخلق أفعال العباد، فالعباد هم المحدثون لهذه الأفعال^{٣٣٩}.

ويدللون على ذلك بأن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور وكذب، فلو كان الله تعالى خالقاً لها لوجب أن تكون هذه القبائح من خلقه تعالى، لأن من فعل شيئاً كان ذلك الشيء منسوباً إليه^{٣٤٠}، فهي مرتبطة بأحد الأصول الخمسة عندهم ألا وهو العدل، وهذا الأصل عندهم مرتبط بشكل وثيق بتوحيد الله تعالى، فالله يستحق التنزيه بمقتضى أصل التوحيد فلا يتفق من وجهة نظرهم أن يعاقب الله إنساناً على ذنب لا إرادة له فيه، لأن هذا ظلم، والظلم من صفات المخلوقين وليس من صفات الخالق الذي تنزه عن مشابهة خلقه، قال تعالى: (الذي أحسن كل شيء خلقه)^{٣٤١}، وقال تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء)^{٣٤٢}، حيث يستدلون بهذه النصوص على أن أفعال العباد مخلوقة لهم وليست مخلوقة لله انطلاقاً من أصل العدل^{٣٤٣}. فلا يعقل عندهم أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله، وهي موقوفة على دواعي العباد إن شاءوا

٣٣٨. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١١.

٣٣٩. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تح: علي سامي النشار، ط: بدون، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢، ص ٣٨.

٣٤٠. جار الله، زهدي حسن، المعتزلة، ط: بدون مطبعة مصر، القاهرة ١٩٤٧، ص ٩٧.

٣٤١. السجدة ٧.

٣٤٢. النمل ٨٨.

٣٤٣. زقزوق، موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي، ص ٨٦٠.

فعلوها، وإن كرهوا تركوها، فلا يجوز ذلك في حق الله تعالى، فثبت بهذه الطريقة أن الفعل من فعل العبد، لأنهم يستحقون المدح والذم عليها والثواب والعقاب عليها^{٣٤٤}.

والقدرة عندهم لا تكون قدرة حتى تصلح للفعل وضده، فالله خلق العباد وأكمل عقولهم وأقدرهم على العمل^{٣٤٥}.

والكسب عندهم: كل فعل يُستجلب به نفع، أو يستدفع به ضرر، واعتمدوا في إطلاق هذا التعريف على الكسب، من استعمالات العرب، وذلك بأن العرب إذا اعتقدوا في فعل أنه يستجلب به نفع، أو يستدفع به ضرر سموه كسباً^{٣٤٦}.

٣.٢ تعريف خلق أفعال العباد عند الجبرية

مفهوم هذه المسألة عند الجبرية: هو نفي الفعل حقيقة عن الإنسان، وإضافته إلى الله.

فالإنسان عندهم لا يقدر على فعل ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازاً كما ينسب إلى الجمادات، كما يقال جرى الماء، وطلعت الشمس وغربت، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر، وبالتالي فالتكليف جبر فالإنسان عندهم كالجمادات لا استطاعة له^{٣٤٧}.

والاستطاعة لا يجوز أن تتقدم على الفعل، فالعون من الله يحدث في حال الفعل مع الفعل، وهو الاستطاعة، كما أن الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلاً، فالاستطاعة تحدث مع

^{٣٤٤}. القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، ط: الثالثة، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٦، ص ٧٧٢-٧٧٩. النشر، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط: التاسعة، دار المعارف، القاهرة ب. ت، ج ١ / ٤٣٤-٤٣٥.

^{٣٤٥}. جار الله، المعتزلة، ص ١٠٥.

^{٣٤٦}. القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص ٣٦٤.

^{٣٤٧}. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٧٢. الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٦٨. النشر، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١ / ٣٤٣-٣٤٤.

الفعل إذا حدث، كما أن الاستطاعة لا تبقى بعد الفعل، ففي وجودها وجود الفعل، وفي عدمها عدم الفعل، واستطاعة العبد للإيمان توفيقٌ وتسديدٌ ونعمةٌ وفضلٌ وهديٌّ، واستطاعته الكفر ضلالٌ وخذلانٌ وبلاءٌ وشرٌ^{٣٤٨}.

٤.٢ رأي الرازي في مسألة خلق أفعال العباد:

تعد مسألة خلق أفعال العباد من أوائل المشكلات التي استوقفت المتكلمين منذ أواخر القرن الأول للهجرة، حيث تساءلوا هل الإنسان حر يفعل ما يريد؟ أو مجبور وغير حر، وبقيت المسألة فترة يعالجها علماء الكلام المسلمون وتباينت آراؤهم فيها بين حاكم بالجبر على العباد، وبأنهم ريشة في مهب الهواء، لا إرادة لهم ولا حساب عليهم، وبين حاكم بالحرية المطلقة للعبد يفعل ما يشاء على نحو ما يختار، وليس من فعله إلا ما قصده، فالاختيار مناط الثواب والعقاب، وبين حاكم بالجبر غير المطلق ومسؤولية العبد عن اختياراته المنطلقة من إرادته وفق كسبه وقصده، وتعددت مدارسهم وأبرز هذه المدارس، مدرسة المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والجبرية، وهؤلاء أكبر المدارس العقدية الكلامية في الإسلام.

والرازي هو أحد أعلام وأركان مدرسة الأشاعرة ووفق طبقات مدرسة الأشاعرة يعتبر الرازي من الأشاعرة المتأخرين، حيث تناول هذه المسألة بالدراسة وقد تحدث عنها في عدد من كتبه ومؤلفاته، كما قد أفرد لها جزءاً كاملاً من كتابه المطالب العالية من العلم الإلهي، ورغم صعوبة المسألة وغموضها تناول المسألة بشكل مفصل، عرض فيها رأي الأشاعرة ورأي المدارس الأخرى بشكل دقيق بين فيه حججهم بأمانة، وناقشها ورد عليها، وأوضح رأيه فيها، فقد اعتمد الأدلة العقلية اليقينية أساساً للاستدلال على المسألة، واعتبر الأدلة النقلية مؤكدة للأدلة العقلية، ولم يعتبرها أساساً في المسألة لأنها ظنية وليست قطعية، أي ظنية الدلالة على معانيها، فهي متعارضة بين الجبر والاختيار، فكل أطراف النزاع في المسألة احتجت بالأدلة النقلية، كما أن الأدلة النقلية قسم منها ظني الثبوت كأحاديث الآحاد، وأيضاً الأدلة النقلية تكثر

^{٣٤٨}. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: بدون، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٠، ج ١ / ٣٤٠ - ٣٤١.

الاحتمالات الواردة عليها من الوجوه اللغوية، كوضع اللفظ واستعماله في معناه، والاشتراك، والمجاز والمعارض العقلي، والتأخير والتقديم، فلهذه الاحتمالات كانت الأدلة النقلية ظنية الدلالة على معانيها، وهذه المسألة تحتاج أدلة يقينية قطعية لا يعتريها الظن، كي لا يبقى احتمال ولا شك، لذلك اعتبر الرازي العقل أساساً للمسألة والنقل مؤيداً ومعضداً له، وكل ما خالف العقل من الأدلة النقلية كان يؤوله، لأنه يعتبر النقل في مثل هذه الحالات غير صحيح، فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، فمعياري الرازي في بلوغ اليقين هو صريح العقل^{٣٤٩}، فالوهم من قبل الرواة وارد وواقع، ففي الأخبار النبوية صحيح السند صحيح المتن، وفيه صحيح السند ضعيف المتن، وفيه ضعيف السند صحيح المتن، وفيه ضعيف السند والمتن معاً، وفيه الواهي وشديد الضعف، فلا بد أن يكون النقل صحيحاً، وأن يكون الاستدلال صحيحاً، فغلط المستدل ينتج عنه ظهور التعارض بين العقل والنقل، كما لا يفوتنا أن هناك من صحح أحاديثاً، ثم يتبين للمتبصر في علوم الحديث بعد البحث والنظر أن هؤلاء قد تساهلوا في التصحيح.

والحقيقة إن تقديم الرازي للعقل على النقل الذي هو ظني الثبوت، أو ظني الدلالة^{٣٥٠}، وإن هذا التقديم ليس تقديم رتبة كما قد يظن البعض، فالرازي يؤمن بضرورة امتلاك اليقين كمعيار في تمييز الحق من الباطل في الاعتقادات، ليحصل له كشف المعاني بوضوح وجلاء^{٣٥١}، ولأن الأدلة النقلية لا تظهر المعنى المراد كما تظهره الأدلة العقلية، إنما هو لسبب تجلى له في هذه المسألة كون الأدلة النقلية لا تظهر المعنى المراد كما تظهره الأدلة العقلية هنا، كما أن الأخذ بظواهر النصوص في بعض الأحيان يوقع في معانٍ لا تليق بالله تعالى، وقد توصل إلى الضلال والعياذ بالله.

والرازي كان يعود للأدلة النقلية إما متأولاً لها، أو مجزئاً لها على ظاهرها وحقيقتها، أو يحملها على المجاز ليستدل بها على صحة مذهبه، وليقوي بها الأدلة العقلية التي استدلت بها، فالنقل والعقل يعضد بعضه بعضاً ويؤيد بعضه بعضاً، فيؤكد بذلك بطلان مذهب خصومه بعد

^{٣٤٩}. العربي، محمد، المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي، ط: الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٢، ص ١٤٠.

^{٣٥٠}. الغرسي، منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام، ص ٧٧.

^{٣٥١}. العربي، المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي، ص ١٢٩ - ١٣٢.

أن استدلل بالمعقول والمنقول على صحة قوله في مسألة خلق أفعال العباد، كما أن الرازي حريص على تحقيق التوازن بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية، فهو متمسك بالأدلة النقلية ولم يسلك بالأدلة العقلية مسلك القدرية المعطلة.

١.٤.٢ الإنسان ليس خالق أفعاله

يذهب الرازي إلى أن الإنسان لا يخلق أفعال نفسه بل الله خالقه وخالق أفعاله، وموجدها والمقدر لحركاتهم، فلو لم يكن الله خالقاً لأفعال الإنسان وقادراً عليها للزم أن تكون قدرة الله ناقصة لمن هم تحت قدرته وإرادته، فأفعال العباد يخلقها الله عز وجل، والعباد لا يقدرُونَ على أن يخلقوا منها شيئاً.

ويعلل الرازي مذهبه ذلك بأن الممكنات أي المخلوقات لا بد لها من مرجح وموجد، وهذا المرجح لا بد أن يكون واجب الوجود لذاته وهو الله، وهذا يتناسب مع قدرة الله فوجود قادر يخلق مع وجود الله هذا يعني تعدد القادرين، ويعني عدم كمال قدرة الله وهذا محال، كما أن قدرة الإنسان محدودة، وليست مطلقة.

إذ لو كان العبد هو المرجح للزم التسلسل وهو محال، فلا بد من موجد أولي لحركات وأفعال الإنسان، لأن العبد ليس واجب الوجود لذاته، فهو محتاج لغيره^{٣٥٢}، قال تعالى: "والله خلقكم وما تعملون"^{٣٥٣}، وقال تعالى: "الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل"^{٣٥٤}.

كما أن رجحان أحد طرفي الممكن المتساوي على الآخر دون مرجح يلزم منه نفي الصانع وهذا أيضاً محال ولا يجوز أبداً^{٣٥٥}.

^{٣٥٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٣٣.

^{٣٥٣}. الصافات ٩٦.

^{٣٥٤}. الزمر ٦٢.

^{٣٥٥}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٢٢.

يقول الرازي: "والمختار عندنا أن عند حصول القدرة والداعية المخصوصة يجب الفعل، وعلى هذا التقدير يكون العبد فاعلاً على سبيل الحقيقة، ومع ذلك فتكون الأفعال بأسرها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره"^{٣٥٦}.

هنا يخطر ببالنا سؤال وهو: كيف يمكن أن يكون العبد فاعلاً على سبيل الحقيقة، والأفعال كلها واقعة بقدر الله؟، هل يمكن أن يكون العبد خالقاً لأفعال نفسه كما قالت المعتزلة؟، أم أنه مجبور ومكره، ولا قدرة له أبداً لا إيجاباً ولا كسباً كما قالت الجبرية، يجيب الرازي بقوله الآتي:

يقول الرازي: "إنا لما اعترفنا بأن الفعل واجب الحصول عند مجموع القدرة والداعي، فقد اعترفنا بكون العبد فاعلاً وجاعلاً، فلا يلزمنا مخالفة ظاهر القرآن وسائر كتب الله، وإذا قلنا بأن المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي مع أن هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى، فقد قلنا بأن الكل بقضاء الله تعالى وقدره، فهذا هو المختار"^{٣٥٧}.

فالعبد عند الرازي فاعل مختار وذلك عند حصول مجموع القدرة والداعية، فالرازي بذلك يوافق ظاهر النصوص النقلية، التي تنسب الفعل للعبد، وأيضاً قوله بأن المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي اللذين هما من خلق الله تعالى يثبت بأن الكل قد حصل بقضاء الله وقدره^{٣٥٨}، قال تعالى: "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت"^{٣٥٩}، وقال تعالى: "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"^{٣٦٠}.

يقول البوطي: "إن الله عز وجل منح الإنسان إرادة كلية، أي ملكة وطاقه بها يختار الأشياء، ويريدها ويصطفي ما يشاء منها، فيمارسها باختيار ما تتجه إليه نفسه من جزئيات التصرفات والأفعال، وعندئذ يخلق الله أفعاله وتصرفاته تلك مطابقة لاختياراته التي اتجه إليها؛

^{٣٥٦}. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٨٥.

^{٣٥٧}. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٨٦.

^{٣٥٨}. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٢. البيومي، محمد مصطفى أحمد، استدراقات ابن التلمساني على الرازي من خلال شرحه لمعالم أصول الدين، ب. م، ب. ت، ص ٨٢.

^{٣٥٩}. البقرة ٢٨٦.

^{٣٦٠}. الكهف ٢٩.

ومما لا شك فيه أن ذلك كله ثابت ومسجل في علم الله الأزلي، فنقول بناء على ذلك: إن الله علم وأراد ما يصدر عن الإنسان بإرادته، واختياره من خير وشر، وهذا هو معنى القضاء^{٣٦١}.

فالله تعالى أعطى الإنسان الإرادة الكاملة لاختيار أفعاله ما يشاء منها، وعلم الله لا يؤثر في فعل العبد إنما هو كاشف وليس بمؤثر.

والله هو خالق أفعال العباد وليس العبد، لأن العبد لو كان خالقاً للأفعال لكان عالماً بتفاصيلها، والحقيقة أن العبد غير عالم بتفاصيل نفسه، فعندما ينالم الإنسان، أو يسهى قد تصدر عنه أفعال وأقوال مع أنه لا شعور له بتفاصيل تلك الأفعال لا بكميتها ولا بكيفيتها، فلو كان خالقاً وموجداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها وهذا غير ثابت أبداً^{٣٦٢}.

ويؤكد الرازي بأن العبد غير خالق أفعاله حقيقة وبأن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى بأنه إذا تعارضت إرادة الله وإرادة العبد فأراد العبد تحريك جسم، وأراد الله تسكينه، فيلزم أن يصير الجسم الواحد في الوقت الواحد متحركاً وساكناً معاً، وهذا محال.

كما أنه إذا حصلت إرادة العبد لزم أن يكون العبد قادراً، والله عاجز، وهذا محال، وامتناع إرادة الله تعني أن إرادة العبد أقوى، وقدرة الإنسان محدودة كما مر معنا وأن الله هو العالم بالماهية والعالم بالتفصيلات، فلا يستطيع الإنسان أن يعارض قدرة الله اللامحدودة^{٣٦٣}.

^{٣٦١}. البوطي، محمد سعيد، الإنسان مسير أم مخير، ط: إعادة الثانية، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١، ص ٣٨-٣٩.

^{٣٦٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٨٤ - ٨٥. الرازي، نهاية العقول في دراية الأصول، ج ٢ / ٨٩. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، ص ١٩٥. الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١ / ٣٢٢. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٥.

^{٣٦٣}. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٨٦.

٢.٤.٢ تأثير قدرة العبد على الفعل

أولاً- الدواعي:

الدواعي جمع داعية، والداعية في اللغة: السبب^{٣٦٤}.

مفهوم الدواعي عند القاضي عبد الجبار المعتزلي:

الداعي إلى الفعل هو علم القادر بحال الفعل، أو ظنه، أو اعتقاده بأن فيه نفعاً، أو دفع ضرر، أو أنه حسنٌ، والذي يدعوه إلى أن لا يفعله علمه بأنه قبيح؛ وأنه غني عنه؛ أو أن عليه فيه مضرة، أو فوت نفع، فيجب أن لا يجوز أن يختار الفعل على وجه كما أنه مع علمه بما هو عليه في قتل نفسه من الضرر، لا يختاره^{٣٦٥}.

كما أن الداعي وإن اقتضى اختيار الفعل، إلا أنه ليس بموجب له، لأنه لو أوجبه لخرج الفعل من أن يقع منه لكونه قادراً عليه، لما وجب كونه كذلك لعله، وكل ما ينقض حقيقة القادر يجب إبطاله، لأن تعلق الفعل بالقادر أصل، كما حاجة الموصوف في الصفة إلى المعنى إذا استحق الصفة على وجه مخصوص أصل، وكذلك الداعي غير موجب بل يختار لأجله الفعل أو يمتنع منه^{٣٦٦}.

كما أن الداعي متقدم عند إيجاد الفعل أو الامتناع عنه، والداعي يختلف عن الإرادة كون الإرادة مختصة فيما نفعله، أما الداعي فيتعلق فيما نفعله وما لا نفعله، كما أن الإرادة لا تدعو إلى فعل القبيح، وإنما القبيح يفعل للداعي إذا أراده فيكون الداعي متقدم على الفعل^{٣٦٧}.

^{٣٦٤}. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط: الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٤، ص ٢٨٧.

^{٣٦٥}. القاضي، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي، المغني، تح محمود محمد القاسم، ب. م. ب. ت، ج ١/٦ ص ١٨٧-١٨٨. دغيم، سميح، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠٢، ص ٣٠٠-٣٠١.

^{٣٦٦}. القاضي، المغني، ج ١/٦ ص ١٨٨-١٨٩. دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، ص ٣٠٠.

^{٣٦٧}. القاضي، المغني، ج ١/٦ ص ١٩٤-١٩٥. القاضي، عبد الجبار بن أحمد، المجموع في المحيط بالتكليف، تح: الأب جين يوسف هو بن اليسوعي، ط: بدون، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ب. ت، ص ٢٦٨. دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، ص ٣٠٠-٣٠١.

والداعي لفعل شيء يدعو إلى إرادته، فلا يجوز أن يفعل المراد ولا يريده، وكذلك لا يجوز أن يريده ولا يفعله^{٣٦٨}.

فالمراد بالداعي ما له يفعل الفاعل الفعل، أو يتركه، وليس المراد به الدعاء أو قائل الدعاء أو المتكلم به^{٣٦٩}.

ومن خلال ما تقدم أستنتج أن الداعية عند القاضي عبد الجبار: هي العلم أو الظن أو الاعتقاد بأن فعلاً فيه منفعة أو مصلحة، يدعوه للقيام بالفعل، والعلم أو الظن أو الاعتقاد بأن فعلاً فيه قبح ومضرة يدعوه لعدم القيام بالفعل.

والداعية ليست موجبة للفعل، بل تدعو لاختياره، وهي مختلفة عن الإرادة، لأن الإرادة مرتبطة فيما نفعله ويقع فيه منفعة، أما الداعية فمرتبطة فيما نفعله وفيما لا نفعله عند القاضي.

مفهوم الدواعي عند الرازي: أن الإنسان إذا علم أو ظن، أو اعتقد أن له في الفعل الفلاني مصلحة راجحة، فعند حصول أحد هذه الثلاثة يحصل في قلبه ميل جازم إلى الفعل - فإن كانت أعضاؤه سليمة فإن عند حصول ذلك الميل في قلبه يصدر عنه ذلك الفعل - وأما إن علم أو ظن، أو اعتقد أن له في الفعل الفلاني مفسدة راجحة، فعند حصول هذا العلم، أو الاعتقاد، أو الظن يحصل في قلبه نفرة جازمة عن ذلك الفعل، فإن كانت أعضاؤه سليمة ترتب على حصول تلك النفرة مع سلامة الأعضاء الترك، وهذا المراد بالداعي^{٣٧٠}.

وقد يسمى الداعي بالغرض، والفرق هو أن الغرض اسم لتلك المنفعة المعلومة، أو المظنونة، وأما الداعي فهو ذلك العلم أو الظن، والحكماء والفلاسفة يسمونه العلة الغائية، وقد يسمونه أيضاً بالعلة التامة^{٣٧١}.

^{٣٦٨}. القاضي، المغني، ج ١/٦ ص ١٩٥. دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، ص ٣٠١.

^{٣٦٩}. القاضي، المغني، ج ١٥ ص ٣٥. دغيم، موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، ص ٣٠١.

^{٣٧٠}. الرازي، المطالب العلية من العلم الإلهي، ج ٣/٩. دغيم، مصطلحات فخر الدين الرازي، ص ٣١٦.

^{٣٧١}. دغيم، مصطلحات فخر الدين الرازي، ص ٣١٦.

وما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل، والدواعي وإن ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها إلى ما يخلقه الله تعالى ابتداءً، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد، أو ظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح، فهذا الداعي لا معنى له إلا إذا هذا التزيين، فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى، كان المزين لا محالة هو الله تعالى^{٣٧٢}.

والإنسان قادر على الفعل وعلى الترك، فنسبة قدرته إلى طرفي الفعل والترك على السوية، وما دامت القدرة باقية على هذا الاستواء يمتنع حصول الرجحان لأن الاستواء والرجحان متنافيان، فإذا حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد حصل الرجحان بسبب ذلك، وصار المجموع الحاصل من تلك القدرة ومن ذلك العلم أو الظن أو الاعتقاد مؤثراً في وقوع ذلك الفعل^{٣٧٣}.

ومن خلال ما تقدم أستنتج أن الداعية عند الرازي هي ميل قلبي جازم إلى فعل مبني على علم أو ظن أو اعتقاد في أن أمراً فيه مصلحة راجحة أو منفعة، أو نفرة قلبية جازمة مبنية على علم أو ظن أو اعتقاد في أن أمراً فيه مفسدة راجحة أو مضرة.

كما أن حصول الفعل من العبد متوقف على حصول الداعية، والداعية هي المرجح للفعل أو الترك، واجتماع الداعية مع سلامة الأعضاء -القدرة- مؤثر في وقوع الفعل عند الرازي، والدواعي مخلوقة من الله ابتداءً.

ويقسم الرازي الدواعي التي تقع في القلب إلى قسمين: الأول: ما يحصل في القلب بإيقاع العبد.

الثاني: ما يحصل في القلب بتخليق الله تعالى.

^{٣٧٢}. دغيم، مصطلحات فخر الدين الرازي، ص ٣١٦ - ٣١٧.

^{٣٧٣}. دغيم، مصطلحات فخر الدين الرازي، ص ٣١٨.

ويقسم الدواعي أيضاً إلى دواعٍ كلية ودواعٍ جزئية، كمن يريد الذهاب إلى زيارة صديق له وكان من داره إلى دار صديقه طرق مختلفة، فإرادة الذهاب إلى دار الصديق إرادة كلية، وإرادة الذهاب إلى بيت صديقه من هذا الطريق أو من ذلك الطريق إرادة جزئية^{٣٧٤}.

ويتبين لي من خلال نقل مفهوم الداعية عند كلٍ من الرازي، والقاضي عبد الجبار، أن الداعية عندهما هي العلم أو الظن أو الاعتقاد بأن فعلاً فيه مصلحة أو منفعة، وهي العلم أو الظن أو الاعتقاد بأن فعلاً فيه مضرة أو مفسدة، ينبني على هذا ميل قلبي أو نفرة تجاه الفعل عند الرازي، أما عند القاضي فهذا العلم أو الاعتقاد أو الظن يدعو للقيام بالفعل أو عدم القيام به من تلقاء نفسه.

والدواعي مخلوقة ابتداءً من الله عند الرازي، وهي مرجحة للقيام بالفعل أو مرجحة لتركه من قبل الإنسان القادر على الفعل، واجتماع الداعية مع القدرة مؤثر في الفعل عنده.

ثانياً- تأثير قدرة العبد على الفعل عند الرازي:

يرى الرازي أن الفعل يتم عند وجود القدرة والداعية، ويعرف الرازي القدرة التي تكون مع الفعل بأنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير، من سلامة الجوارح والأعضاء، والصحة وسلامة البنية.

وبعد الرجوع لكتب الرازي تبين لي أن مقصوده من الداعية هو قصد الفعل أي القوة المستجمعة لشرائط التأثير، والقدرة على الفعل هي سلامة الأعضاء والجوارح وسلامة البنية والقوة العضلية^{٣٧٥}.

فإذا وجدت القدرة بهذه الشروط وجب حدوث الفعل فلا يتخلف الفعل عن الحدوث، فإذا وجد مانع أو انتفى شرط فإن القدرة -أي سلامة الأعضاء والجوارح- تكون متقدمة على الفعل،

^{٣٧٤}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٣ / ٦٢.

^{٣٧٥}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٣ / ١٠. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ١٠٥ - ١٠٧. ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

ولا يقع الفعل بها إلا بعد تحقق الشرط المفقود أو انتفاء المانع الموجود، أي أن القدرة الحادثة عندما لا تتوفر شروط التأثير -أي الداعية- تكون قبل الفعل عند الرازي، وهو بذلك يأخذ موقفاً وسطاً بين رأي المعتزلة ورأي أهل السنة، لأن المعتزلة يرون أن القدرة الحادثة إذا اقترنت بها شرائط التأثير وجب حدوث الفعل معها، بحيث لا يجوز أن يتأخر وجود الفعل عن وجودها، وأهل السنة يعتبرون القدرة الحادثة المقارنة للفعل عندهم لا توجد إلا مع سلامة الأعضاء والجوارح بعد القصد أي مع جميع شرائط التأثير التي هي الداعية، لكن إذا انعدم شرط من شروط الفعل، أو وجد مانع من موانع الفعل فإن القدرة الحادثة لا يخلقها الله فلا توجد، وهنا يختلف الرازي عن أهل السنة الأشاعرة، ويوافق المعتزلة بأن القدرة الحادثة عند وجود مانع أو انتفاء شرط يجوز أن تكون موجودة قبل الفعل^{٣٧٦}.

فالداعية هي المرجح الذي إذا انضم إلى أحد طرفي الممكن وجب حدوث الفعل، إذا كانت الأعضاء والجوارح صالحة للفعل، فإذا لم يوجد هذا المرجح انتفى الفعل، وهذا المرجح قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً.

فالقدرة التي هي سلامة الأعضاء والجوارح والآلات تكون قبل الفعل وتكون صالحة للضدين، والقدرة التي هي قصد الفعل أي الداعية تكون موجودة مع الفعل وهي غير صالحة للضدين عند الرازي^{٣٧٧}.

يقول الرازي: "والمختار عندنا أن القدرة التي هي عبارة عن سلامة الأعضاء وعن المزاج المعتدل، فإنها حاصلة قبل حصول الفعل، إلا أن هذه القدرة لا تكفي في حصول الفعل البتة، فإذا انضمت الداعية الجازمة إليها صارت تلك القدرة مع هذه الداعية الجازمة سبباً مقتضياً للفعل المعين، ثم إن ذلك الفعل يجب وقوعه مع حصول ذلك المجموع لأن المؤثر التام لا يتخلف عنه الأثر البتة، فنقول: قول من يقول الاستطاعة قبل الفعل صحيح من حيث إن

^{٣٧٦}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٣ / ٧٣. خليف، فخر الدين الرازي، ص ١٠٠ - ١٠٣. الزركان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، ص ٥٣٤. العبد الله، منهج فخر الدين الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة، ج ٢ / ٧٩٦ - ٧٩٨.

^{٣٧٧}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٣ / ٥٥ - ٥٦. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ١٠٥ - ١٠٧. ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

ذلك المزاج المعتدل سابق، وقول من يقول الاستطاعة مع الفعل صحيح من حيث إن عند حصول مجموع القدرة والداعي الذي هو المؤثر التام يجب حصول الفعل معه" ^{٣٧٨}.

ويقول أيضاً: "وعندي إن كان المراد من ذلك المزاج المعتدل وتلك السلامة الحاصلة في الأعضاء، فهي صالحة للفعل والترك، والعلم به ضروري، وإن كان المراد منه أن القدرة ما لم تنضم إليها الداعية الجازمة المرجحة، فإنها لا تصير مصدراً لذلك الأثر، وإن عند حصول المجموع لا تصلح للضدين، فهذا حق وتقرير الكلام فيه معلوم مما ذكرناه" ^{٣٧٩}.

فالقدر عند الرازي لها معنيان، وليست مقصورة على أحد هذين المعنيين، كما قد يتوهم القارئ إذا لم يتمعن المسألة ويتأن فيها، والقدرة بهذين المعنيين هي من خلق الله وليست من خلق العبد.

والقدرة عند الرازي غير مؤثرة في الفعل، لأنها لو كانت مؤثرة في الفعل لكان عالماً بتفاصيل فعله، لكن العبد غير عالم بتفاصيل فعله، فليس بمؤثر ^{٣٨٠}.

يقول الرازي: "إنا لما اعترفنا بأن الفعل واجب الحصول عند مجموع القدرة والداعي، فقد اعترفنا بكون العبد فاعلاً وجاعلاً، فلا يلزمنا مخالفة ظاهر القرآن وسائر كتب الله، وإذا قلنا بأن المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي مع أن هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى، فقد قلنا بأن الكل بقضاء الله تعالى وقدره، فهذا هو المختار" ^{٣٨١}.

^{٣٧٨}. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٨٩ - ٩٠.

^{٣٧٩}. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٩٠.

^{٣٨٠}. ابن التلمساني، شرح معالم أصول الدين، ص ٤٤٧.

^{٣٨١}. الرازي، معالم أصول الدين، ص ٨٦.

٥.٢ ردود الرازي على مخالفه:

إن مسألة خلق أفعال العباد مرتبطة بموضوع إثبات الصانع، فلو لم تكن الأفعال من خلق الله لانتفى الصانع الخالق، وذلك أن الفعل إذا أوجده العبد فهذا يعني أن هناك خالقاً شريكاً مع الله، فنبت أن الأفعال من خلق الله تعالى.

وبطلان التسلسل يعني أن الأفعال التي هي من الممكنات تقع بمرجح، لكن هذا المرجح ليس من الممكنات، لأن ذلك يعني التسلسل وهذا محال، فنبت أن المرجح هو شيء غير الممكنات ألا وهو واجب الوجود لذاته الله تعالى^{٣٨٢}.

فكون الشيء ممكناً في ذاته لا يتنافى كونه واجباً بغيره، فالعبد له قدرة وإرادة للتوجه للشيء ولفعله الذي هو من الممكنات، هذا الممكن صار واجباً بالغير من حيث أن الله أودع القدرة في العبد لفعل هذا الشيء.

وعلم الله كاشف عن حصول الأفعال من العباد، ويقتضي أن يكون موجداً لما يكون موجداً لهذه الأفعال، وإلا امتنع أن يكون الله عالماً بالأفعال في الأزل قبل وقوعها، لأن علم الله الأزلي من رجحان الفعل الفلاني وليس له نقيض آخر يجب أن يكون له ما يقتضي حصوله، وهذا المقتضي ليس قدرة العبد ولا ذات الفعل، لأن كل هذا معدوم، بل هي قدرة الله وإرادته.

فلو كان العبد خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها، والواقع يقول إن العبد لا يدري ما سيحدث معه بعد ساعة من الزمن، كما أن العبد قد تصدر منه أفعال خطأ، أو دون شعور منه، وهذا دليل على أن العبد غير خالق لأفعاله.

ولو تعارضت إرادة العبد وإرادة الله، وحصلت إرادة الله للزم أن يكون العبد قادراً والله عاجز، وهذا محال.

كما أنه إذا كان فعل العبد يحدث بإيجاد العبد لوجب ألا يجد إلا ما أراده العبد، وهذا لا يحدث، فالعبد يقصد تحصيل العلم الحق فلا يحصل له ما أراد، وكلما تقدم به العمر اكتسب مزيداً من المعارف، فلو كان الفعل من خلقه لحصل ما قصده من البداية.

^{٣٨٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٦٤ و ١٣٨.

ورد في القرآن قوله تعالى: (الله خالق كل شيء)^{٣٨٣}، أفعال العباد أشياء، وظاهر النص يؤكد أن الله خالق الأشياء، وأفعال العباد من الأشياء، فثبت أن الله خالق لأفعال العباد.

وفي معرض استدلاله بقوله تعالى: "إنا كل شيء خلقناه بقدر"^{٣٨٤}، يرد على استدلال المعتزلة بالآية، وذلك أن المعتزلة يقرؤون كل بالرفع فيكون "كل شيء" مبتدأ، وقوله "خلقناه" صفة المبتدأ، وقوله "بقدر" تمام الخبر، لكن الباء متعلقة بفعل مقدر، فيصير المعنى إنا كل شيء خلقناه، فإنما خلقناه بقدر، أي على تقدير مضمّر، ومعلوم أن عدم الإضمار أولى، فيفسر الرازي الآية "كل شيء" مبتدأ و"خلقناه بقدر" خبر وهنا لم يحتج إلى الإضمار، وبالتالي يعتبر الرازي قوله أولى من قول المعتزلة، لأن قراءته لكل بالنصب وتفسيره للآية لا يقتضي الإضمار، وعدم الإضمار مقدم على تقدير فعل مضمّر^{٣٨٥}.

كما أنه يستحيل أن ينقلب علم الله جهلاً، وخبره كذباً، وأفعال العباد تقع وفق ما علم الله في الأزل منهم أنهم سيفعلون، وقد أخبر الله عن أقوام معينين أنهم لا يؤمنون، فلو وجد الإيمان من هؤلاء لانقلب خبر الله الصادق كذباً.

ويزيل الرازي الاحتمالات التي قد يوردها خصومه في تفسيرهم لكلام الله، وذلك من خلال كمال الاستدلال بالنص وعدم اجتزاء مقطع من آية، ففي استدلاله على رأيه بقوله تعالى: "ولم يكن له شريك في الملك، وخلق كل شيء فقدره تقديراً"^{٣٨٦}، يفترض احتمالاً لخصومه أن يقولوا هب أن لا شريك له في ملك السماوات والأرض، ولكن لم لا يجوز أن يقال: العبيد يخلقون بعض الأشياء، وهي أفعالهم، إلا أن الرازي يرد هذا الاحتمال فيعتبر الآية متكاملة حيث أن الله عز وجل ذكر ما يزيل هذا الخيال فقال: "وخلق كل شيء فقدره تقديراً" فلو لم يكن المراد

٣٨٣. الرعد ١٦.

٣٨٤. القمر ٤٩.

٣٨٥. الرازي، المطالب العالمة من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٥٠ - ١٥١. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٩ / ٣٢٥ -

٣٢٦.

٣٨٦. الفرقان ٢.

أن الله خالق أفعال العباد لكان قوله : "ولم يكن له شريك في الملك" مغنياً عن قوله: "فقدره تقديراً" ^{٣٨٧}.

إن علم الله بعدم إيمان الكافرين إنما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان يلزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً ومعدوماً، أي أن يجتمع النقيضان، وهذا محال، فالله تعالى لما علم منهم عدم الإيمان كان وجوده محالاً، ولما علم منه وجود الإيمان كان عدم الإيمان منهم محالاً، فشرط العلم مطابقة العلم للمعلوم، فلا يكون علماً حتى يكون مطابقاً للمعلوم.

وفي مسألة الكلالة التي سئل عنها أبو بكر الصديق رضي الله عنه، قال: "أقول فيها برأئي فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأً فمن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان" أجاب الرازي بأن المراد: أن هذا من الله تعالى بخلقه وتكوينه، وليس من الله بمعنى الحكم والقضاء، فجعل الرازي أن الصواب والخطأ في مسألة الكلالة من خلق الله تعالى، وليس من خلق أبي بكر، أما القضاء والفصل في المسألة، فالفاعل أبو بكر بمعنى من باشر القضاء والحكم، والخالق لكل هذا هو الله تعالى ^{٣٨٨}.

لقد تمسك المعتزلة بأقوال للصحابية، كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس، وعلي بن أبي طالب، وغيرهم من التابعين تثبت أن العبد يخلق فعل نفسه، فالرازي نقل عن هؤلاء أقوالاً تناقض ما نقل المعتزلة وتثبت أن الله خالق أفعال العباد، فمثلاً نقل الرازي عن المعتزلة أنهم أوردوا عن عمر بن الخطاب: أن كاتبه كتب: «هذا ما أرى الله عمر» فقال للكاتب: امحه. فمحاه. فقال : «اكتب هذا ما أرى عمر» قال الأصحاب: قوله: «هذا ما أرى الله عمر»، وهنا احتج المعتزلة بأنه عمر غير ما كتب كاتبه في العبارة الأولى لأنه هذا لم تثبته النصوص ^{٣٨٩}.

^{٣٨٧}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ١٥٣.

^{٣٨٨}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٣٧١.

^{٣٨٩}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٣٧١.

ونقل الرازي عن عمر ما يناقض هذا الكلام^{٣٩٠}: وهو أن عمر بن الخطاب خطب فحمد الله وأثنى عليه وذكر في تحميده: «من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضل الله فلا هادي له» والجاثليق^{٣٩١} بين يديه، فأنكر «الجاثليق» ذلك بلسانه، فقال: ما يقول؟ فقالوا: يزعم؛ أن الله يهدي ولا يضل، فقال عمر: «كذب عدو الله بل الله خلقك، وهو أضلك، وهو يدخلك النار».

فالرازي يؤيد رأيه في المسألة بنقل قول مناقض لما أورده المعتزلة ليثبتوا قولهم في أن العبد خالق لفعله، وهو هنا يقابل القول بنقيضه، ويستدل بصريح قول عمر أن الله هو الخالق وهو المضل.

إن حمل الأدلة النقلية على ظاهرها الموافق للأدلة العقلية أولى من تأويلها، فالأصل في الكلام الحقيقة، وخاصة عند وجود ما يؤيد ظاهر الألفاظ^{٣٩٢}.

^{٣٩٠}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٣٧٥.

^{٣٩١}. يعني مقدم الأساقفة.

^{٣٩٢}. الرازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، ج ٩ / ٣٨٩.

الخاتمة

بعد هذا الجهد الذي قدمته في هذا الموضوع، وبيان منهج الرازي وموقفه من مسألة خلق أفعال العباد، ستسهم هذه الرسالة في معرفة منهج الرازي في مسألة أفعال الإنسان بشكل مفصل، وليس بشكل عام كما هو حال من كتب عن الرازي سابقاً، فهي توضح موقفه من النصوص النقلية من حيث تمسكه بظواهرها أو تأويلها، وتأييدها للأدلة العقلية، وذلك لأن عدداً من طلبة العلم يلتبس عليهم الأمر عندما يسمعون أن الرازي يقدم العقل على النقل، فهذه الرسالة تسلط الضوء على منهجه في ذلك وموقفه من العقل والنقل معاً، وخصوصاً أن الرازي شخصية مهمة وفريدة، كان له معارضون ومبغضون، وله محبون، فيستطيع من أراد الاطلاع على تراث الرازي وفكره ومنهجه في مسألة الجبر والاختيار أن يطلع على هذه الرسالة.

وقد وصلت من خلال هذا البحث إلى النتائج وهي: أن الرازي كان يبني رأيه في هذه المسألة على اليقين حتى لا يبقى احتمال للشك، لذلك اعتبر الأدلة العقلية أساساً للاستدلال على المسألة، فقد احتج بدليل الترجيح والمرجح، ودليل العلم الإلهي، ودليل التمانع، واعتبر الأدلة النقلية مؤيدة ومعضدة للأدلة العقلية، فالأدلة النقلية في المسألة لم ترتق إلى مرتبة اليقين وبقيت الاحتمالات واردة فيها، فكل الفرق الكلامية استدلت بها وادعت أن الحق معها في استدلالها بالآيات القرآنية، وأخبار الأحاد، أما الأدلة العقلية فهي يقينية قطعية، لذلك اعتبر الأدلة النقلية مؤيدة ولم يعتبرها أساساً.

وافق الرازي مدرسته الأشعرية في كون أن الله هو خالق أفعال العباد، لكن الرازي لا ينفي تأثير قدرة العبد مطلقاً كما قال الأشعري، بل جعل للقدرة الحادثة مع الداعية تأثيراً في الفعل، فقد أعطى الرازي رأياً منفرداً بعيداً عن التقليد الأعمى والتعصب.

اعتبر الرازي أن مجموع القدرة والداعية مؤثرتان في الفعل، وكل من القدرة التي هي سلامة الأعضاء، والداعية التي هي قصد الإتيان بالفعل أو الكسب، من خلق الله تعالى، وليستا من ابتكار العبد وإحداثه، فالقدرة التي هي سلامة الأعضاء والجوارح والآلات تكون قبل الفعل وتكون صالحة للضدين وهو بذلك يأخذ موقفاً وسطاً بين رأي المعتزلة ورأي أهل السنة، والقدرة التي هي قصد الفعل أي الداعية تكون موجودة مع الفعل وهي غير صالحة للضدين عنده،

فأفعال العباد عنده من خلق الله تعالى، والعبد عنده فاعل مختار لكنه ليس مختاراً مطلقاً لأنه لو كان مختاراً مطلقاً لكان خالقاً مع الله.

أقترح مزيداً من الاهتمام بدراسة أفكار المتقدمين الذين عاشوا بين القرنين الثالث والرابع، والمتأخرين من المدارس الكلامية الذين عاشوا بين القرن السادس والسابع الهجري، ومقارنتها لاستخلاص أفضل الفوائد من خلال المقارنة بين القديم والمتأخر عنه بقرنين من الزمن لنرى مدى التطور الذي وصلت إليه المدارس الكلامية ومدى تأثيرها بالعوامل المحيطة بها، كي يصار لتقديم أفضل البحوث خدمة لهذا العلم النفيس.

كما أقترح عقد مؤتمر لبيان كيفية الاستفادة من العقل في مسائل الدين وتفسير النصوص، والمقارنة بين المدرسة العقلية الحديثة ومدرسة المعتزلة والأشاعرة، وبيان أوجه الاتفاق والافتراق بين هذه المدارس في استخدامهم للعقل في مسائل العقيدة.

وبعد هذا أسأل الله أن أكون قد وفقت في بحثي للسبيل المستقيم، وأسأله تعالى أن يكون نافعاً، وأن يتقبل مني إنه هو السميع العليم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

الآمدي، علي بن محمد، *الإحكام في أصول الأحكام*، تح: عبد الرزاق العفيفي، ط: الأولى، دار الصميعي، الرياض ٢٠٠٣.

أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ٢٠٠١.

ابن اسباع، زبيدة، *التأويل عند الفخر الرازي*، العدد الأول، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة.

الأشعري، علي بن إسماعيل، *الإبانة عن أصول الديانة*، تح: فوقية محمود، ط: الأولى، دار الأنصار، مصر ١٩٧٧م.

الأشعري، علي بن إسماعيل، *اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع*، تح: حموده غرابه، ط: بدون، مطبعة مصر، ب. م ١٩٥٥.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: بدون، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٠.

الإدليبي، صلاح الدين بن أحمد، *عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبّهات المناوئين*، ط: الأولى، دار السلام القاهرة ٢٠٠٨م.

إمام، أنفال بنت يحيى، *موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير*، ط: بدون، جامعة أم القرى، ب. م ٢٠١١.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، *شرح مختصر المنتهى الأصولي*، تح: محمد حسن إسماعيل، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤.

الباقلاني، أبو بكر بن الطيب، *الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به*، تح: محمد زاهد الكوثري، ط: الثانية، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ٢٠٠٠.

الباقلائي، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، تح: عماد الدين أحمد حيدر، ط: الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٨٧.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **خلق أفعال العباد**، تح: عبد الرحمن عميرة، ط: الثانية، دار عكاظ، الرياض ب. ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تح: محمد زهير الناصر، ط: الأولى، دار طوق النجاة، ب. م ١٤٢٢هـ.

البصري، أبو الحسين محمد بن علي المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، تح: محمد حميد الله، ط: بدون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، دمشق ١٩٦٤.

البغدادى، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق وبيان الناجية منهم**، تح: محمد عثمان الخشت، ط: بدون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ب. ت.

البوطي، محمد سعيد، **الإنسان مسير أم مخير**، ط: إعادة الثانية، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١.

البيومي، محمد مصطفى أحمد، **استدراكات ابن التلمساني على الرازي من خلال شرحه لمعالم أصول الدين**، ب. م، ب. ت.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، **سنن الترمذي**، تح: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، ط: الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٩٧٥.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفية**، تح: علي كمال، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ب. ت.

ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد المصري، **شرح معالم أصول الدين**، تح: نزار حمادي، ط: الأولى، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان ٢٠١٠.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، **درء تعارض العقل والنقل**، تح: محمد رشاد سالم، ط: الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض ١٩٩١.

- جار الله، زهدي حسن، *المعتزلة*، ط: بدون مطبعة مصر، القاهرة ١٩٤٧
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، *معجم التعريفات*، تح: محمد صديق المنشاوي، ط: بدون، دار الفضيلة، القاهرة، ب. ت.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ب. ت.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، ط: بدون، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ، ج ١١ / ٥٠٩.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط: الأولى، دار البشائر الإسلامية، بيروت ٢٠٠٢م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*، تح: نور الدين عتر، ط: جديدة، مكتبة البشري، كراتشي ٢٠١١.
- حسن، عثمان بن علي، *قواعد الاستدلال على مسائل الاعتقاد*، ط: الأولى، دار الوطن، الرياض ١٤١٣هـ.
- حسن، عثمان بن علي، *منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة*، ط: الخامسة، مكتبة الرشيد، الرياض ١٤١٥هـ.
- الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، *معالم السنن*، ط: الأولى، المطبعة العلمية، حلب ١٩٣٢.
- خليف، فتح الله، *فخر الدين الرازي*، ط: بدون، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية ١٩٧٦م.
- خليف، فتح الله، *فلاسفة الإسلام*، ط: بدون، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية ب. ت.
- الخن، محمد معاذ مصطفى، *القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين*، ط: الأولى، دار الكلم الطيب، دمشق ٢٠٠٧.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحق، *سنن أبي داود*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: بدون، المكتبة العصرية، بيروت ب. ت.

دغيم، سميح، *موسوعة مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار*، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠٢م.

دغيم، سميح، *موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي*، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ٢٠٠١م.

دغيم، سميح، *موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي*، ط: الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٨م.

الدسوقي، فاروق أحمد، *القضاء والقدر في الإسلام*، ط: بدون، دار الاعتصام، القاهرة، ب. ت. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، *سير أعلام النبلاء*، تح: شعيب الأرنؤوط، ط: الحادية عشرة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٦.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *الأربعين في أصول الدين*، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار التضامن، القاهرة ١٩٨٦.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *اعتقادات فرق المسلمين والمشركين*، تح: علي سامي النشار، ط: بدون، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *المباحث المشرقية*، ط: الأولى، مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد ١٣٤٣هـ.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *المطالب العالية من العلم الإلهي*، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *تأسيس التقديس*، تح: أنس الشرفاوي وأحمد الخطيب، ط: الأولى، دار نور الصباح، لبنان ٢٠١١م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *التفسير الكبير*، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٠هـ.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *القضاء والقدر*، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط: لا يوجد، دار الكتاب العربي، ب. م ١٩٨٩م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل*، تح: أحمد حجازي السقا، ط: الأولى، دار الجيل، بيروت ١٩٩٢م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، *محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين*، ط: بدون، مكتبة الكليات الأزهرية، ب. م، ب. ت.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *المحصول في علم أصول الفقه*، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ب. م، ب. ت.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *معالم أصول الدين*، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط: بدون، دار الكتاب العربي، لبنان ب. ت.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *المعالم في علم أصول الفقه*، تح: علي محمد عوض وعادل عبد الموجود، ط: بدون، دار عالم المعرفة، القاهرة ١٩٩٤م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *من أسرار التنزيل*، تح: عبد القادر أحمد عطا، دار المسلم، ب. م، ب. ت.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، *نهاية العقول في دراية الأصول*، تح: سعيد فودة، ط: الأولى، دار الذخائر، بيروت ٢٠١٥.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، *مختار الصحاح*، ط: بدون، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٦م.

ابن رشد، محمد بن أحمد، *مناهج الأدلة في عقائد الملة*، تح: محمود قاسم، ط: الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م.

أبو ريان، محمد علي، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، ط: بدون، دار المعرفة الجامعية، ب. م ٢٠٠٠.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، **شرح الزرقاني على الموطأ**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط: الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ٢٠٠٣.

الزركان، محمد صالح، **فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية**، ط: بدون، دار الفكر، ب. م، ب. ت.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط: الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الكويت ١٩٩٢.

الزفتاوي، عصام الدين السيد أنس، **مناهج التصنيف في الفلسفة الإسلامية**، ط: بدون، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم ٢٠٠٩.

زقزوق، محمود حمدي، **موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي**، ط: الثانية، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة ٢٠٠٩ م.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط: الثانية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٤١٣ هـ.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، تح: عبد الكريم بن عبد الله الخضير ومحمد بن عبد الله آل فهد، ط: الأولى، دار المنهاج، الرياض ١٤٢٦ هـ.

السقاف، حسن بن علي، **نثر اللآلي والدرر في الكشف عن مسائل القضاء والقدر**، ط: الأولى، دار الإمام النووي، بيروت ٢٠١٤.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي شرح تقريب النواوي**، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط: الثانية، مكتبة الكوثر، الرياض ١٤١٥ هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **طبقات الحفاظ**، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.

الشافعي، حسن محمود، **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، ط: الثانية، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي ٢٠٠١.

الشريف، عبد الله بن عبد الرحمن، **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**، ب. ت، ب. م.

الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، ط: الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢م.

أبو صالح، أمان سليمان حمدان، **التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي**، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ١٩٩٥.

صبري، عامر حسن، **حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام**، ب. م، ب. م.

الطحان، محمود، **تيسير مصطلح الحديث**، ط: الحادية عشر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ٢٠١٠م.

العبد الله، خديجة حمادي، **منهج الإمام الرازي بين الأشاعرة والمعتزلة**، ط: الأولى، دار النوادر، دمشق ٢٠١٢م.

عبد الله، محمد رمضان، **الباقلاني وآراءه الكلامية**، ط: بدون، مطبعة الأمة، بغداد ١٩٨٦م.

العربي، محمد، **المنطلقات الفكرية عند الإمام الفخر الرازي**، ط: الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٢.

أبو العلا، عادل محمد صالح، **منهج فخر الدين الرازي في تفسيره**، ب. م، ب. ت،

عمارة، محمد، **مقام العقل في الإسلام**، ط: الأولى، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٨.

الغريسي، محمد صالح بن أحمد، *منهج الأشاعرة في العقيدة بين الحقيقة والأوهام*، ب. م، ب. ت.

الغريب، أحمد عادل، *تثبيت حجة خبر الواحد*، ط: الأولى، تكوين للدراسات والأبحاث، ب. م ٢٠١٥م.

الغزالي، محمد، *السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث*، ط: السادسة، دار الشروق، ب. م، ب. ت.

فودة، سعيد، *حاشية على الخمسون في أصول الدين للرازي*، ط: الأولى، دار الأصلين للدراسات والنشر، ب. م ٢٠١٧م.

القاضي، عبد الجبار بن أحمد، *شرح الأصول الخمسة*، تح: عبد الكريم عثمان، ط: الثالثة، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٦.

القاضي، عبد الجبار بن أحمد، *المجموع في المحيط بالتكليف*، تح: الأب جين يوسف هو بن اليسوعي، ط: بدون، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ب. ت.

القاضي، أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد الأسد آبادي، *المغني*، تح محمود محمد القاسم، ب. م، ب. ت.

القرضاوي، يوسف، *كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط*، ط: الخامسة، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة ١٩٩٢.

ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*، ط: بدون، مكتبة دار التراث، القاهرة ب. ت.

كحالة، عمر رضا، *معجم المؤلفين*، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٣م.

مالك، مالك بن أنس الأصبحي، *الموطأ*، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٥.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، *تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي*، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠.

مجمع اللغة العربية، *المعجم الوسيط*، ط: الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ٢٠٠٤.

المرتضى، أحمد بن يحيى، *طبقات المعتزلة*، تح: سوسنة وفلزر، ط: بدون، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت ١٩٦١.

مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، *صحيح مسلم*، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ب. ت.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، *لسان العرب*، ط: بدون، دار المعارف، ب. م، ب. ت.

موسى، جلال محمد عبد الحميد، *نشأة الأشعرية وتطورها*، ط: بدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٢.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، ط: الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٢هـ.

النشار، علي سامي، *نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام*، ط: التاسعة، دار المعارف، القاهرة ب. ت،

يونس، معالم سالم، *الرازي وموقفه من العقل والنقل دراسة في بعض كتبه*، مجلة العلوم الإسلامية، العدد التاسع عشر ١٤٣٤هـ.

يونس، معالم سالم، *مناهج الاستدلال الكلامي عند الأشاعرة*، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد ٢/١٦، ٢٠١٤م.

الباب الثاني تضمن الحديث عن تعريف المسألة وموقف الرازي من مسألة خلق أفعال العباد ورأيه فيها عن أن الله هو خالق أفعال العباد، وعن تأثير قدرة العبد على الفعل، وعن أهم ردود الرازي على مخالفه في المسألة.

ثم الخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج من البحث، من أن الرازي اعتمد الأدلة العقلية القطعية أساساً في المسألة، واعتبر الأدلة النقلية مؤيدة للأدلة العقلية، لأنه الأدلة النقلية في هذه المسألة ظنية وليست قطعية لأسباب كثيرة بينها خلال البحث، حيث أن الرازي ينطلق من فهم مبني على أدلة قطعية يقينية لا يبقى بعدها احتمال أو شك، كما أن الرازي يقول بأن الله خالق أفعال العباد، وبأن العبد قادر مختار بقدرة محدودة، واختيار محدود، لأن القادر المطلق هو الله تعالى.

وغاية البحث هو إظهار مدى توافق الشريعة الإسلامية مع أصحاب الفطر والعقول السليمة، فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، وبالتالي يكون التكامل بين العقل والنقل. وقد اعتمدت في البحث المنهج التحليلي والمقارنة.

أقترح مزيداً من الاهتمام بدراسة أفكار المتقدمين الذين عاشوا بين القرنين الثالث والرابع، والمتأخرين من المدارس الكلامية الذين عاشوا بين القرن السادس والسابع الهجري، ومقارنتها لاستخلاص أفضل الفوائد من خلال المقارنة بين القديم والمتأخر عنه، لنرى مدى التطور الذي وصلت إليه المدارس الكلامية ومدى تأثيرها بالعوامل المحيطة بها.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، فخر الدين الرازي، قدرة، كسب، خلق، فعل، جبر

عدد الصفح: 108 + XVI

مشرف الرسالة: الدكتور متين يلدر.

(رسالة الماجستير)

أحمد الصالح الحجي

جامعة وان يوزونجويل -معهد العلوم الاجتماعية-

2020 م

(منهج فخر الدين الرازي في مسألة خلق أفعال العباد)

الملخص

موضوع هذا البحث هو مسألة خلق أفعال العباد عند فخر الدين الرازي، ومسألة أفعال العباد جزء من موضوع القضاء والقدر، وهي أهم مسألة يتناولها علم الكلام بعد مسألة وجود الله، لأنها تدور حول علاقة الله بال مخلوق، وتتعلق بالإنسان وما يتعلق به من تكليف ومسؤولية وثواب وعقاب، وقدرة وإرادة، فالإنسان يشعر أنه قادر على الفعل والترك، وأنه يملك الاختيار والإرادة تجعله يفعل ما يريد، ويترك ما لا يريد من الأفعال الاختيارية، وفي الوقت نفسه يعلم أن هذه الإرادة خلقها الله تعالى، وليست من خلقه وإيجاده، فإله خالق كل شيء، وهذا يجعل الإنسان يتساءل كيف يوفق بين خلق الله تعالى لإرادته وأفعاله، وبين تمتعه بالإرادة والاختيار، فكثير من الآيات يفهم من ظاهرها أن الإنسان مخير، ويتمتع بالإرادة والاختيار، وآيات أخرى يفهم من ظاهرها أن الإنسان مجبور ولا يملك إرادة كاملة.

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة، الباب الأول احتوى على مصادر الرازي في استدلاله بالعقل كدليل الترجيح والمرجح، دليل العلم الإلهي ودليل التمانع وبالنقل من القرآن الكريم والأخبار النبوية على مسألة خلق أفعال العباد. فقد اعتبر الرازي النقل مؤيداً للدليل العقلي لأن النقل في هذه المسألة ظني وليس قطعياً وقد كان يوضح موقفه من الأدلة النقلية التي تخالف ظواهرها الأدلة العقلية كي يتم التوفيق بين النقل والعقل.

The second section tackled the definition of the issue and the position of Ar-Razi on the issue of the creation of actions of people and his opinion thereon; and that the human being is not the creator of the actions, and about the impact of the creature's ability on action, and the most important responses of Ar-Razi to his opponents in the matter.

In the conclusion, I mentioned the most important findings of the research, that Ar-Razi adopted definitive rational evidence mainly in the issue, and considered the textual evidence as supportive of the rational evidence, because the textual evidence in this issue is presumptive and not conclusive for many reasons that I explained in the research. That is Ar-Razi starts from an understanding based on certain definitive evidence, after which there is no possibility or doubt, just as Ar-Razi says that Allah is the creator of the actions of people, and that the person is capable and has the power of choice, with limited power and limited choice, because the absolute capable is Allah the Almighty.

The purpose of the research is to show the extent of the compatibility of Islamic Sharia with those who have good reason and sound minds. An explicit reasoning does not contradict the correct text.

In this research, I adopted the approach of analysis and comparison.

I suggest more attention to studying the ideas of the predecessors who lived between the third and fourth centuries, and the later ones from the theological schools who lived between the sixth and seventh centuries AH, and comparing them to extract the best benefits through a comparison between the older and the later by two centuries. That is to see the extent of development reached by the theological schools and the extent of their being influenced by the surrounding factors.

Key words: Kalam, Fakhruddin Ar-Razi, ability, gain, creation, act, force

Number of pages: 108 + XVI

Thesis Supervisor: Assistant Professor Dr. Metin Yildiz

Master's Degree Thesis Abstract

Researcher: AHAMAD ALSALEH ALHAJI

Van Yuzuncu Yil University - Institute of Social Sciences

2020

(The Approach of Fakhruddin Ar-Razi in the Issue of the Creation of People's Actions)

Abstract

The subject of this study is the issue of the creation of the actions of people as seen by Fakhruddin Ar-Razi. The issue of the actions of people is part of the issue of fate and destiny, and it is the most important issue dealt with in Islamic theology after the issue of the existence of Allah, because it revolves around the relationship of Allah to the creatures, and it relates to man and what is related to him in terms of assignment, responsibility, reward and punishment, capacity and will, so the person feels that he is able to act and abstain, and that he has the choice and will to make him do what he wants, and leave what he does not want from willful actions, and at the same time he knows that this will was created by Allah Almighty, and not from his own creation, for Allah is the Creator of everything. This causes a person to wonder how he reconciles between the creation of Allah for his will and actions, and between his possession of will and choice, as many verses (of the Quran) can be understood from the outward that man has the choice and the will to choose, and other verses can be understood from the outward that man is forced and does not have a complete will.

This research included an introduction, a foreword, two sections and a conclusion. The first section contained the sources that Ar-Razi used in his inference by reasoning by evidence of weighting, by the evidence of divine knowledge, and by evidence of Tamanu'u; as well as his inferring by quoting from the Noble Qur'an, the prophetic reports on the issue of the creation of people's actions. Ar-Razi considered the text to be in support of the rational evidence because quoting in this matter is speculative and not definitive. His position on the textual evidence that (on their outward meaning) contradict the rational evidence, in order to reconcile between the text and reason.

Allah olduđu, kulların kendi eylemlerindeki rolleri ve etkileri hakkında Râzî'nin görüşlerine ve onun kendi muhaliflerine karşı yaptığı reddiyelere yer verilmektedir.

Araştırmanın sonuç kısmında ise önemli neticelere yer vererek Razi'nin bu meselede kesin ve bağlayıcı delillerden hareket ederek yoluna devam ettiğine ve bu husustaki görüşlerini, örneğin hükmü zanni olan nakli delillerin, akli delilleri destekleyen deliller olduğunu söylemesi, Allah kulların fillerinin yaratıcısıdır, kul sınırlı bir irade ve güce sahiptir, mutlak gücün sahibi Allah'ın ta kendisidir gibi kesinlik ifade eden önermelerini sebepleri ile birlikte ele alıp işledim.

Bu araştırmanın amacı, İslami düsturlar ile sağlam fıtrat ve akı selim sahibi kimselerin aralarında bir çelişkinin olamayacağını ortaya çıkarmaktır. Zira sağlam akıl sahibi bir kimsenin sahih nakle muhalif olamaz. Çünkü tekamülün meydana gelmesi sağlam akıl ile sahih nakil birleşmesi neticesinde meydana gelir.

Bu çalışmamızda analitik ve karşılaştırma yöntemini kullandık. Daha çok hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda yaşamış mütekaidimin kelamcılar ile altıncı ve yedinci asırlardaki mütaahirin kelam ekollerinin önemli görüşlerine yer verdik. Daha faydalı ve genel neticeler elde etmek için mütekaidimin ile mütaahirin kelam ekollerinin görüş ve düşüncelerini mukayese ederek konuyu ele aldık.

Anahtar sözcükler: Kelam, Fahrettin er-Razi, Kudret, Kesb, Amel, Yaratma, Fiil, Cebr.

Sayfa sayısı: 108 + XVI

Tez Danışmanı: Dr. Metin YILDIZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
AHAMAD ALSALEH ALHAJI
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
VAN-2020

Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusunda Fahreddin ER-Razi'nin Metodu

ÖZET

Bu araştırmanın konusu, Fahrettin er-Razi'ye göre “kulların fiillerinin yaratılması” hakkındadır. Kulların eylemleri konusu kaza ve kader meselesinin bir parçasıdır. Bu mesele Allah'ın varlığı meselesinden sonra kelam ilminin ele aldığı en önemli konudur. Çünkü bu mesele Allah'ın mahluklarla olan ilişkisi etrafında döner. Ayrıca bu mesele insanın görev, sorumluluk, ödül, ceza, irade ve kudretiyle de ilgilidir. İnsan ihtiyarî fiilleri yapıp yapmamaya güç yetiren ve sahip olduğu ihtiyar ve irade ile dilediğini yapan ve yine ihtiyarî fiillerden dilemediğini de terkeden birisi olduğunu biliyor. Aynı şekilde bu iradesinin Allah Teâlâ tarafından yarıldığını, kendisinin icadı ve yaratması olmadığını ve her şeyin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu da bilmektedir. Bu durum insanı Allah Teâlâ'nın kendi fiilleri ve iradesinin yaratıcısı ve insanın kendisinin ise irade ve ihtiyarının kullanıcısı olduğunu nasıl uyumlu hale getireceğini sorgulamaya sevk ediyor. Zira birçok ayetin zahirine göre; insanın tercih sahibi ve kendi iradesini kullanma yetkisine sahip olduğu anlaşılıyorken, birçok ayetin zahirine göre de insan mecbûr olduğu ve tam bir iradeye sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu araştırma önsüz, giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan ibarettir. Birinci bölüm kulların fiillerinin yaratılması ile ilgili Razi'nin istidlal kaynaklarını, tercih ve müreccih delili, ilm-i İlahi delili ve Temannü' delili gibi aklî deliller ile Kur'an ayetlerinden ve nebevi hadislerden oluşan naklî delilleri içeriyor. Razi, bu konuda naklin zannî olduğu ve kat'î delil olmadığı için aklî delili destekleyen bir delil olduğunu ifade ediyor. O, zahiren çelişen nakil ile aklın asla çelişmediğini ve akıl ile naklin bir uyum içinde olduğunu izah ediyor.

Bu araştırmanın ikinci bölümünde ise; konunun tanımına, kulların fiillerinin yaratılması meselesine ilişkin Razi'nin duruşuna ve kulların fiillerinin yaratıcısının

2.4 Kulların Fiillerinin Yaratılma Konusundaki Razi'nin Görüşü	83
2.4.1 İnsanın Kendi Fiillerini Yaratmaz	85
2.4.2 Eylemlere Kulun Kudretinin Etkisi.....	88
2.5 Razi Metoduna Muhalif Olanlara Eleştirisi Ve Kendi Cevabı.....	94
KAYNAKÇA (Hatime)	98
Kaynak Ve Referanslar	100



İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
KISALTMALAR	V
ÖNSÖZ	VI
Giriş	X
Razi Hakkında Kısa Bilgiler.....	XIV
1. Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusunda İstidlal Kaynakları.....	1
1.1 Aklî İstidlal.....	8
1.1.1 Müreccih Ve Tercih Delili.....	12
1.1.2 İlahî İlim Delili.....	16
1.1.3 Temanu'(Çelişki) Delili.....	19
1.2 Nas İle İstidlal.....	21
1.2.1 Kuran-ı Kerim İle İstidlal.....	45
1.2.2 Haberler İle İstidlal.....	64
1.2.3 Naklî Deliller Arasında Ortak Anlamı Bulmak.....	75
2. Razi, Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusundan Kendi Metodu.....	79
2.1 Eş'arîler'de Kulların Fiillerinin Yaratılmasının Terim.....	79
2.2 Mutezile'de Kulların Fiillerinin Yaratılmasının Terim	81
2.3 Cebriye'de Kulların Fiillerinin Yaratılmasının Terim	82

ÖZGEÇMİŞ

Soyadı,Adı: AHMED ALSALEH ALHAJI
Baba Adı: Abdulmohsen
Anne Adı: Rukeyie
Uyruđu: Suriye
Doğum Tarihi ve Yeri:
Telefon:
E-mail:

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2020
Lisans: Şeriat	Şam Üniversitesi	2008

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
-----	-----	-------

Yabancı Dil: Türkçe

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

(İmza)

AHMED ALSALEH ALHAJI



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

Tez Başlığı / Konusu

08/11 /2020

Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusunda Fahreddin er-Razi'nin Metodu

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 123 sayfalık kısmına ilişkin, 08/11/2020 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafındanintihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 19 ((ondokuz) dır.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

08/11/2020

AHMED ALSALEH ALHAJI

Adı Soyadı : AHMED ALSALEH ALHAJI

Öğrenci No :179203088

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Tezli Yüksek Lisans

Statüsü : Y. Lisans ☒ Doktora ☐

DANIŞMAN

ENSTİTÜ

ONAYI

Dr. Öğretim Üyesi Metin YILDIZ.

U Y G U N D U R

08/11/2020

08/11/2020

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**Kulların Fiillerinin Yaratılması Konusunda Fahreddin er-
Razi'nin Metodu**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
AHMED ALSALEH ALHAJI

Danışman
Dr. Öğr. Üye. Metin YILDIZ

VAN-2020