المَبْحَث الثاني

الأسماء الحُسنَى

وردت لفظة الأسماء الحُسْنَىٰ في القُرْآن الكَرِيْم بأربعة مواضع هي:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ - الأعراف ١٨٠.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾ - الإسراء ١١٠.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ - طه ٨.

٤- قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾ - الحشر ٢٤.

سبب نُزُوْل الآية:

هو أن رجلاً دعا الله في صلاته ودعا الرَّحْمٰن، فقال أبو جَهْل: أليس يزعم مُحَمَّد وأصحابه أنهم يعبدون رباً وَاحِداً، فما بال هٰذَا يدعو ربين اثنين؟ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ ﴾ - الأعراف ١٨٠ الرَّحْمٰن الرَّحِيْم المَلِك القُدُّوْس ونحوه، فدعا النَّبِيُّ ﷺ الرجلَ، فقال: ادعُ اللهَ، أو ادعُ الرَّحْمٰنَ، رغماً لأنف المُشْرِكِيْن[1].

واختلف المُفَسِّرُوْن في معنىٰ الدعاء الوارد في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟

---

(١) بَحْر العُلُوْم للسَّمَرْقَنْدِيّ ج١ ص٥٨٤. وانظر: تَفْسِيْر الكَشَّاف ج٢ ص٤٧٠ عن ابن عَبَّاس، وتَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٣. وكلهم ذكروا هٰذَا السبب في نُزُوْل آية الأعراف ١٨٠: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾.

ٱلرَّحۡمَٰنَۖ ﴾ - الأسراء ١١٠ علىٰ أقوال:

القول الأول: الدعاء بمعنىٰ التسمية (أي: سمّوا) لا بمعنىٰ النداء، فالفعل (ادعُ) يتعدىٰ إلىٰ مفعولين، تقول: دعوته زيداً، ثم ترك أحدهما استغناء عنه، فيقال: دعوت زيداً، و(أو) للتخيير، فيكون المعنىٰ: أيّ هٰذَيْنِ الاسمين سَمَّيْتُم وذكرتم ﴿ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾، لأنه إذا حَسُنت أسماؤه كلها حَسُن هٰذَان الاسمان لأنهما منها.

وهٰذَا هو قول الزَّمَخْشَرِيّ[1].

فالدعاء بمعنىٰ (سمّوا)، وهو يتعدىٰ إلىٰ مفعولين، والتقدِير: سَمُّوا ربَّكم اللهَ، أو سمُّوه الرَّحْمٰنَ، وحذف المفعول الأول وأبقىٰ الثاني، لدلالة المقام[2].

القول الثاني: الدعاء بمعنىٰ النداء:

لأن الظَّاهِر من أسباب النُّزُوْل أن الدعاء هنا قوله يا رَحْمٰن يا رَحِيْم، أو يا الله يا رَحْمٰن. والمعنىٰ: إن دعوتم الله فهو اسمه، وإن دعوتم الرَّحْمٰن فهو صفته.

وبه قال: ابن حَيَّان[3].

القول الثالث: إن كانت الآية رداً علىٰ المُشْرِكِيْن فالدعاء بمعنىٰ التسمية، وإن كانت رداً علىٰ اليَهُوْد فهو بمعنىٰ النداء[4].

والأسماء: جمع اسم، واختلفوا في المُرَاد بها في الآية علىٰ ما يأتي:

---

(١) تَفْسِيْر الكَشَّاف ج٢ ص٤٧٠ ونقله الـرَّازِيّ في تَفْسِيْره ج٢١ ص٧١ وابن حَيَّان في البَحْر المُحِيْط ج٦ ص٨٦. وانظر: روح المعاني ج٩ ص١٢١ ونقله عن الزَّمَخْشَرِيّ في ج١٥ ص١٩٢.

(٢) التَّحْرِيْر والتَّنْوِيْر ج١٥ ص٢٣٧.

القول الأول: هي الألفاظ المَصُوْغة الدالة علىٰ المعاني المُخْتَلِفَة.

وهو قول الإمَام الغَزَالِيّ[1]، وبه قال الرَّازِيّ[2] وابن عَطِيَّة[3] ومُحَمَّد أَطْفَيِّش[4] وجُمْهُوْر العُلَمَاء[5].

وذٰلِكَ: لأن (الحُسْنَىٰ) تدل علىٰ أن أسماء الله تعالىٰ هي أَحْسَن الأسماء وأجلُّها، لإنبائها عن أَحْسَن المعاني وأَشْرَفها[6].

القول الثاني: الأسماء هي الصفات، كالأُلوهية والرحمة والعلم والخَلْق، ونحو ذٰلِكَ من صفات الذات وصفات الفعل.

ويكون ذٰلِكَ من قولهم: طار اسمه في البلاد، أي: صِيْته ونَعْته، أو شاع ذكْره بالمَحَاسِن كالجود والشَّجَاعَة[7].

الحُسْنَى

اختلفوا في تَفْسِيْرها علىٰ أقوال منها:

القول الأول: الحُسْنَىٰ: تأنيث الأَحْسَن، وصفت بها الأسماء لأن حكمها حكم المؤنث كقولك: الجَمَاعَة الحُسْنَىٰ[8].

---

(١) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٣٠ وروح المعاني ج٩ ص١٢٠ نَقْلًا عن الغَزَالِيّ.

(٢) تَفْسِيْر الرَّازِيّ ج١٥ ص٧٠.

(٣) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٣ ونقل الإجماع عليه.

(٤) تَيْسِيْر التَّفْسِيْر لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٣ وصَحَّحَهُ.

(٥) روح المعاني ج٩ ص١٢١.

(٦) روح المعاني ج٩ ص١٢٠-١٢١.

(٧) روح المعاني ج٩ ص١٢١ وتَيْسِيْر التَّفْسِيْر لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٤.

القول الثاني: الحُسْنَىٰ: جمع الأَحْسَن[1].

القول الثالث: الأسماء الحُسْنَىٰ: الصفات العلىٰ[2]. وهي الوصف بالعَدْل والخَيْر والإحسان وانتفاء شبه الخلق[3].

وحُسْن الأسماء كان بأمرين معاً:

أولهما: تَحْسِيْن الشَّرْع لإطلاقها والنص عليها[4].

والثاني: دلالتها علىٰ معاني التَّمْجِيْد والتَّقْدِيْس والتَّعْظِيْم والربوبية والأفعال التي هي النِّهَايَة في الحُسْن، والتي لا يمكن صدورها إلَّا منه عَزَّ وجَلَّ[5].

أقسام أسماء الله تعالى

لأسماء الله تعالىٰ تقسيمات من وجوه مُخْتَلِفَة منها:

التقسيم الأول: من حيث إطلاقها علىٰ غير الله تعالىٰ، تنقسم إلىٰ قسمين:

أولهما: ما يجوز إطلاقها علىٰ غير الله تعالىٰ، ومنه: قولنا: الكَرِيْم، الرَّحِيْم، العَزِيْز، اللَّطِيْف، الكَبِيْر، الخَالِق.

فهٰذِهِ الألفاظ يجوز إطلاقها علىٰ العِبَاد، وإن كان معناها في حق الله تعالىٰ مغايراً

---

(١) تَفْسِيْر المَنَار ج٩ ص٤٣١.

(٢) بَحْر العُلُوْم للسَّمَرْقَنْدِيّ ج١ ص٥٨٤ و ج٢ ص٢٨٧و٣٣٧ و ج٣ ص٣٤٨ وتَفْسِيْر النَّسَفِيّ ج٣ ص٤٦٤ والنُّوْر للأصم ص٣٨٩.

(٣) تَفْسِيْر الكَشَّاف ج٢ ص١٣٢ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٤٥.

(٤) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٤.

(٥) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة السَّابِق، وتَفْسِيْر الكَشَّاف ج٢ ص١٣٢و٤٧٠و٥٣٠ وتَفْسِيْر الرَّازِيّ ج٢١ ص٧١ وتَفْسِيْر النَّسَفِيّ ج٢ ص٢٨٣ والبَحْر المُحِيْط لابن حَيَّان ج٦ ص٢١٥. وانظر:

لمعناها في حق العِبَاد.

لٰكِن قد تقيّد بقيود مخصوصة بحيث لا يمكن إطلاقها إلَّا في حق الله تعالىٰ، مثل قولنا: يا أرحم الراحمين، ويا أكرم الأكرمين، ويا خَالِق السماوات والأرضين.

والثاني: لا يجوز إطلاقها علىٰ غير الله تعالىٰ، كقولنا: الله، الرَّحْمٰن[1].

التقسيم الثاني: من حيث ذِكْرُه وَحدَه، تنقسم إلىٰ قسمين:

أولهما: منها ما يباح ذِكْره وَحدَه، كقولنا: يا الله، يا رَحْمٰن، يا حي، يا حَكِيْم، وأكثر الأسماء الحُسْنَىٰ.

الثاني: ما لا يكون كذٰلِكَ، كقولنا: مُمِيْت وضَارّ. فلا يجوز إفراده بالذِّكْر، بل يجب أن يقال: يا مُحْيِي يا مُمِيْت، يا ضَارّ يا نَافِع[2]. تأدباً في حقه تعالىٰ، وتفادياً من إيهام ما لا يليق بجَلَاله تعالىٰ[3].

فإذا قيل:

ما هي الحكمة في أنه نهىٰ عِبَاده عن مدح أنفسهم بقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ - النَّجْم ٣٢، مع أنه مدح نفسه بهٰذِهِ الأسماء الحُسْنَىٰ؟

أُجيب:

بأن العبد وإن كان فيه خصال الخَيْر فهو ناقص، وإن كان ناقصاً فلا يجوز له أن يمدح نفسه، والله سُبْحَانَهُ تام الملك والقدرة فيستوجب به المدح، فمدح نفسه ليعلم عِبَاده فيمدحوه[4].

---

(١) تَفْسِيْر الرَّازِيّ ج١٥ ص٧١. وانظر: روح المعاني ج٩ ص١٢٣ وتَيْسِيْر التَّفْسِيْر لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٣.

عدد أسماء الله تعالى

في الحَدِيْث الصَّحِيْح: قال رَسُوْل الله ﷺ: (إن لله تسعةً وتسعين اسماً، مئةً إلَّا وَاحِداً، من أحصاها دخل الجنة)[1].

وهٰذَا العدد التسعة والتسعون اسماً هو المُرَاد من الأسماء الحُسْنَىٰ الوَارِدَة بالآية[2].

ورَوَىٰ التِّرْمِذِيّ حَدِيْث أبي هُرَيْرَة الذي فيه عدد تلك الأسماء وهو:

(٣٥٠٦- حَدَّثَنَا يُوْسُف بن حَمَّاد البَصْرِيّ. حَدَّثَنَا عبدُ الأعلىٰ عن سَعِيْد عن قَتَادَة عن أبي رَافِع عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبِيّ ﷺ قال: إن لله تسعةً وتسعين اسماً: مائةً غيرَ وَاحِد من أحصاها دخل الجنة.

قال يُوْسُف: وحَدَّثَنَا عبد الأَعلَىٰ عن هِشَام بن حَسَّان عن مُحَمَّد بن سِيْرِيْن عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبِيّ ﷺ بمثله. قال أبو عِيسَىٰ: هٰذَا حَدِيْث حَسَن صَحِيْح، وقد رُوِيَ من غيرِ وجهٍ عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبِيّ ﷺ.

---

(١) حَدِيْث: إن لله تسعة وتسعين اسمًا... إلخ، في: صَحِيْح البُخَارِيّ في: ٥٤ كتاب الشروط، ١٨ باب ما يجوز من الاشتراط والثُّنْيَا في الإقرار، رقم ٢٧٣٦، بهٰذَا اللفظ. وفي: ٨١ كتاب الرِّقَاق، ٦٨ باب لله مائة اسم...، رقم ٦٤١٠. وفي: ٩٧ كتاب التَّوْحِيْد، ١٢ باب إن لله مائة اسم إلَّا وَاحِداً، رقم ٧٣٩٢. وكل هٰذِهِ الروايات عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وفي صَحِيْح مُسْلِم في: ٤٨ كتاب الذِّكْر والدعاء، ٢ باب في أسماء الله تعالىٰ...، رقم ٢٦٧٧، عن أبي هُرَيْرَة. وفيه: وزاد هَمَّام عن أبي هُرَيْرَة عن النَّبِيّ ﷺ: (إنَّه وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ).

وسُنَن التِّرْمِذِيّ في: ٤٤ كتاب الدَّعَوَات، ٨٢ باب، رقم ٣٥٠٦، ص٥٥٢ عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما سيأتي، ولفظه (... مئةً غيرَ وَاحِد...). وأفاض ابن حَجَر في تَخْرِيْجه في فَتْح البَارِي

٣٥٠٧- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْم بن يَعْقُوْب الجُوْزْجَانِيّ، حَدَّثَنِي صَفْوَان بن صَالِح، حَدَّثَنَا الوَلِيْدُ بن مُسْلِم، حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بن أبي حَمْزَة، عن أبي الزِّنَاد عن الأَعْرَج عن أبي هُرَيْرَة قال: قال رَسُوْل الله ﷺ: إنَّ لله تعالىٰ تِسعةً وتِسعين اسماً مئةً غيرَ وَاحِد، من أحصاها دَخلَ الجنةَ، هو الله الذي لا إلٰه إلَّا هو، الرَّحْمٰنُ، الرَّحِيْم، المَلِكُ، القُدُّوْس، السَّلَام، المُؤْمِن، المُهَيْمِنُ، العَزِيْزُ، الجَبَّار، المُتَكَبِّر، الخَالِق، البَارِئ، المُصَوِّر، الغَفَّار، القَهَّار، الوَهَّاب، الرَّزَّاق، الفَتَّاح، العَلِيْم، القَابِض، البَاسِط، الخَافِض، الرَّافِع، المُعِزُّ، المُذِلُّ، السَّمِيْع، البَصِيْر، الحَكَم، العَدْل، اللَّطِيْف، الخَبِيْر، الحَلِيْم، العَظِيْم، الغَفُوْر، الشَّكُوْرُ، العَلِيُّ، الكَبِيْر، الحَفِيْظ، المُقِيْت، الحَسِيْبُ، الجَلِيْل، الكَرِيْم، الرَّقِيْب، المُجِيْب، الوَاسِع، الحَكِيْم، الوَدُوْد، المَجِيْد، البَاعِث، الشَّهِيْد، الحَقُّ، الوَكِيْل، القَوِيّ، المَتِيْن، الوَلِيّ، الحَمِيد، المُحْصِي، المُبْدِئ، المُعِيْد، المُحْيِي، المُمِيْت، الحَيُّ، القَيُّوْم، الوَاجِد، المَاجِد، الوَاحِد، الصَّمَد، القَادِر، المُقْتَدِر، المُقَدِّم، المُؤَخِّر، الأوَّل، الآخِر، الظَّاهِر، البَاطِن، الوَالِي، المُتَعَالِي، البَرّ، التَّوَّاب، المُنْتَقِم، العَفُوُّ، الرَّؤُوْف، مَالِك المُلْك، ذو الجَلَال والإكْرَام، المُقْسِط، الجَامِع، الغَنِيّ، المُغْنِي، المَانِع، الضَّارّ، النَّافِع، النُّوْر، الهَادِي، البَدِيْع، البَاقِي، الوَارِث، الرَّشِيْد، الصَّبُوْر.

قال أبو عِيسَىٰ: هٰذَا حَدِيْث غَرِيْب، حَدَّثَنَا به غير وَاحِد عن صَفْوَان بن صالح، ولا نعرفه إلَّا من حَدِيْث صَفْوَان بن صالح، وهو ثِقَة عند أهل الحَدِيْث.

وقد رُوِيَ هٰذَا الحَدِيْث من غير وجه عن أبي هُرَيْرَة عن النَّبِيّ ﷺ ولا نعلم في كَبِيْر شيء من الروايات له إسناد صَحِيْح ذِكْرَ الأسماء إلَّا في هٰذَا الحَدِيْث)[1].

وهناك أسماء وردت في القُرْآن الكَرِيْم بصيغة الاسم لم تذكر في رِوَايَة التِّرْمِذِيّ وهي سبعة وعشرون اسماً:

الرب، الإلٰه، المُحِيْط، القَدِيْر، الكافِي، الشاكر، الشديد، القائم، الحَاكِم، الفاطِر، الغافِر، القاهر، المَوْلَىٰ، النَّصِيْر، الغالب، الخَالِق، الرفيع، المليك، الكفيل، الخلَّاق، الأكرم، الأعلىٰ، المُبِين، الحَفِيّ، القريب، الأحد، الحافظ.

وقد ورد بعضها بالإضافة مثل: الشديد من قوله تعالىٰ: ﴿شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ - البقرة ١٩٦، والرفيع من قوله تعالىٰ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ - غافر ١٥، والعالِم من قوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ - الحشر ٢٢.

وذٰلِكَ مثل بعض الأسماء الوَارِدَة في رِوَايَة التِّرْمِذِيّ مثل: المُحْيِي من قوله تعالىٰ: ﴿لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ - الرُّوْم ٥٠، والمَالِك من قوله تعالىٰ: ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ - آل عِمْرَان ٢٦، والنُّوْر من قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ - النُّوْر ٣٥.

والأسماء التي تقابل هٰذِهِ مما وقع في رِوَايَة التِّرْمِذِيّ مما لم تقع في القُرْآن بصيغة الاسم وهي سبعة وعشرون اسماً:

القَابِض، البَاسِط، الخَافِض، الرَّافِع، المُعِزّ، المُذِلّ، العَدْل، الجَلِيْل، البَاعِث، المُحْصِي، المُبْدِئ، المُعِيْد، المُمِيْت، الوَاجِد، المَاجِد، المُقَدِّم، المُؤَخِّر، الوَالِي، ذو الجَلَال والإكْرَام، المُقْسِط، المُغْنِي، المَانِع، الضَّارّ، النَّافِع، البَاقِي، الرَّشِيْد، الصَّبُوْر.

قال ابن حَجَر: فإذا اقتصر من رِوَايَة التِّرْمِذِيّ علىٰ ما عدا هٰذِهِ الأسماء، وأُبدلت بالسبعة والعشرين التي ذكرتها خرج من ذٰلِكَ تسعة وتسعون اسماً وكلها في القُرْآن وَارِدَة بصيغة الاسم، ومواضعها كلها ظَاهِرَة من القُرْآن، إلَّا قوله (الحَفِيّ) فإنه في سورة مريم في قول إبْرَاهِيْم: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ - مريم ٤٧.

قال: وقلَّ من نَبَّهَ إلىٰ ذٰلِكَ[1].

واختلف العُلَمَاء في العدد الوارد بالحَدِيْث، هل المُرَاد به حصر الأسماء الحُسْنَىٰ في هٰذَا العدد أو أنها أكثر من ذٰلِكَ؟ علىٰ قولين:

القول الأول: الأسماء الحُسْنَىٰ محصورة بهٰذَا العدد. وهو قول ابن حَزْم، بدليل:

ظَاهِر الحَدِيْث، فقد صَحَّ أَنَّها تسعة وتسعون اسماً فقط، ولا يَحِلُّ لأَحَدٍ أن يُجيز أَنْ يكونَ له اسمٌ زائدٌ، لأنه عَلَيْهِ السَّلَام قال: (مائة غير وَاحِد)، فلو جاز أن يكون له تعالىٰ اسمٌ زائدٌ لكانت مائة اسم، ولو كان هٰذَا لكان قوله ﷺ: (مائة غير وَاحِد) كذباً، ومن أجاز هٰذَا فهو كافرٌ[1].

القول الثاني: الأسماء أكثر من هٰذَا العدد المذكور، وهو قول الجُمْهُوْر، ونص عليه الخَطَّابِيّ والبَاقِلَّانِيّ وابن العَرَبِيّ، ونقل النَّوَوِيّ اتفاق العُلَمَاء عليه، وذكر أنه ليس في الحَدِيْث حصر أسماء الله تعالىٰ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير هٰذِهِ التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحَدِيْث هو أن من أحصىٰ هٰذِهِ الأسماء دخل الجنة، فالمُرَاد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها، لا الإخبار بحصر الأسماء. بدليل:

أ- حَدِيْث ابن مَسْعُوْد: (أسألك بكل اسم هو لك سميتَ به نفسك، أو أنزلتَهُ في كتابك، أو عَلَّمْتَهُ أَحَداً من خلقك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك).

ب- أكثر الأسماء صفات، وصفات الله لا تتناهىٰ[2].

---

(١) علم الكلام لابن حَزْم ص٦٧ وفَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٤ والأَسْنَىٰ للقُرْطُبِيّ ص٣٦.

(٢) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٣-٢٢٤. وانظر كلام النَّوَوِيّ في شرحه علىٰ صَحِيْح مُسْلِم ج١٧ ص٨، ومثله في تُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠ والمَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٤٧-١٤٨. وإلىٰ هٰذَا القول ذهب أَطْفَيَّش في تَيْسِير التَّفْسِير ج٤ ص٢٦٤. ورَجَّحَ هٰذَا القول الآلُوْسِيُّ في روح المعاني ج٩ ص١٢٣-١٢٤. وانظر: الأَسْنَىٰ للقُرْطُبِيّ السَّابِق.

وحَدِيْث ابن مَسْعُوْد: **أسألك بكل اسم**...إلخ: أَخْرَجَهُ أَحْمَد وصَحَّحَهُ ابن حِبَّان. / فَتْح البَارِي السَّابِق.

وورد في معنىٰ قوله ﷺ: (أحصاها) أقوال منها:

١- عدَّها وحفظها، وتضمن ذٰلِكَ الإيمان بها والتَّعْظِيْم لها والرغبة فيها والعِبَرة في معانيها.

وهو ما ورد في إحدىٰ روايات حَدِيْث البُخَارِيّ[١]: (... لا يحفظها أحد إلاَّ دخل الجنة...) ورِوَايَة لمُسْلِم: (... من حفظها دخل الجنة...).

وصَحَّحَهُ النَّوَوِيّ[٢]. وهو قول أكثر المحققين[٣].

٢- عدَّها حتىٰ استوفاها، أي: أن لا يقتصر علىٰ بعضها لٰكِن يدعو الله بها كلها، ويثني عليه بجميعها.

٣- أطاقها، أي: من أطاق القيام بحق هٰذِهِ الأسماء والعَمَل بمقتضاها، وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها.

فإذا قال العبد: (الرَّحْمٰن الرَّحِيْم) علم أنه لا يجد الرحمة إلَّا منه،

وإذا قال العبد: (الملك)، علم أن كل الممكنات ملكه، ويعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العَزِيْز.

وإذا قال العبد: (الرازق)، علم أنه سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ هو المتكفل برزقه فيثق بوعده.

وإذا قال العبد: (المُنْتَقِم)، يستشعر الخوف من نقمته، وهٰكَذَا سائر الأسماء.

---

(١) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٦. ونقله ابن حَجَر في فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٩.

ورِوَايَة البُخَارِيّ في حَدِيْث رقم ٦٤١٠، **ورِوَايَة مُسْلِم** في حَدِيْث رقم ٢٦٧٧، وتقدمتا آنِفاً.

(٢) شَرْح صَحِيْح مُسْلِم للنَّوَوِيّ ج١٧ ص٨.

(٣) تَيْسِيْر التَّفْسِيْر لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٤ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠.

٤- أحاط بمعانيها[1].

فإذا وصف العبد ربه بأنه (الملك) استحضر في عقله أقسام ملك الله تعالىٰ وملكوته.

وإذا قال العبد: (القُدُّوس) استحضر في عقله كونه مقدساً في ذاته وصفاته وأفعاله وأَحْكَامه وأسمائه عن كل ما لا ينبغي... وهٰكَذَا[2].

٥- عَمِلَ بها، فإذا قال: (الحَكِيْم) مثلاً سلَّم جميع أوامره، لأن جميعها علىٰ مُقْتَضَىٰ الحكمة.

قال الأَصِيْلِيّ: ليس المُرَاد بالإحصاء عدَّها فقط، لأنه قد يعدّها الفاجر، وإنما المُرَاد العَمَل بها[3].

التوقيف في أسماء الله تعالى

اتفق العُلَمَاء علىٰ جواز إطلاق الأسماء والصفات علىٰ الباري عَزَّ وجَلَّ إذا ورد بها الإذن من الشارع.

وعلىٰ امتناعه إذا ورد المنع منه.

واختلفوا حيث لا إذن ولا منع في جواز إطلاق ما يتصف الله سُبْحَانَهُ بمعناه، ولم

---

(١) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٨-٢٢٩، وشَرْح صَحِيْح مُسْلِم للنَّوَوِيّ السَّابِق. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٧٩-٨٠ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٧.

(٢) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٧٩.

(٣) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٩ وسرد أقوالاً أُخرىٰ. وانظر: أُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص١٢١ وشَرْح صَحِيْح مُسْلِم للنَّوَوِيّ السَّابِق، وتَيْسِيْر التَّفْسِيْر لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٤ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠ والأسماء الحُسْنَىٰ لمُحَمَّد حَسَنَيْن مخلوف ص٢١. وانظر معاني (أحصاها) أيضاً في: الأَسْنَىٰ للقُرْطُبِيّ ص٣٢و١٠١.

يكن من الأسماء الأَعْلَام الموضوعة في سائر اللُّغَات، ولم يكن إطلاقه موهماً نقصاً بل كان مشعراً بالمدح[1].

أي اختلفوا في الأسماء الحُسْنَىٰ هل هي توقيفية؟ بمعنىٰ أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من الأفعال الثَّابِتَة لله أسماء، إلَّا إذا ورد نص في الكتاب والسُّنَّة[2]، علىٰ أقوال منها:

القول الأول: إنها توقيفية.

وهو ما ذهب إليه الإمَام أبو الحَسَن الأَشْعَرِيّ[3]، وهو المَذْهَب عند الأَشَاعِرَة[4]، وصَوَّبَه ابن عَطِيَّة[5]، ونقل عن أبي القَاسِم القُشَيْرِيّ والزَّجَّاج[6]، ورجَّحه ابن حَجَر[7]، وبه قال أبو مَنْصُوْر المَاتُرِيْدِيّ[8]، والمَاتُرِيْدِيَّة[9]،

---

(١) روح المعاني ج٩ ص١٢١، ونقل فيه أيضاً ما يفيد هٰذَا عن أبكار الأفكار للآمِدِيّ.

(٢) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٦.

قال السَّفَّارِيْنِيّ في لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٥: (التوقيفي: ما ورد به كتاب، أو سُنَّة صَحِيْحة أو حَسَنَة، أو إجماع، لأنه لا يخرج عنها، أما السُّنَّة الضعيفة والقياس فلا يثبت بها، لأن المَسْأَلَة من العِلْمِيّات). وأورد البَاجُوْرِيّ ذٰلِكَ، وفسر العِلْمِيّات بقوله: (أي: الاعْتِقَادِيَّات بحيث يعتقد أن ذٰلِكَ الاسم من أسمائه تعالىٰ). / شَرْح جَوْهَرَة التَّوْحِيْد للبَاجُوْرِيّ ص١٥٤.

(٣) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٥٤ وتَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٤ والتَّحْرِيْر والتَّنْوِيْر ج٩ ص١٨٨ عن ابن عَطِيَّة.

(٤) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٣ وفيه: (مَذْهَب أصحابنا). ونقله عنه ابن حَجَر في فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٦ بلفظ: (المشهور عن أصحابنا).

(٥) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة السَّابِق.

(٦) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٦.

(٧) فَتْح البَارِي السَّابِق.

(٨) التَّوْحِيْد للمَاتُرِيْدِيّ ص م٣٨ و ٣٨.

(٩) أُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص١٨٠ وفيه: (وأسماء الله عَزَّ وجَلَّ تؤخذ توقيفاً، ولا يجوز أخذها قياساً).

والجُمْهُوْر[1]، والفُقَهَاء[2]، وبه قال الإِبَاضِيَّة[3].

قال صاحب الجَوْهَرَة:

واخْتِيْـر أَنَّ اسـمـاهُ توقيفيهْ كذا الصفاتُ، فاحفظِ السَّمعيهْ[4]

وحُجَّة هٰذَا القول:

أ- قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ - الأعراف ١٨٠، وهو يَدُلّ علىٰ أنه تعالىٰ حصلت له أسماء حَسَنَة، وأنه يجب علىٰ الإنسان أن يدعو الله بها[5].

ب- يجوز أن يقال: يا جواد، ولا يجوز أن يقال: يا سَخِيّ، ويجوز أن يقال: يا عَالِم، ولا يجوز أن يقال: يا عاقل يا طبيب يا فقيه[6] يا فاهم يا لَبِيْب يا عارف، مع أنها مُرَادفة لعالِم في اللُّغَة، وهٰذَا يفيد أن الاسْتِعْمَال توقيفي متوقف علىٰ الإذن به[7].

ج- الشرط في جواز إطلاق الاسم علىٰ الله تعالىٰ - وهو أن يكون مدحاً خالصاً لا شبهة فيه ولا اشتراك - أمرٌ لا يحسنه إلَّا الأقل من أهل العُلُوْم، فإذا أُبيح ذٰلِكَ تسوَّر عليه من يظن بنفسه أنه يحسن وهو لا يحسن، فعندئذٍ يدخل في أسماء الله تعالىٰ ما لا يجوز بالإجماع[8].

---

(١) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٤ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٥ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٤.

(٢) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة السَّابِق، ونقله أيضاً عن القَاضِي أبي مُحَمَّد في ج٩ ص٢٢٠.

(٣) تَيْسِيْر التَّفْسِيْر لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٤ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج١ ص٣٤٠، ونقله الجَعْبِيْرِيّ في البُعْد الحَضَارِيّ ص٢٢٢ عن التلاتي والمُحَشِّي.

(٤) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٤.

(٥) تَفْسِيْر الرَّازِيّ ج١٥ ص٧٤.

(٦) تَفْسِيْر الرَّازِيّ السَّابِق.

(٧) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٣.

(٨) تَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٤.

القول الثاني: إذا دل العقل علىٰ أن معنىٰ اللفظ ثَابِت في حق الله تعالىٰ جاز إطلاقه علىٰ الله.

وهو قول المُعْتَزِلَة والكَرَّامِيَّة[1]. والفَلَاسِفَة[2]. ومال إليه القَاضِي أبو بَكْر البَاقِلَّانِيّ بحُجَّة:

شيوع إطلاق نحو خدا (وهو الله تعالىٰ بالفَارِسِيَّة)، وتكري (وهو الله بالتُّرْكِيَّة) من غير نكير فكان إجماعاً[3].

فأهل كل لُغَة يسمونه سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ باسم مُخْتَصّ بلغتهم، كقولهم (خداي)، وشاع من غير نكير.

وردّ هٰذَا: بأنه لو ثبت لكان كافياً في الإذن الشَّرْعِيّ[4].

---

(١) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٦ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٣ وروح المعاني ج٩ ص١٢١ وتَفْسِيْر المَنَار ج٩ ص٤٤٤. وانظر: لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٥ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٤ وكلاهما عن المُعْتَزِلَة.

(٢) تَفْسِيْر المَنَار السَّابِق.

(٣) روح المعاني ج٩ ص١٢١-١٢٢ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٣و٣٦ ورَوَىٰ الأَلُوْسِيّ عن البَاقِلَّانِيّ أيضاً التوقف، ونقل تفصيلاً لقوله عن شَرْح المَوَاقِف بما يخالف المُعْتَزِلَة.

إلَّا أنّ ابن حَجَر في فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٦ نقل قول البَاقِلَّانِيّ مثل قول الغَزَالِيّ وهو التفصيل. لٰكِن الغَزَالِيّ في المَقْصَد الأَسْنَىٰ ص١٥٤ ذكر أن الذي مال إليه القَاضِي أبو بَكْر أن الصفات والأَسَامِي المطلقة علىٰ الله تعالىٰ تجوز بطريق العقل إلَّا ما منع منه الشَّرْع أو أشعر بما يستحيل معناه علىٰ الله تعالىٰ. فأما ما لا مَانِع فيه فإنه جائز.

وأشار إلىٰ ميل البَاقِلَّانِيّ: السَّفَّارِيْنِيُّ في لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٥ والبَاجُوْرِيُّ في شَرْح الجَوْهَرَة ص٨٩.

(٤) لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة السَّابِق.

القول الثالث: التفصيل. وهو قول الغَزَالِيّ. فجاز إطلاق الصفة وهو ما دل علىٰ معنىٰ زائد علىٰ الذات، وامتنع إطلاق الاسم وهو ما يَدُلّ علىٰ نفس الذات[1]. وقال الرَّازِيّ: هو المُخْتَار[2].

وحُجَّة هٰذَا القول هي:

الاتفاق علىٰ أنه لا يجوز لنا أن نسمي رَسُوْل الله ﷺ باسم لم يسمه به أبوه ولا سمىٰ به نفسه وكذا كل كَبِيْر من الخلق، قال: فإذا امتنع ذٰلِكَ في حق المخلوقين فامتناعه في حق الله أَوْلَىٰ[3].

معنىٰ الإلحاد في قوله تعالىٰ: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ - الأعراف ١٨٠:

الإلحاد لُغَةً: الانحراف والميلان، ومنه: لَحْدُ القبر: المائل إلىٰ أحد شقيه[4].

والإلحاد في أسماء الله تعالىٰ يقع علىٰ عدة أوجه منها:

١- إطلاق أسماء الله تعالىٰ المقدسة علىٰ غير الله تعالىٰ، كتسمية الكفارِ أوثانَهم بالآلهة.

وتسميتهم الأصنام بـ(اللات) حيث اشتقوها من الإلٰه، و(العُزَّىٰ) من العَزِيْز،

---

(١) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٥٤. وذكر قول الغَزَالِيّ في: روح المعاني ج٩ ص١٢٢ وتَفْسِيْر المَنَار ج٩ ص٤٤٤ وأشار إلىٰ الأَلُوْسِيّ، ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٥ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٤.

(٢) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٣ قال: (واخْتِيَار الشيخ الغَزَالِيّ أن الأسماء موقوفةٌ علىٰ الإذن، وأما الصفات فغير موقوفةٍ علىٰ الإذن، وهٰذَا هو المُخْتَار).

(٣) فَتْح البَارِي ج١١ ص٢٢٦.

(٤) بَحْر العُلُوْم للسَّمَرْقَنْدِيّ ج١ ص٥٨٥ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٤٥ وتَفْسِيْر ابن عَطِيَّة ج٦ ص١٥٦-١٥٧ وروح المعاني ج٩ ص١٢١.

و(مَنَاة) من المَنَّان.

وكان مُسَيْلِمَة يسمي نفسه بـ(الرَّحْمٰن)[1].

٢- أن يسموا الله تعالىٰ بما لا يجوز تسميته به، كتسميته بما يوهم معنىٰ فاسداً، مثل: يا أبيض الوجه، يا سَخِيّ، ونحو ذٰلِكَ[2].

فلا يطلق عليه:

الزارع، وإن ورد فيه قوله تعالىٰ: ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ - الواقعة ٦٤.

والرامي، وإن ورد فيه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ - الأنفال ١٧.

والمستهزِئ، وإن ورد فيه قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ - البقرة ١٥.

والماكر، وإن ورد فيه قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ - آل عِمْرَان ٥٤[3].

فيقول: يا جواد، ولا يقول: يا سَخِيّ، لأنه لم يسم به نفسه.

ويقول: يا قَوِيّ، ولا يقول: يا شُجَاع[4].

ويقول: يا عالِم، ولا يقول: يا عارف، يا فقيه، يا عاقل، يا لَبِيب، يا فَطِن، يا مُدرِك، مع أنها مُرَادفة لُغَة لعالِم[5].

---

(١) تَفْسِير الرَّازِيّ ج١٥ ص٧٥ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٤٦ وتَفْسِير ابن عَطِيَّة السَّابِق، وتَيْسِير التَّفْسِير لأَطْفَيِّش ج٤ ص٢٦٥ وتَفْسِير المَنَار ج٩ ص٤٤٢ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٨.

(٢) روح المعاني ج٩ ص١٢١. وهو في تَفْسِير الكَشَّاف ج٢ ص١٣٢. وانظر: تَفْسِير النَّسَفِيّ ج١ ص٦٢٠.

(٣) روح المعاني ج٩ ص١٢٢.

(٤) بَحْر العُلُوم للسَّمَرْقَنْدِيّ ج١ ص٥٨٥ ونقل رأي الزَّجَّاج. وانظر: تَفْسِير الرَّازِيّ ج١٥ ص٧٤ والنُّوْر للأصم ص٤٥٤.

(٥) الأسماء الحُسْنَىٰ لمُحَمَّد حَسَنَيْن مخلوف ص٢٢.

لأن اسم (جواد، وقَوِيّ، وعالِم) وردت ضمن الأسماء الحُسْنَىٰ، أما ما قابلها من الأسماء فلم يسم الله بها نفسه.

وما ورد في اصْطِلَاح المتكلمين من أسماء يطلقونها علىٰ الله تعالىٰ مثل: (الواجب، واجب الوجود، الموجود، الصانع، المتقن، المذكور، الذات، المَعْلُوم، الحقيقة، الشيء، الثَّابِت...)، فهي ليست من أسماء الله الحُسْنَىٰ، وفي الإخبار بها عن الله تعالىٰ تفصيل:

أ- إن كان المقصود أنه تعالىٰ في نفسه واجب وذات... إلخ فهو كذٰلِكَ بلا شك ولا شبهة، فنَقُوْل: إن الله واجب الوجود، وذات، وموجود، وهو صانع كل شيء، ومتقن لكل ما خلقه... .

وعليه يجوز الإخبار بهٰذِهِ الصفات عنه تعالىٰ.

ب- وإن كان المقصود هو المناداة بهٰذِهِ الألفاظ، فلا يجوز ذٰلِكَ في الدعاء والنداء. لأن السَّلَف كانوا يقولون: يا الله، يا رَحْمٰن، يا رَحِيْم... إلىٰ سائر الأسماء الشَّرِيْفَة، ولم يُسمع أن أحداً منهم قال: يا ذات، يا حقيقة، يا مَعْلُوْم، يا مفهوم، اغفر لي.

فكان الامتناع عن مثل هٰذِهِ الألفاظ في معرض النداء والدعاء واجباً لله تعالىٰ[1].

معاني بعض أسماء الله الحُسْنَى

الله: اتفق العُلَمَاء الذين تكلموا في معاني أسماء الله الحُسْنَىٰ، أن ما سوىٰ لفظة (الله) من أسماء الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ هو من باب الصفات المشتقة.

واختلفوا في اشتقاق لفظة (الله) علىٰ قولين:

أولهما: إنها لفظة غير مشتقة من شيء أَصلاً، بل هو اسم عَلَمٌ انفرد به الحق سُبْحَانَهُ،

---

(١) تَفْسِيْر الرَّازِيّ ج١٥ ص٧٣ وتَفْسِيْر المَنَار ج٩ ص٤٤٣. وذكر الأَلُوْسِيّ في روح المعاني ج٩ ص١٢٢: (ومن الثَّابِت بالإجماع: الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعِلَّة...).

كأسماء الأَعْلَام. وهو قول: الشَّافِعِيّ وأبي حَنِيْفَة والحُسَيْن بن الفَضْل البَجَلِيّ والقَفَّال الشَّاشِيّ والخَطَّابِيّ وأبي يَزِيْد البَلْخِيّ والغَزَالِيّ وأكثر المحققين، واختاره الرَّازِيّ. وهو أحد قولي الخَلِيْل، وسِيْبَوَيْه، والمُبَرِّد[1]، وبه قال الإِبَاضِيَّة[2]، وصَحَّحَهُ الجُوَيْنِيّ[3].

ومن حجج هٰذَا القول:

قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ - مريم ٦٥، أي: ليس في الوجود شيء يسمىٰ باسم الله إلَّا الله، فثبت أن هٰذَا اللفظ اسم، ولو كان مشتقاً لما كان اسماً بل كان صفة.

ومن العرف، أن يقال: الملك القُدُّوس السَّلَام اسماً لله تعالىٰ، ولا يقال: الله اسم للملك الخَالِق البَارِئ[4].

القول الثاني: هي لفظة من الأسماء المشتقة.

وهو قول جُمْهُوْر المُعْتَزِلَة وكثير من الأُدَبَاء[5].

ومن حججهم:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ - الأعراف ١٨٠، فيه الحكم بأن أسماءه موصوفة بالحُسْن، والاسم إنما يكون حَسَناً إذا كان المسمىٰ به كذٰلِكَ، والمسمىٰ إنما يكون حَسَناً بحسب صفاته لا بحسب ذاته، فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالىٰ دالة علىٰ صفاته لا علىٰ ذاته.

---

(١) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٠٦. وانظر قول الغَزَالِيّ في كتابه المَقْصَد الأَسْنَىٰ ص٦٠.

(٢) النُّوْر للأصم ص٢٨٩ قال: وأظن هٰذَا الذي يذهب إليه أصحابنا.

(٣) الإِرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص١٤٤.

(٤) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٠٧. وانظر: النُّوْر للأصم السَّابِق.

(٥) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٠٦.

وأُجيب بما يأتي:

إن الأسماء في الآية أُضيفت إلىٰ الله تعالىٰ، فوجب أن يكون هٰذَا الاسم خارجاً عنها.

والاسم إنما يحسن لأن مسماه شَرِيْف، فهٰذَا الاسم المسمىٰ به هو الذات، فوجب أن يكون أَشْرَف الأسماء[1].

وأصحاب هٰذَا القول اختلفوا في اشتقاق لفظة (الله) علىٰ أقوال منها:

١- مشتقة من أَلِهَ الرجل إلىٰ الرجل يَأْلَهُ إليه، إذا فَزِع إليه من أمر نزل به. وأَلَهَهُ أي: أَجَارَه وآمَنَه، فيسمىٰ إلٰهاً كما يسمىٰ الرجل إمَاماً إذا أَمَّ الناسَ.

ولما كان اسماً لعَظِيْم، فَخَّموه بأل التعريف فقالوا: الإلاه، ثم استثقلوا الهَمْزَة في كلمة يكثر اسْتِعْمَالهم لها، لأن للهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة، فحذفوها، فصار الاسم (الله) كما نزل في القُرْآن.

وهو قول الحَارِث المُحَاسِبِيّ وغيره.

٢- مشتقة من لاه يلوه إذا ارتفع، والحق سُبْحَانَهُ مرتفع لا بالمكان.

٣- مشتقة من التألُّه وهو التعبد، يقال: أَلِهَ يَأْلَهُ إلاهَة، أي: عَبَد يعبُد عِبَادَة. ولما كان الباري مَعْبُوْداً حقيقة سُمِّيَ إلٰهاً[2].

وثمرة هٰذَا الاسم في الإنسان هي التألُّه، أي أن يكون مستغرق القلب والهمة بالله

---

(١) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٠٨-١٠٩.

(٢) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٠٩-١١٧ وفيه ذكر وجوهاً أُخرىٰ لاشتقاق اللفظة. وانظر: الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص١٤٥ والنُّور للأصم ص٢٨٩ والقَامُوْس المُحِيْط، والمِصْبَاح المُنِيْر، وكلاهما في مادة (أله)، والأَسْنَىٰ للقُرْطُبيّ ص٢٨٨.

تعالىٰ، لا يرىٰ غيره، ولا يرجو ولا يخاف إلّا إياه[1].

الرَّحْمٰن الرَّحِيْم: اسمان مشتقان من الرحمة[2]، وهما من أبنية المُبَالَغَة[3].

والرَّحْمٰن أخص من الرَّحِيْم، ولذٰلِكَ لا يسمىٰ به غير الله تعالىٰ، والرَّحِيْم قد يطلق علىٰ غيره، فيقال: رجل رَحِيْم، ولا يقال: رَحْمٰن.

فهو من هٰذَا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرىٰ العَلَم، وإن كان هٰذَا مشتقاً من الرحمة، ولذٰلِكَ جمع الله بينهما بقوله: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ - الإسراء ١١٠[4].

وقيل: الرَّحْمٰن هو رَحْمٰن بجميع الخلق في الدنيا والآخِرَة، والرَّحِيْم: بالمُؤْمِنين خاصة[5].

وثمرة اسم الرَّحْمٰن في الإنسان هي أن يرحم عِبَاد الله الغافلين فينصحهم باللطف، وأن ينظر إلىٰ العصاة بعين الرحمة لا بعين الإيذاء، وأن لا يألو جهداً في إزالة المعاصي رحمة بالعصاة.

وثمرة اسم الرَّحِيْم فيه أن لا يَدَعَ فاقةً لمُحْتَاج إلّا يسدّها بقدر طاقته بماله أو جاهه، فإن عجز عن ذٰلِكَ فيعينه بالدعاء، ويعطف عليه حتىٰ يبدو أنه مساهم في دفع ضره[6].

---

(١) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٦٠.

(٢) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٦١. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٥٠-١٦٩.

(٣) تُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠.

(٤) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ السَّابِق. وانظر: النُّوْر للأصم ص٢٩١ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق.

(٥) النُّوْر للأصم السَّابِق.

القُدُّوس: الطاهر المنزَّه عن العيوب، وفُعُّول من أبنية المُبَالَغَة[1].

المُؤْمِن: هو الذي يُعْزَىٰ إليه الأمن والأمان بإفادته أسبابه، وسده طرق المخاوف.

والمُؤْمِن المطلق هو الذي لا يتصور أمن وأمان إلَّا ويكون مُسْتَفَاداً من جهته، وهو الله تعالىٰ[2].

وهو مأخوذ من:

أ- الإيمان بمعنىٰ التَّصْدِيق، أي: صدّق أنبياءه بإظهار المعجزة، وصدق عِبَاده ما وعدهم به من الثواب.

ب- الإيمان بمعنىٰ الأمان والأمن ضد الخوف، أي: يؤمنهم يوم القيامة من عذابه[3].

المُهَيْمِن: القائم علىٰ خلقه بأَعْمَالهم وأَرْزَاقهم وآجالهم، وإنما قيامه عليهم باطلاعه، واستيلائه، وحفظه. والاطلاع يعود إلىٰ العلم، والاستيلاء الىٰ كَمَال القدرة، والحفظ إلىٰ العقل، والجَامِع بين هٰذِهِ المعاني اسمه المُهَيْمِن، ولن يجمع ذٰلِكَ علىٰ الكَمَال إلَّا الله تعالىٰ[4].

فالمُهَيْمِن هو الرَّقِيْب المبالغ في المُرَاقَبَة والحفظ[5].

أو هو الشَّاهد، لأنه تعالىٰ شَاهد علىٰ خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل. أو هو

---

(١) تُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق. وهو في شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٨١، وقارن بما قاله الإمام الغَزَالِيّ في المَقْصَد الأَسْنَىٰ ص٦٥ والقُرْطُبِيّ في الأَسْنَىٰ ص٢٢٩.

(٢) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٦٧.

(٣) تُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٨٥ والنُّور للأصم ص٢٩٧.

(٤) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٦٩.

(٥) تُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦٠.

الحَدِب المشفق[1].

العَزِيْز: الغالب الذي لا يُغلَب. ومنه قول العَرَب: من عَزَّ بَزَّ، أي: من غلب سلب[2].

وقال الغَزَالِيّ: هو الذي يقل وجود مثله، وتشتد الحاجة إليه، ويصعب الوُصُوْل إليه. فما لم يجتمع عليه هٰذِهِ المعاني الثلاثة لم يطلق عليه اسم العَزِيْز[3].

الرَّزَّاق: هو الذي خلق الأَرْزَاق، وأعطىٰ الخلائق أَرْزَاقها.

والرزق نوعان: رزق ظَاهِر: وهو الأقوات والأطعمة، وهي للأَبْدَان. ورزق بَاطِن: وهو المَعَارِف والعُلُوْم، وهي للقلوب[4].

الحَكَم: هو الحَاكِم الذي لا رادَّ لحكمه، ولا معقِّب لقضائه.

وثمرة هٰذَا الاسم في الإنسان هي أن يعلم أن القلم قد جفَّ بما هو كائن، وأن الأسباب قد توجهت إلىٰ مسبَّبَاتها.

فالله قدّر المسبَّب وقدر له سببه، فإذا جرىٰ سببه كان حصول المسبَّب واجباً، بقدر مَعْلُوْم لا يَزِيْد ولا ينقص.

فإذا علم الإنسان أن المقدور كائن، أصبح في رزقه مُجْمِلاً في الطلب، مطمئن النفس، غير مُضْطَرِب القلب[5]، ويصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه إلَّا الذي جرىٰ

---

(١) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٨٨. وانظر: تُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق، والنُّوْر للأصم ص٢٩٨.

(٢) أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص١٩٠ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٢ ص٢٦١ والنُّوْر للأصم ص٢٩٩.

(٣) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٦٩. وانظر: الأَسْنَىٰ للقُرْطُبِيّ ص٢٠٤.

(٤) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٧٩ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٢١.

(٥) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٨٥-٨٩ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٤ ص٢٦١.

في الأزل، ولهٰذَا قال عليه الصلاة والسَّلَام: (من عرف سرَّ الله في القَدَر هانت عليه المصائب)[1].

اللَّطِيْف: هو الذي يعلم دَقَائِق المصالح وغوامضها، ويوصلها إلىٰ مستحقِّها بطريق الرفق دون العنف.

فإذا اجتمعت الدقة في العلم، مع الرفق في الفعل، تَمَّ معنىٰ اللطف، ولا يتصور كَمَال ذٰلِكَ في العلم والفعل إلَّا لله تعالىٰ.

وثمرة هٰذَا الاسم في الإنسان هي الرفق بعِبَاد الله تعالىٰ والتلطف بهم في الدعوة إلىٰ الله والهِدَايَة إلىٰ سَعَادَة الآخِرَة، من غير ازدراء وعنف، ومن غير خصام وتعصب.

وأَحْسَن وجوه اللطف التحلِّي بالشَّمَائِل والسِّيْرَة المرضية والعَمَل الصالح، فإنه أوقع في الجذب من الألفاظ المُزَيَّنَة[2].

الحَلِيْم: هو الذي يشَاهد معصية العصاة، ويرىٰ مخالفة الأمر، ثم لا يستفزّه غضب، ولا يسرع في الانتقام، مع غَايَة الاقتدار.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ - فاطر ٤٥.

وثمرة هٰذَا الاسم في الإنسان مَعْلُوْمَة، وهي أن الحلم من مَحَاسِن خصال العِبَاد[3].

---

(١) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٣٧.

(٢) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٩٢. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٤٠ وأشار إلىٰ الغَزَالِيّ، وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٤ ص٢٦١.

يقال: **لَطَف به وله يَلْطُف (كنصر) لُطْفاً**: رَفَقَ به. ولَطُف يَلْطُف (ككرم): صَغُر ودَقَّ. / القَامُوس المُحِيْط مادة (لطف) وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق.

(٣) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص٩٤. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٤٢-

المُقِيت: هو خَالِق الأقوات ومَوْصِلها إلىٰ الأَبْدَان وهي الأطعمة، وإلىٰ القلوب وهي المَعْرِفَة.

أو هو المستولي علىٰ الشيء، القَادِر عليه. والاستيلاء يَتِمّ بالقدرة والعلم. قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ - النساء ٨٥، أي: مطلعاً قَادِراً. فمعناه يعود إلىٰ اجتماع القدرة والعلم معاً[1].

أو هو الحَفِيْظ[2].

الحَسِيْب: هو الكافي. الذي كفا الإنسان حين خلق طعامه وشرابه وما حوله من أجل أن يَعِيْش[3].

وثمرته في الإنسان أن يجتهد في أن يصير سبباً في الظَّاهِر لكِفَايَة حاجات المُحْتَاجين.

أو هو المحاسب.

وثمرته في الإنسان أن يحاسب نفسه قال ﷺ: (حاسِبوا أنفسَكم قبل أن تُحاسَبوا).

أو هو الشَّرِيْف الذي له خصال الشَّرَف.

وثمرته في الإنسان أن يعلم أن شَرَفه هو في مَعْرِفَة الله وطاعته[4].

---

(١) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٠٢. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٥٩-٢٦٠ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٤ ص٢٦١ والنُّور للأصم ص٣٣٩.

(٢) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ، والنُّور للأصم، السَّابِقَان، وكلاهما عن أبي عُبَيْدَة مَعْمَر بن المُثَنَّىٰ، وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق.

(٣) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٠٢ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٦٠ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق.

(٤) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ السَّابِق. وتقدّم تَخْرِيْج (حاسِبوا أنفسَكم...) في: (أهمية العَقِيْدَة).

الوَدُوْد: هو الذي يحب الخَيْر لجميع الخلق، فيحسن اليهم.

وهٰذَا التَّفْسِيْر قريب من معنىٰ الرَّحِيْم، لٰكِن الفرق بينهما هو أن: الرحمة تستدعي مرحوماً ضعيفاً، والود لا يستدعي ذٰلِكَ، بل الإنعام علىٰ سَبِيْل الابتداء من نتائج الود[1].

وثمرة هٰذَا الاسم في الإنسان أن يكون كثير التودد الىٰ الناس بالطرق المشروعة. ومن ذٰلِكَ لما كسرت رَبَاعِيَة النَّبِيّ ﷺ في غزوة أُحُد قال: (اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون)[2].

والوَدُوْد من الناس من يريد للآخرين ما يريده لنفسه، وأعلىٰ من ذٰلِكَ من يُؤْثِرهم علىٰ نفسه. كما قال أحدهم: (أريد أن أكون جِسراً علىٰ النار يعبر عَلَيَّ الخَلْقُ ولا يتأذون بها)[3].

الصَّمَد: هو المقصود إليه في جميع الحوائج[4].

العَفُوّ: هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي.

وهو قريب من الغَفُوْر، ولٰكِنه أبلغ منه، فإن الغفران يُنبِئ عن الستر، والعَفُوّ يُنبِئ عن المحو، والمحو أبلغ من الستر.

وثمرة هٰذَا الاسم في الإنسان هي أن يعفو عمن ظلمه، بل يحسن إليه[5].

---

(١) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٠٩ وشَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٢٧٤.

(٢) شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ السَّابِق.

(٣) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ السَّابِق.

(٤) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١١٩. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٠٤ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ ج٤ ص٢٦٢ والنُّوْر للأصم ص٣٨٦.

(٥) المَقْصَد الأَسْنَىٰ للغَزَالِيّ ص١٢٤. وانظر: شَرْح أسماء الله الحُسْنَىٰ للرَّازِيّ ص٣٢٦ وتُحْفَة الأَحْوَذِيّ السَّابِق. وورد تَفْسِيْر هٰذِهِ الأسماء أيضاً في: الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص١٤٣-١٥٥ وأبْكَار الأَفْكَار للآمِدِيّ ج٢ ص٥٠٣ وما بعدها.

المَبْحَث الثالث

الصفات الإلهيّة وما يترتب عليها

ذكر المتكلمون هنا: ما يجب في حقه تعالىٰ، وما يستحيل، وما يجوز.

أولاً: ما يجب في حقه تعالى

قسم بعض عُلَمَاء الكلام الصفات الإلٰهِيَّة الواجبة في حقه تعالىٰ إلىٰ ما يأتي:

١- **الصفة النَّفْسِيَّة**: وهي الوجود.

٢- **الصفات السَّلْبِيَّة**: وهي خمس: القِدَم، والبَقَاء، ومخالفة الحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية.

٣- **صفات المَعَانِي**: وهي سبع: القدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والكلام، والحياة. واختلفوا في صفة التكوين، علىٰ ما سيأتي بَيَانه في صفات المعاني[1].

---

(١) انظر هٰذَا التقسيم في: شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٤ وما بعدها، وفي شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٠٤ وما بعدها، وفي رِسَالَة في التَّوْحِيْد والفِرَق المعاصرة للشيخ كَمَال الدِّيْن الطَّائِيّ ص٢٤ وما بعدها.

وهنالك قسم رابع هو: «**الصفات المعنوية**» وهي: كونه تعالىٰ: قَدِيْراً، مُرِيداً، سَمِيْعاً، بَصِيْراً، عالماً، متكلماً، حياً. وفيها خلافٌ بين العُلَمَاء لا نريد الدخول فيه سوىٰ أن نَقُوْل إنها نتائج لصفات المعاني.

قال الدُّسُوْقِيّ في حاشيته علىٰ شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن ص١١٩: (أي: فالكونية المذكورة صفة ثَابِتَة في نفسها قائمة بالذات لازمة للقدرة. فعندنا صفتان إحداهما وجودية وهي القدرة، والثانية

١- الصفة النَّفْسِيَّة: الوجود

وجود الله عَزَّ وجَلَّ

هي صفة ثُبُوْتِيَّة، يَدُلّ الوصف بها علىٰ نفس الذات، دون معنى زائد عليها.

شَرْح التعريف:

صفة: جنس يدخل فيه سائر الصفات.

ثُبُوْتِيَّة: نسبة إلىٰ الثُّبُوْت، لكونها ثَابِتَة في الذهن. فتخرج الصفات السلبية كالقدم والبَقَاء... .

بها: أي المشتق منها، لا بها بنفسها، لعدم صحة ذٰلِكَ، فنَقُوْل: الله موجود، ولا يَصِحّ أن نَقُوْل: الله وجود.

علىٰ نفس الذات: أي أنها لا تَدُلُّ علىٰ شيء زائد علىٰ الذات، فالذات نفسها لا تتعقَّل إلَّا بوجودها، ولذٰلِكَ سميت نفسية. فتخرج صفات المعاني والمعنوية.

ثُبُوْتِيَّة لا يمكن رؤيتها وهي الكون قَادِراً، وهٰكَذَا يقال في البَاقِي. واعلم أن هٰذِهِ الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالىٰ إجماعاً علىٰ مَذْهَب أَهْل السُّنَّة والمُعْتَزِلَة وعلىٰ القول بثُبُوْت الحال وعلىٰ القول بنفيها. والخلاف إنما هو في معنىٰ قيامها بالذات العلية. فمن قال بنفي الحال - وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم وهو مَذْهَب الأَشْعَرِيّ - قال: معنىٰ كونه عالماً مثلاً هو قيام العلم به، وليس هناك صفة أُخرىٰ زائدة علىٰ قيام العلم ثَابِتَة في خارج الذهن. ومن قال بالحال قال: معنىٰ كونه عالماً صفة أُخرىٰ زائدة علىٰ قيام العلم بالذات، وهٰذِهِ الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا مَعْدُوْمَة عدماً صرفاً بل هي واسطة بين الموجود والمَعْدُوْم، أي أنها لم تبلغ درجة الوجود ولم تنحط لدرجة العدم).

دون معنىٰ زائد عليها: تَفْسِيْر للقول (علىٰ نفس الذات)[1].

ووجود الله تعالىٰ وجود كَامِل ذاتي، أي: أنه موجود لذاته، لا لعِلَّة مؤثرة فيه، لأن من خصائص الذاتِ: أنَّه لا يقبل العدم.

---

(١) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٤، وعزا الصَّاوِيّ هٰذَا التعريف إلىٰ التَّفْتَازَانِيّ، وانظر هٰذَا التعريف في: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ج١ ص١٠٧.

قال الشيخ السَّنُوْسِيّ في شرحه علىٰ أُمّ البَرَاهِيْن ص٧٤-٧٥: (في عدّ الوجود صفةً علىٰ مَذْهَب الشيخ الأَشْعَرِيّ تسامح، لأنه عنده عَيْن الذات، وليس بزائدٍ عليها، والذات ليست بصفةٍ، لٰكِن لما كان الوجود توصف به الذات في اللفظ، فيقال ذات مولانا جَلَّ وعَزَّ موجودةٌ صح أن يُعَدَّ صفةً علىٰ الجُمْلَة.

وأما علىٰ مَذْهَب من جعل الوجود زائداً علىٰ الذات كالإمَام الرَّازِيّ فعدّه من الصفات صَحِيْح لا تسامح فيه.

ومنهم من جعله زائداً علىٰ الذات في الحادث دون القديم، وهو مَذْهَب الفَلَاسِفَة).

ولخَّص الدُّسُوْقِيّ في حاشيته علىٰ شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن ص٧٥-٧٦ الأقوال الثلاثة التي ذكرها الشارح السَّنُوْسِيّ في الوجود بأنها هي:

١- أن الوجود عَيْن الموجود في القديم والحادث، وهو مَذْهَب الأَشْعَرِيّ.

٢- أن الوجود زائدٌ علىٰ الذات قديمةً كانت أو حادثةً، بمعنىٰ أنه أمرٌ اعتباري، وهو مَذْهَب الرَّازِيّ.

٣- التفصيل بين القديم والحادث، فهو عَيْن الموجود في القديم، وزائدٌ عليه في الحادث، وهو مَذْهَب الفَلَاسِفَة.

وأضاف الدُّسُوْقِيّ قولين آخرين هما:

٤- الوجود حالٌ ثَابِتَة في نفسها، وهو قول القَاضِي وإمَام الحَرَمَيْن.

٥- الوجود صفة معنى، وهو قول الكَرَّامِيَّة.

أما وجود غيره (كل ما سوىٰ الله تعالىٰ) فهو وجود ناقص تَبَعِي، أي: أنه مستمَد من غيره، ومتوقف علىٰ من أوجده، لأَنَّ من خصائص التَّبَعِي: أنه لا بد أن يقوم بين عَدَمين سابق ولاحق[1].

ومَسْأَلَة وجود الله تعالىٰ سبق الكلام عنها مُفَصَّلاً في المَبْحَث الأول (وجود الله جل جَلَاله).

وبعضهم لا يشَاهد لغيره تعالىٰ وجوداً، وهٰذَا يسمىٰ عندهم **وحدة الوجود**. وقد غرق فيه من غرق حتىٰ وقع من بعض الأَوْلِيَاء ما يوهم الاتحاد والحُلُوْل، كقول الحَلَّاج: (أنا الله)، وكقول بعضهم: (ما في الجُبَّة إلَّا الله). وهٰذَا اللفظ لا يجوز شرعاً لإيهامه، لٰكِن الصُّوْفِيَّة تارة تغلبهم الأحوال فيؤوِّل ما يقع منهم بما يناسبه. وممن أفتىٰ بقتل الحَلَّاج حين قال المَقَالَة السَّابِقَة الجُنَيْدُ البَغْدَادِيّ[2].

٢- الصفات السَّلْبِيَّة

وهي خمس: القِدَم، والبَقَاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية[3].

وتُسمَّىٰ هٰذِهِ الصفات بمُهِمَّات الأُمَّهَات، لأنه يلزم من نفي ضِدّ هٰذِهِ الخمسة تنزيهُه تعالىٰ عن جميع النقائص[4].

---

(١) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١١٣ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٠٧.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٠٥. وانظر: خَيْر القلائد ص٣٧-٣٩ وكبرىٰ اليقينيات الكونية السَّابِق.

(٣) حصرها بهٰذَا العدد: اللَّقَانِيُّ في الجَوْهَرَة، والبَاجُوْرِيُّ في شرحها ص١٠٥ والدَّرْدِيْر في الخَرِيْدَة وشرحها وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٥ والطَّائِيّ في رِسَالَة في التَّوْحِيْد والفِرَق المعاصرة ص٢٥.

وليس المُرَاد بكونها سَلْبية، أنها مسلوبة عن الله ومنفية عنه، وإلَّا لزم أن يثبت له الحدوث وطروُّ العدم والمماثلة للحوادث، بل المُرَاد بكونها سَلْبية: أَنَّ كل وَاحِدَة منها سَلَبت (نَفَت) أمراً لا يَليق به جَلَّ وعَزَّ[1].

فالقِدَم سَلْبٌ (نَفْيٌ) لأوليَّة الوجود، والبَقَاء سَلْبٌ لآخرية الوجود... وهٰكَذَا.

والحق أَنَّ الصفات السلبية لا تنحصر في هٰذِهِ الخمسة، إذ من جملتها: أنه لا ولد له، ولا زوجة، ولا بسيطاً، ولا مركباً، ولا في مكان، ولا في زمان، ولا جهة، وغير ذٰلِكَ، وإنما اقتصر علىٰ هٰذِهِ الخمسة، لأنها أُمَّهَاتها[2].

وهٰذِهِ الصفات لم يختلف بها العُلَمَاء، بل يتفق الجميع علىٰ القول بها[3].

١- القِدَم

القِدَم في حقه تعالىٰ بمعنىٰ الأزلية، التي هي كونُ وجوده غيرَ مستفتَح، فليس معناه تطاول الزمن، فإنَّ ذٰلِكَ وصف الحادثات[4].

---

(١) حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٧٠. وانظر: شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٥.

(٢) حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٥٥-٥٦ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٠٧.

(٣) شَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩.

(٤) المُسَامَرَة ص٢٢ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص٧٧.

قال البَاجُوْرِيّ في شَرْح الجَوْهَرَة ص١٠٨: (في القديم والأزل ثلاثة أقوال:

الأول: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا أول له، عَدَمِيّاً أو وجودياً. فكل قديم أزلي ولا عكس.

الثاني: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي ما لا أول له عَدَمِيّاً أو وجودياً قائماً بنفسه أو بغيره. وهٰذَا هو الذي يفهم من كلام السَّعْد.

الثالث: أن كلاً منهما ما لا أول له عَدَمِيّاً أو وجودياً، قائماً بنفسه أو لا. وعلىٰ هٰذَا فهما

أو بعبارة أُخرىٰ: معنىٰ القِدَم: هو أَنَّ وجود الله غير مسبوق بالعدم، فالله ليس له بِدَايَة[1].

وضد القِدَم: الحدوث.

الدليل العقلي علىٰ قِدَمه تعالىٰ:

أَنَّ الله تعالىٰ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، إذْ لا وسط بينهما. ولو كان حادثاً لاحتاج إلىٰ مُحْدِث يُحْدِثه، ومُحْدِثُهُ يحتاج إلىٰ مُحْدِث... وهٰكَذَا. فيلزم الدَّوْر أو التسلسل، وكلٌّ منهما محال، فوجب أن يكون قديماً[2].

الدليل النقلي علىٰ قِدَمه تعالىٰ:

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾، في الآية: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ - الحديد ٣.

تصور صفة القِدَم:

من السهل علىٰ الإنسان أن يفهم صفة الرحمة والعَدْل والجَلَال... في ذات الله

مترادفان.

فعلىٰ الأول: الصفات السلبية لا توصف بالقِدَم وتوصف بالأزلية، بخلاف الذات العلية والصفات الثُّبُوْتِيَّة فإنها توصف بالقِدَم والأزلية.

وعلىٰ الثاني: الصفات مطلقاً لا توصف بالقِدَم وتوصف بالأزلية، بخلاف الذات العلية فإنها توصف بكل منهما.

وعلىٰ الثالث: كل من الذات والصفات مطلقاً توصف بالقِدَم والأزلية).

(١) المُسَايَرَة، وشرحه المُسَامَرَة، وشرحه لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٢٢. وفي الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص٣٢: القديم هو الذي لا أول لوجوده.

(٢) شَرْح المَوَاقِف للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٤ والمُسَامَرَة ص٢٢ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٦ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٥٤ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٠٧ والاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٣٠ وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص٦٥.

تعالىٰ، لأنه يفهم آثارها، ويستطيع أن يدرك معانيها في الحياة بحواسه، إلَّا أنه يستحيل عليه أن يدرك صفة القِدَم أو صفة البَقَاء، لأنه لا يحتفظ بصورة لها في الحياة، لأنها خاصة بذات الله تعالىٰ. لٰكِن لا تعني الاستحالة الخيالية إنكار هاتين الصفتين، لأن العقل يجزم بثُبُوْتهما، كما بينا ذٰلِكَ في الدليل العقلي.

فرُبَّ أمر يدرك العقل إمكانه أو وجوده، وهو في الوقت نفسه يعجز عن تصوره وإدراك كُنْهه، وقديماً قال الفَلَاسِفَة وعامة العقلاء: (عدم الوجدان للشيء لا يستلزم عدم وجوده في الواقع)[1].

٢- البَقَاء

ومعناه: أَنَّ الله تعالىٰ أَبَدِيّ، ليس لوجوده آخر، فيستحيل أن يلحقه عَدَم[2].

وضد البَقَاء: الفَناء.

الدليل العقلي علىٰ بقائه تعالىٰ:

١- لو لم يكن الله تعالىٰ بَاقِياً، لكان فانياً، ولو كان فانياً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لاحتاج إلىٰ مُحْدِث، ومُحْدِثُهُ يحتاج إلىٰ مُحْدِث،... وهٰكَذَا، فيلزم الدَّوْر أو التسلسل، وكلاهما باطل، فثبت بقاؤه تعالىٰ.

٢- لو جاز عليه تعالىٰ العَدَم لاستحال عليه القِدَم، وهو باطل بثُبُوْت قِدَمه تعالىٰ[3]. قال اللَّقَانِيّ في الجَوْهَرَة:

وكُلُّ ما جاز عليه العَدَمُ ... عليه قَطْعاً يَستحيلُ القِدَمُ[4]

---

(١) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١١٨-١١٩.

(٢) المُسَايَرَة ص٢٤. وفي شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص٨٨: العَدَم هو الفَنَاء.

(٣) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٦-٥٧ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٠٧. وانظر: شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٥٧.

(٤) شرح الجوهرة للباجوري ص٨٨، ١٠٨.

٣- لو جاز عدمه لاحتاج انعدامه بعد وجوده إلىٰ عِلَّةٍ، لاستحالة الترجيح بلا مرجح.

٤- وإذا جاز انعدامه، فإما أن ينعدم:

أ- بنفسه (بأن يكون انعدامه أثراً لقدرته) وهو باطل، لأنه ثبت أنَّه مُوْجِد الموجودات، فلا يقبل الانتفاء بحال، فيلزم بقاؤه كما يلزم قِدَمه.

ب- بمُعْدِمٍ يُضادّه، وهو باطل أيضاً، لأن الضد إما:

- قديم: فيلزم انتفاء الباري سُبْحَانَهُ معه من الابتداء أصلاً، لأن التضاد يمنع الاجتماع بين الشيئين اللذين اتصفا به، وقد ثبت وجوده تعالىٰ.

- أو حادث: فيلزم اندفاع وجوده بمضاده القديم، لأن القديم أقوىٰ من الحادث[1].

الدليل النقلي علىٰ بقائه تعالىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْآخِرُ﴾ في الآية: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ - الحديد ٣.

- وقوله سُبْحَانَهُ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ - القصص ٨٨.

- وقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ - الرَّحْمٰن.

٢- المخالفة للحوادث

معناها: أَنَّ الله تعالىٰ ليس مماثلاً لشيء من الحوادث الموجودة والمَعْدُوْمَة مطلقاً. فهي عبارة عن:

---

(١) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٢٤-٢٥. وانظر: الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٣١ وشَرْح المَوَاقِف للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٤.

سَلْب الجِرْمِيَّة، والعَرَضِيَّة، والكُلِّيَّة، والجزئية[1]، ولوازمها عنه تعالىٰ.

فلازم الجِرْمِيَّة هو التحيُّز، ولازم العَرَضِيَّة هو القيام بالغير، ولازم الكُلِّيَّة هو الكِبَر، ولازم الجزئية هو الصِّغَر[2].

وضدها: المماثلة للحوادث.

الدليل العقلي علىٰ مخالفته تعالىٰ للحوادث:

١- أنَّه تعالىٰ لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لها، ولو كان مماثلاً للحوادث، لكان حادثاً مثلها، ولو كان حادثاً لاحتاج إلىٰ مُحْدِث، ومُحْدِثُهُ يحتاج إلىٰ مُحْدِث... وهٰكَذَا فيلزم الدَّوْر أو التسلسل، وكلاهما باطل، فثبتت مخالفته للحوادث.

٢- كل من وجب له القِدَم، استحال عليه العَدَم، ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه العَدَم، فلا شيء منها بقديم فثبتت المخالفة[3].

الدليل النقلي علىٰ مخالفته تعالىٰ للحوادث:

قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ - الشُّوْرَىٰ ١١[4].

---

(١) أي: ليس الله تعالىٰ جِرماً ولا عَرَضاً ولا كُلّاً ولا جزءً.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١٠ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٨.

(٣) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١١. وانظر: شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٥٨.

(٤) في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ - الشُّوْرَىٰ ١١ سؤال مشهور، وهو أن الجمع بين (الكاف ومثل) يوهم محالاً في حقه تعالىٰ، لأن الكاف بمعنىٰ مثل، والنفي إنما تسلَّط عليها. وهو باطل من وجهين:

أحدهما: أن المقصود من الآية نفي مثل ذاته، لا نفي مثل مثله.

والآخر: أن نفي مثل المثل يقتضي إثبات المثل، وهو محال.

ونفي المماثلة يفيد الأمور الآتية[1]:

١- أنه تعالىٰ ليس بعَرَض، لما يأتي:

أ- لأن العَرَض يحتاج إلىٰ جسم يقوم به، فيستحيل وجود العَرَض قبل الجسم، وقد ثبت أن الله قبل كل شيء، وموجدُه[2].

وأُجيب عنه بستة أجوبة:

أحدها: أن الكاف زائدةٌ لغير توكيد.

الثاني: أنها مؤكدة لنفي الشبيه، أي انتفىٰ المثل انتفاءً مؤكداً، لا أنه من نفي المؤكد الذي هو مثل المثل حتىٰ يتوهم بَقَاء المثل.

الثالث: أن مِثْل بمعنىٰ المَثَل بفتحتين، أي الصفة.

الرابع: أنه بمعنىٰ نفس، نحو: ﴿ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾ - البقرة ١٣٧.

الخامس: أنه من باب الكِناية، وفيها طريقان، ثانيهما هو السادس.

وتَقْرِيْر أولهما: أن نفي مِثْل المِثْل أُريد به نفي المِثْل، لأن مِثْل المِثْل لازمٌ للمِثْل، ونفي اللازم يَدُلّ علىٰ نفي الملزوم.

الثاني: أنها من باب مِثْلُك لا يبخل، بمعنىٰ أنت لا تبخل. فالقصد نفي مثله تعالىٰ بأبلغ وجهٍ، إذ هي أبلغ من الصريح، لتضمنها إثبات الشيء بدليله.

حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٦٠ وشَرْح الجَوْهَرَة للصَّاوِيّ ص١٦٤ عن تَقْرِيْر النَّفْرَاوِيّ علىٰ المصنف. وانظر: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٦٢-١٦٤.

(١) انظر هٰذِهِ الأمور ونحوها في: المُسَايَرَة، وشرحه المُسَامَرَة، وشرحه لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٢٥-٣٧ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٨و٦٧ وأَبْكَار الأَفْكَار للآمِدِيّ ج٢ ص١٩ وما بعدها، والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٩ وما بعدها، وشَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٤٣ وما بعدها، وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص٦٧ وعَقَائِد الإمَامِيَّة ص٣٦.

(٢) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٢٩.

ب- لأن احتياجه إلىٰ شيء يقوم به علامةُ الحدوث. وتقدم هٰذَا في أَدِلَّة حدوث العَرَض.

٢- وليس بجوهر، لما يأتي:

أ- لأن من شأن الجوهر الاختصاص بحيِّزِه، وكل مُتحيِّز مُحْتَاج إلىٰ حَيِّزه، والإلٰه ليس بمُحْتَاج[1].

ب- لأن الجوهر ملازم للعَرَض، والعَرَض حادث، فيلزم حدوثه. وتقدم هٰذَا في أَدِلَّة حدوث الجوهر.

٣- وليس بجسم[2]، لأن الجسم مؤلف من جَوَاهِر وأعراض، وقد أثبتنا حدوثهما فيما تقدم.

وذٰلِكَ خلافاً للمُجَسِّمَة الذين قالوا بأنه تعالىٰ جسم حقيقة، لٰكِنهم اختلفوا: فقال بعضُهم: هو مركب من لحم ودم، وبعضُهم: إنه نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وبعضُهم:

---

(١) المُسَايَرَة، وشرحه المُسَامَرَة، وشرحه لقَاسِم بن قُطْلُوبُغَا ص٢٥.

(٢) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٢٧ والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيف ج٨ ص٢٥. وانظر الأَدِلَّة علىٰ أنه تعالىٰ ليس بجسم في: المَطَالِب العالية للرَّازِيّ ج٢ ص٢٥.

- كل موجود إما أن يكون مُتحيِّزاً أو غير مُتحيِّز.

فإن كان متحيزاً فهو قسمان: أولهما: الجوهر الفرد، أي: الجزء الذي لا يتجزأ، لا ائتلاف فيه. وثانيهما: الجسم، وهو الذي يتألف من جَوَاهِر فَردة.

وإن كان غير مُتحيِّز فهو قسمان: أولهما: العَرَض، وهو الذي يستدعي وجوده جسماً. وثانيهما: اللهُ تعالىٰ، ووجوده تعالىٰ لا يستدعي جسماً يقوم به. / شَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوبُغَا ص٣٠.

فالجسم أخصُّ من الجوهر، لأن الجسم خاص بالمركّب، والجوهر صَادِق به وبالجوهر الفرد. / حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِير ص٥٨. وانظر ص٢٧٩-٢٨٠ من هٰذَا الكتاب.

علىٰ صورة إنسان شاب أمرد، وبعضُهم: علىٰ صورة شيخ أَشْمَط الرأس واللحية... تعالىٰ الله عما يقولون[1].

٤- وليست له صورة أو لون أو رائحة أو شكل أو عوارض النفس من لذة وألم وفرح، لأن ذٰلِكَ من خواص الأجسام.

خلافاً للمُشَبِّهَة الذين شبهوا الله بالمخلوقات.

أما ما ورد في الكتاب والسُّنَّة من ذكر الرضا والغضب والفرح ونحوها، فيجب التنزيه عن ظَاهِره علىٰ النَّحْو الذي سيأتي في النصوص الموهمة للمشابهة[2].

٥- ولا يوصف تعالىٰ بالصِّغَر أو بالكِبَر.

والكِبَر يراد به الحسي، أما الكِبَر المعنوي بمعنىٰ العِظَم فيوصف به، كقوله تعالىٰ: ﴿ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ ﴾ - غافر ١٢[3].

٦- وليس سُبْحَانَهُ حالّاً بمكان، لأن الله تعالىٰ لو كان في مكانٍ لزم قِدَم المكان. وتقدم أن لا قديم سوىٰ الله تعالىٰ[4].

وما جاء بالحَدِيْث القُدْسِيّ: (ما وَسِعني أرضي ولا سمائي، وإنما وَسِعني قلبُ عبدي المُؤْمِن)، فيجب تأويله فيكون المُرَاد من (وَسِعني) هو وسع هيبتي ورحمتي[5].

---

(١) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف السَّابِق.

أَشْمَط: أبيض. / القَامُوْس المُحِيْط، مادة: الشمط.

(٢) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٢٩.

(٣) حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٥٨.

(٤) المَوَاقِف ج٨ ص٢٠. وانظر: صفة القيام بالنفس.

(٥) حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٥٨.

٧- ولا مُخْتَصّاً بجهةٍ، لما يأتي:

أ- لأن الله تعالىٰ لو كان في جهةٍ لزم قِدَم الجهة. وتقدم أن لا قديم سوىٰ الله تعالىٰ[١]. فلا يقال: إنه فوق الجِرم ولا تحته، ولا يمينه ولا شماله، ولا خلفه ولا أمامه[٢].

ب- لأن الجهات الست حادثة بإحداث الإنسان ونحوه مما يمشي علىٰ رِجْلَين كالطائر، فإنَّ معنىٰ الفَوْق: ما يحاذي رأسَ الإنسان، أو ظَهْرَ ما يمشي علىٰ أربع من جهة العُلُوّ، وهي جهة السماء. ومعنىٰ السُّفْل: ما يحاذي رِجْله من جهة الأرض.

ثم إنَّ الجهات اعتبارية غير حقيقية، فإنَّ النملة إذا مشت علىٰ سقف، كان الفوق بالنسبة لها جهة الأرض، لأنها تحاذي ظهرها. ولو كان كل حادث مستديراً كالكرة، لم توجد وَاحِدَة من هٰذِهِ الجهات.

ج- إن الله تعالىٰ موجود في الأزل، ولم يكن شيء من المخلوقات، لأن كل ما سواه حادث، كما مرَّ دليله[٣].

د- إن الاختصاص بجهةٍ هو اختصاص بحَيِّز، والحَيِّز مُخْتَصّ بالجوهر والجسم[٤]، وقد مر تنزيه عنهما.

فإن قيل:

لِمَ ترفع الأيدي إلىٰ السماء وهي جهة العُلُوّ؟ أُجيب: بأن السماء قِبلة الدعاء، كما أَنَّ الكَعْبَة قِبلة الصلاة[٥].

---

(١) شَرْح المَوَاقِف للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٩-٢٠.

(٢) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٦٧.

(٣) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٣٠-٣١. وانظر امتناع كونه مُخْتَصّاً بمكانٍ وجهةٍ في: المَطَالِب العالية للرَّازِيّ ج٢ ص٣٧ والمُحَصَّل للرَّازِيّ ص١٥٧ وكَشْف المُرَاد ص٣١٩.

(٤) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٣١.

(٥) المُسَامَرَة ص٣١. وفي أُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص٧١: (إنما ترفع - الأيدي - لأنها قبلة

فهو تعالىٰ غير مُخْتَصّ بجهةٍ، خلافاً:

للكَرَّامِيَّة: الذين أثبتوا لله جهة الفوق، من غير استقرار علىٰ العرش.

والمُشَبِّهَة والمُجَسِّمَة: الذين قالوا باستقراره علىٰ العرش[1].

وهو باطل بإجماع العقلاء.

٨- وهو تعالىٰ ليس في زمانٍ، أي: ليس وجوده وجوداً زمانياً. ومعنىٰ كون الوجود زمانياً هو أنه لا يمكن حصوله إلَّا في زمان[2].

الدعاء، كالتوجه إلىٰ الكَعْبَة في الصلاة، ووضع الوجه علىٰ الأرض عند السجود، وإن لم يكن اللهُ عَزَّ وجَلَّ في الكَعْبَة ولا تحت الأرض).

(١) المُسَايَرَة، وشرحه المُسَامَرَة، وشرحه لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٣٢-٣٣.

- يُثْبت كثير من الحَنَابِلَة جهة العُلُوّ لله تعالىٰ، واستواءه علىٰ العرش، مع قولهم بنفي التجسيم، وذكروا أن النصوص الـوَارِدَة في عُلُوّ الله علىٰ خلقه، وكونه فوق عِبَاده، تقرب من عشرين نوعاً منها:

أ- التصريح بالفوقية مقروناً بأداة (مِن) المُعَيِّنَة للفوقية بالذات، كقوله تعالىٰ: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ - النَّحل ٥٠.

ب- التصريح بالعروج إليه، نحو: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ - المعارج ٤.

ج- التصريح بالصعود إليه، نحو: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ - فاطر ١٠.

د- التصريح بتنزيل الكتاب منه، نحو ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ - النَّحل ١٠٢.

هـ- التصريح بنُزُوْله كل ليلةٍ إلىٰ سماء الدنيا... إلخ.

انظر: شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة ص٣٧٥ وما بعدها، ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٩٠ وما بعدها.

(٢) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٢٧.

٩- ولا يوصف بأنه سُبْحَانَهُ متحركٌ أو ساكنٌ[١].

١٠- وهو تعالىٰ مُنَزَّه عن الاتصال في الذات: بأن يكون مركباً، تتصل أجزاؤها ببعضها. أو بالغير: فهو ليس مُتَّصِلاً بالعالَم، بحيث يكون حالّاً، أو سارياً فيه[٢].

أما ما ورد مما يوهم الاتصال كما في الحَدِيْث القُدْسِيّ: (وما يزال عبدي يَتقرَّب إلَيَّ بالنوافل حتىٰ أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصَرَهُ الذي يُبصر به، ويدَه التي يَبطِش بها، ورِجْلَه التي يَمشي بها. وإن سألني لأُعطينَّه، ولئن استعاذني لأُعِيْذَنَّه)، فهو مؤوَّلٌ، فيكون المُرَاد منه هو كناية عن استيلاء محبة الله علىٰ الشخص، حتىٰ أغنته عن شهود سواه[٣].

١١- وهو تعالىٰ منزَّه عن الانفصال عن العالَم، لأن هٰـذِهِ الأُمور من صفات الحوادث، والله ليس بحادث[٤].

١٢- وهو تعالىٰ منزَّه عن الاتحاد بأَحَدٍ، وعن الحُلُوْل فيه. خلافاً: للنَّصَارَىٰ القائلين باتحاد ذاته بجسد المَسِيْح، ولغُلَاة الشِّيْعَة القائلين بحُلُوْله بعَلِيّ وأولاده، ولغُلَاة الصُّوْفِيَّة القائلين بحُلُوْله أو اتحاده بالسالكين المنتهين في سُلُوْكهم إلىٰ النِّهَايَة[٥].

والقول بنفي المماثلة المذكور هو ما ذهب إليه جميع فِرَق الإسلام، من مُعْتَزِلَة

---

(١) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٨.

(٢) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٨و٦٧.

(٣) حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٥٨.

وحَدِيْث: **وما يزال عبدي**... إلخ، في: صَحِيْح البُخَارِيّ في: ٨١ كتاب الرِّقَاق، ٣٨ باب التَّوَاضُع، رقم ٦٥٠٢ عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٦٧.

(٥) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٢٨-٣١. وانظر: شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٨.

ومَاتُرِيْدِيَّة وأَشَاعِرَة وإِبَاضِيَّة وشِيْعَة، عدا من ذكرناهم من المُشَبِّهَة والمُجَسِّمَة وأمثالهم.

النصوص المُوْهِمَة للمشابَهَة:

وردت في القُرْآن الكَرِيْم والأَحَادِيْث الشَّرِيْفَة نصوص، تُضيف إلىٰ الباري عَزَّ وجَلَّ صفاتٍ خَبَرِية توهم التشبيه، كالاستواء والمجيء والنُّزُوْل...، التي ستأتي بعد قليل.

اختلف المُسْلِمُوْن فيها علىٰ أقوال ثلاثة[1]، مع اتفاقهم علىٰ تنزيه الله تعالىٰ عما لا يليق به، وهي: التوقف، والتوغُّل في التشبيه، والتأويل.

القول الأول: التوقف.

أي: التوقف الكَامِل من غير جنُوْح إلىٰ التأويل أو سقوط في التشبيه، وهو مَذْهَب السَّلَف[2]، فهٰؤُلَاءِ آمنوا بهٰذِهِ الصفات الخبرية، وأجروها علىٰ ظَاهِرها، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ولا تأويل، مع تغليبهم أَدِلَّة التنزيه، لكثرتها ووضوح دلالتها، وعلمهم باستحالة التشبيه. لذا قال كثير منهم: (اقرؤوها كما جاءت). أي: آمنوا بأنها من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويلها ولا لتَفْسِيْرها[3].

لأن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري عَزَّ وجَلَّ بالظن غير

---

(١) قال ابن الجَوْزِيّ في دفع شُبَه التشبيه ص٧٩: (واعلم أن الناس في أخبار الصفات علىٰ ثلاث مراتب: أحدها: إمرارها علىٰ ما جاءت من غير تَفْسِيْر ولا تأويل إلَّا أن تقع ضرورةٌ، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ - الفجر ٢٢، أي: جاء أمره. وهٰذَا مَذْهَب السَّلَف. والمرتبة الثانية: التأويل، وهو مقام خطر. والمرتبة الثالثة: القول فيها بمُقْتَضَىٰ الحس...).

(٢) دراسات في الفِرَق ص٢١١ نَقْلًا عن ابن الجَوْزِيّ.

(٣) مُقَدِّمَة ابن خَلْدُوْن ص٤٣٤. وانظر: المِلَل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانِيّ ج١ ص٩٢ والغُنْيَة للشيخ عبد القَادِر ج١ ص٦٣ ودراسات في الفِرَق ص٢٠٥.

جائزٍ، احترازاً من الوقوع في الزَّيْغ، لذلِكَ نفوّض معانيها إلىٰ الله تعالىٰ[1].

وفسر الإمَـام مَـالِـك بن أَنَـس الاستواء في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ - طه ٥ بقوله: (الاستواء مَعْقُوْل، وكيفيته مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب)[2].

وعدم الاشتغال بالتأويل هو المروي عن كثيرٍ من كبار مشايخ المَاتُرِيْدِيَّة، حيث قالوا: نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها[3].

وفي ذٰلِكَ يقول ابن رُشْـد: (إن الصدر الأول إنما صار إلىٰ الفضيلة الكَامِلَة والتقوىٰ، باسْتِعْمَال هٰذِهِ الأقاويل، دون تأويلات فيها).

وقد ظل هٰذَا الرأي مستمراً إلىٰ أيام أَحْمَد بن حَنْبَل ويَحْيَىٰ بن مَعِيْن وإسْحَاق بن رَاهَوَيْه الذين نَاصِروه، إلَّا أنه لم يستمر طَوِيْلاً، لأنها تتضمن (الإحالة إلىٰ مجهولات لا نفهم مؤداها ولا غاياتها)، بل اعتبرها ابن حَزْم (مدخلاً لطريق ينتهي بالتشبيه)[4].

القول الثاني: التوغل في التشبيه.

وأصحاب هٰذَا القول هم المُشَبِّهَة.

فمنهم من شبه في الذات باعْتِقَاد اليد والقَدَم والوجه...، فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آي التنزيه المطلق.

ومنهم من شبه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنُّزُوْل والصوت والحرف

---

(١) المِلَل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانِيّ ج١ ص٩٣ ودراسات في الفِرَق ص٢٠٩.

(٢) أُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص١١٣. ولقول الإمَام مَالِك ألفاظ متقاربة انظر بعضها في: شَرْح أُصُوْل اعْتِقَاد أَهْل السُّنَّة والجَمَاعَة ج٣ ص٤٢ والإتْقَان للسُّيُوْطِيّ ص٤٨٤ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٧ ودراسات في الفِرَق ص٢٠٦. وفي المَوَاقِف ج٨ ص٢٤ رواه عن أَحْمَد.

(٣) التَّوْحِيْد للأَمِشِيّ ص٥٨.

(٤) دراسات في الفِرَق ص٢٠٧ وقول ابن رُشْد في فَصْل المقال ص٦٥.

وأمثال ذٰلِكَ. فآل قولهم إلىٰ التجسيم، وذٰلِكَ تمسكاً بظواهر الآيات والأَحَادِيْث الموهمة للتشبيه والتجسيم[1].

قال ابن الجَوْزِيّ الحَنْبَلِيّ (وهو من نُفَاة التشبيه): (اعلم أَنَّ عموم المُحَدِّثِيْن حملوا ظَاهِر ما تعلق من صفات الباري سُبْحَانَهُ علىٰ مُقْتَضَىٰ الحس، فشبَّهوا، لأنهم لم يخالطوا الفُقَهَاء، فيعرفوا حمل المتشابه علىٰ مُقْتَضَىٰ الحكم)[2].

وهٰؤُلَاءِ فِرَق عديدة مثل: أصحاب الحَدِيْث الحَشْوِيَّة، ومنهم: مُقَاتِل بن سُلَيْمَان المُتَوَفَّىٰ سنة ١٥٠هـ المفسِّر، ومُشَبِّهَة الشِّيْعَة ومنهم: هِشَام بن الحَكَم المُتَوَفَّىٰ سنة ١٧٩هـ، وفِرْقَة الكَرَّامِيَّة أتباع ابن كَرَّام السِّجِسْتَانِيّ المُتَوَفَّىٰ سنة ٢٥٥هـ[3].

القول الثالث: التأويل.

وهو ما ذهب إليه المُعْتَزِلَة، وأخذ به - مع تعديلات طفيفة - عامة المُسْلِمِيْن من شِيْعَة وأهل سُنَّة: مَاتُرِيْدِيَّة وأَشَاعِرَة، وبه قال الإِبَاضِيَّة. وفي ذٰلِكَ يقول الإمام الرَّازِيّ: (جميع فِرَق الإسلام مُقِرُّون بأنه: لا بد من التأويل في بعض ظواهر القُرْآن والأخبار)[4].

وقال البَاجُوْرِيّ: إذا ورد في القُرْآن أو السُّنَّة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح، اتفق أهل الحق وغيرهم ما عدا المُجَسِّمَة والمُشَبِّهَة علىٰ تأويل

---

(١) مُقَدِّمَة ابن خَلْدُوْن ص٤٣٤.

(٢) تَلْبِيْس إِبْلِيْس ص١١٣.

(٣) المِلَل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانِيّ ج١ ص٩٢ وما بعدها. وانظر: دراسات في الفِرَق ص٢١٣-٢١٥.

(٤) أَسَاس التَّقْدِيْس للرَّازِيّ ص٦٧. وانظر رأي الإِبَاضِيَّة في: الموجز لأبي عَمَّار ج١ ص١٢٦ وما بعدها.

ذٰلِكَ[1].

وذٰلِكَ لأنه ثبت عندهم بالدليل العقلي، أَنَّ الله تعالىٰ مُنَزَّه عن الجسمية والجهة، ولا سَبِيْل للقَضَاء علىٰ التشبيه، إلَّا إذا أُوِّلَت الصفات الخبرية الوَارِدَة بالنصوص[2].

قال الجُوَيْنِيّ: والإعراض عن التأويل حذاراً من مواقعة محذورٍ في الاعْتِقَاد يَجرُّ إلىٰ اللبس والإيهام، واستزلال العوام، وتطريق الشبهات إلىٰ أُصُوْل الدِّيْن، وتعريض بعض كتاب الله تعالىٰ لرجم الظُّنُوْن[3].

وحين رأىٰ العُلَمَاء أَنَّ فتح باب التأويل له أضراره الجسيمة، وضعوا له القَوَاعِد، حتىٰ لا يؤدي إلىٰ التلاعب بالنصوص وَفْق الهوىٰ، دون الالتفات إلىٰ أُصُوْل الشَّرِيْعَة ومَقَاصِدها[4].

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٧.

وقال البَاجُوْرِيّ في حاشيته علىٰ السُّلَّم ص٢٤: (اعلم أنه إذا ورد في كتابٍ أو سُنَّةٍ ما يوهم أنه تعالىٰ له وجه أو يد أو نحو ذٰلِكَ فلا بد من تأويله، بمعنىٰ صرفه عن ظَاهِره، وهٰذَا محل وفاق من السَّلَف والخَلَف، غَايَة الأمر أنهم اختلفوا في تعيين المعنىٰ المُرَاد، السَّلَف لا يعيّنونه بل يُفَوضونه إليه تعالىٰ، فيقولون في نحو قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ - الرَّحْمٰن ٢٧، وقوله تعالىٰ: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ - الفَتْح ١٠، ليس له وجه كوجهنا، ولا يدٌ كيدِنا، ولا يَعلم المُرَادَ من ذٰلِكَ إلَّا اللهُ تعالىٰ، والخَلَف يعيّنونه فيقولون فيما ذكر: ليس له وجه كوجهنا ولا يدٌ كيدِنا، المُرَاد من الوجه الذات ومن اليد القدرة).

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٧ ودراسات في الفِرَق ص٢١٩.

(٣) الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص٤٢، ثم جاء في ص١٥٥-١٦٤ بعدة نصوص من القُرْآن والحَدِيْث وذكر تأويلها.

(٤) دراسات في الفِرَق ص٢١٩. وانظر: المُسَايَرَة وشرحها المُسَامَرَة ص٣٤ وما بعدها، والمَوَاقِف ج٨ ص٢٤ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٧.

قال اللَّامِشِيّ: (هٰذِهِ الألفاظ تحتمل وجوهاً، فيجب حملها علىٰ وجهٍ يوافق الدليلَ القطعيَّ العقليَّ، والآيَةَ المُحْكمةَ وهي: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ - الشُّوْرَىٰ ١١، حتىٰ لا يقع التناقض

قال الشيخ عِزّ الدِّيْن بن عبد السَّلَام: (طريقةُ التأويل بشرطها، أقربُها إلىٰ الحق). ويعني بشرطها: أن يكون علىٰ مُقْتَضَىٰ لِسَان العَرَب[1].

ومن أمثلة تأويلات هٰـؤُلَاءِ للنصوص المتشابهة بما يتفق وتنزيه الله تعالىٰ عما لا يليق به:

ما يوهم الجهة:

١- ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ - طه ٥. الاستواء هو: الاستيلاء[2] والمُلْك،

في حُجج الله تعالىٰ. وبَيَان ذٰلِكَ هو أن اليد قد تذكر للنعمةِ والقوةِ والسَّلْطَنَة، وقد تُذكر للحُجَّة، وقد تُذكر لليُسرِ والغَناءِ، وقد تُذكر للجارحةِ. وكذٰلِكَ العينُ قد تُذكر للحفظِ، وقد تُذكر للجارحةِ، فيُحمَل كلُّ وَاحِد منهما علىٰ ما يوافق الدليلَ العقليَّ والآيةَ المُحْكمةَ). / التَّوْحِيْد للأَمِدِيّ ص٥٩ وفيه: أن هٰذَا هو المروي عن بعض مشايخنا، أي: المَاتُرِيْدِيَّة.

(١) المُسَامَرَة ص٣٧، وفيه أيضاً: مال إلىٰ التأويل أيضاً إمَام الحَرَمَيْن في الإرْشَاد، لٰكِنه اختار في الرِّسَالَة النِّظَامِيَّة طريق التفويض، وهي متأخرةٌ في التأليف عن الإرْشَاد، فكأنه رجع عن القول بالتأويل. وتوسَّط ابن دَقِيْق العِيْد فقال: يُقبل التأويل إذا كان المعنىٰ الذي أُوِّل به قريباً مفهوماً من تخاطُب العَرَب، ويُتوقف فيه إذا كان بعيداً. وذهب ابنُ الهُمَام إلىٰ التوسط بين أن تدعو الحاجة إليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو الحاجة لذٰلِكَ.

وانظر أيضاً: الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ السَّابِق، والعَقِيْدَة النِّظَامِيَّة للجُوَيْنِيّ ص١٦٦ وشَرْح الفِقْه الأكبر لِعَلِيّ القَارِي ص٧٠.

(٢) اقتصر الغَزَالِيّ في الإحياء في تَفْسِيْر (استوىٰ) علىٰ معنىٰ الاستيلاء، وعلَّق عليه الزَّبِيْدِيّ في إتْحَاف السَّادَة ج٢ ص١٠٦-١٠٨ وذكر أقوال العُلَمَاء. ومما ذكر في ص١٠٧: (قال ابن بَطَّال: اختلفوا في الاستواء هنا، فقالت المُعْتَزِلَة: معناه الاستيلاء بالقهر والغَلَبَة. وقالت المُجَسِّمَة: معناه الاستقرار. وقال بعض أَهْل السُّنَّة: معناه ارتفع، وبعضهم: معناه علا، وبعضهم: معناه المُلْك والقدرة. وقيل: الاستواء التَّمَام والفراغ من فعل الشيء. ثم رَدَّ قول المُعْتَزِلَة والمُجَسِّمَة وصحح القول بأن معناه علا). وفيه أقوال أُخرىٰ مع الأَدِلَّة. وللاستواء تَفْسِيْرات أُخرىٰ في أُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص١١٢ والإتْقَان للسُّيُوْطِيّ ص٤٨٥ وكِفَايَة الطَّالِب الرَّبَّانِيّ ص٤٩ و٥٠.

كقول الشاعر:

قد استوىٰ بِشْرٌ علىٰ العِرَاقِ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ ودَمٍ مُهْرَاقِ[1]

٢- ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ - النَّحل ٥٠. فالفوقية تعني: التعالي في العظمة. أي: أن الملائكة يخافون ربهم من أجل تعاليه وارتفاعه في العظمة[2].

وتَفْسِيره بمعنىٰ الاستيلاء أيضاً في: الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص٤٠ والاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٤٠ والتَّمْهِيْد للَّامِشِيّ ص٦٤ وأبْكَار الأفْكَار للآمِدِيّ ج١ ص٤٦٢ والمَوَاقِف ج٨ ص٢٤ والمُسَايَرَة، وشرحه المُسَامَرَة، وشرحه لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٣٤-٣٥ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٧ والموجز لأبي عَمَّار ج١ ص١٣٢ عن ابن عَبَّاس، ومَشَارِق أنْوَار العُقُوْل ج١ ص٤٠٥ وشَرْح غَايَة المُرَاد ص٤٣. وفي إتْحَاف السَّادَة ج٢ ص١٠٦: نسبه الجَاحِظ أيضاً إلىٰ ابن عَبَّاس لٰكِن ردَّه ابن تَيْمِيَّة.

وفي الإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص٤١-٤٢: (فإن قيل: هلَّا أجْرَيْتُم الآية ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ - طه ٥ علىٰ ظَاهِرها من غير تعرّض للتأويل، مصيراً إلىٰ أنها من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلَّا الله؟ قلنا: إنْ رام السَّائِل إجراء الاستواء علىٰ ما ينبئ عنه في ظَاهِر اللِّسَان وهو الاستقرار فهو التزام للتجسيم. وإنْ تشكك في ذٰلِكَ كان في حكم المصمم علىٰ اعْتِقَاد التجسيم. وإنْ قطع باستحالة الاستقرار فقد زال الظَّاهِر. والذي دعا إليه من إجراء الآية علىٰ ظَاهِرها لم يستقم له. وإذا أُزيل الظَّاهِر قطعاً فلا بد بعده في حمل الآية علىٰ محمل مُستقِيم في العُقُوْل مستقر في موجب الشَّرْع).

والقول بالتوقف في الاستواء قال به المَاتُرِيْدِيّ في التَّوْحِيْد ص م٤١ و ٧٤ والغَزْنَوِيّ من المَاتُرِيْدِيَّة في أُصُوْل الدِّيْن ص٧٥. وذكر اللَّامِشِيّ قولين للمَاتُرِيْدِيَّة هما: التوقف والاستيلاء في: التَّمْهِيْد ص٦٤، وتقدم ذٰلِكَ عند ذكر آراء المَاتُرِيْدِيّ.

(١) الشاعر هو البَعِيْث، كما قاله الصاحب إسْمَاعِيْل بن عِبَاد، أو هو الأخْطَل كما قاله الجَوْهَرِيّ. وبِشْر هو بِشْر بن مَرْوَان. / إتْحَاف السَّادَة ج٢ ص١٠٦.

والبيت في: الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ، ويَحْر الكلام للنَّسَفِيّ ص٥٠، والموجز لأبي عَمَّار، والمُسَايَرَة، وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ، السَّابِقَة. وفي المَوَاقِف السَّابِق: عَمْرو بدلاً من بِشْر.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٧.

٣- ﴿ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ - فُصِّلَت ٣٨. فالعِنْدِيَّة: تعني الاصطفاء والإكْرَام.

٤- ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾ - فاطر ١٠. أي: يرتضيه، لأن الكَلِم عَرَض، يمتنع عليه الانتقال.

٥- ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ - المعارج ٤. أي: العروج إلىٰ موضع يتقرب إليه بالطاعات فيه.

٦- ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ ﴾ - المُلْك ١٦. من في السماء: أي حكمه وسُلْطَانه، أو مَلَك موكَّل بالعذاب.

٧- ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ - النَّجْم. الدُّنُوّ: قرب الرَّسُوْل إليه بالطاعة، والتقدير بقاب قوسين تصوير للمَعْقُوْل بالمحسوس.

٨- قوله ﷺ للجارية الخرساء: أين الله؟ فأشارت إلىٰ السماء، فقرر.

فأراد بالسؤال بـ(أين): أن يستكشف عن مُعْتَقَدها، فلما أشارت إلىٰ السماء، علم أنها ليست وثنية، وحمل إشارتها علىٰ أنها أرادت كونه تعالىٰ خَالِق السماء، فحكم بإيمانها[1].

ما يوهم الجسمية:

١- ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ - الفجر ٢٢. أي: وجاء أمر ربك الشَّامل للعذاب، أو عذاب

---

(١) المَوَاقِف ج٨ ص٢٤-٢٥.

اختلف العُلَمَاء في تكفير مُعْتَقِد الجهة علىٰ ما يأتي:

١- لا يكفر. وهو قول العِزّ بن عبد السَّلَام. وقيَّده النَّوَوِيّ بكونه من العامة، وابن أبي جَمْرَة بعُسْر فهم نفيها.

٢- التفصيل. فإن اعتقد جهة العُلُوّ لم يكفر، لأن جهة العُلُوّ فيها شَرَف رفعةٍ في الجُمْلَة. وإن اعتقد جهة السُّفْل كفر، لأن جهة السُّفْل خِسَّة ودناءة.

شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٦٥.

ربك[1].

٢- ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ - البقرة ٢١٠. أي: إتيان عذابه.

٣- قوله ﷺ: (ينزِل ربُّنا تبارك وتعالىٰ كلَّ ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يَبقىٰ ثُلُثُ الليلِ الآخِرُ، يقول: من يدعوني فأستجيبَ له، من يسألُني فأُعطيَهُ، من يستغفرُني فأغفرَ له)، أي: ينزل مَلَكُ ربنا فيقول عن الله[2].

ما يوهم الصورة:

قوله ﷺ: (إذا قاتل أحدُكم أخاه فَلْيجتنبِ الوجه، فإن الله خَلَقَ آدمَ علىٰ صورته). والمُرَاد بالصورة: الصفة، من سمع وبصر وحياة وعلم، فهو علىٰ صفته بالجُمْلَة[3].

---

(١) المَوَاقِف ج٨ ص٢٤ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٨. ونقله أبو عَمَّار في الموجز ج١ ص١٣٥ عن ابن عَبَّاس.

(٢) المَوَاقِف ج٨ ص٢٤-٢٥ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٨.

وحَدِيْث: ينزل ربنا... إلخ، في: صَحِيْح البُخَارِيّ في: ١٩ كتاب التهجد، ١٤ باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم ١١٤٥، بهٰذَا اللفظ، عن أبي هُرَيْرَة.

وورد عن أبي هُرَيْرَة أيضاً في: صَحِيْح البُخَارِيّ في: ٨٠ كتاب الدَّعَوَات، ١٤ باب الدعاء نصفَ الليل، رقم ٦٣٢١. وفي: ٩٧ كتاب التَّوْحِيْد، ٣٥ باب قول الله تعالىٰ: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ - الفَتْح ١٥، رقم ٧٤٩٤.

وفي صَحِيْح مُسْلِم في: ٦ كتاب صلاة المسافرين، ٢٤ باب التَّرْغِيْب في الدعاء، رقم ٧٥٨ عن أبي هُرَيْرَة أيضاً.

وأَخْرَجَهُ أبو دَاوُد والتِّرْمِذِيّ وابن مَاجَة ومَالِك وأَحْمَد... وغيرهم. / شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ، هامش ص٢٦٩ لمُحَقِّقِهِ شُعَيْب الأَرْنَاؤُوط.

(٣) [illegible]

ما يوهم الجوارح:

١- ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ - الرَّحْمٰن ٢٧. الوجه: أي: الذات[١].

٢- ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ - الفَتْح ١٠. اليد: أي: القدرة[٢].

٣- قوله ﷺ: (إن قلوب بني آدم كلَّها، بين إصْبَعيْن من أصابع الرَّحْمٰن، كقلب وَاحِد، يُصَرِّفُه حيثُ يَشاء). فالمُرَاد بالإصْبَعين: أي صفتين من صفاته، وهما القدرة والإرادة[٣].

وبهٰذَا يتضح أَنَّ الجُمْهُوْر من السَّلَف والخَلَف اتفقوا[٤] علىٰ تنزيه الله تعالىٰ من التشبيه، إلَّا أنهم اختلفوا في طريقة تَفْسِيْر النصوص المتشابهة تَبَعاً لعصورهم التي

وحَدِيْث: **إذا قاتل أحدكم أخاه**... إلخ، في: صَحِيْح مُسْلِم في: ٤٥ كتاب البِرّ والصِّلَة، ٣٢ باب النهي عن ضرب الوجه، رقم ٢٦١٢ (١١٥)، عن أبي هُرَيْرَة. ومُسْنَد الإمام أَحْمَد ج٢ ص٢٤٤.

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٩ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج١ ص٤٠٢.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٩.

(٣) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٩. وانظر من هٰذِهِ التأويلات في: أَبْكَار الأَفْكَار للآمِدِيّ ج١ ص٤٥١ وما بعدها.

وحَدِيْث: **إن قلوب بني آدم**... إلخ، في: صَحِيْح مُسْلِم في: ٤٦ كتاب القَدَر، ٣ باب تصريف الله تعالىٰ القلوب، رقم ٢٦٥٤، عن عبد الله بن عَمْرو بن العاص.

(٤) قال الإيْجِيّ في المَوَاقِف ج٨ ص٢٤: (مهما تعارض دليلان وجب العَمَل بهما ما أمكن، فتؤول الظواهر إما إجمالاً ويفوض تفصيله إلىٰ الله... وعليه أكثر السَّلَف...، وإما تفصيلاً كما هو رأي طائفةٍ، فنَقُوْل الاستواء الاستيلاء...).

وفي جَوْهَرَة التَّوْحِيْد:

وكُـلُّ نَـصٍّ أَوْهَـمَ التشبيها ... أَوِّلْـه أو فَـوِّضْ ورُمْ تنزيها

وشرحه البَاجُوْرِيّ ذَاكِراً أَنَّ:

(قوله: «النص» هو الدليل من الكتاب والسُّنَّة.

عاشوا بها، وهو خلاف شكلي بحت.

ولم يخالف في ذٰلِكَ إلَّا المُشَبِّهَة، الذين صوروا الذات الإلٰهيَّة كالجسم، فأخذوا ينعتونه بصفات الأجسام، وهٰؤُلَاءِ لا يُعتدّ بكلامهم في مِيْزَان النقد العِلْمِيّ عند مقارنة النصوص، قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ - آل عِمْرَان ٧.

٤- القيام بالنفس

معنىٰ القيام بالنفس، أمران:

وقوله: «أَوَّلَه» أي: احمله علىٰ خلاف ظَاهِره مع بَيَان المعنىٰ المُرَاد، فالمُرَاد: أَوَّلَه تأويلاً تفصيلياً بأن يكون فيه بَيَان المعنىٰ المُرَاد كما هو مَذْهَب الخَلَف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة، وقيل من بعد القرون الثلاثة.

وقوله: «أو فَوَّضَ» أي: بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظَاهِره. فبعد هٰذَا التأويل فَوَّضَ المُرَاد من النص الموهم إليه تعالىٰ علىٰ طريقة السَّلَف، وهم من كانوا قبل الخمسمائة، وقيل: القرون الثلاثة الصَّحَابَة والتابعون وأتباع التَّابِعِيْن.

وطريقة الخَلَف أعلم وأحكم لما فيها من مَزِيْد الإيْضَاح والرد علىٰ الخصوم وهي الأرجح، ولذٰلِكَ قدمها المصنف «صاحب الجَوْهَرَة». وطريقة السَّلَف أسلم لما فيها من السَّلَامَة من تعيين معنى قد يكون غير مُرَاد له تعالىٰ.

وقوله: «ورُمْ تنزيها» أي: واقصد تنزيهاً له تعالىٰ عما لا يليق به مع تفويض علم المعنىٰ المُرَاد.

فظهر مما قررناه اتفاق السَّلَف والخَلَف علىٰ التأويل الإجمالي، لأنهم يصرفون المُوهِم عن ظَاهِره المحال عليه تعالىٰ. لٰكِنهم اختلفوا بعد ذٰلِكَ في تعيين المُرَاد من ذٰلِكَ النص وعدم التعيين). / شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٥٦. وانظر: شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٦٨-٦٩.

أولها: عدم افتقاره تعالىٰ إلىٰ محل. وللمحل تَفْسِيْران:

١- الذات التي يقوم بها، لا بمعنىٰ المكان، لأن ذٰلِكَ عُلم من مخالفة الحوادث.

٢- الذات والمكان معاً. قاله الغُنَيْمِيّ.

ثانيها: عدم افتقاره إلىٰ المخصِّص، أي الموجِد[1].

وضدها: الاحتياج إلىٰ غيره.

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

١- الدليل علىٰ عدم افتقاره إلىٰ محل هو:

أ- أنه لو افتقر إلىٰ محل، لكان صفة. ولو كان صفة، لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية، وهي واجبة القيام به تعالىٰ، للأَدِلَّة الدالة علىٰ ذٰلِكَ، وذٰلِكَ باطل فثبت عدم افتقاره إلىٰ محل[2].

ب- المتمكِّن مُحْتَاج إلىٰ مكانه، بحيث يستحيل وجوده بدونه. والمكان مستغنٍ عن المتمكِّن لجواز الخَلَاء، فيلزم إمكان الواجب، ووجوب المكان، وكلاهما باطل[3].

٢- الدليل علىٰ عدم افتقاره إلىٰ مُخصِّص هو: أنه لو افتقر إلىٰ مُخصِّص، لكان حادثاً، كيف وقد سبق وجوب وجوده وقِدَمه وبقائه ذاتاً وصفات؟

الدليل النقلي علىٰ قيامه تعالىٰ بنفسه:

- قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ - فاطر ١٥.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ - العنكبوت ٦.

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ج١ ص١١٣.

(٢) المصدر السَّابِق، وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٧ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٥٩.

(٣) المَوَاقف، شرحه للسَّيِّد الشَّرِيف ج٨ ص٢٠.

فإن قيل:

كيف يُتصور عدم تحيُّزه تعالىٰ في مكان؟

فالجواب هو: أن تصور المكان لأي جسم، يكون نتيجة ملاحظة واسْتِقْرَاء أحوال الأجسام التي نراها حالَّة في مكان ما، أما قياس الله تعالىٰ علىٰ الأجسام في وجوب التحيُّز، فهو قياس باطل، ولا عِلَّة جَامِعَة بين الأصل والفرع، وذٰلِكَ:

لأن العقل البشري محدود وقاصر عن إدراك كثير من الأُمور، فهو يحكم بوجود أشياء كثيرة كالروح والعقل في الجسم، والكهرباء في الأسلاك المُعَدَّة لجريانها بها... إلخ، وإن لم يعرف حقيقتها أو كُنهها ولا يدرك من سِرِّها شَيئاً.

فإذا كان العقل البشري قاصراً عن إدراك كثير مما فيه وحوله، فكيف يمكن أن يتصور عدم تحيُّزه تعالىٰ في مكان؟ مع أنه قطع بوجوده تعالىٰ، وقصر عن إدراك كُنهه وتصوره وفهمه؟

فحسبُ الإنسانِ إذن أن يؤمن بوجوده تعالىٰ وبصفاته، ثم يَحَار في فهمه وتصوّره. وهٰذِهِ هي حقيقة الإيمان بالغيب التي أمر الله به عِبَاده[1].

٥- الوحدانية

معناها: عدم التعدد في الذات، أو الصفات، أو الأفعال.

فالوحدانية في الذات: تنفي (الكَمَّ المُتَّصِل) الذي هو التَّرْكِيْب، أي: تَرْكِيْب الذات من أجزاء، وتنفي (الكَمَّ المنفصل) الذي هو التعدد، بحيث يكون هناك إلٰهان فأكثر.

والوحدانية في الصفات: تنفي (الكَمَّ المُتَّصِل) الذي هو تعدد صفتين من جنس

---

(١) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٢٠-١٢١.

وَاحِد كقدرتين فأكثر، وتنفي: (الكَمَّ المنفصل) الذي هو إثبات صفة لغيره تعالىٰ تشبه صفته، كأن يكون لزَيْد قدرة يوجِد بها ويعدم كقدرته تعالىٰ، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات.

والوحدانية في الأفعال: تنفي (الكَمَّ المنفصل)[1] فقط، الذي هو إثبات فعلٍ لغيره تعالىٰ علىٰ طريق الإيجاد والخلق[2].

---

(١) **أما الكَمّ المُتَّصِل في الأفعال**: فإن صوَّرناه بتعدد الأفعال، فهو ثَابِت، لا يَصِحّ نفيه، لأن أفعاله كثيرة من خلق ورزق وإحياء...، وإن صورناه بمشاركة غير الله له في فعل من الأفعال، فهو منفي أَيضاً بوحدانية الأفعال. / انظر: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١٤ وحَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٥٩.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١٤. وانظر: شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٩ وكِفَايَة الطَّالِب الرَّبَّانِيّ وحَاشِيَة العَدَوِيّ عليها ج١ ص٤٠ ورِسَالَة في التَّوْحِيْد والفِرَق المعاصرة للطَّائِيّ ص٣٩-٤٢.

قَسَّمَ فريقٌ من العُلَمَاء التَّوْحِيْد إلىٰ ثلاثة أقسام:

١- **تَوْحِيْد الربوبية**، ويعني: أن لا خَالِق ولا رازِقَ ولا مُحْيِي ولا مُمِيْت ولا موجِد ولا مُعْدِم إلَّا اللهُ تعالىٰ.

٢- **تَوْحِيْد الإلٰهِيَّة**، ويعني: إفراده تعالىٰ بالعِبَادَة والخضوع والحب والافتقار والتوجه إليه تعالىٰ.

٣- **تَوْحِيْد الصفات**، ويعني: أن يوصفَ اللهُ تعالىٰ بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه ﷺ، فيثبت له ما أثبته لنفسه من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذٰلِكَ ينفي عنه ما نفاه عن نفسه من غير إلحادٍ في الأسماء ولا في الآيات. / لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص١٢٨-١٢٩.

وذكر هٰذَا التقسيم ابن أبي العِزّ في شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة، وأوضح أن نُفاة الصفات كالجَهْم بن صَفْوَان وموافقيه أدخلوا نفي الصفات في مسمَّىٰ التَّوْحِيْد، فقالوا: إثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب. فرَدَّهُ قائلاً: هٰذَا القول مَعْلُوْم الفساد بالضرورة، فإن إثبات ذاتٍ مجردة عن

وضدها: التعدد في الذات أو الصفات (اتصالاً وانفصالاً)، وفي الأفعال (انفصالاً).

أَدِلَّة نفي الكموم الخمسة

أولاً: الدليل علىٰ نفي الكَمّ المُتَّصِل في الذات، (أي: أنه تعالىٰ ليس مركَّباً من أجزاء)، هو:

جميع الصفات لا يُتصوَّر لها وجودٌ في الخارج... . وتَوْحِيْد الربوبية لم يذهب إلىٰ نقيضه طائفةٌ، والمشهور عند أهل النَّظَر إثباته بدليل التَّمَانُع. وتَوْحِيْد الإلٰهِيَّة الذي بينه القُرْآن ودعت إليه الرسل يتضمن تَوْحِيْد الربوبية لا العكس، لأن المُشْرِكِيْن من العَرَب كانوا يقرون بتَوْحِيْد الربوبية، قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ - لقمان ٢٥، لٰكِنهم كانوا كفاراً مُشْرِكِيْن. / شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة ص٢٤ وما بعدها، وتبنّاه الشيخ مُحَمَّد بن عبد الوَهَّاب.

ورَدَّ هٰذَا التفريقَ بين أنواع التَّوْحِيْد كثيرٌ من العُلَمَاء، منهم: الشيخ أَحْمَد بن زَيْنِي دَحْلَان في كتبه: الدُّرَر السَّنِيَّة في الرد علىٰ الوَهَّابِيَّة، وفتنة الوَهَّابِيَّة، وأَدِلَّة جواز التوسُّل بالنَّبِيّ ﷺ. والشيخ عبد الله بن علوي الحَدَّاد في: مِصْبَاح الأنام. وإبْرَاهِيْم الرَّفَاعِيّ الرَّاوِي في: الأوراق البَغْدَادِيَّة في الحوادث النَّجْدِيَّة. وأمين الحق مولانا شاه فضل رَسُوْل في كتابه: سَيْف الجَبَّار المسلول. وداوُد بن سُلَيْمَان البَغْدَادِيّ في كتابه: المِنْحَة الوَهْبِيَّة في رد الوَهَّابِيَّة. وغيرهم. وهي كتب مطبوعة، وصوّرتها مكتبة الحقيقة بإستانبول.

ومما ذكره بعضُهم: أن هٰذَا التفريق أدىٰ بالوَهَّابِيَّة إلىٰ تكفير المُسْلِمِيْن، وذكروا أنه لا فرق بين تَوْحِيْد الربوبية وتَوْحِيْد الأُلوهية، فاللهُ تعالىٰ يقول: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ - الأعراف ١٧٢، ولم يقل: ألستُ بإلٰهكم. فاكتفىٰ منهم بتَوْحِيْد الربوبية، ومن أَقَرَّ بالربوبية فقد أَقَرَّ بالأُلوهية، إذ ليس الرب غير الإلٰه، بل هو الإلٰه بعينه. وكذٰلِكَ في الحَدِيْث: (إن المَلَكَيْن يسألان العبد في قبره فيقولان: من ربُّك؟)، ولم يقولا له: من إلٰهك؟ فالتَّوْحِيْدان وَاحِد. إن الذي أوقع المُشْرِكِيْن والكفار في الكفر ليس مجرد قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ - الزُّمَر ٣، بل هو اعْتِقَادهم أن غير الألوهية والعِبَادَة غير الله تعالىٰ. / الدُّرَر السَّنِيَّة لأَحْمَد بن زَيْنِي دَحْلَان ص٣٧-٣٩. وقد أشرنا إلىٰ بعض هٰذَا عند كلامنا عن مَذْهَب السَّلَفِيَّة.

أنه تعالىٰ لو كان مركباً من أجزاء، لكان مُحْتَاجاً إلىٰ تلك الأجزاء، وإلىٰ من يركّبها، وعندئذٍ يكون حادثاً، وهو باطل لما تقدم من: إثبات أنه تعالىٰ مخالف للحوادث[1].

ثانياً: الدليل علىٰ نفي الكَمّ المنفصل في الذات، (أي: أنه تعالىٰ إلٰه وَاحِد لا شَرِيْك له، يشاركه التصرف في المخلوقات)، هو:

أنه لو لم يكن وَاحِداً لكان متعدداً، بأن يكون هناك إلٰهان فأكثر، ولو كان هناك إلٰهان أو أكثر، فإما أن يتفقا، وإما أن يختلفا:

١- **فإن اتفقا**[2] علىٰ إيجاد شيء مثلاً:

أ- فإما أن يوجِداه معاً، وعندئذٍ لزم اجتماع مؤثِّرين تامّين علىٰ أثر وَاحِد، وهو باطل بالبداهة.

ب- وإما أن يوجِداه مرتّبين (بأن يوجده أحدهما ثم يوجده الآخر)، وعندئذٍ لزم تَحْصِيْل الحاصل، وهو باطل بالبداهة.

ج- وإما أن يوجِده أحدُهما دون الآخر، وعندئذٍ كان الموجِد هو الإلٰه، والثاني باطل.

د- وإما أن يوجِد كل منهما بعض الشيء دون البعض الآخر، وعندئذٍ لزم عجزهما، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد علىٰ الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر علىٰ مخالفته، وهٰذَا عجز، وكل ذٰلِكَ باطل، فبطل ما أدىٰ إليه، وهو وجود إلٰهَيْن مُتَّفِقين.

وهٰذَا البُرْهَان يسمىٰ: **بُرْهَان التَّوارُد**، لما فيه من توارد هما علىٰ شيء.

---

(١) شَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٣١ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٥٩.

(٢) قال اللَّامِشِيّ في التَّوْحِيْد ص٥٢: (إن كانا متوافقين في تخليق الأشياء فالموافقة دليل عجزهما أو دليل عجز أحدهما، إذ الفاعل المُخْتَار لا يوافق غيره في الأُمور بكل حال إلَّا عن عجز واضطرار، والعَاجِز لا يكون إلٰهاً).

٢- **وإن اختلفا**، بأن أراد أحدهما إيجاد العالَم، وأراد الآخر إعدامه:

أ- فإما أن يَنْفُذ مُرَادهما معاً، وعندئذٍ لزم اجتماع الضدين، وهو باطل بالبداهة[١].

ب- وإما أن يَنْفُذ مُرَاد أحدهما فقط دون الآخر، وعندئذٍ يلزم عجز من لم يَنْفُذ مُرَاده، والآخر مثله، لانعقاد المماثلة بينهما. وعن البَاقِلَّانِيّ وابن رُشْد: أَنَّ الذي نفذ أمره هو الإله دون الآخر.

ج- وإن لم يَنْفُذ مُرَاد أحدهما، لزم عجز كل منهما، ولزم ارتفاع (زوال) الضدين، وهو باطل.

فبَطَلَ ما أدىٰ إلىٰ ذٰلِكَ، وهو وجود إلٰهَيْن مُخْتَلفين. وهٰذَا البُرْهَان يسمىٰ: **بُرْهَان التَّمَانُع**، لتمَانُعهما وتخالفهما.

فإذا بَطَلَ وجود إلٰهَيْن مُتَّفِقَيْن أو مُخْتَلفين، وجب أن يكون الإله وَاحِداً[٢].

ويمكن التعبير عن هٰذَا الدليل بما قاله الغَزَالِيّ في إحياء عُلُوْم الدِّيْن: (وبُرْهَانه قوله تعالىٰ: ﴿ لَوْكَانَ فِيهِمَآءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ - الأنبياء ٢٢، وبَيَانه: لو كانا اثنين - يتصف كل منهما بصفات الأُلوهية، ومنها الإرادة وتمام القدرة - وأراد أحدهما أمراً: فالثاني إن كان مضطراً إلىٰ مساعدته، كان هٰذَا الثاني مقهوراً عَاجِزاً، ولم يكن إلٰهاً قَادِراً، وإن كان الثاني قَادِراً علىٰ مخالفته ومدافعته، كان هٰذَا الثاني قَوِيّاً قاهراً، والأول ضعيفاً قاصراً فلم يكن إلٰهاً قَادِراً)[٣].

---

(١) لأن في إتمام مُرَاد أحدهما عجز الآخر، لأنه تم ما لا يريد، وفي ذٰلِكَ تعجيز لكل وَاحِد منهما، والعَاجِز ليس بإله. / الإنصاف للبَاقِلَّانِيّ ص٣٤ وتَمْهِيْد الأوائل ص٤٥.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١٥. وانظر: المَقَاصِد وشرحه للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٣٥-٣٧ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٥٩-٦٠ والتَّمْهِيْد للآمِدِيّ ص٥٢ وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص٦٤ ونِهَايَة الإقدام للشَّهْرَسْتَانِيّ ص٩٢ والوسيلة ص٤٨٤.

(٣) إحياء عُلُوْم الدِّيْن وشَرْحُهُ: إتْحَاف السَّادَة ج٢ ص١٢٧ والمُسَامَرَة ص٤٥ عن الغَزَالِيّ.

ثالثاً: الدليل علىٰ نفي الكَمّ المُتَّصِل في الصفات، هو:

أنه تعالىٰ لو كان له صفتان من جنس وَاحِد كقدرتين مثلاً:

فإما أن تكون إحداهما كَامِلَة، وعندئذٍ تكون الثانية عَبَثاً.

وإما أن تكونا غير كَامِلتين (ناقصتين)، وعندئذٍ يكون ناقصاً، وكلٌّ من العَبَث والنقص مُحال عليه.

وإما أن تكونا كَامِلتين، فيلزم منه اجتماع مؤثِّرين علىٰ أثر وَاحِد، وهو باطل، فبطل تعدد صفتين من جنس وَاحِد.

رابعاً: الدليل علىٰ نفي الكَمّ المنفصل في الصفات، هو:

أنه لو كان لغيره تعالىٰ صفة تُشابه صفاته، لكان مماثلاً للحوادث، ولو كان مماثلاً للحوادث، لكان حادثاً مثلها.

ولو كان حادثاً لاحتاج إلىٰ مُحْدِث، ومُحْدِثُهُ يحتاج إلىٰ مُحْدِث... وهٰكَذَا، فيلزم الدَّوْر أو التسلسل، وكلاهما باطل.

فبطل القول بوجود صفة لغيره تشبه صفاته.

خامساً: الدليل علىٰ نفي الكَمّ المنفصل في الأفعال، هو:

أنه لو كان لغيره فعل من الأفعال - علىٰ سَبِيْل الإيجاد والإعدام - لكان له شَرِيْك،

قال الصَّاوِيّ: إيْضَاح الآية، أنه لو تعدد الإله لم تتكون السماوات والأرض، لأن تكونها إما بمجموع القدرتين أو بإحداهما، والكل باطل. أما الأول فلأن شأن الإله كَمَال القدرة، فإذا توجهت لشيء أبرزته، وأما الآخر فلما مرَّ، فيلزم عجزه فلا يوجد شيءٌ من العالَم، وعدم وجود العالَم محالٌ، لأنه خلاف الحسّ والعيان، فيكون معنىٰ فسدتا لم توجدا. / حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٦٠.

والشَّرِيك محال، كما مرَّ في نفي الكَمّ المنفصل في الذات[1].

والدليل النقلي علىٰ وحدانية الله تعالىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾ - الإخلاص.

- قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ - البقرة ١٦٣.

- قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ - مُحَمَّد ١٩.

- قوله تعالىٰ: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ ﴾ - الأنبياء ٢٢.

- قوله تعالىٰ: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ - المُؤْمِنون ٩١.

---

(١) قال أبو إسحَاق الإسْفَرَايِينِيّ: أجمع أهل الحق علىٰ أن جميع ما قاله المتكلمون في التَّوْحِيْد يرجع إلىٰ كلمتين: إحداهما: اعْتِقَاد أن كل ما تصور في الأذهان فالله بخلافه. ثانيهما: اعْتِقَاد أن ذاته تعالىٰ ليست مُشَبَّهَة بذاتٍ ولا خالية عن الصفات. وناهيك بسورة الإخلاص دليلاً، فإنها نفت أُصُوْل الكفر الثمانية:

الكثرة بمعنىٰ التَّرْكِيْب، والعدد، انتفيا بقوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ - الإخلاص ١.

والنقص بمعنىٰ الاحتياج، والقلة بمعنىٰ البساطة، انتفيا بقوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ - الإخلاص ٢.

والعِلَّة والمعلول، انتفيا بقوله تعالىٰ: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ - الإخلاص ٣.

والشبيه والنظير، انتفيا بقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ - الإخلاص ٤. / حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٦٠. وانظر: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١٨.

٢- صفات المعاني

وهي سبع: القدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والكلام، والحياة[١].

ومعنىٰ كونها صفات معانٍ: أَنَّ كل صفة منها معنى قائم بذات الله تعالىٰ.

وسميت ذاتية: لأنها لا تنفكُّ عن الذات.

ووجودية: لأنها متحققة باعتبار نفسها. أي: التي لها وجود في نفسها، قديمة كعلمه تعالىٰ، أو حادثة كعلمنا[٢].

---

(١) أضاف المَاتُرِيْدِيَّة إلىٰ هٰذِهِ الصفات السبع صفة (التكوين)، ويريدون بها: صفة قديمة قائمة بذاته تعالىٰ، يوجد بها ويعدم بها، لٰكِن إن تعلقت بالوجود تسمىٰ إيجاداً، وإن تعلقت بالعَدَم تسمىٰ إعداماً، وإن تعلقت بالحياة تسمىٰ إحياءً، وهٰكَذَا. فصفات الأفعال عندهم قديمة، لأنها هي صفة التكوين، وهي قديمة. ونفاها الأَشَاعِرَة، وجعلوا صفات الأفعال هي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة. / شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٥.

أي: أن الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والإشقاء والإسعاد والتصوير وغيرها من صفات الأفعال هي بمجموعها عند محققي المَاتُرِيْدِيَّة عبارة عن صفة وَاحِدَة تسمىٰ بالتكوين - المشار إليها بقوله تعالىٰ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ - يس ٨٢. وهٰذِهِ الصفة عند المَاتُرِيْدِيَّة قديمة، لأنها صفة أزلية، بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه. لٰكِن إن تعلقت بوجود الشيء سميت إيجاداً وخلقاً، أو بموته سميت إماتةً، أو بصورته سميت تصويراً، وهي زائدة علىٰ القدرة والإرادة.

أما عند الأَشَاعِرَة فصفات الأفعال هٰذِهِ حادثة، لأنها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور. / شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٨٨-٨٩.

وانظر الكلام عن صفة التكوين في: شَرْح العَقَائِد النَّسَفِيَّة للتَّفْتَازَانِيّ ص٩٦ وشَرْح الفِقْه الأكبر لِعَلِيّ القَارِي ص٤٢ وأُصُوْل الدِّيْن للبَزْدَوِيّ ص١١٢.

(٢) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٧٠ وشَرْح الجَوْهَرَة للصَّاوِيّ ص١٦٥

وهٰذَا القسم هو الذي تنازع فيه المُعْتَزِلَة والأَشَاعِرَة ومن وَافَقَهُم، أما الصفة النفسية (الوجود) والصفات السلبية فلا نزاع فيها بينهم[1].

النزاع في صفات المعاني

يتفق المُسْلِمُوْن جَمِيعاً من فَلَاسِفَة ومتكلمين، علىٰ أن الله تعالىٰ وَاحِد، يتصف بصفات الكَمَال الثُّبُوْتِيَّة الواجبة لذاته تعالىٰ، والتي أطلقها الله تعالىٰ علىٰ نفسه، إلَّا أنهم اختلفوا في تَفْسِيْر صفات المعاني، علىٰ قولين:

القول الأول: وهو قول الجُمْهُوْر: الأَشَاعِرَة[2] والمَاتُرِيْدِيَّة[3]، وهو:

أن الله سَمِيْع بصفة تسمىٰ سمعاً، وبَصِيْر بصفة تسمىٰ بصراً، وكذا في سائر الصفات، فهو قَدِيْر بقدرة، ومريد بإرادة، وعَلِيْم بعلم، ومتكلم بكلام، وحي بحياة[4].

وهٰذِهِ الصفات:

١- أَزَلية. أي: ليست حادثة، لأن الله تعالىٰ الواجب الوجود لا تقوم الحوادث بذاته.

٢- وقائمة بذاته. أي: ليست قائمة بذاتها، أي: ليست وجوداً خارجياً مستقلاً.

٣- وهي ليست غير الذات، ولا عَيْن الذات، ولٰكِنها زائدة علىٰ مفهوم الذات[5].

---

(١) شَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩.

(٢) المَوَاقِف ج٨ ص٤٥ والمُسَايَرَة ص٧٠ وشَرْح غَايَة المُرَاد ص٣٢.

(٣) المَقَاصِد وشرحه للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩.

(٤) المَوَاقِف ج٨ ص٤٥ وشَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩ والمُسَايَرَة وشرحها المُسَامَرَة ص٧٠ وشَرْح غَايَة المُرَاد ص٣٢.

(٥) المُسَامَرَة ص٧٠ والمَوَاقِف ج٨ ص٤٤-٤٥. وانظر: شَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩. وذكر ابن أبي شَرِيْف في المُسَامَرَة ص٧٢: لا نَقُوْل إنها غير الذات ولا عَيْن الذات، (لأن

أي: أَنَّ كُلّاً من الذات المقدسة وصفاتها لا يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر[1] من حيث الوجود، وإن كان مفهوم الذات غير مفهوم الصفة[2].

وعندئذٍ لا تؤدي إلىٰ تعدد وكثرة، لأنه لا غَيْرِيَّة بين الصفة والذات، ولا انفكاك بينهما ولا انتقال[3].

ومن أدلتهم:

١- أَنَّ الله تعالىٰ أطلق علىٰ نفسه هٰذِهِ الأسماء في كتابه وعلىٰ لِسَان نبيه، والمفهوم في اللُّغَة من عَلِيْم: ذاتٌ له علم، ومن قَدِيْر: ذاتٌ له قدرة... إلخ من الأوصاف المشتقة. بل يستحيل عند أهل اللُّغَة: عَلِيْم بلا علم، كاستحالة علم بلا مَعْلُوْم، أو كاستحالة عَلِيْم بلا مَعْلُوْم، فلا يجوز صَرْفه عن معناه لُغَة إلَّا لقاطع عقلي يوجب نفي معناه لُغَة، ولم يوجد فيه ما يَصْلُح شُبْهَة، فضلاً عن وجود دليل[4].

٢- لو كان العلم نفس الذات، والقدرة نفس الذات، كما قالوا، لكان العلم نفس القدرة، فكان المفهوم من العلم والقدرة أمراً وَاحِداً، وأَنَّه ضروري البطلان، وكذا الحال في بَاقِي الصفات، التي ادُّعِيَ أنها عَيْن الذات[5].

٣- لو كان علمه ذاته، كما قالوا، لكان العلم - مثلاً - واجباً مَعْبُوْداً صانعاً للعالَم

الغيرين هما المفهومان اللذان ينفكّ أحدهما عن الآخر في الوجود، بحيث يُتصَوَّر وجود أحدهما مع عدم الآخر).

(١) المُسَامَرَة ص٧٢ وحَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٨٢.

(٢) حَاشِيَة مُحَمَّد مُحْيِي الدِّيْن عبد الحميد علىٰ المُسَامَرَة ص٧٢.

(٣) وقد لزم النَّصَارَىٰ الكفرُ، لأنهم قالوا بالغَيْرِيَّة، وجوزوا الانتقال والانفكاك بين الذات والصفة. / شَرْح رَمَضَان أفندي علىٰ شَرْح العَقَائِد النَّسَفِيَّة ص١٢٢-١٢٣ وحَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٨٢ ودراسات في الفِرَق ص٢٤٩.

(٤) المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٧١-٧٢.

(٥) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٤٦-٤٧.

موصوفاً بالكَمَالات، وهو باطل[1].

القول الثاني: وهو مَذْهَب المُعْتَزِلَة[2]، والفَلَاسِفَة[3]، والشِّيْعَة الإمَامِيَّة[4]، والإبَاضِيَّة[5]، والجَهْمِيَّة[6].

وهو نفي الصفات الزائدة علىٰ الذات.

فالله عالم بالذات بلا علم، وقَادِر بالذات بلا قدرة، وسَمِيْع بالذات بلا سمع...[7]، فهم قالوا: إنَّ القديم ذاتٌ وَاحِدَة قديمة، ولا يجوز إثبات ذوات قديمة متعددة[8].

---

(١) المَقَاصِد وشرحه للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٧٢و٧٤ وشَرْح قَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا علىٰ المُسَايَرَة ص٧٢.

(٢) المَوَاقِف ج٨ ص٤٥و٤٧ والمَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩و٧٢ والاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٧٥ والمُسَامَرَة ص٧١ وشَرْح قَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا علىٰ المُسَايَرَة ص٧٠-٧١ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج١ ص٣٤٧ وشَرْح غَايَة المُرَاد ص٣١.

(٣) الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٧٥ والمَوَاقِف ج٨ ص٤٥ والمَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٦٩و٧٢ والمُسَامَرَة ص٧٠.

(٤) المَوَاقِف ج٨ ص٤٥و٤٧ والمُسَامَرَة ص٧٠ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج١ ص٣٤٧، وفيها كلها: الشِّيْعَة. وعَقَائِد الإمَامِيَّة ص٣٩.

(٥) الموجز لأبي عَمَّار ج٢ ص١٤٨ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج١ ص٣٤٧ وشَرْح غَايَة المُرَاد ص٣١ والبعد الحَضَارِيّ ص٢٢٩ وما بعدها.

(٦) التَّنْبِيْه والرَّدّ ص١٢١و١٢٥و١٣٥.

(٧) الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٧٥ والمَوَاقِف ج٨ ص٤٥ والمُسَامَرَة ص٧١ والبعد الحَضَارِيّ ص٢٣٨.

(٨) الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٧٥ وحَاشِيَة مُحَمَّد مُحْيِي الدِّيْن عبد الحميد علىٰ المُسَامَرَة ص٧٠.

ولٰكِن المُعْتَزِلَة ناقضوا في نفي الصفات في صفتي الكلام والإرادة، فاعتبروهما معنيين وراء الذات - أي صفتين زائدتين علىٰ ذاته -. وزعموا أنهما مُحْدَثَتَان قائمتان بذواتها، غير قَائِمَتَيْن

واحتجوا علىٰ قولهم هٰذَا:

بأن القولَ بتعدد القدماء - الذات والصفات - كفرٌ بالإجماع، وبه كفرت النَّصَارَىٰ حين قالوا: الذات الإلٰهِيَّة أقانيم ثلاثة قديمة.

ورُدَّ: بأن الكفر إثبات ذوات قديمة، لا إثبات ذات وَاحِدَة وصفات قدماء[1].

ثم إن نفي الصفات يجعل الأُلوهية فكرة مجردة. لا مضمون فيها[2].

قال الفَخْر الرَّازِيّ: (المُشَبِّه يعبُد صَنَماً، والمُعَطِّل يعبُد عَدَماً).

وقال ابن تَيْمِيَّة: (إنَّ إثباتَ حي عَلِيْم قَدِيْر حَكِيْم سَمِيْع بَصِيْر، بلا حياة ولا علم ولا قدرة ولا حكمة ولا سمع ولا بصر، مكابرةٌ للعقل كإثبات مُصَلٍّ بلا صلاة، وصائم

بذاته تعالىٰ، فالإرادة يخلقها في غير محل، والكلام يخلقه في جسم جماد، ويكون هو المتكلم به. / شَرْح قَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا علىٰ المُسَايَرَة، وحَاشِيَة مُحَمَّد مُحْيِي الدِّيْن عبد الحميد ص٧٠-٧١. وانظر: المَوَاقِف وشرحه ج٨ ص٨٥و٩٢و٩٥ والاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٧٥.

أما الفَلَاسِفَة فلم يتناقضوا إلَّا في الكلام فقالوا: إنه متكلم، بمعنىٰ: أنَّه يخلق في ذات النَّبِيّ ﷺ سَمَاع أصوات منظومة، إما في النوم أو في اليقظة، ولا وجود لتلك الأصوات في الخارج البَتَّةَ، وإنما يقتصر وجودها علىٰ سمع النَّبِيّ كالنائم حين يرىٰ أشخاصاً، أو يسمع أصواتاً لا وجود لها في الخارج، وإنما وجودها في دماغه، حتىٰ لو فرض أن بجوار النائم أشخاصاً لم يسمعوها. ورُدَّ:

أ- بأنه لو كان متكلماً بكلام غيره، لجاز أن يكون متحركاً ومصوِّتاً بَحْركة غيره وصوته، وذٰلِكَ محال.

ب- وإذا أرجعنا مَعْرِفَة النَّبِيّ ﷺ إلىٰ أضغاث الأحلام، فذٰلِكَ لا يكون عِلْماً، ويكون الشَّرْع كله مردوداً، لانعدام الثِّقَة به. / حَاشِيَة مُحَمَّد مُحْيِي الدِّيْن علىٰ المُسَامَرَة ص٧٠-٧١. وانظر: الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٧٨-٧٩.

(١) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٤٧-٤٨ وذكر أن هٰذِهِ الحُجَّة التي ردها هي حُجَّة المُعْتَزِلَة والشِّيْعَة. وانظر: المَقَاصِد وشرحه للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٨٠و٨٢ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٨٢-٨٣.

(٢) دراسات في الفِرَق ص٢٤٢و٢٤٥.

بلا صيام، وقائم بلا قيام)[1].

وقد صَوَّر السَّيِّد الشَّرِيْف الجُرْجَانِيّ مَذْهَب المُعْتَزِلَة ومن وَافَقَهُم بقوله: (فإن قلتَ: كيف يُتَصور كونُ صفةِ الشيء عَيْنَ حقيقته، مع أن كل وَاحِد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه؟ وهل هٰذَا إلَّا كلام مُخِيْل، لا يمكن أن يصدق به، كما في سائر القضايا المُخِيْلَة، التي يمتنع التَّصْدِيْق بها؟ فلا حاجة بنا إلىٰ الاستدلال علىٰ بطلانه.

قلتُ: ليس معنىٰ ما ذكروه، أن هناك ذاتاً وله صفة، وهما مُتَّحِدان حقيقة، كما تخيلتَهُ، بل معناه: أَنَّ ذاته تعالىٰ يترتب عليه ما يترتب علىٰ ذات وصفة معاً. مثلاً: ذاتك ليست كافية في انكشاف الأشياء عليك، بل تحتاج في ذٰلِكَ إلىٰ صفة العلم، التي تقوم بك، بخلاف ذاته تعالىٰ فإنه لا يحتاج في انكشاف الأشياء وظهورها عليه إلىٰ صفة تقوم به، بل المفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته تعالىٰ، فذاته بهٰذَا الاعتبار حقيقة العلم، وكذا الحال في القدرة، فإنَّ ذاته تعالىٰ مؤثرة بذاتها، لا بصفة زائدة عليها، كما في ذواتنا فهي بهٰذَا الاعتبار حقيقة القدرة، وعلىٰ هٰذَا تكون الذات والصفات مُتَّحِدَة في الحقيقة، متغايرة بالاعتبار والمفهوم. ومرجعه إذا حقق: إلىٰ نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها)[2].

والذي أراه:

أن هٰذَا الاختلاف بين الأَشَاعِرَة وموافقيهم وبين المُعْتَزِلَة وموافقيهم ينتهي جَميعاً إلىٰ القول بوحدانية الله تعالىٰ وتنزيهه عن كل ما لا يليق به، وهٰذَا الخلاف لا يؤدي الىٰ تكفير أحد الفريقين.

---

(١) دراسات في الفِرَق ص٢٤٢ وفيه قول الرَّازِيّ، وأورد د. عِرْفَان عبد الحميد في هامش ص٢٤٦ قول ابن تَيْمِيَّة نَقْلاً عن كتابه النُّبُوَّات ص٤٢. وأورد فيه أيضاً بَيَان الفرق وأَسَاسه بين النفي المحض للصفات عند الفَلَاسِفَة المؤدي إلىٰ التعطيل الكَامِل، وبين النفي المعتدل عند المُعْتَزِلَة، حين أثبتوا أن صفاته عَيْن ذاته، ونفوا زِيَادتها علىٰ ذاته.

(٢) شَرْح المَوَاقِف ج٨ ص٤٧.

إلّا أَنَّ سِيَاسَة المُعْتَزِلَة أيام المأمون والمُعْتَصِم والوَاثِق، انتهجت سَبِيْل الشدة تجاه مخالفيهم، فوسّعت شُقَّة الخلاف بين الطرفين.

ولٰكِن حين وضحت المَعَالِم، ومحصت الأقوال، وهدأت النفوس، ذكر المتكلمون: بأن هٰذَا النزاع لا يعني تكفير أحد الطرفين.

قال الإمَام الدَّوَّانِيّ في حاشيته علىٰ العَقَائِد العَضُدِيَّة: (واعلم أَنَّ مَسْأَلَة زِيَادَة الصفات وعدم زِيَادتها، ليست من الأُصُوْل التي يتعلق بها تكفير أحد الطرفين. وقد سمعت بعض الأصفياء أنه قال: عندي إن زِيَادَة الصفات وعدم زِيَادتها وأمثالها، مما لا يدرك إلّا بالكَشْف، ومن أسنده إلىٰ غير الكَشْف، فإنما يتراءىٰ منه ما كان غَالباً علىٰ اعْتِقَاده بحسب النَّظَر الفكري، ولا أرىٰ بأساً في اعْتِقَاد أحد طرفي النفي والإثبات في هٰذِهِ المَسْأَلَة)[1].

وحتىٰ أن الإمَام مُحَمَّد عَبْدُه نهىٰ عن الخوض فيها، لأن البَحْث فيها بعيد عن مقصد الشَّرْع، فقال: (أما كون الصفات زائدة علىٰ الذات... فمما لا يجوز الخوض فيه، إذ لا يمكن لعُقُوْل البشر أن تصل إليه، والاستدلال علىٰ شيء منه بالألفاظ الوَارِدَة ضعف في العقل وتغرير بالشَّرْع، لأن اسْتِعْمَال اللُّغَة لا ينحصر في الحقيقة، ولئن انحصر فيها فوضع اللُّغَة لا تراعىٰ فيه الوجودات بكُنْهها الحقيقي، وإنما تلك مَذَاهِب فلسفة إن لم يضل فيها أمثلهم، فلم يهتد فيها فريقٌ إلىٰ مُقْنِع، فما علينا إلّا الوقوف عند ما تبلغه عُقُوْلنا)[2].

وإنما مررنا علىٰ هٰذَا الاختلاف بسرعة، حتىٰ يتضح للقَارِئ صحة ما ذكره الإمَام الدَّوَّانِيّ، ويتعرف علىٰ مناهج المتكلمين في تَفْسِيْر الصفات.

---

(١) حَاشِيَة الدَّوَّانِيّ علىٰ العَقَائِد العَضُدِيَّة ج١ ص٣٠٠-٣٠١. وانظر: خَيْر القلائد ص٤٥.

سبب ظهور المشكلة:

اختلف الباحثون في سبب ظهور مشكلة الصفات الإلٰهيَّة علىٰ قولين:

القول الأول: ظهرت بتأثير أجنبي خارجي. لٰكنهم اختلفوا في هٰذَا المصدر علىٰ أقوال:

١ - علم الكلام المَسِيْحِيّ. وخاصة عن طريق كتابات القديس يوحنا الدِّمَشْقِيّ، بحُجَّة: التشابه بين الفكرين المَسِيْحِيّ والإسلامِيّ في أكثر من فكرة في معالجة هٰذِهِ المشكلة، ويؤيد هٰذَا الرأي:

ما قاله الشَّهْرَسْتَانِيّ في صدد الرد علىٰ أبي الهُذَيْل العَلَّاف: (وإذا أثبت أبو الهُذَيْل هٰذِهِ الصفات وجوهاً للذات، فهي بعينها أقانيم النَّصَارَىٰ).

٢ - اليَهُوْدِيَّة. بحُجَّة:

أن قول المُعْتَزِلَة: (القُرْآن مخلوق)، مقتبس من قول اليَهُوْد (التوراة مخلوقة).

قال ابن الأَثِيْر في تاريخه (الكَامِل): (إن أول من نشر مَقَالَة خلق القُرْآن هو لَبِيْد بن الأَعصَم، ثم أخذ ابن أُخْته طالوت هٰذِهِ المَقَالَة عنه، وصنَّف في القُرْآن. فكان أول من فعل ذٰلِكَ في الإسلام، وكان طالوت هٰذَا زنديقاً، فأفشىٰ الزندقة).

وذكر ابن قُتَيْبَة أَنَّ: (أول من قال بخلق القُرْآن هو المُغِيْرَة بن سَعِيْد العِجْلِيّ، وكان من أتباع عبد الله بن سَبَأ اليَهُوْدِيّ).

٣- الفَلَاسِفَة:

وذٰلِكَ للصلات الفكرية بين الفَلَاسِفَة والمتكلمين، وخاصة بين المُعْتَزِلَة وبين الفلسفة اليونانية.

القول الثاني: ظهرت نتيجة حتمية للتطور الفكري داخل الإسلام نفسه، بحُجَّة:

١ - أَنَّ المشكلة ظهرت نتيجة النقاش الدِّيْنِيّ، الذي دار في صفوف الخَوَارِج حول مرتكب الكَبِيْرَة، الذي جرَّ إلىٰ بحث مشكلة القَضَاء والقدر، ثم مشكلة

الصفات الإلٰهيَّة.

٢- التمسك بَحْرفية الصفات الخبرية الـوَارِدَة في القُرْآن الكَرِيْم، وحمل تلك الصفات علىٰ معانيها الحقيقية دون المجاز، الذي تطور من مشكلة لُغَوِيَّة إلىٰ فلسفية بمعناها المُصْطَلَح[1].

تاريخ المشكلة:

أول من نفىٰ الصفات الإلٰهيَّة هو الجَعْد بن دِرْهَم، وأخذها عنه الجَهْم بن صَفْوَان، وقد بنىٰ الجَهْم فكرته علىٰ رُكْنين هما:

أ- لُغَوِيّ: قال جَهْم: المماثلة هي الاشتراك في الاسم. ولذٰلِكَ كان يقول: لا أصف الباري تعالىٰ بوصف يجوز إطلاقه علىٰ غيره كحي وعالم ومريد... . ولذا أثبت الجَهْم لله تعالىٰ صفة القدرة والخلق والإيجاد، لأنه لا أحد يوصف بهٰذَا من الخلق.

ب- فلسفي: كان الجَهْم جَبْرِيّاً، فنفىٰ القدرة الإنسانية والاستطاعة، فالإنسان مُجْبَر في أفعاله جَميعاً.

وجاء المُعْتَزِلَة فنفوا الصفات الإلٰهيَّة. ويعتبر وَاصِل بن عَطَاء شيخ المُعْتَزِلَة أول من نفىٰ الصفات منهم، قال: (من أثبت معنى أو صفة قديمة فقد أثبت إلٰهَيْن)[2].

صفات المعاني وتعلقاتها

صفات المعاني سبعٌ: القدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والكلام، والحياة.

ومعنىٰ التعلُّق هو: اقتضاء الصفة أمراً زائداً علىٰ قيامها بالذات، كاقتضاء العلم

---

(١) دراسات في الفِرَق ص٢٢٧-٢٣١، وأشار إلىٰ المِلَل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانِيّ ج١ ص٦٣ والكَامِل لابن الأثِيْر ج٧ ص٤٩ وعُيُوْن الأخبار لابن قُتَيْبَة ج١ ص١٤٨.

(٢) دراسات في الفِرَق ص٢٣٢-٢٣٦.

مَعْلُوْماً يَنْكَشِف به، واقتضاء الإرادة مُرَاداً يتخصص بها، واقتضاء القدرة مقدوراً يتأتّىٰ بها إيجاده وإعدامه، واقتضاء السمع مسموعاً يُسْمَع به، واقتضاء البصر مُبْصَراً يُبْصَر به، واقتضاء الكلام معنى يَدُلّ عليه. أما الحياة فلا تقتضي شَيئاً زائداً علىٰ الذات، لأنها صفة تصحح الإدراك لمن قامت به من غير أن تطلب أمراً زائداً علىٰ قيامها بمحلها[1].

والمتعلّق قد يتعلق بالواجب والمستحيل والممكن، وهو العلم والكلام. أو يتعلق بالممكن فقط، وهو القدرة والإرادة. أو يتعلق بالواجب والممكن، وهو السمع والبصر[2].

١- القدرة

هي صفة أزلية يتأتّىٰ بها إيجاد كل ممكن وإعدامه[3].

وضدها: العجز.

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

أ- هو أنه تعالىٰ لو لم يتّصف بالقدرة، لكان عَاجِزاً.

ولو كان عَاجِزاً، لما وجد شيء من هٰذِهِ الحوادث المُحْكَمَة الصَّنْعَة المَرَتَّبة المُتْقَنة، وعدم وجود شيء من الحوادث باطل بالمُشَاهدة والحسّ[4].

---

(١) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٧٨-٨١ وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه، وشَرْح الجَوْهَرَة للصَّاوِيّ ص١٩٤-١٩٥.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٤٢.

(٣) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٧٢ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص٩٩.

(٤) انظر: حَاشِيَة مُحْيِي الدِّيْن عبد الحميد علىٰ المُسَامَرَة ص٥٨ وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ

ب- الله صانع قديم، له مصنوع حادث، وكل من كان كذٰلِكَ تجب له القدرة، فالله تجب له القدرة[1]. فصدور الحادث عن القديم، لا يتصور إلاَّ بطريق القدرة.

ج- لو كان عَاجِزاً، لكان ناقصاً، والنقص علىٰ الإلٰه محال.

د- لو كان عَاجِزاً، لكان ناقصاً.

ولو كان ناقصاً، لاحتاج إلىٰ من يكمله، ومكمله يحتاج إلىٰ مكمل آخر... وهٰكَذَا، فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل.

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ - البقرة ١٠٩.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ - فاطر ٤٤.

تعلق القدرة:

١- لا تتعلق القدرة إلَّا بالممكن دون الواجب والمستحيل[2]. أي: لا تؤثر القدرة إلَّا في الممكنات فقط، لأن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعَدَم.

أما الواجب: فلا يقبل التَّأْثِيْر، لأن القدرة إن تعلقت بالواجب فلا يَصِحّ أن تعدمه، لأنه موجود لا يقبل العَدَم، ولا يَصِحّ أن توجده لأنه يلزم منه تَحْصِيْل الحاصل.

وكذا المستحيل: لا يقبل التَّأْثِيْر أيضاً، لأن القدرة إن تعلقت بالمستحيل فلا يَصِحّ أن توجده، لأنه مَعْدُوْم لا يقبل الوجود، ولا يَصِحّ أن تعدمه لأنه يلزم منه تَحْصِيْل

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٢. وانظر: المَقَاصِد وشرحه ج٤ ص٩٢-٩٥.

(٢) المُسَامَرَة ص٦٢ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢١. وانظر: المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٦٠ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص٩٨.

الحاصل[1].

فإن سأل سَائِل:

هل يقدر الله تعالىٰ أن يُوجِد إلٰهاً مثله؟ أو نحو ذٰلِكَ من التَّأْثِيْر في الواجب والمستحيل؟

فجوابه هو: أَنَّ هٰذَا وإن ورد بصيغة السؤال، فليس بسؤال حقيقة، وإنما هو تأليف كلام فارغ، ذٰلِكَ لأنه لو أوجد الله تعالىٰ شَرِيْكاً له، لم يكن هٰذَا الشَّرِيْك واجب الوجود، لأنه مسبوق بالعَدَم... .

فهٰذَا السؤال كقول القائل لك: هل تتكرم عَلَيّ بأن تكون مشَاهداً أمامي وغائباً عني في لحظة وَاحِدَة؟ فهو سؤال لا معنى له، ولا فائدة من ورائه، كأي كلام مختلط، لم يقل صاحبه شَيئاً يحتاج إلىٰ جواب، إنما هو تصوُّر وهميّ يشبه أسئلة الطفل الفارغة التي لا معنى لها.

فالسَّائِل هٰذَا يحتاج إلىٰ تَعْلِيْم ما هو المستحيل والواجب والممكن، وجوابك له يكون من قبيل تَعْلِيْم الجاهل لا جواب السَّائِل[2].

قال البَاجُوْرِيّ: ولذٰلِكَ شَنَّع السَّنُوْسِيّ في شَرْح الصغرىٰ علىٰ ابن حَزْم، في قوله: الله قَادِر أن يتخذ ولداً، وإلَّا كان عَاجِزاً[3].

٢- للقدرة تعلقات، منها:

أ- تعلق صُلُوحِيّ قديم. أي: أن قدرة الله تعالىٰ صالحة في الأزل لأن توجِد وتعدِم الممكنات فيما لا يزال، فهي صالحة أزلاً لإيجاد الممكن وإعدامه.

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢١.

(٢) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٣٧-١٤٠.

(٣) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢١. وانظر التشنيع المذكور في: شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ (العَقِيْدَة الصغرىٰ) ص١٠٤.

ب- تعلق تَنْجِيزِيّ حادث. أي: أنه تعالىٰ يوجِد الممكن ويعدِمه فيما لا يزال بقدرته[1].

٣- القدرة صفة من شأنها تنفيذ ما خصصته الإرادة، كإخْرَاج الممكن من العَدَم إلىٰ الوجود فعلاً إذا توجهت إلىٰ إيجاده. أو صرفه من الوجود إلىٰ العَدَم إذا توجهت الإرادة إلىٰ إعدامه[2].

٢- الإرادة

صفة أزلية، تخصِّصُ الممكنَ ببعض ما يجوز عليه، من وجود أو عَدَم، ومقدار وزمان ومكان وجهة[3]. وترادفها المشيئة[4].

وضدها: الإكراه، أو الكراهية، أي: عدم الإرادة[5].

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

١- الله صانع للعالَم بالاخْتِيَار، وكلُّ مَن كان كذٰلِكَ تجب له الإرادة، فالله تجب له الإرادة[6].

٢- لو لم يكن الله تعالىٰ مُرِيداً، لكان مُكْرَهاً.

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٠-١٢١ وشَرْح السَّنُوْسِيَّة للبَاجُوْرِيّ ص٦٣ ورِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٤٣.

(٢) رِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٤٧.

(٣) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٧٢.

(٤) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٢. وهناك من فَرَّقَ بين المشيئة والإرادة. / انظر: شَرْح الفِقْه الأكبر لِعَلِيّ القَارِي ص٣٩.

(٥) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٨٦.

(٦) [illegible]

ولو كان مُكْرَهاً، لكان عَاجِزاً.

ولو كان عَاجِزاً، لما وجد شيء من هٰذِهِ المخلوقات.

وعدم وجود شيء من هٰذِهِ المخلوقات باطل بالمشَاهدة، فثبتت إرادته تعالىٰ[1].

٣- لو لم يكن الله تعالىٰ مريداً، لكان مُكْرَهاً، والإكراه في حقه تعالىٰ نقص، وهو باطل.

٤- لو كان تعالىٰ مُكْرَهاً لما اتصف بالقدرة، لأن تعلق القدرة موقوف علىٰ تعلق الإرادة (أي القصد إلىٰ الفعل)، فلا تتعلق القدرة إلَّا بما تعلقت به الإرادة.

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ - هود ١٠٧ والبروج ١٦.

وقوله تعالىٰ: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ - البقرة ١٨٥.

وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ - يس ٨٢.

تعلق الإرادة:

الإرادة كالقدرة في التعلُّق. فهي لا تتعلق إلَّا بالممكن، دون الواجب والمستحيل[2].

---

(١) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٧٣.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٣ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص٩٨.

وبقوله (الممكن) شمل الخَيْر والشر، أي: أراد اللهُ تعالىٰ الخَيْر والشر، خلافاً للمُعْتَزِلَة القائلين بأن إرادة الله لا تتعلق بالشرور والقبائح، أي: يريد اللهُ الخَيْر ولا يريد الشر. / شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٤. وانظر: الإنْصَاف للبَاقِلَّانِيّ ص١٥٢.

حُكِيَ أن القَاضِي عبد الجَبَّار الهَمَذَانِيّ أحد شيوخ المُعْتَزِلَة دخل علىٰ الصاحب بن

وللإرادة تعلقان:

أ- تعلق صُلُوحِيّ قديم، وهو صَلَاحيتها في الأزل لتخصيص الممكن بالوجود أو بالعَدَم، وبالغنىٰ أو بالفقر[1].

ب- تعلق تَنْجِيْزِيّ قديم. فالإرادة في الأزل متعلقة بتخصيص الحوادث بأوقاتها[2]، وبالصفات التي توجد عليها في الخارج[3].

فالله تعالىٰ أراد أزلاً: أن تكون موجوداً، وأن يبعث مُحَمَّداً رَسُوْلاً.

الإرادة لا تستلزم الرضا:

ذكر شارح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة أَنَّ الذي عليه أَهْل السُّنَّة والجَمَاعَة: أَنَّ الله تعالىٰ

عَبَّاد، وعنده الأُستاذ أبو إسحَاق الإسْفَرَائِينِيّ أحد أَئِمَّة أَهْل السُّنَّة، فلما رأىٰ الأُستاذَ قال: سُبْحَانَ من تنزه عن الفحشاء. فقال الأُستاذُ فوراً: سُبْحَانَ من لا يقع في ملكه إلَّا ما يشاء. فقال القَاضِي: أيشاءُ ربنا أن يُعصَىٰ؟ قال الأُستاذ: أَيُعصَىٰ ربنا قهراً؟ فقال القَاضِي: أرأيتَ إن منعني الهُدَىٰ وقضىٰ عَلَيّ بالردىٰ أَحْسَن إلي أم أساءَ؟ فقال الأُستاذُ: إن منعكَ ما هو لكَ فقد أساءَ، وإن منعكَ ما هو له فهو يختصّ برحمته من يشاء. فبُهِتَ القَاضِي. / شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١١٤.

والقصة ودلالتها في شَرْح الفِقْه الأكبر لِعَلِيّ القَارِي ص٩٧ ولفظها له. وفقرتُها الأُوْلَىٰ إلىٰ قوله: سُبْحَانَ من لا يجري في ملكه إلَّا ما يشاء، في: شَرْح العَقَائِد النَّسَفِيَّة للتَّفْتَازَانِيّ ص١١٤ وشَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص٢٧٥.

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٤٤.

(٢) المُسَايَرَة ص٦٤.

(٣) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٣.

والتنجيز بالنسبة للإرادة هو محضُ تعلقها بممكن من الممكنات، سواء ظهر هٰذَا الممكن إلىٰ طور الوجود أم لم يظهر بعد، وقد تتعلق إرادة الإنسان بعَمَل من الأَعْمَال، ثم يطويه عن التنفيذ إلىٰ ما بعد سنوات كثيرة، فتسمىٰ إرادته هٰذِهِ تنجيزية، أي: ليست مجرد قابلية محضة، بل هي توجه فعلي إلىٰ مُرَاد معين. / كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٢٦.

يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يُحبه، فيشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً.

وخالف في ذٰلِكَ القَدَرِيَّة والمُعْتَزِلَة، وزعموا أَنَّ الله شاء الإيمانَ من الكافر، ولٰكِن الكافرَ شاء الكفر، فَرُّوا إلىٰ هٰذَا، لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر وعذَّبه عليه، ولٰكِن صاروا كالمستجير من الرَّمْضَاء بالنار، فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه، فإنه يلزمهم أَنَّ مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالىٰ، فإن الله قد شاء الإيمانَ منه - علىٰ قولهم - والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئةُ الكافر دون مشيئة الله تعالىٰ. وهٰذَا من أقبح الاعْتِقَاد، وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل...[1].

رَوَىٰ عَمْرو بن الهَيْثَم قال: خرجنا في سفينة، وصحِبنا فيها قَدَرِيّ ومَجُوْسِيّ. فقال القَدَرِيّ للمَجُوْسِيّ: أَسْلِم. قال المَجُوْسِيُّ: حتىٰ يريدَ الله. فقال القَدَرِيّ: إن الله يُريد، ولٰكِن الشيطان لا يريد. قال المَجُوْسِيُّ: أراد الله، وأَراد الشيطان، فكان ما أَراد الشيطان. هٰذَا شيطان قَوِيّ. وفي رِوَايَة أنه قال: فأنا مع أقواهما.

ووقف أَعرابي علىٰ حلْقة فيها عَمْرو بن عُبَيْد. فقال: يا هٰؤُلَاءِ، إن ناقتي سُرقت، فادعوا الله أن يردها عَلَيّ. فقال عَمْرو بن عُبَيْد: اللهم إنك لم تُرِدْ أن تُسرق ناقته فسُرقتْ، فاردُدْها عليه. فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك. قال: ولِمَ؟ قال: أخاف كما أراد أن لا تُسرق فسُرقت، أن يريد رَدَّها فلا تُرد[2].

ومنشأ الضَّلال كان من التسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا. فسوَّىٰ بينهما الجَبْرِيَّة والقَدَرِيَّة، ثم اختلفوا:

فقالت الجَبْرِيَّة: الكون كله بقضائه وقَدَره، فيكون محبوباً مَرْضياً.

وقالت القَدَرِيَّة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدَّرة ولا مقْضِية، فهي خارجة عن مشيئته وخلْقه.

---

(١) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٣٢١.

(٢) المصدر السَّابِق ص٣٢٣.

إلَّا أن أَهْل السُّنَّة والجَمَاعَة فرَّقوا بين المشيئة والمحبة، واستدلوا علىٰ المشيئة والإرادة بأَدِلَّة منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ - الإنسان ٣٠، والتكوير ٢٩.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ - الأنعام ٣٩.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ - الأنعام ١٢٥[1].

واستدلوا علىٰ المحبة والرضا بأَدِلَّة منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ - البقرة ٢٠٥.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ - الزُّمَر ٧.

٣- قوله تعالىٰ عَقِيْبَ ما نهىٰ عنه من الشرك والظلم والفواحش والكِبْر: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ - الإسراء ٣٨.

٤- قوله ﷺ: (إنَّ اللهَ كَرِهَ لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرةَ السؤال، وإضاعةَ المال).

٥- قوله ﷺ: (إنَّ اللهَ يُحِبُّ أن يُؤْخذ برُخَصه، كما يكره أن تُؤتَىٰ معصيته)[2].

---

(١) المصدر السَّابق ص٣٢٤.

ومعنىٰ الآية ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾: أن الخلق لو اجتمعوا علىٰ أن يحركوا في العالم ذرةً أو يسكنوها مرةً بدون إرادته لما قدروا علىٰ ذٰلِكَ، بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾. فهو سُبْحَانَهُ لم يزل موصوفاً بإرادته ومريداً في الأزل وجودَ الأشياء في أوقاتها التي قدرها، فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدّرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير. / شَرْح الفِقْه الأكبر لِعَلِيّ القَارِي ص٣٩. وانظر نحو هٰذا في: العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة وشرحها لابن أبي العِزّ ص١٣٣.

(٢) المصدر السَّابق ص٣٢٥.

فإن قيل:

كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يُحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوّنه؟ وكيف يجتمع إرادتُه له وبُغْضُه وكراهتُه؟

أُجيب: بأن المُرَاد نوعان: مُرَاد لنفسه، ومُرَاد لغيره.

فالمُرَاد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخَيْر، فهو مُرَاد إرادةَ الغايات والمَقَاصِد.

والمُرَاد لغيره: قد لا يكون مقصوداً للمُريد، ولا فيه مصلحةٌ له بالنَّظَر إلىٰ ذاته. وإن كان وسيلةً إلىٰ مقصوده ومُرَاده، فهو مكروه له من حيث نفسُه وذاتُه، مُرَاد له من حيث إفضاؤه وإيصالُه إلىٰ مُرَاده. فيجتمع فيه الأمران: بغضُه وإرادتُهُ، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما. وهٰذَا كالدواء الكَريه، إذا عَلِمَ المتناوِلُ له أَنَّ فيه شفاءه، وقطع العضو المتآكل إذا عَلِم أَنَّ في قطعه بَقَاءَ جسده، وكقطع المسافة الشاقة إذا عَلِمَ أنها توصل إلىٰ مُرَاده ومحبوبه.

بل العاقل يكتفي في إيثار هٰذَا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف بمن لا يخفَىٰ عليه خافية.

فهو سُبْحَانَهُ يَكره الشيءَ، ولا يُنافي ذٰلِكَ إرادته لأجل غيره، وكونه سبباً إلىٰ أمر هو أَحَبُّ إليه من فوته، من ذٰلِكَ: أنه خَلَقَ إبْلِيْس الذي هو مادة فساد الأديان والأَعْمَال والاعْتِقَادات والإرادات، وهو سببٌ لشقاوة كثير من العِبَاد، ومع هٰذَا فهو وسيلةٌ إلىٰ مَحابّ كثيرة للرب تعالىٰ ترتبت علىٰ خلقه، منها: أن تظهر للعِبَاد قدرة الرب تعالىٰ علىٰ خلق المتضادات، ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية مثل القَهَّار والمُنْتَقِم،

وحَدِيْث: **إن الله كره لكم ثلاثاً**... إلخ، في: صَحِيْح البُخَارِيّ وصَحِيْح مُسْلِم وأَحْمَد والدَّارِمِيّ وغيرهم.

وحَدِيْث: **إن الله يحب أن يؤخذ برُخَصه**... إلخ، رواه أَحْمَد وغيره بسند صَحِيْح.

انظر تَخْرِيْج الحَدِيْثَيْن في هامش شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة السَّابِق.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعَفوه ومغفرته وستره[1].

٣، ٤- السمع والبصر

السمع: صفة أزلية شأنُها إدراكُ كل مسموع، وإن خفي[2].

فهي صفة تَنْكَشِف بها المسموعات من غير آلة. فلا يَغْرُب عن سمعه مسموع وإن خفي، ولا يحجب سمعَه بُعْدٌ، ويسمع من غير أصمخة وآذان.

وضدها: الصَّمَم.

البصر: صفة أزلية شأنُها إدراكُ كل مُبْصَر، وإن لطف[3].

فهي صفة تَنْكَشِف بها المرئيات من غير آلة، فلا يغيب عن بَصرِهِ مرئي وإن دَقَّ، ولا يدفع رؤيته ظلام، ويَرىٰ من غير حَدَقة وأجفان.

وضدها: العَمَىٰ.

---

(١) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٣٢٧-٣٢٩.

وفي شَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص١٣٧: مَذْهَب أهل الحق أن كلَّ ما أراد الله تعالىٰ فهو كائن، وأن كل كائن فهو مُرَاد له، وإن لم يكن مرضياً ولا مَأْمُوْراً به، بل منهياً عنه، وهٰذَا ما اشتهر من السَّلَف: أن ما شاء الله كانَ، وما لم يشأ لم يكن. وخالفت المُعْتَزِلَة... .

(٢) المُسَامَرَة ص٦٨.

ذكر الرَّازِيّ أن المُسْلِمِيْن اتفقوا علىٰ أنه سَمِيْع بَصِيْر، لٰكِنهم اختلفوا في معناه علىٰ قولين:

الأول: إنهما صفتان زائدتان علىٰ العلم، وهو قول الجُمْهُوْر من الأَشَاعِرَة ومن المُعْتَزِلَة والكَرَّامِيَّة.

الثاني: إنهما عبارة عن علمه تعالىٰ بالمسموعات والمبصَرات، وهو قول الفَلَاسِفَة والكَعْبِيّ وأبي الحُسَيْن البَصْرِيّ.

المُحَصَّل للرَّازِيّ ص١٧١. وانظر: كَشْف المُرَاد ص٣١٤.

فهاتان الصفتان ليستا محدودتين. خلافاً لسمع الإنسان وبصره.

وانكشاف جميع الموجودات بالسمع والبصر يغاير الانكشاف بالعلم، كما أن الانكشاف بإحداهما يغاير الانكشاف بالأخرىٰ[1]، ولكلٍّ حقيقةٌ يُفوَّض علمُها لله تعالىٰ، وليس الأمر علىٰ ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامةٌ كَامِلَة، يستحيل عليه الخفاءُ والزِّيَادَة والنقصُ إلىٰ غير ذٰلِكَ[2].

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

أ- السمع والبصر صفتا كَمَال، وقد اتصف بهما المخلوق، فهو تعالىٰ الأَحَقُّ بالاتصاف بهما. وإلَّا لزم أن يكون للمخلوق من صفات الكَمَال ما ليس للخَالِق[3].

ب- هو أن الله تعالىٰ لو لم يتصف بالسمع والبصر، لزم أن يتصف بضدهما، وإذا ثبت اتصافه بضدهما، كان ذٰلِكَ نقصاً، والنقص عليه محال[4].

فثبت اتصافه بالسمع والبصر.

ج- لو ثبت اتصافه بالصَّمَم والعَمَىٰ، لكان ذٰلِكَ نقصاً.

ولو كان ناقصاً، لاحتاج إلىٰ من يكمله، ومكمله يحتاج إلىٰ مكمل آخر... وهٰكَذَا، فيلزم الدَّوْر أو التسلسل، وكلاهما باطل.

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ - الحج ٧٥، ولقمان ٢٨.

---

(١) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٨١ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٢.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٢.

(٣) المُسَامَرَة ص٦٩.

(٤) انظر: المُسَامَرَة ص٦٩ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٧٠ وأُصُوْل الدِّيْن للعَزْنَوِيّ ص٩٨.

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ - الشُّورَىٰ ١١.

تعلق السمع والبصر:

اختلف العُلَمَاء في متعلَّق السمع والبصر علىٰ قولين:

القول الأول: السمع والبصر يتعلقان بكل الموجودات: الأصوات والذوات. وهو قول السَّنُوْسِيّ[1] والدَّرْدِيْر[2]. فسمعه وبصره تعالىٰ يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق، لأن سمعنا يتعلق ببعض الموجودات وهي الأصوات المسموعة، وبصرنا يتعلق ببعض الموجودات كالأجسام وألوانها[3].

وللسمع والبصر علىٰ هٰذَا القول - إنهما يتعلقان بكل موجود - ثلاثُ تعلقات:

أ- **تعلق تَنْجِيْزِيّ** قديم، وهو التعلق بذات الله تعالىٰ وصفاته.

ب- **تعلق صُلُوحِيّ** قديم، وهو التعلق بنا قبل وجودنا.

ج- **تعلق تَنْجِيْزِيّ** حادث، وهو التعلق بنا بعد وجودنا[4].

القول الثاني: صفة السمع تتعلق بالمسموعات، وصفة البصر تتعلق بالمبصَرات. وهو قول السَّعْد التَّفْتَازَانِيّ[5]. لٰكِن احتمل قوله تَفْسِيْرَيْن:

أ- إن مُرَاده بالمسموعات في حقنا وهي الأصوات، والمبصَرات في حقنا وهي الذوات والألوان. فيكون مخالفاً للسَّنُوْسِيّ ومن تبعه.

---

(١) شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٠٩ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣١ نَقْلاً عنه.

(٢) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٨٠.

(٣) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٨١.

(٤) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٤٩.

(٥) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٢.

ب- أن يكون مُـرَاده المسموعات في حقه تعالىٰ وهي الموجودات: الأصوات وغيرها، والمبصَرات في حقه تعالىٰ وهي الموجودات: الذوات وغيرها. فيكون موافقاً للسَّنُوْسِيّ[1].

أما المَعْدُوْمَات فلا تتعلقان بها بالاتفاق، إذْ لا يعقل ذٰلِكَ، وإلَّا كانت من قبيل الموجودات[2].

٥- العلم

صفة أزلية تَنْكَشِف المَعْلُوْمَات عند تعلقها بها[3].

وضدها: الجهل وما في معناه، كالظن والشك والوهم والذهول والغفلة والنسيان والسهو[4].

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

أ- الله فاعل فعلاً متقَناً محكَماً، وهٰذَا ظَاهِر لمن نظر في الآفاق والأنفس والأحياء، ومن كان فعله متقَناً كان عالماً.

لأن من رأىٰ خَطّاً حَسَناً يتضمن ألفاظاً عَذْبَة رشيقة، تدل علىٰ معانٍ دقيقةٍ، علم بالضرورة أن كاتبه عالِم، فالنتيجة أن اللهَ تعالىٰ عالِم[5].

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٢، وانظر ص١٤٨.

(٢) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٢٨و١٤٠.

(٣) شَرْح العَقَائِد النَّسَفِيَّة ص٨٣.

(٤) رِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٤٨.

(٥) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٦٥ والمَقَاصِد وشرحه ج٤ ص١١٠. وانظر: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٧ والمُسَامَرَة ص٥٩ والمَطَالِب العالية ج٣ ص١٠٧ وكَشْف المُرَاد ص٣٠٩ والمَعَالِم الدِّيْنِيَّة ص٦٩. وقال الشَّهْرَسْتَانِيّ في نِهَايَة الإقدام ص٦٧: وهٰذِهِ طريقة الشيخ أبي الحَسَن الأَشْعَرِيّ.

وهٰذَا يفيد أن الله تعالىٰ لو لم يكن عالِماً، لكان جاهلاً.

ولو كان جاهلاً، لما وجد هٰذَا العالَمَ علىٰ هٰذَا النِّظَام الدقيق، الذي يَدُلّ علىٰ أن خَالِقه عالم بما تقتضيه مصلحته علماً كَامِلاً.

فثبت أن الله تعالىٰ عالِم.

ب- لو كان جاهلاً، لكان ناقصاً، لأن العلم صفة كَمَال، والجهلَ صفة نقصانٍ، والنقص علىٰ الإله محال[1].

ج- لو كان ناقصاً لاحتاج إلىٰ من يكمله، ومكمله يحتاج إلىٰ مكمل آخر... وهٰكَذَا، فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل، فثبت علمه تعالىٰ[2].

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ - لقمان ٢٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ - البقرة ٢٩.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ - المائدة ١٠٩ و١١٦.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ - الأنعام ٥٩.

تعلق العلم:

١- يتعلق العلم بجميع المفهومات وجودية كانت أو عَدَمية. أي: بالممكنات

---

(١) شَرح قَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا علىٰ المُسَايَرَة ص٦٠ وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص٩٥.

(٢) انظر: شَرح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٧.

والواجبات والمستحيلات[1]، فهو يعلم أزلًا كل الأشياء وجزئياتها تفصيلًا وإجمالًا[2].

٢- تعلق العلم تَنْجِيْزِيّ قديم:

فهو تعالىٰ عالم بالأشياء أزلاً علىٰ ما هي عليه. وكونها وجدت في الماضي، أو موجودة في الحاضر، أو توجد في المستقبل، أطوار في المَعْلُوْمَات، لا توجب تغيراً في تعلق العلم. فالمتغير هو صفة المَعْلُوْم لا تعلق العلم.

وليس لها تعلق صُلُوحِيّ، وإلّا لزم الجهل، لأن الصالح للعلم ليس بعالم. ولا تعلق تَنْجِيْزِيّ حادث، لأنه يستلزم سبق الجهل[3].

٦- الكلام

صفة تَدُلُّ علىٰ جميع المَعْلُوْمَات.

وسيأتي اختلاف المتكلمين في تحديد هٰذِهِ الصفة.

وضدها: البَكَم.

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

هو أنه تعالىٰ لو لم يكن متكلماً، للزم أن يتصف بضده وهو الخَرَس.

واتصافه بضده نقص، وهو باطل، لأن النقص لا يرضىٰ به المخلوق، فكيف

---

(١) المُسَامَرَة ص٦٢ والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٧٠ وشَرْح المَقَاصِد ج٤ ص١١٨ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٦ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٠٦.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٦.

(٣) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٦ تبعاً للسَّنُوْسِيّ وصَحَّحَهُ، ورِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٤٨.

بالخَالِق؟ فثبت اتصافه بصفة الكلام[1].

وأجمع الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ علىٰ أنه تعالىٰ متكلم، وتواتر عنهم إثبات أنه تعالىٰ متصف بالكلام، فقالوا: أمر تعالىٰ بكذا ونهىٰ عن كذا وأخبر بكذا، وكل ذٰلِكَ من أقسام الكلام[2].

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ - النساء ١٦٤.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ - الشُّورىٰ ٥١.

اختلاف المتكلمين في كلامه تعالىٰ:

لا خلاف لأرباب المِلَل والمَذَاهِب في كون الباري تعالىٰ متكلماً، وإنما الخلاف في معنىٰ كلامه وفي قِدَمه وحدوثه[3].

اختلف المتكلمون في كلامه تعالىٰ علىٰ أقوال[4]، أشهرها ما ذكره أَهْل السُّنَّة، والمُعْتَزِلَة، والشِّيْعَة الإمَامِيَّة، ومبتدعة الحَنَابِلَة، والكَرَّامِيَّة.

١ - أَهْل السُّنَّة ومنهم الأَشَاعِرَة والمَاتُرِيْدِيَّة:

قالوا: كلامه تعالىٰ نوعان:

أ- كلام نفسي: وهو الكلام حقيقة، المعبَّر عنه بالألفاظ، ليس من جنس الأصوات

---

(١) رِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٥٣. وانظر: شَرْح المَقَاصِد للتَّفْتَازَانِيّ ج٤ ص١٤٣-١٤٤ وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص١٠١.

(٢) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف وحَاشِيَة عبد الحَكِيْم عليه ج٨ ص٩١.

(٣) شَرْح المَقَاصِد ج٤ ص١٤٤. وانظر: المُحَصَّل للرَّازِيّ ص١٧٢.

(٤) انظر تسعة أقوال في معنىٰ الكلام في: شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص١٧٢ ونقلها عنه عَلِيّ القَارِي في شَرْح الفِقْه الأكبر ص٥٨.

والحروف، بل صفة أزلية قائمة بذاته تعالىٰ، منافية للسكوت والآفة، كما في الخَرَس والطفولية، وهو بها آمرٌ ناهٍ مخبرٌ وغير ذٰلِكَ[1] وهو قديم (لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالىٰ). وهو قائم بذاته تعالىٰ[2].

والكلام النفسي هو:

غير العبارات: إذْ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأمكنة والأقوام[3]، ولا يختلف في ذٰلِكَ المعنىٰ النفسي، بل قد يَدُلّ عليه بالإشارة والكتابة، كما يَدُلّ عليه بالعبارة والطلب، الذي هو معنىٰ قائم بالنفس، وَاحِد لا يتغير مع تغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات[4].

وغير العلم: إذْ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه، أو يشك فيه[5].

وغير الإرادة: إذْ قد يأمر الرجل بما لا يريده، كالمختبِر لعَبْدِهِ، هل يعطيه أم لا؟[6].

---

(١) شَرْح المَقَاصِد ج٤ ص١٤٤. وانظر: المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٣ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٩.

(٢) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٣و٩٥.

(٣) اختلاف العبارات بالأزمنة، لأن التعبير عن إرسال زَيْد مثلاً قبل وقوعه يكون بـ(ترسل)، وبعد وقوعه يكون بـ(أرسلنا).

واختلافها بالأمكنة، لأن الإشارة إليه إذا كان قريباً يكون بـ(هٰذَا)، وإذا كان متوسطاً يكون بـ(ذاك)، وإذا كان بعيداً يكون بـ(ذٰلِكَ).

واختلافها بالأقوام، لأن التعبير بالعَرَبِيّ في القُرْآن، وبالسُّرْيَانِيّ في الزَّبُور، وبالعِبْرِيّ في التوراة، وباليُونَانِيّ في الإنجيل. / حَاشِيَة عبد الحَكِيْم علىٰ شَرْح المَوَاقِف ج٨ ص٩٣-٩٤.

(٤) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٣-٩٤.

(٥) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٣-٩٤ والمُسَامَرَة ص٧٧.

(٦) المَوَاقِف وشرحه السَّابِق.

والكلام النفسي صورة للعلم الذاتي في النفس، كما أن العلم صورة للمَعْلُوْم فيها، ولذا كان كلامه تعالىٰ لا نِهَايَة له كعلمه[1].

وذٰلِكَ لأن الكلام النفسي ثَابِت لُغَة، لأنه شاع إطلاق اسم الكلام والقول علىٰ المعنىٰ القائم بالنفس، يقولون: (في نفسي كلام)، و(زَوَّرْتُ في نفسي مَقَالَة)، وقال الأَخْطَل:

إنَّ الكلامَ لَفي الفؤادِ وإنما ... جُعِلَ اللِّسَانُ علىٰ الفؤاد دليلا

وفي القُرْآن الكَرِيْم: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ - المجادلة ٨[2].

ب- كلام لفظي: وهو أصوات وحروف. وهٰؤُلَاءِ يقولون بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالىٰ، وهو القُرْآن الكَرِيْم وسائر الكتب المنزلة[3].

فالقُرْآن بمعنىٰ الكلام النفسي ليس بحادث، وأما القُرْآن بمعنىٰ اللفظ الذي نقرؤه فهو حادث. لٰكِنه يمتنع أن يقال: القُرْآن حادث، إلَّا في مقام التَّعْلِيْم، لأنه ربما أوهم أن القُرْآن بمعنىٰ كلامه تعالىٰ النفسي حادث. ولذٰلِكَ ضُرب الإمَام أَحْمَد بن حَنْبَل، وحُبس علىٰ أن يقول بخلق القُرْآن فلم يرضَ[4].

٢- المُعْتَزِلَة والشِّيْعَة الإمَامِيَّة:

كلامه تعالىٰ أصوات وحروف، ولٰكِنها ليست قائمة بذاته تعالىٰ، بل يخلقها اللهُ في غيره كاللوح المحفوظ أو الملك جِبْرِيْل أو النَّبِيّ، وهو حادث[5].

---

(١) من تَعْلِيْقات السَّيِّد مُحَمَّد رَشِيْد رِضَا علىٰ رِسَالَة التَّوْحِيْد لمُحَمَّد عَبْدُه ص٤٥.

(٢) شَرْح المَقَاصِد ج٤ ص١٥٠. وانظر: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٠ والإنْصَاف للبَاقِلَّانِيّ ص١١٠ وتَمْهِيْد الأوائل ص٢٨٤.

(٣) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف وحَاشِيَة عبد الحَكِيْم عليه ج٨ ص٩٣-٩٤.

(٤) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٠. وانظر: أُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص١٠١.

(٥) المَوَاقِف ج٨ ص٩٢-٩٣ وشَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٧٩ والمُسَامَرَة

فمعنىٰ كونه تعالىٰ متكلماً عندهم: أنه خَالِق للكلام في بعض الأجسام، لزعمهم أن الكلام لا يكون إلَّا بحُروف وأصوات، فكلام الله تعالىٰ عندهم حادث[1].

فالمُعْتَزِلَة يقولون إن الكلام لا يكون إلَّا حروفاً وأصواتاً، وحينئذٍ فلا يتصف به المَوْلَىٰ بحيث يكون قائماً به، لئلا يلزم قيام الحوادث به[2].

وبقول المُعْتَزِلَة قال الإمَامِيَّة[3]، والزَّيْدِيَّة[4]، والإبَاضِيَّة[5]: إن الكلام قائمٌ بغيرهِ تعالَىٰ لا بذاته.

ورَدَّ عليهم الأَشَاعِرَة:

بأن هٰذَا القول لا ننكره، بل نَقُوْل به، ونسميه كلاماً لفظياً، ونعترف بحدوثه، وعدم قيامه بذاته تعالىٰ، ولٰكِنا نثبت أمراً وراء ذٰلِكَ وهو الكلام النفسي، الذي نعبر عنه

ص٧٧. وانظر: تَمْهِيْد الأوائل ص٢٨٧ والشَّيْعَة بين الأَشَاعِرَة والمُعْتَزِلَة لهَاشِم الحَسَنِيّ ص١٨٩ نَقْلاً عن كَشْف الحق للعَلَّامة الحِلِّيّ ص١٨و١٩ وتَوْجِيْد الصَّدُوْق ص٢٢٨ وأوائل المَقَالَات للشيخ المُفِيْد ص١٩.

ورأي المُعْتَزِلَة في خَلْق القُرْآن في: شَرْح الأُصُوْل الخمسة ص٥٢٧ والفَائِق في أُصُوْل الدِّيْن ص١٧٩.

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٠. وانظر: حَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ علىٰ شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن ص١١٤.

(٢) حَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ علىٰ شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن ص١١٤.

(٣) كَشْف المُرَاد ص٣١٥ والباب الحادي عشر وعليه النَّافِع ص١٦ ومِفْتَاح الباب ص١٢٤ والشَّيْعَة بين الأَشَاعِرَة والمُعْتَزِلَة لهَاشِم الحَسَنِيّ نَقْلاً عن كَشْف الحق للعَلَّامة الحِلِّيّ ص١٨و١٩ وتَوْحِيْد الصَّدُوْق ص٢٢٨ وخُلَاصَة علم الكلام ص١٢٣.

(٤) المَعَالِم الدِّيْنِيَّة ص٧٧ والأَسَاس لعَقَائِد الأكياس ص١٤٨ وخُلَاصَة علم الكلام السَّابِق.

(٥) مَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج٢ ص٦٠ وخُلَاصَة علم الكلام السَّابِق.

بالألفاظ، ونَقُوْل هو الكلام حقيقةً[1].

لٰكِن المُعْتَزِلَة قالوا: بأن هٰذَا الذي تسمونه (الكلام النفسي) راجع إلىٰ صفة العلم إن كان المدلول خبراً، وراجع إلىٰ صفة الإرادة إن كان أمراً أو نهياً[2].

وحين ذهب المُعْتَزِلَة إلىٰ هٰذَا الرأي قالوا: القُرْآن كلام الله مخلوق.

وذهب أيضاً إلىٰ القول بخلق القُرْآن الإمَامِيَّة[3]، والزَّيْدِيَّة[4]، والإبَاضِيَّة[5].

والمُعْتَزِلَة رأوا أن مَقَالَة أَهْل السُّنَّة، بأن القُرْآن كلام الله غير مخلوق، قد يتخذه النَّصَارَىٰ حُجَّة للتشكيك، لحمل المُسْلِمِيْن علىٰ اعْتِقَاد: أن المَسِيْح إله أو قديم قِدَم الإله.

روي عن (يوحنا الدِّمَشْقِيّ) الذي كان في خدمة الأُمَوِيِّين إلىٰ عهد هِشَام بن عبد الملك، أنه كان يلقن بعض المَسِيْحِيِّين، ليجادلوا المُسْلِمِيْن، فيقول: (إذا سألك المُسْلِم: ما تقول في المَسِيْح؟ فقل: إنه كلمة الله. ثم ليسأل النَّصْرَانِيّ المُسْلِمَ: بم سُمِّيَ المَسِيْح في القُرْآن؟ وليرفض أن يتكلم بشيء حتىٰ يجيبه المسلم، فإنه سيضطر إلىٰ أن يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ - النساء ١٧١. فليسأله عن كلمة الله وروحه، أمخلوقة هي أم غير مخلوقة؟ فإن قال مخلوقة، فليرد عليه: بأن الله كان ولم تكن كلمة ولا روح. فإن قلت ذٰلِكَ فَسَيُفْحَم

---

(١) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٣ والمُسَامَرَة ص٧٧ وشَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٧٩.

(٢) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٣١.

(٣) خُلَاصَة علم الكلام ص١٣٤.

(٤) المصدر السَّابِق.

(٥) شَرْح عَقِيْدَة التَّوْحِيْد لأَطْفَيِّش ص٢٠٥ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج٢ ص٥٨ والحق الدامغ ص٩٧. وذكر الجَعْبِيْرِيّ في البُعْد الحَضَارِيّ ص٣٥٢-٣٥٤ الخلاف بين عُلَمَاء الإبَاضِيَّة في مَسْأَلَة خلق القُرْآن.

المُسْلِمُ، لأن من يرىٰ هٰذَا الرأي زنديق في نظر المُسْلِمِيْن)[1].

والمُعْتَزِلَة حين قالوا بخلق القُرْآن، لم يكن في الحقيقة رداً علىٰ النَّصَارَىٰ، وإنما صدر عن مَسْأَلَة فلسفية تتضح فيما قدمناه من رأيهم في صفة الكلام. ولٰكِن مع هٰذَا رأوا: أن القول بأن القُرْآن غير مخلوق، قد يؤدي إلىٰ ما يضاهي قول النَّصَارَىٰ في المَسِيْح، وإلىٰ القول بتعدد القدماء، كما هو مَعْلُوْم من قولهم بنفي الصفات كما تقدم.

أما الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ - النساء ١٧١. فإن معنىٰ (كلمته) فيها هو:

أنه حصل بكلمة (كن)، من غير مادة معتادة، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾- يس ٨٢. وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾- آل عِمْرَان ٥٩.

قال الإمام الغَزَالِيّ: لكل مولود سبب قريب وبعيد، فالأول: المَنِي، والثاني: قول كن. ولما دل الدليل علىٰ عدم القريب في حق عِيسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَام، أضافَهُ إلىٰ البعيد، وهو كن، إشارة إلىٰ انتفاء القريب. وأوضحه بقوله سُبْحَانَهُ: ﴿أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ - النساء ١٧١، أي: أوصلها إليها، وحصلها فيها، فجعله كالمني الذي يُلقىٰ في الرحم[2].

أَسَاس الخلاف بين المُعْتَزِلَة وأَهْل السُّنَّة في مَسْأَلَة الكلام:

قال التَّفْتَازَانِيّ في شَرْح المَقَاصِد مبيناً أَسَاس الخلاف بين المُعْتَزِلَة وأَهْل السُّنَّة:

---

(١) تاريخ المَذَاهِب الإسلامِيَّة ص١٥٩ ونقل النص عن كتاب تُرَاث الإسلام. وأشار إليه البُوْطِيّ في كبرىٰ اليقينيات الكونية السَّابِق.

(٢) روح المعاني ج٦ ص٢٤، وانظر ج٣ ص١٦٠. وقول الغَزَالِيّ في كتابه: الرد الجميل لإلٰهِيَّة عِيسَىٰ بصَرِيْح الإنجيل ص٥٨-٥٩.

(وهو في التَّحْقِيْق عائد إلىٰ إثبات كلام النفس ونفيه، وأن القُرْآن هو المتلوّ هٰذَا المؤلَّف من الحروف الذي هو كلام حسي. وإلَّا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي - أي: اللفظي -، ولا لهم في قِدَم النفسي لو ثبت - أي: عندهم بالدليل القطعي -)[1].

إذن فالخلاف القائم بين أَهْل السُّنَّة والمُعْتَزِلَة ينحصر في تسمية الكلام النفسي.

فالمُعْتَزِلَة يقولون: بأن الكلام النفسي لا يسمىٰ كلاماً، وإنما هو راجع إلىٰ صفة الإرادة إن كان المدلول أمراً أو نهياً، وراجع إلىٰ صفة العلم إن كان خبراً.

أي: أَنَّ هناك معنى لألفاظ القُرْآن الكَرِيْم يتكون منه الأمر والنهي والإخبار المتوجه إلىٰ الناس، فاسم هٰذَا المعنىٰ عند المُعْتَزِلَة هو الإرادة إذا كان أمراً أو نهياً، والعلم إذا كان إخباراً.

أما أَهْل السُّنَّة فيقولون نسميه الكلام النفسي، وهو صفة زائدة علىٰ الإرادة والعلم، قائمة بذاته تعالىٰ[2].

وجعل البعضُ الاختلافَ لفظياً[3].

---

(١) شَرْح المَقَاصِد ج٤ ص١٤٦. وانظر: المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٥ والمُعْتَقَد الإيْمَانِيّ شَرْح منظومة الشَّيْبَانِيّ ص١٥-١٦. وما بين الشرطتين من تَفْسِيْر هو لِعَلِيّ القَارِي في شَرْح الفِقْه الأكبر ص٥٢.

وقال التَّفْتَازَانِيّ في شَرْح العَقَائِد النَّسَفِيَّة ص٩٢: (وتَحْقِيْق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلىٰ إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلَّا فنحن لا نَقُوْل بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي. ودليلنا ما مَرَّ أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل من الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَام أنه تعالىٰ متكلم، ولا معنىٰ له سوىٰ أنه متصف بالكلام، ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالىٰ، فتعين النفسي القديم...). ونقله عنه عَلِيّ القَارِي في شَرْح الفِقْه الأكبر ص٤٩.

(٢) انظر: كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٣١. وهو في المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٥.

(٣) وَضَّح أبو يَعْقُوْب الوَارْجَلَانِيّ في الدليل طريقي القائلين بخلق القُرْآن وقدمه. فذكر أن

٣- مبتدعة الحَنَابِلَة:

كلامه تعالىٰ عبارة عن حرف وصوت، يقومان بذاته تعالىٰ، وهو قديم، حتىٰ غلا بعضهم جهلاً، فقال: الجِلْد والغلاف قديمان، فضلاً: عن المُصْحَف[1].

وهو قول باطل بالضرورة، لأن حصول كل حرف ووجوده لا يمكن تَحَقُّقُهُ إلَّا بعد انْقِضَاء الحرف الذي قبله، فيكون الحرف الأول منقضياً، ويكون الذي بعده أول. وقد علمنا أن ما ينقضي ويتناهىٰ أو يكون له أول، لا يمكن أن يكون قديماً، فيكون حادثاً[2]، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

٤- الكَرَّامِيَّة:

وهٰؤُلَاءِ وافقوا الحَنَابِلَة في أن كلامه تعالىٰ حروف وأصوات، ولٰكِنهم سمّوا ذٰلِكَ قولاً له، وسلَّموا أنه حادث، وقالوا: هو قائم بذاته لتجويزهم قيام الحوادث به وهو باطل[3]. لأن ما يقوم به الحادث فهو حادث، وقد ثبت أَنَّ الله تعالىٰ قديم فيما تقدم.

القائلين بخلق القُرْآن قصروا علىٰ القُرْآن المتلو المحفوظ في الصدور، وأن القائلين بقدمه قصروا علىٰ القُرْآن القديم الذي هو علم الله وصفته. وعلَّق عليه الشيخ إبْرَاهِيم أَطْفَيِّش بأن الاختلاف لفظي بين الفريقين لا غير. / البعد الحَضَارِي ص٣٩٥.

(١) المَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٩٢ والمُسَامَرَة ص٧٧. وانظر: شَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٧٩ وشَرْح الفِقْه الأكبر لِعَلِيّ القَارِي ص٣٨.

(٢) شَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا، والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف، السَّابِقَة.

(٣) المُسَامَرَة، والمَوَاقِف، وشَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا، السَّابِقَة. وقال التَّفْتَازَانِيّ في شَرْح المَقَاصِد ج٤ ص١٤٥: (ذهب الكَرَّامِيَّة إلىٰ أن المُنْتَظَم من الحروف المسموعة مع حدوثه قائم بذات الله تعالىٰ، وأنه قول الله تعالىٰ لا كلامه، وإنما كلامه قدرته علىٰ التكلم، وهو قديم).

تعلق صفة الكلام:

تتعلق صفة الكلام بالواجبات والممكِنَات والمستحيلات[1]، لأن تعلقها تعلق دلالة وبَيَان أو أمر ونهي، وقد احتوىٰ بَيَانه تعالىٰ وأمره ونهيه الحَدِيْث عن الواجب والممكن والمستحيل، كما تشهد بذٰلِكَ آيات القُرْآن الكَرِيْم[2].

٧- الحياة

صفة أزلية توجب صحة العلم والإرادة وبَاقِي صفات المعاني والمعنوية[3]. وليس معنىٰ الحياة في حقه تعالىٰ، ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة

---

(١) شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ ص١١٢.

(٢) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٣٦-١٣٧.

كلامه تعالىٰ صفةٌ وَاحِدَة لا تعدد فيها، لٰكِن لها أقسام اعتبارية: فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلاً: أمرٌ. ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلاً: نهيٌ. ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلاً: خبرٌ. ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة: وعدٌ. ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار: وعيدٌ. إلىٰ غير ذٰلِكَ. وتعلقه بالنسبة لغير الأمر والنهي تعلّقٌ تَنْجِيْزِيٌّ قديم. أما بالنسبة للأمر والنهي: فإن لم يُشترط فيها وجود المَأْمُوْر والمنهي فكذٰلِكَ (أي: تَنْجِيْزِيٌّ قديم). وإن اشتُرِطَ فيها ذٰلِكَ كان التعلّق فيها صُلُوحِيّاً قبل وجود المَأْمُوْر والمنهي، وتَنْجِيْزِيّاً حادثاً بعد وجودهما. / شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٣٠.

(٣) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٧٢.

ذكر الرَّازِيّ أن العقلاء اتفقوا علىٰ أنه حيٌّ، لٰكِن العُلَمَاء اختلفوا في معنىٰ كونه حيّاً علىٰ قولين:

الأول: إنه صفةٌ، وهو مَذْهَب الجُمْهُوْر من الأَشَاعِرَة والمُعْتَزِلَة.

الثاني: معناه هو أنه لا يستحيل أن يكون عالماً قَادِراً، فليس هناك إلّا الذات المستلزمة لانتفاء الامتناع، وهو قول الجُمْهُوْر من الفَلَاسِفَة، وأبي الحُسَيْن البَصْرِيّ من المُعْتَزِلَة. / المُحَصَّل للرَّازِيّ ص١٦٧. وانظر: كَشْف المُرَاد ص٣١٣.

التابعة للاعْتِدَال النوعي التي تفيض عنها سائر القوىٰ الحيوانية[1]، ثم إن حياة الله بلا روح، بخلاف حياة الحادث فإنها بالروح[2].

وضدها: الموت.

الدليل العقلي علىٰ ذٰلِكَ:

أ- اللهُ تعالىٰ عالِمٌ قَادِر، وكلُّ عالِمٍ قَادِر حيٌّ بالضرورة، فاللهُ تجبُ له الحياة[3].

ب- الحياة صفة كَمَال، ونقيضها نقص، والله منزَّه عن النقائص[4].

ج- اتصافه تعالىٰ بضد الحياة، لا تجعله واهب الحياة، لأن فاقد الشيء لا يعطيه[5].

فوجود هٰذَا العَالَمِ البَدِيْعِ صنعتُه لن يُتصوَّرَ إلَّا من حيٍّ قَادِر[6].

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ - البقرة ٢٥٥.

وقوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ﴾ - غافر ٦٥.

تعلق صفة الحياة:

صفة الحياة لا تتعلق بموجود أو مَعْدُوْم، فلا تستلزم أمراً زائداً علىٰ القيام بمحلها[7]، كما تقدم في بَيَان معنىٰ التعلق.

---

(١) المُسَامَرَة ص٦٢.

(٢) حَاشِيَة الصَّاوِيّ علىٰ الدَّرْدِيْر ص٧٢.

(٣) المَوَاقِف ج٨ ص٨٠ والمَقَاصِد وشرحه ج٤ ص١٣٨ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٢٩. وانظر: المُحِيْط بالتكليف ص١٢٨.

(٤) شَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٦٢.

(٥) رِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٤٩.

(٦) أُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص٩٣.

(٧) شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٠٨.

ثانياً: ما يستحيل في حقه تعالى

يستحيل علىٰ الله تبارك وتعالىٰ أضداد الصفات الواجبة له المتقدمة التي أثبتناها وهي:

العَدَم ضد الوجود، والحدوث ضد القِدَم، والفناء ضد البَقَاء، والمماثلة للحوادث ضد المخالفة للحوادث، والافتقار إلىٰ المحل والمخصِّص ضد القيام بالنفس، والتعدد ضد الوحدانية، والعَجْز ضد القدرة، والكراهية ضد الإرادة، والصَّمَم ضد السمع، والعَمَىٰ ضد البصر، والجهل ضد العلم، والبَكَم ضد الكلام، والموت ضد الحياة[1].

الدليل علىٰ ذٰلِكَ:

أن كل قابل الشيء لا يخلو عنه أو ضده.

وهو تعالىٰ قابل لتلك الصفات الواجبة، فلو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها، وهٰذِهِ الأضداد نقائص، والنقص عليه تعالىٰ محال.

فهٰذِهِ الأضداد محالة عليه تعالىٰ[2].

ثالثاً: ما يجوز في حقه تعالى

يجوز في حقه تعالىٰ فعل كل ممكن أو تركه[3]، كالخلق والرحمة والعذاب والإماتة والإحياء... .

فلا يجب عليه شيء، فهو الفاعل المُخْتَار المتصرف في ملكه كيف يشاء، لا يشاركه

---

(١) شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٨٦ وشَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٢٠ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٦٣-١٦٥ تبعاً للسَّنُوْسِيّ، ورِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٢٧.

(٢) شَرْح السَّنُوْسِيَّة للبَاجُوْرِيّ ص١١٤ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر السَّابِق.

(٣) شَرْح أُمّ البَرَاهِيْن للسَّنُوْسِيّ وحَاشِيَة الدُّسُوْقِيّ عليه ص١٤٦.

في التصرف، ولا يحول دون تصرفه أحد.

وأفعاله جَميعاً جارية وَفْقَ الحكمة والعَدْل والصواب، سواء علمت تلك الحكمة أو جهلت[1]. وهٰذَا ما ذهب إليه الجُمْهُوْر.

وخالف في ذٰلِكَ المُعْتَزِلَة حين قالوا بوجوب بعض الممكنات عليه تعالىٰ، فإنهم قالوا بوجوب الصَّلَاح والأصلح عليه تعالىٰ.

وخالف فيه أيضاً البَرَاهِمَة حين قالوا باستحالة إرسال الرسل مع أنه من الممكنات[2].

الدليل العقلي علىٰ قول الجُمْهُوْر:

هو أنه لو وجب عليه تعالىٰ فعل شيء من الممكنات عقلاً، أو استحال عليه عقلاً، لصار الممكن واجباً أو مستحيلاً، وهو باطل[3].

الدليل النقلي:

قوله تعالىٰ: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ - القصص ٦٨.

وقوله تعالىٰ: ﴿ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ - الإسراء ٥٤.

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ - يُوْنُس ١٠٧.

ومن الجائز عقلاً عليه تعالىٰ رؤيتُه بالأَبْصَار من قبل المُؤْمِنين في اليَوم الآخِر.

---

(١) رِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص٢٧ وغَايَة المَرَام في عَقَائِد أهل الإسلام للحاج حَمْدِي الأَعْظَمِيّ ص٣٠.

(٢) حَاشِيَة الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٦٦ عن الأَمِيْر والشَّنَوَانِيّ.

(٣) شَرْح السَّنُوْسِيَّة للبَاجُوْرِيّ ص١١٥ وفيه ذكر البَاجُوْرِيّ أن الذي أوجب عليه تعالىٰ شيءٌ من الممكنات عقلاً هم المُعْتَزِلَة بقولهم بوجوب الصَّلَاح والأصلح عليه تعالىٰ. والذي قال باستحالة شيء من الممكنات عقلاً عليه تعالىٰ هم المُعْتَزِلَة بقولهم باستحالة الرؤية عليه تعالىٰ.

رؤية الله تعالى من قبل المؤمنين في الآخرة

اختلفت فِرَق المُسْلِمِيْن في رؤية الله سُبْحَانَهُ من قبل المُؤْمِنِين في اليوم الآخِر علىٰ قولين:

القول الأول:

تجوز الرؤية بالأَبْصَار. وهو قول الأَشَاعِرَة والمَاتُرِيْدِيَّة وجُمْهُوْر المُسْلِمِيْن.

قالوا: يُرَىٰ بالأَبْصَار من غير تكيّف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام، ومن غير إحاطة، بل يَحار العبد في العظمة والجَلَال، حتىٰ لا يعرف اسمه، ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم، ويتلاشىٰ الكل في جنب عظمة الله تعالىٰ[1].

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٩٣. وانظر: شَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر وحَاشِيَة الصَّاوِيّ عليه ص٩٠-٩١. وفي المُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٤٣: (إن الرؤية نوع علم خاص، يخلقه الله تعالىٰ في الحي، غير مشروط بمُقَابَلَة ولا غيرها). وانظر أيضاً: التَّوْحِيْد للمَاتُرِيْدِيّ ص م٣٩ و٧٧ وبَحْر الكلام للنَّسَفِيّ ص٥٦ وأُصُوْل الدِّيْن للغَزْنَوِيّ ص١١٦ والإنْصَاف للبَاقِلَّانِيّ ص١٧٦ وعلم الكلام لابن حَزْم ص٧٥.

قال الإمام الأَشْعَرِيّ في الإبَانَة ص٢٥: (ونَدِيْنُ بأَنَّ اللهَ يُرَىٰ في الآخِرَة بالأَبْصَار، كما يُرَىٰ القمر ليلة البَدْر، يراه المُؤْمِنون كما جاءت الروايات عن رَسُوْل الله ﷺ). ونحوه في رسالته إلىٰ أهل الثَّغْر ص٢٣٧.

القائلون بالرؤية من الصَّحَابَة: أبو بَكْر وعَلِيّ بن أبي طَالِب وابن مَسْعُوْد ومُعَاذ بن جَبَل وأبو مُوسَىٰ الأَشْعَرِيّ وابن عَبَّاس وابن عُمَر وأَنَس وأبو هُرَيْرَة وزَيْد بن ثَابِت وحُذَيْفَة ومُعَاوِيَة وعَمَّار....

ودليله من المَنْقُوْل:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣ ﴾ - القيامة. وناضرة: أي: جميلة، ونَاظِرَة: من النَّظَر أي: الرؤية.

ذٰلِكَ لأن النَّظَر:

يفيد الرؤية والمعاينة بالأَبْصَار إذا تعدىٰ بإلىٰ، كما في هٰذِهِ الآية، وفي آية: ﴿ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ ﴾- الأنعام ٩٩.

ويفيد الانتظار إذا تعدىٰ بنفسه، كقوله تعالىٰ: ﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ - الحديد ١٣.

ويفيد معنىٰ التفكر والاعتبار إذا تعدىٰ بفي، مثل: قوله تعالىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾- الأعراف ١٨٥، ومثل: نظرتُ في الكتاب والأمر، أي: تفكرتُ واعتبرتُ.

ويفيد معنىٰ الرأفة إذا تعدىٰ باللام، مثل: نظر السُّلْطَان لفُلَان[1].

ومن التَّابِعِيْن: سَعِيْد بن المُسَيَّب وطاوس ومُجَاهِد وعِكْرِمَة وعبد الرَّحْمٰن بن أبي لَيْلَىٰ وقَتَادَة والشَّبِيْعِيّ والضَّحَّاك بن مُزَاحِم... .

ومن الفُقَهَاء: مَالِك واللَّيْث بن سَعْد والأَوْزَاعِيّ والسُّفْيَانَان وشَرِيْك وابن المُبَارَك والشَّافِعِيّ وأَحْمَد بن حَنْبَل وأبو ثَوْر وإسْحَاق بن رَاهَوَيْه والطَّبَرِيّ وابن خُزَيْمَة وعبد الرَّحْمٰن ابن أبي حَاتِم... وغيرهم.

انظر أسماء هٰؤُلَاءِ وغيرهم والروايات عنهم في: شَرْح أُصُوْل اعْتِقَاد أَهْل السُّنَّة والجَمَاعَة ج٣ ص١٣٢ وما بعدها.

(١) شَرْح العَقَائِد العَضُدِيَّة للدَّوَّانِيّ ج٢ ص١٧٦ والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٣٠-١٣١ والإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص١٨٢ وشَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة ص٢٠٩ وحادي الأرواح ص٢٣٠. وانظر: أُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص١٠٠. وقارن بما ذكره الأَشْعَرِيّ في الإبَانَة ص٣٥.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ - يُونُس ٢٦. والحُسْنَىٰ: الجنة، والزِّيَادَة: هي النَّظَر إلىٰ وجهه الكَرِيْم، كما ثبت بحَدِيْث صُهَيْب الصَّحِيْح[1]، قال: إن رَسُوْل الله ﷺ تلا هٰذِهِ الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ - يُونُس ٢٦، قال: إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ، نادىٰ منادٍ: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً، يريد أن يُنْجِزَكُموه، فيقولون: وما هو؟ ألم يُثَقِّل موازيننا، ويُبَيِّض وجوهَنا، ويُدخلْنا الجنةَ، ويُجِرْنا من النار؟ قال: فيَكشف لهم الحِجابَ، فينظرون إليه، قال: فوالله ما أعطاهم شَيئاً أَحَبَّ إليهم من النَّظَر إليه، ولا أَقَرَّ بأعينهم[2].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَانِي﴾ - الأعراف ١٤٣. والاستدلال بها علىٰ الرؤية من وجوه:

أ- إنه لا يُظَنُّ بكليم الله ورَسُوْله الكَرِيْم، وأعلمِ الناس بربه في وقته، أن يَسأل ما

---

(١) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١١ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج٢ ص٢٤١ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٩١. وانظر: الغُنْيَة للشيخ عبد القَادِر ج١ ص٦٢.

قال أبو بَكْر الصِّدِّيْق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الزِّيَادَة النَّظَر إلىٰ وجهه الكَرِيْم. / الإنصاف للبَاقِلَّانِيّ ص٤٧.

(٢) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١١ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج٢ ص٢٤١.

قال العُلَمَاء: كان التشبيه للرؤية وهو فعل الرائي لا المرئي، والمعنىٰ: ترون ربكم رؤية ينزاح معها الشك، وتنتفي معها الريبة، كرؤيتكم القمر، لا ترتابون ولا تمترون. / لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج٢ ص٢٤٣.

وحَدِيْث صُهَيْب في: مُسْنَد أَحْمَد، واللفظ له ج٤ ص٣٣٣. وصَحِيْح مُسْلِم في: ١ كتاب الإيمان، ٧٨ باب إثبات رؤية المُؤْمِنين في الآخِرَة ربهم سُبْحَانَهُ، رقم ١٨١. وسُنَن التِّرْمِذِيّ في: ٣٥ كتاب صفة الجنة، ١٦ باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالىٰ، رقم ٢٥٥٢، ص٤١٤. وسُنَن ابن مَاجَة في: المُقَدِّمَة، ١٣ باب فيما أنكرت الجَهْمِيَّة، رقم ١٨٧، ج١ ص٦٧. وقال الشَّيْخ شُعَيْب في تَحْقِيْقِهِ سُنَن ابن مَاجَة ج١ ص١٢٩: إسناده صَحِيْحٌ. وذَكَرَ مُخَرِّجِيْه.

لا يجوز عليه، بل هو من أعظم المحال[1]، إذ لا يجوز علىٰ أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أَحْكَام الأُلوهية[2]. فكيف يجوز للمُعْتَزِليّ - المُنْكِر للرؤية كما سيأتي - أن يكون أعلم من مُوسَىٰ، فيما يجب لله تعالىٰ ويستحيل عليه، مع أن المقصود من بعثة الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الدعوة إلىٰ العَقَائِد الحقة والأَعْمَال الصالحة؟[3].

ب- قال تعالىٰ: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ - الأعراف ١٤٣، ولم يقل: إني لا أُرىٰ، أو لا تجوز رؤيتي أو لست بمرئي. والفرق بين الجوابين ظَاهِر، ألا ترىٰ أن من كان في كُمِّهِ حَجَر، فظنه رجل طعاماً، فقال: أَطْعِمْنِيه، فالجواب الصَّحِيْح: أنه لا يُؤكل. أما إذا كان طعاماً، صح أن يقال: إنك لن تأكله. وهٰذَا يَدُلّ علىٰ أن سُبْحَانَهُ مرئي، ولٰكِن مُوسَىٰ لا تحتمل قواه رؤيته في هٰذِهِ الدار - أي: الدنيا -، لضعف قوىٰ البشر فيها عن رؤيته تعالىٰ. يوضحه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي ﴾ - الأعراف ١٤٣. فأعلمه أن الجبل مع قوته وصلابته لا يثبت للتَّجَلِّي في هٰذِهِ الدار، فكيف بالبشر الذي خُلق من ضَعْفٍ[4].

٤- قوله تعالىٰ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ - الأنعام ١٠٣.

ووجه الاستدلال بها: أن الله تعالىٰ إنما ذكرها في سياق التَّمَدُّح، ومَعْلُوْم أن المدح إنما يكون بالصفات الثُّبُوْتِيَّة، ويكون بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً، كمدحه تعالىٰ بنفي

---

(١) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة ص٢١٣ وحادي الأرواح ص٢٢٣ والمُسَايَرَة وشرحه المُسَامَرَة ص٤٠ والإنْصَاف للبَاقِلَّانِيّ ص١٧٧ وتَمْهِيْد الأوائل ص٣٠٢ وأُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص٩٩ والإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص١٨٣ وبَحْر الكلام للنَّسَفِيّ ص٥٧.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٩٥. وانظر: المَوَاقِف ج٨ ص١١٧.

(٣) المُسَامَرَة ص٤٠-٤١ وشَرْح العَقَائِد العَضُدِيَّة للدَّوَّانِيّ ج٢ ص١٦٨. وانظر: الإبَانَة للأَشْعَرِيّ ص٤١.

(٤) حادي الأرواح ص٢٢٣ وشَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة ص٢١٣. وانظر وجوهاً أُخرىٰ فيها غير ما ذكرت. وانظر أيضاً: الإبَانَة للأَشْعَرِيّ ص٤٣.

السِّنَة والنوم المتضمن كَمَال القَيُّوْمِيَّة. وبنفي الموت الذي يتضمن كَمَال الحياة. وبنفي اللُّغُوب والإعياء المتضمن كَمَال القدرة....

فالآية تدل علىٰ كَمَال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه يرىٰ، ولٰكِن تعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب، لا يدرك بالأَبْصَار، ولا يحاط به، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ - طه ١١٠[1].

٥- قوله ﷺ: (إنَّ الناسَ قالوا يا رَسُوْل الله: هل نرىٰ ربَّنا يوم القيامة؟ فقال رَسُوْل الله ﷺ: هل تُضَارُّون في القمر ليلةَ البَدْر؟ قالوا: لا يا رَسُوْل الله. قال: فهل تُضَارُّون في الشمس ليس دونَها سَحَابٌ؟ قالوا: لا يا رَسُوْل الله. قال: فإنكم ترونه كذٰلِكَ)[2].

وعَدَّ ابن القَيِّم في حادي الأرواح رُوَاة من رَوَىٰ رؤية الباري عَزَّ وجَلَّ. فزادوا علىٰ الحد[3]، نحو ثلاثين صَحَابِيًّا[4].

وبعد أن ذكر النَّسَفِيّ وَاحِداً وعشرين من الصَّحَابَة منهم: ابن عُمَر وابن مَسْعُوْد وابن عَبَّاس وصُهَيْب وأَنَس... قال: كلهم رووا عن رَسُوْل الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في إثبات الرؤية، فمن رَدَّ هٰذَا فقد قَصَدَ تكذيب هٰؤُلَاءِ[5].

---

(١) حادي الأرواح ص٢٢٨ وشَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١٤، وانظر وجوهاً أُخرىٰ فيها أيضاً. وانظر: التَّذْكِرَة للقُرْطُبِيّ ص٤٩٢ وما بعدها.

(٢) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١٦ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج٢ ص٢٤٣.

وحَدِيْث: إن الناس قالوا يا رَسُوْل الله... إلخ، في: صَحِيْح البُخَارِيّ، واللفظ له، في: ٩٧ كتاب التَّوْحِيْد، ٢٤ باب قول الله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ - القيامة، رقم ٧٤٣٧. وفي صَحِيْح مُسْلِم في: ١ كتاب الإيمان، ٧٩ باب مَعْرِفَة طريق الرؤية، رقم ١٨٢. وكلاهما عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) حادي الأرواح ص٢٣١ وما بعدها، ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج٢ ص٢٤٣.

(٤) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١٧.

(٥) تَبْصِرَة الأَدِلَّة للنَّسَفِيّ ج١ ص٤٠٠، ونقله اللَّامِشِيّ في التَّمْهِيْد ص٨٠.

فالصَّحَابَة اتفقوا علىٰ: أن الله يُرَىٰ في الآخِرَة، لابتهالهم إلىٰ الله سُبْحَانَهُ في طلب لَذَّةِ النَّظَر إلىٰ وجهه الكَرِيْم واعْتِقَادهم بذٰلِكَ، وقد فهموا ذٰلِكَ بقرائن من أحوال رَسُوْل الله ﷺ، وجُمْلَة من ألفاظه الصريحة التي لا تدخل تحت الحَصْر[1].

وقال الإمَام مَالِك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لما حُجِب أعداؤه فلم يَروه تجلَّىٰ لأوليائه حتىٰ رأوه، ولو لم يرَ المُؤْمِنون ربهم يوم القيامة، لم يُعَيَّر الكافرون بالحجاب، قال تعالىٰ: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ - المطففين ١٥[2].

وقال الشَّافِعِيّ: لما أن حُجِبَ هٰؤُلَاءِ في السُّخْط، كان في هٰذَا دليلٌ علىٰ أن أَوْلِيَاءه يرونه في الرضا[3].

ودليل المَعْقُوْل:

أ- أن الله تعالىٰ موجود، وكل موجود يَصِحّ أن يُرَىٰ، فالباري عَزَّ وجَلَّ يَصِحّ أن يُرَىٰ[4].

ب- كما جاز أن يُعلم الباري عَزَّ وجَلَّ من غير كيفية وصورة، جاز أن يُرَىٰ من غير كيفية وصورة[5].

---

(١) نقل البَاقِلَّانِيّ في الإنْصَاف ص١٨١ إجماع الصَّحَابَة علىٰ جواز الرؤية في الجُمْلَة، أما الاختلاف فكان في بعض الجزئيات. وذَكَرَ الغَزَالِيّ في كتابه الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد ص٤٦ إمكانية دعوىٰ الاجماع لابتهالهم إلىٰ الله سُبْحَانَهُ في طلب لذة النَّظَر إلىٰ وجهه الكَرِيْم. وانظر من ابتهل بالدعاء في: حادي الأرواح ص٢٥٨.

(٢) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٩١.

(٣) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١٢ وحادي الأرواح ص٢٢٨. وانظر قول الإمَام الشَّافِعِيّ في كتابه أَحْكَام القُرْآن ص٤٠ وفي شَرْح أُصُوْل اعْتِقَاد أَهْل السُّنَّة والجَمَاعَة ج٣ ص١٨٤.

(٤) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٩١ والإنْصَاف للبَاقِلَّانِيّ ص١٨١ وتَمْهِيْد الأوائل ص٣٠٢.

(٥) المُسَامَرَة ص٤٣.

القول الثاني:

لا تجوز الرؤية بالأبصار. وهو قول الجَهْمِيَّة[1] والمُعْتَزِلَة[2] والخَوَارِج[3] والإباضِيَّة[4] والإمَامِيَّة[5] والنَّجَّارِيَّة[6] والزَّيْدِيَّة[7] والرَّاوَنْدِيَّة[8].

ودليل هٰذَا القول من المَنْقُوْل:

قوله تعالىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ - الأعراف ١٤٣، وقوله سُبْحَانَهُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ - الأنعام ١٠٣.

ورُدَّ عليهم: بأن هاتين الآيتين دليل عليهم لا لهم كما تقدم[9].

وزعم الزَّمَخْشَرِيّ - وهو من المُعْتَزِلَة - بأن (لن) تفيد التأبيد، تأييداً لما ذهبوا

---

(١) التَّنْبِيْه والرَّدّ ص١١٦ والإنصاف للبَاقِلاَّنِيّ ص١٧٦ والمِلَل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانِيّ ج١ ص٧٤ والمَوَاقِف ج٨ ص٣٩٩ وخِطَط المَقْرِيْزِيّ ج٢ ص٣٤٩و٣٥١ وشَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢٠٧.

(٢) شَرْح الأُصُوْل الخمسة ص٢٣٢ والفَائِق في أُصُوْل الدِّيْن ص٥٤ والإبَانَة للأَشْعَرِيّ ص٥٥ والإنْصَاف للبَاقِلاَّنِيّ ص١٧٦ والتَّمْهِيْد للَّامِشِيّ ص٨٢ وشَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢٠٧ والمَوَاقِف ج٨ ص١١٥ وشَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا ص٣٧.

(٣) الإنْصَاف للبَاقِلاَّنِيّ ص١٧٧ والتَّمْهِيْد للَّامِشِيّ، وشَرْح المُسَايَرَة لقَاسِم بن قُطْلُوْبُغَا، وشَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ، السَّابِقَة.

(٤) مَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج١ ص٣٦٢ وشَرْح غَايَة المُرَاد ص٣٦ والحق الدامغ ص٢٥ والبعد الحَضَارِيّ ص٣٠٢.

(٥) كَشْف المُرَاد ص٣٢١ والباب الحادي عشر وشرحه النَّافِع ص٢٢ ومِفْتَاح الباب ص١٣٨. وفي خُلَاصَة علم الكلام ص٢٢١ نصوصٌ تفيد أن الرؤية للمُؤْمنين في الآخِرَة قلبية.

(٦) الإنْصَاف للبَاقِلاَّنِيّ ص١٧٦ والتَّمْهِيْد للَّامِشِيّ ص٨٢.

(٧) الأَسَاس لعَقَائِد الأكياس ص٧٩ والمَعَالِم الدِّيْنِيَّة ص٨٢.

(٨) التَّوْحِيْد للَّامِشِيّ ص٨٢.

(٩) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١٢.

إليه من استحالة الرؤية. ورُدَّ بما يأتي:

أ- أن (لن) لا تفيد التأبيد، والدليل علىٰ ذٰلِكَ: أن الله تعالىٰ أخبر عن اليَهُوْد بأنهم لن يتمنوا الموت أبداً، بقوله سُبْحَانَهُ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ - البقرة ٩٥، مع أنهم يتمنون الموت في الآخِرَة، ليتخلصوا من العذاب: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ - الزخرف ٧٧، فلو كانت (لن) للتأبيد الشَّامل للدنيا والآخِرَة كما يزعم المُعْتَزِلَة لما جاز أن يَتَمَنَّىٰ اليَهُوْد الموت في الآخِرَة.

ب- (لن) للتوكيد، بدلالة قوله: (أبداً)، قال ابنُ مَالِك:

ومن رأىٰ النفيَ بلَنْ مُؤَبَّدا فقولَه اردُدْ وسِوَاهُ فاعضُدا

وإذا أُريد بها التأبيد فهو علىٰ تأبيد النفي في الدنيا لا بالآخِرَة، بدلالة (لن) في الآية المتقدمة: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ - البقرة ٩٥[1].

والدليل علىٰ نفي الرؤية من المَعْقُوْل:

أنه لو كان تعالىٰ مرئياً، لكان مقابلاً للرائي بالضرورة، فيكون في جهة وحَيِّز.

ورُدَّ: بأن لزوم الجهة والحَيِّز ممنوع، لأن الرؤية قوةٌ يجعلها اللهُ في خلقه لا يشترط

---

(١) انظر: شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢١٤ والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٤٢ وشَرْح العَقَائِد العَضُدِيَّة للدَّوَانِيّ ص١٨٠-١٨١ وأُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص٩٩. والرَّدّ في (أ-) وَرَدَ في بَحْر الكلام للنَّسَفِيّ ص٥٩.

لم يذكر الزَّمَخْشَرِيّ في تَفْسِيْره ولا في كتابه (المُفَصَّل في النَّحْو) أن (لن) تفيد التأبيد، وإنما ذكر أنها تفيد تأكيد النفي. ولٰكِن في بعض نسخ كتابه (الأُنمُوذَج في النَّحْو): أن (لن) للتأبيد. وفي نسخ أُخرىٰ: أنها للتأكيد، كما صرح الأَرْدَبِيْلِيّ في شرحه علىٰ الأُنمُوذَج ص٢٩٢.

وقال بأن (لن) للتأبيد من الإبَاضِيَّة يُوْسُف المُصْعَبِي وسَعِيْد بن تعاريت. / البعد الحَضَارِيّ ص٣٢٧.

فيها مُقَابَلَة المرئي ولا كونه في جهةٍ وحَيِّزٍ ولا غير ذٰلِكَ[1].

وأَخِيْراً:

فإن هٰذَا الخلاف ليس بالأمر الخَطِيْر، ما دام الفريقان ينزهان الله تعالىٰ عن الجهة والتجسيم.

فالفريق الذي ينكر الرؤية، يريد بإنكارها تنزيهَ الله تعالىٰ عن الجهة والتجسيم.

والفريق الذي يثبت الرؤية، رأىٰ النصوص والأَدِلَّة صريحة بإثباتها فأثبتها، لٰكِنه ينزه الله تعالىٰ عن الجهة والتجسيم فقال: يُرىٰ من غير كيفية ولا إحاطة.

ثم إن الرؤية التي قالوا بها تكون في الآخِرَة، وأوضاع الآخِرَة لا تُشبه الحياة الدنيا، كما هو مَعْلُوْم.

رؤية الله تعالى في الدنيا

واتفقت الأُمَّة علىٰ أن الله تعالىٰ لا يراه أحدٌ في الدنيا بعينيه.

إلَّا أنهم اختلفوا في **رؤية النَّبِيّ مُحَمَّد ﷺ بالعين ربه في الدنيا**، فمنهم من أثبتها،

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٩٢ والمُسَامَرَة ص٤١و٤٣ وشَرْح العَقَائِد العَضُدِيَّة للدَّوَّانِيّ ج٢ ص١٧٨ وشَرْح الخَرِيْدَة للدَّرْدِيْر ص٩٣.

إلَّا أن شارح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة، وهو ممن يثبتون صفة العلو لله تعالىٰ، بعد أن جاء بأَدِلَّة الرؤية من الكتاب والسُّنَّة، قال في ص٢١٩: (وفيه دليل علىٰ عُلُوّ الله علىٰ خلقه، وإلَّا فهل تُعقل رؤيةٌ بلا مُقَابَلَة، ومن قال يُرَىٰ لا في جهة، فليراجع عقله، فإما أن يكون مكابراً لعقله أو في عقله شيء. وإلَّا فإذا قال: يُرَىٰ لا أمامَ الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يَسَاره ولا فوقَه ولا تحتَه، رَدَّ عليه كلُّ من سمعه بفطرته السَّلِيْمَة). وانظر: حادي الأرواح ص٢٦٩.

قال الغَزَالِيّ: وهٰذَا قول الحَشْوِيَّة الذين أثبتوا الجهة. / الاقْتِصَاد في الاعْتِقَاد للغَزَالِيّ ص٤٧.

وجوازُ رؤية الباري تعالىٰ عقلاً ووجوبها سمعاً، وعَرْضُ آراء القائلين بالرؤية والمخالفين وحججهم في: نِهَايَة الإقدام ص٣٥٦ والإرْشَاد للجُوَيْنِيّ ص١٦٦.

ومنهم من نفاها، وكل من الفريقين يستدل بالأَدِلَّة السمعية.

ولما كان التنازع في هٰذِهِ المَسْأَلَة مَأْثُوْراً، فقال بكلٍّ منهما بعضُ الصَّحَابَة، ولما كان الاحتمال للقولين ممكناً، فلا يدعو عندئذٍ إلىٰ الجزم بوَاحِد من القولين[1].

القَضَاء والقَدَر[2]

اختلف المتكلمون في تَفْسِيْر القَضَاء والقَدَر علىٰ أقوال متعددة، منها: ما قاله المَاتُرِيْدِيَّة:

القَضَاء: هو إيجاد الله تعالىٰ الأشياءَ مع زِيَادَة الإحْكَام والإتْقَان.

والقَدَر: هو تحديد الله تعالىٰ أزلاً كُلَّ مخلوقٍ بحدِّه الذي يوجد عليه من حُسْن وقبح ونفع وضر... إلخ، أي: علمه تعالىٰ أزلاً صفات المخلوقات.

وعليه: فيكون القَضَاء حادثاً، فهو صفة فعل عندهم، لأنه عبارة عن الإيجاد، والإيجاد من صفات الأفعال.

ويكون القَدَر قديماً، لأنه راجع إلىٰ صفة العلم، وهي من صفات الذات.

وقال الأَشَاعِرَة بعكس ذٰلِكَ، فجعلوا تعريف القَضَاء للقَدَر وتعريف القَدَر للقَضَاء[3].

---

(١) شَرْح العَقِيْدَة الطَّحَاوِيَّة لابن أبي العِزّ ص٢٢٢ ونقل عن القَاضِي عِيَاض. وانظر كلام القَاضِي عِيَاض في: الشفا ص١٩٥.

(٢) قال اللَّامِشِيّ في التَّمْهِيْد ص١١٣: (مَسْأَلَة القَضَاء والقَدَر، ومَسْأَلَة الهُدَىٰ والإضلال، عَيْن مَسْأَلَة خلق الأفعال، لأن المعنيَّ بقولنا: إن الكفر وغيره من المعاصي بقَضَاء الله وقَدَره، أي: بإحداث الله تعالىٰ وتخليقه، لأن القَضَاء يُذكر ويُراد به التخليقُ كما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ﴾ - فُصِّلَت ١٢).

(٣) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٨٨-١٨٩ ولَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص٣٤٥ وحَاشِيَة

فالقَضَاء والقَدَر راجعان لما تقدم من العلم والإرادة وتعلُّق القدرة، لٰكِن لما كان خطر الجهل في هٰذَا الفن عَظِيماً صرح المتكلمون بهما[1].

الإيمان بالقضاء والقدر وعلاقته بالجبر

الإيمان بالقَضَاء والقَدَر رُكْن من أركان الإيمان. وَرَدَ ذٰلِكَ بالحَدِيْث الصَّحِيْح حين جاء جِبْرِيْل يسأل النَّبِيّ ﷺ عن الإسلام والإيمان يريد تَعْلِيْم المُسْلِمِيْن أَحْكَام دينهم. قال جِبْرِيْل: (فأَخْبِرْنِي عن الإيمان: قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتُبه ورسُله واليَوم الآخِر، وتؤمن بالقَدَر خَيْره وشره، قال: صَدَقتَ).

والمُرَاد من الإيمان بالقَضَاء والقَدَر هو:

١- التَّصْدِيْق بأن الباري عَزَّ وجَلَّ عالم بالمخلوقات جَمِيعاً في الأزل، وما يتعلق بها في المستقبل، كعلمه أَزلاً بأن المرء يباشر الأسباب بإرادته واخْتِيَاره المحض، ثم يجازيه علىٰ ما فعل.

٢- التَّصْدِيْق بأن المخلوقات جَمِيعاً وجدت بإرادته ووَفْق علمه الأزلي. قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ - يس ١٢.

وعلىٰ ذٰلِكَ فلا علاقة بين الإيمان بالقَضَاء والقَدَر، وبين الجَبْر والاخْتِيَار. لأن العلم كاشف عما سيقع.

العَدَوِيّ علىٰ كِفَايَة الطَّالِب الرَّبَّانِيّ ج١ ص٥٣ عن ابن قَاسِم، ورِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص١٢٣. وتعريف الأَشَاعِرَة في شَرْح المَوَاقِف للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص١٨٠. وانظر قول المَاتُرِيْدِيَّة في: أُصُوْل الدِّيْن للبَزْدَوِيّ ص١٨٤. وبمثل قول المَاتُرِيْدِيَّة فَسَّرَ السدويكشي القَدَر، وعَمْرو التلاتي القَضَاء، وهما من الإبَاضِيَّة. وبمثل قول الأَشَاعِرَة فَسَّرَ مُحَمَّد أَطْفَيَّش من الإبَاضِيَّة القَضَاء والقَدَر. / البعد الحَضَارِيّ ص٤٢١-٤٢٢.

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٨٩.

ذكر الإمام النَّوَوِيّ: (قال الخَطَّابِيّ: وقد يحسب كثير من الناس أَنَّ معنىٰ القَضَاء والقَدَر إجْبَار الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ العبدَ وقهره علىٰ ما قدَّره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه، وإنما معناه: الإخبار عن تقدّم علم الله سُبْحَانَهُ وتَعَالَىٰ بما يكون من اكتساب العبد وصدورها عن تقدِير منه، وخلق لها خَيْرها وشرها)[1].

سئل عبد الله بن عُمَر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عمَّن يرتكب الموبقات، ويقولون كان ذٰلِكَ في علم الله، فغضب، وقال: كان ذٰلِكَ في علمه، ولم يكن علمه يحملهم عليها[2]، فالله تعالىٰ يعلم بعلمه الأزلي أن الناس سيختارون طرقاً مُخْتَلِفَة، فيَسَّرَ لهم ما يختارون، وأَقَرَّهم عليه.

فعلمه تعالىٰ لا يعني جَبْرَ الإنسان علىٰ فعلٍ ما، فالأُستاذ مثلاً يعلم مُقَدَّماً أَنَّ التلميذ المهمل سيرسب في الامتحان. فهل يمكن للراسب أن يحتج علىٰ الأُستاذ فيقول له: إن علمك برسوبي هو الذي رسَّبني؟ لا يقول بهٰذَا أحد.

فعلم الله تعالىٰ صفة كاشفة، ليس لها تَأْثِيْر كالقدرة، فلا تعني إجْبَار العبد علىٰ شيء ما.

الأخذ بالأسباب والإيمان بالقَضَاء والقَدَر

والإيمان بالقَضَاء والقَدَر لا ينافي الأخذ بالأسباب: بل علىٰ الإنسان أن يجدَّ ويسعَىٰ.

---

(١) انظر: كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٦٨-١٦٩ ورِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص١٢٣. وانظر: لَوَامِع الأَنْوَار البَهِيَّة ج١ ص٣٤٥.

وحَدِيْث جِبْرِيْل: فأَخْبِرْنِي عن الإيمان... إلخ، في: صَحِيْح مُسْلِم في: ١ كتاب الإيمان، أول باب بَيَان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم ٨، عن عُمَر بن الخَطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وانظر قول النَّوَوِيّ في شرحه علىٰ صَحِيْح مُسْلِم ج١ ص١٩٩ بهامش إرْشَاد السَّارِي للقَسْطَلَّانِيّ.

(٢) رِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص١٢٤.

قال تعالىٰ: ﴿ فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ - المُلْك ١٥.

فلا كسل ولا تواكل.

وأمره أن لا يُلقي بنفسه إلىٰ التهلكة. قال تعالىٰ: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ - البقرة ١٩٥.

وأمره أن يجاهد في سَبِيْل الله، فقال سُبْحَانَهُ: ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ - التوبة ٤١، وقال تعالىٰ: ﴿ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ ﴾ - النساء ٧١[1].

ظهور مَسْأَلَة القَضَاء والقَدَر

أُثِيْرت مَسْأَلَة القَضَاء والقَدَر عند عُلَمَاء المُسْلِمِيْن، لما رأوا أن أَدِلَّة الكتاب والسُّنَّة والمَعْقُوْل متعَارِضَة بينها[2].

فمما يَدُلّ علىٰ أن الإنسان مُجْبَر علىٰ فعله:

أ- قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ - التوبة ٥١.

ب- قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ - الصافات ٩٦.

ج- قوله ﷺ: (الشقيُّ من شَقِي في بطن أُمه، والسَّعِيْد من وُعِظ بغيره).

د- ومن حجج العقل: أننا لو قلنا بأن العبد مُخَيَّر وهو خَالِق أفعاله، لكانت قدرة الله تعالىٰ محدودة وغير شاملة، وأن العبد شَرِيْك الله تعالىٰ في إيجاد العالم.

ومما يَدُلّ علىٰ أن الإنسان مُخَيَّر ليس مجبوراً:

أ- قوله تعالىٰ: ﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ - المُدَّثِّر ٣٨.

---

(١) السَّابق ص١٢٣.

(٢) قال ابن رُشْد في مناهج الأَدِلَّة ص٢٢٣: (إذا تُؤُمِّلَتْ دلائل السمع في ذٰلِكَ وُجِدَت متعَارِضَة، وكذٰلِكَ حجج العُقُوْل).

ب- قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ - الكهف ٢٩.

ج- ومن حجج العقل: أننا لو قلنا بأن الإنسان مُجْبَر، فقدرته لا أثر لها، وإذا لم تكن له قدرة، لم يكن للأوامر والنواهي وللثواب والعقاب معنى[1].

مَذَاهِب المُسْلِمِيْن في القَضَاء والقَدَر

قسم العُلَمَاء الأفعال إلىٰ قسمين:

١- أفعال اضطرارية: وهي التي لا قدرة للإنسان ولا اخْتِيَار له فيها، كحركة ارتعاش اليد وحركة الجهاز العَصَبِيّ والهضمي.

وقد اتفقت الفِرَق الإسلامِيَّة جميعها علىٰ أنها مخلوقة لله وليس للعبد دخل فيها، فلا تكليف فيها ولا ثواب ولا عقاب بها.

٢- أفعال اخْتِيَارِيَّة: وهي التي للإنسان فيها قدرة واخْتِيَار كالسَّير والكلام. وهٰذِهِ هي محل الخلاف بين عُلَمَاء الفِرَق الإسلامِيَّة الذين ذهبوا فيها مَذَاهِب مُخْتَلِفَة هي[2]:

أولاً: مَذْهَب الجَبْرِيَّة:

وهم أتباع الجَعْد بن دِرْهَم والجَهْم بن صَفْوَان الرَّاسِبِيّ، وهٰؤُلَاءِ نفوا القدرة والاخْتِيَار والإرادة عن الإنسان، وقالوا: بأن الإنسان مُجْبَر علىٰ جميع أفعاله، فهو كالريشة في مهبّ الريح.

---

(١) انظر: دراسات في الفِرَق ص٢٥٥-٢٥٧.

وحَدِيْث: **الشقيُّ من شقي**... إلخ، في: صَحِيْح مُسْلِم في: ٤٦ كتاب القَدَر، ١ باب كيفية الخلق الآدمي...، رقم ٢٦٤٥، عن عبد الله بن مَسْعُوْد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) انظر: شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٦٧-١٦٨ و١٧٨ وكبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٦٩ ورِسَالَة في التَّوْحِيْد للطَّائِيّ ص١٢٧.

وأن الله تعالىٰ خلق في الإنسان أفعاله بنوعيها الاضطرارية والاخْتِيَارِيَّة التي يخيل إلىٰ بعضهم أنها اخْتِيَارِيَّة، ونسبتها إلىٰ الإنسان علىٰ سَبِيْل المجاز، كما تنسب إلىٰ الجمادات والنباتات، فنَقُوْل: تَغذَّىٰ النبات، وتحرك الحَجَر.

وقالوا: الثواب والعقاب جَبْر، والتكاليف الشَّرْعِيَّة أَيضاً جَبْر.

واستدلوا علىٰ قولهم بالنصوص السَّابِقَة التي تفيد الجَبْر[1].

ورُدَّ:

بأن هٰذِهِ النصوص يجب تأويلها كي تستقيم مع النصوص التي تعارضها، التي تثبت للعبد عَمَلاً يستحق عليه العقاب والثواب والمدح والذم، لأن الله تعالىٰ نفىٰ الظلم عن نفسه، وأنه لا يحاسب إلَّا علىٰ العَمَل الذي اكتسبه العبد.

قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ - النَّحْل ١١١.

وقولهم هٰذَا يؤدي إلىٰ أنه لا تكليف بالأوامر والنواهي، ولا معنىٰ لإرسال الرسل، ولا فائدة من تَرْتِيْب الثواب علىٰ الطاعات والعقاب علىٰ المعاصي.

ثانياً: مَذْهَب المُعْتَزِلَة:

وهم يُجمعون علىٰ أُمور منها:

---

(١) تقدم الكلام عن رأي الجَبْرِيَّة ومَذْهَبهم في مَبْحَث الفِرَق الإسلامِيَّة. وانظر من المصادر التي ذكرناها: مَقَالَات الإسلامِيِّيْن ج١ ص٣٣٨ والفَرْق بين الفِرَق ص٢١١ وأُصُوْل الدِّيْن للبَغْدَادِيّ ص٣٣٣ والمِلَل والنِّحَل للشَّهْرَسْتَانِيّ ج١ ص٧٣ والتَّبْصِيْر في الدِّيْن ص٩٠ والمَوَاقِف وشرحه للسَّيِّد الشَّرِيْف ج٨ ص٣٩٨ وخِطَط المَقْرِيْزِيّ ج٢ ص٣٤٩ وشَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُوْرِيّ ص١٧٥ ومَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج٢ ص١٨٦ ودراسات في الفِرَق ص٢٦٣ وتاريخ المَذَاهِب الإسلامِيَّة ص١٠٢ ومُقَدِّمَة مناهج الأَدِلَّة ص١٠٥.

١- أَنَّ العِبَاد هم الذين يخلقون أفعالهم الاخْتِيَارِيَّة بقدرةٍ خلقها اللهُ فيهم[1]، وليس لله تعالىٰ صنع ولا تقدير فيها لا بإيجاد ولا نفي.

٢- الله عالم أزلاً بأفعال خلقه، فلم يزل عالماً بمن سيؤمن وبمن سيكفر. وهٰذَا يميزهم عن القَدَرِيَّة الخالصة - أتباع مَعْبَد الجُهَنِيّ وغَيْلَان الدِّمَشْقِيّ - الذين أنكروا علم الله الأزلي، فالله عندهم لا يعلم أفعال الفرد إلَّا بعد وقوعها.

٣- الإنسان فاعل مُخْتَار، يَعْمَل بالقدرة الحادثة التي منحتها إياه العِنَايَة الإلٰهِيَّة، فيوجهها حسبما يريد.

٤- أمر الله تعالىٰ وإرادته متلازمان.

فالله تعالىٰ يريدنا أن نُوَحِّدَهُ، وأن نؤمن برسله، ونقيم الصلاة... ويأمرنا بذٰلِكَ، ولا يريد منا المعاصي والكفر ولا يأمر به، وإنما هو من إرادة الإنسان واخْتِيَاره وفعله.

واحتج المُعْتَزِلَة بما يأتي:

لو كان الله تعالىٰ خَالِقاً أفعالَ العِبَاد، والعِبَاد لا اخْتِيَار لهم:

أ- لَبَطَلَ التكليف الشَّرْعِيّ من الأوامر والنواهي.

ب- ولَبَطَلَ الثواب والعقاب.

ج- ولانتفت فائدة بعثة الأنبياء[2].

---

(١) شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُورِيّ ص١٦٨و١٧٥.

(٢) تقدم الكلام عن رأي المُعْتَزِلَة ومَذْهَبهم في مَبْحَث الفِرَق الإسلامِيَّة. وانظر: دراسات في الفِرَق ص٢٦٨-٢٦٩ ومَذَاهِب الإسلامِيِّين لعبد الرَّحْمٰن بَدَوِيّ ج١ ص٤٨ وما بعدها، ومُقَدِّمَة مناهج الأدِلَّة ص١٠٦.

قال الدَّرْدِيْر في شَرْح الخَرِيْدَة ص٦٢-٦٣: (فبَطَلَ قول الجَبْرِيَّة بأنه لا قدرة للعبدِ تُقارِنُ فعلاً له أصلاً، بل هو مجبورٌ ظَاهِراً وبَاطِناً، كالخيط المعلَّق في الهواء تُميلُه الرياح بلا اخْتِيَار له

ورُدَّ هٰذَا القول:

بأن أفعال العِبَاد الاخْتِيَارِيَّة مخلوقة لله، بدليل:

قوله تعالىٰ: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ - الفُرْقَان ٢، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ - الصافات ٩٦[1]. وبما استدل به الأَشَاعِرَة علىٰ قولهم كما سيأتي.

ثالثاً: مَذْهَب الأَشَاعِرَة:

ويرون أن أفعال الفرد الاخْتِيَارِيَّة مخلوقة لله تعالىٰ، وليس للعبد تَأْثِيْر في إيجادها، وأن الله تعالىٰ يخلق فيه قدرة علىٰ إصدار ذٰلِكَ الفعل للعبد.

فالفعل إبداع وإحداث لله وكسب للعبد[2].

في شيءٍ أصلاً. وقول القَدَرِيَّة بتَأْثِيْر القدرة الحادثة في الأفعال علىٰ طِبْقِ إرادة العبد. والجَبْرِيَّة كفارٌ قطعاً، لأن مَذْهَبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَام. وفي كفر القَدَرِيَّة خلافٌ، الأَصحُّ عدم كفرهم، لأنهم وإن لزمهم إثبات الشَّرِيْك لله تعالىٰ إلَّا أنهم لما أثبتوا لله تعالىٰ خلقَ العبدِ وقدرتَهُ وإرادتَهُ صار فعلُ العبدِ في الحقيقةِ مخلوقاً له تعالىٰ).

(١) أوضح البَاقِلَّانِيّ في الإنْصَاف ص١٤٤ وما بعدها، مَذْهَب أَهْل السُّنَّة والجَمَاعَة في أن الخَالِق هو الله تعالىٰ وحده للأشخاص والأفعال...، ورَدَّ علىٰ قول المُعْتَزِلَة والنَّجَّارِيَّة والجَهْمِيَّة والرَّوَافِض بأن أفعال العِبَاد مخلوقةٌ للعِبَاد بقدرة العِبَاد... مع الأَدِلَّة والمناقشات. ونقل عن ابن فُوْرَك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان مع الصاحب بن عَبَّاد في بُسْتَان وكان يعتقد شَيْئاً من ذٰلِكَ، فأخذ سَفَرْجَلَةً وقطعها من الشَّجَرَة، وقال له: ألستُ أنا قطعتُ هٰذِهِ السَّفَرْجَلَةَ؟ فقال له رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُجِيْباً: إن كنتَ تزعمُ أنك خلقتَ هٰذِهِ التفرقةَ فيها فاخلق وصلها بالشَّجَرَة حتىٰ تعود كما كانت. فبُهِتَ وتَحَيَّرَ ولم يقدر علىٰ جواب.

(٢) تقدم الكلام عن رأي الأَشَاعِرَة ومَذْهَبهم في مَبْحَث الفِرَق الإسلامِيَّة. وانظر: دراسات في الفِرَق ص٢٦٩ وتاريخ المَذَاهِب الإسلامِيَّة ص١٨٤.

والأَشَاعِرَة مع أنهم يقولون بأن الفعلَ خَيْره وشره من الله، قالوا: إن الأَدَبَ أن لا يُنسب لله تعالىٰ إلَّا الخَيْر، أما الشر فإنه يُنسب للنفس كسباً، وإن كان منسوباً لله إيجاداً، قال تعالىٰ: ﴿ مَّآ

والكسب هو اقتران قدرة العبد بفعل الله، بمعنىٰ:

أنَّ الإنسان إذا أراد أن يفعل فعلاً من الأفعال، فإن الله يخلق له في هٰذِهِ اللحظة نفسها قدرةً علىٰ هٰذَا الفعل، وهٰذِهِ الأَخِيرَة هي التي تكتسبه، لٰكِنها لا تخلقه[1].

أو الكسبُ هو: أَنَّ العبدَ إذا صَمَّمَ العَزْمَ فاللهُ يخلق الفعلَ فيه[2].

فقدرة العبد مهمتها كسب الفعل، وقدرة الله مهمتها خلق الفعل. وعليه: فإن الإنسان قد منحه اللهُ قدرةً كاسبةً ليس لها تَأْثِير في خلق الفعل، وإنما يفيض اللهُ عليها هٰذِهِ القدرةَ الحادثة، فتكتسب الفعلَ بقدرة الله، وهٰذَا القصد هو مناط التكليف والثواب والعقاب[3]، قال تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ - البقرة ٢٨٦، فالآية صريحةٌ في إثبات الكسب والاكتساب لها.

والقول بالكسب هو قول الإِبَاضِيَّة الذين وافقوا الأَشَاعِرَة فقالوا: أفعالنا خلقٌ لله

أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ - النساء ٧٩، أي: كسباً، يفسره قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ - الشُّورَىٰ ٣٠. أما قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ - النساء ٧٨، فرجوعٌ للحقيقة، تأمل قول إِبْرَاهِيم عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ - الشعراء، فلم يقل إِبْرَاهِيم عَلَيْهِ السَّلَام: أمرضني، تأدُّباً، وإلَّا فالكل من الله تعالىٰ. / شَرْح الجَوْهَرَة للبَاجُورِيّ ص١٦٨. وانظر: الإنصاف للبَاقِلَّانِيّ ص١٥٢.

(١) مُقَدِّمَة مناهج الأَدِلَّة ص١٠٨. قال البَغْدَادِيّ في أُصُول الدِّين ص١٣٣-١٣٤: (وقد ضرب بعضُ أصحابنا للاكتساب مثلاً، في الحَجَر الكَبِير، قد يعجز عن حمله رجل، ويقدر آخر علىٰ حمله منفرداً به، إذا اجتمعا جَمِيعاً علىٰ حمله، كان حصول الحمل بأقواهما، ولا خرج أضعفهما بذٰلِكَ عن كونه حَامِلاً. كذٰلِكَ العبدُ لا يقدر علىٰ الانفراد بفعله، ولو أرادَ اللهُ الانفرادَ بإحداثِ ما هو كسبٌ للعبدِ قَدَرَ عليه ووُجِدَ مقدورُهُ. فوجوده علىٰ الحقيقة بقدرة الله تعالىٰ، ولا يخرج مع ذٰلِكَ المُكتسِب من كونه فاعلاً وإن وُجِدَ الفعلُ بقدرة الله تعالىٰ. فهٰذَا قولٌ مَعْقُول).

(٢) طَوَالِع الأَنْوَار ص٢٠٠.

(٣) البعد الحَضَارِيّ ص٤٥٣.

عَزَّ وجَلَّ، وهي لنا اكتسابٌ، فنُثابُ ونُعاقبُ علىٰ اكتسابنا لا علىٰ خلق الله أفعالنا[1].

والقول بالكسب هو قول المَاتُرِيْدِيَّة[2]. وقال بالكسب أيضاً تَقِيّ الدِّيْن بن تَيْمِيَّة[3].

ورأيهم هٰذَا توسط بين الجَبْرِيَّة والمُعْتَزِلَة[4].

واستدلوا بما يأتي:

أ- بقوله تعالىٰ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ - الفُرْقَان ٢. وبقوله تعالىٰ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ - الأنعام ١٠٢ والرعد ١٦ والزُّمَر ٦٢ وغافر ٦٢، والفعل من جُمْلَة الأشياء، فهو مخلوق لله تعالىٰ.

ب- لو كان العبد موجِداً لأفعاله بالاخْتِيَار والاستقلال، لوجب أن يعلم تفاصيلها، ويستحيل علىٰ الإنسان أن يحيط بجميع وجوه الفعل، إذ تصدر منه أفعال في غفلته وذهوله، وهي علىٰ الانسجام والانتظام وصفة الإتْقَان والإحْكَام، والعبد غير عالم بما يصدر منه، فوجب أن يكون مصدر ذٰلِكَ هو الله تعالىٰ[5].

---

(١) مَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج٢ ص١٧١. وانظر: البعد الحَضَارِيّ ص٤٦٤.

(٢) التَّوْحِيْد للمَاتُرِيْدِيّ ص م٤١ و ٢٢٥ وقال الغَزْنَوِيّ في أُصُوْل الدِّيْن ص١٨٩: (اعلم أن المَذْهَب المُستقِيم أن تقدِير الخَيْر والشر من الله تعالىٰ، وفعل الخَيْر والشر من العبد، والعبد مُخْتَار في فعله اخْتِيَار تَمْيِيْز وتَحْصِيْل، لا اخْتِيَار مشيئة وقدرة،... وليس للعبد أن يقول عاذراً لنفسه: بأن القَضَاء والقدر هٰكَذَا أُجرِيَ عَلَيّ، فما ذنبي؟ بل العبدُ ملزمٌ بمراعاة الأمر والنهي...). وانظر رأي المَاتُرِيْدِيَّة في: مُقَدِّمَة مناهج الأَدِلَّة ص١١١.

(٣) قال تَقِيّ الدِّيْن بن تَيْمِيَّة: (للعبد قدرةٌ وإرادةٌ وفعلٌ وَهَبَهَا اللهُ له، لتكون أفعالُه منه حقيقةً لا مجازاً، فهي من العبد كسباً، ومن الله خلقاً). / خُلَاصَة علم الكلام ص١٦٣ عن العَقِيْدَة الوَاسِطِيَّة لابن تَيْمِيَّة.

(٤) مَشَارِق أَنْوَار العُقُوْل ج٢ ص١٧١.

(٥) دراسات في الفِرَق ص٢٧٣.

وبعد عرض رأي الجَبْرِيَّة والقائلين بالكسب يتضح أن الفريقين يذهبان إلىٰ أن الفعل من خلق الله تعالىٰ، إلَّا أن الجَبْرِيَّة يقولون هو بقدرة الله تعالىٰ القديمة، والقائلين بالكسب يقولون هو بالقدرة الحادثة التي يخلقها اللهُ في العبد عند اخْتِيَاره للفعل[1].

رابعاً: مَذْهَب الإمَامِيَّة:

يصوره لنا الشيخ المُظَفَّر بقوله: (إن أفعالنا من جهة، هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واخْتِيَارنا، ومن جهة أُخرىٰ هي مقدورة لله تعالىٰ وداخلة في سُلْطَانه، لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا علىٰ أفعالنا حتىٰ يكون قد ظلمنا في عقابنا علىٰ المعاصي، لأن لنا القدرة والاخْتِيَار فيما نفعل، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا، حتىٰ يكون قد أَخْرَجَهَا عن سُلْطَانه، بل له الخلق والحكم والأمر، وهو قَادِر علىٰ كل شيء ومُحِيْط بالعِبَاد)[2].

وهٰذَا معنىٰ ما رُوي عن الأَئِمَّة: لا جَبْر ولا تفويض، ولٰكِن أمرٌ بين أمرين[3].

والفرق بين قول الإمَامِيَّة وقول الأَشَاعِرَة هو أن الإمَامِيَّة يذهبون إلىٰ أن الإنسان هو الذي يختار الفعل ويخلقه، ولٰكِن بالقدرة الإنسانية التي منحها الله إياه. أما الأَشَاعِرَة فيقولون: إن الإنسان هو الذي يختار الفعلَ أيضاً، إلَّا أن اللهَ تعالىٰ هو الذي يخلقه عن طريق خلق القدرة الحادثة فيه المقارنة للاخْتِيَار[4].

---

(١) خُلَاصَة علم الكلام ص١٦٦، وفيه: ومن هنا ذهب البعض إلىٰ القول بأن القائلين بالكسب هم جَبْرِيَّة.

(٢) عَقَائِد الإمَامِيَّة ص٤٤.

(٣) عَقَائِد الإمَامِيَّة السَّابِق، والشِّيْعَة بين الأَشَاعِرَة والمُعْتَزِلَة للحَسَنِيّ ص٢١٢. وانظر: أُصُوْل الدِّيْن الإسلامِيّ لمُحَمَّد عَلِيّ نَاصِر ص٤٠ وما بعدها، وعَقَائِد الإمَامِيَّة الاثْنَي عَشَرِيَّة للسَّيِّد إبْرَاهِيْم الزَّنْجَانِيّ ص٣٦-٣٧.

(٤) خُلَاصَة علم الكلام ص١٦٥-١٦٦.

خامساً: مَذْهَب ابن رُشْد:

يرىٰ ابن رُشْد أَنَّ التعارض الوارد بالنصوص لم يأت عَبَثاً، بل كان مقصوداً من الشارع، لكي يوحيَ إلىٰ العُلَمَاء القَادِرِيْن علىٰ فهم الكتاب والسُّنَّة فهماً صَحِيْحاً بالحل الذي يجب أن يُذهب الشبهة، التي ربما فرقت بين أهل الجدل.

ورأىٰ: أَنَّ الجَبْر لا يمكن أن يكون محضاً، وأَنَّ الاخْتِيَار لا يجوز أن يكون مطلقاً، بل الحق هو في التوسط بين هٰذَيْنِ الرأيين، وذٰلِكَ: بأن نقرر أن أفعال الإنسان ليست اخْتِيَارِيَّة تَماماً ولا اضطرارية تَماماً، وإنما تتوقف علىٰ عاملين: إرادة حرة ترتبط في الوقت نفسه بأسباب خارجية تجري دائماً علىٰ نمط وَاحِد أودعها الله في الكون[1].

وعليه رأىٰ الأُستاذ مَحْمُوْد قَاسِم أنه حَلٌّ أقرب من أي حَلٍّ آخر إلىٰ العقل وإلىٰ ما يرتضيه الشَّرْع[2]. وهو ما يميل إليه العلم الحَدِيْث، الذي لا ينفي حرية الاخْتِيَار، والذي يعترف بوجود القوانين المُطَّرِدَة في الطبيعة[3].

أسئلة وأجوبتها

فإذا قيل:

إنَّ إيجاد الله المخلوقات علىٰ القدر المعين الذي سبق العلم به يفيد: أَنَّ الإنسان مكره علىٰ أفعاله.

فالجواب هو: أن الأفعال الاضطرارية لا تكليف فيها، كما تقدم.

أما الأفعال الاخْتِيَارِيَّة فهي مخلوقة، كما مَرَّ في قول الأَشَاعِرَة، ولٰكِن هٰذَا الخلق لا يعني إكراه الإنسان عليها، وذٰلِكَ:

---

(١) مُقَدِّمَة مناهج الأَدِلَّة ص١١٨-١١٩.

(٢) المصدر السَّابِق ص١٠٤.

(٣) المصدر السَّابِق ص١١٩.

لأن الإنسان مُخْتَار بوصفه كاسباً لفعله الاخْتِيَارِيّ لا بوصفه خَالِقاً له.

ذٰلِكَ لأن كسب الفعل (أي تَلَبُّسَكَ به) يتوقف علىٰ أمرين:

أ- وجود مقومات هٰذَا الفعل في الخارج كلها المادية والمعنوية.

ب- اكتسابك له عن طريق انبعاثك نحوه.

فأنت مريد ومُخْتَار بوصفك كاسباً ومَنْبَعثاً إليه، لا بوصفك خَالِقاً وموجِداً لمقوماته وعنَاصِره.

وإيْضَاح ذٰلِكَ يكون بالمثال الحسي الآتي:

اليد وما فيها من شرايين وأعصاب وقدرة من خلق الله عَزَّ وجَلَّ.

والوَرَق بصورته وخصائصه من خلقه عَزَّ وجَلَّ.

والقلم بقابليته للكتابة من خلقه تعالىٰ أيضاً.

وتلاقي هٰذِهِ العنَاصِر كلها لترسم خَطّاً علىٰ الوَرَق من خلق الله أيضاً.

فهٰذَا معنىٰ أن الله عَزَّ وجَلَّ هو الخَالِق لأفعال الإنسان.

ولا بد لكي توجد الكتابة منك، أن تعزم في نفسك علىٰ الكتابة، وأن تنبعث إرادتك علىٰ التنفيذ، فحينئذٍ يأذن الله تعالىٰ للقوة التي أودعها في يدك أن تلبيَ، وللشرايين والأوردة أن تساعدكَ علىٰ قصدكَ، وللحبر أن ينسابَ كما تشاء، وللورق أن يتأثر بذٰلِكَ علىٰ النَّحْو الذي تتحقق فيه الكتابة، وعندئذٍ تسمىٰ كاتباً، ويُنسب إليك كسب هٰذَا الفعل علىٰ الرغم من أن الله عَزَّ وجَلَّ هو الخَالِق له. فالقصد والعزيمة والكسب منك، وذٰلِكَ بسر الإرادة التي ركَّبها الله فيك.

وخلق الفعل وأسبابه من الله تعالىٰ، وإنما تكون المقاضاة والمحاسبة علىٰ القصد والكسب، لا علىٰ خلق الأسباب وخلق الفعل لنفسه.

كمن يدهس بسيارته إنساناً فيقتله، لا يقاضىٰ علىٰ الفعل لأنه ليس هو صاحب

الفعل بالذات، بل صاحب الفعل المباشر هو السيارة نفسها، ولٰكِنه يُقاضىٰ علىٰ الكسب.

والذي جاء بالعُمَّال فحفروا له في قارعة الطريق حوضاً أو بئراً لا يُعاقب علىٰ إفساده للطريق العام لأنه هو الفاعل، بل لأنه هو الكاسب.

واللهُ عَزَّ وجَلَّ إنما يحاسب عِبَاده علىٰ الكسب، أي علىٰ الانبعاث النفسي إلىٰ التلبس بالفعل، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ - البقرة ٢٨٦، وقوله تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ - غافر ١٧، وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴾ - الأنعام ١٢٠. فهٰذِهِ الآيات تَدُلُّ علىٰ أن مناط الأجر والعقاب إنما هو كسب الإنسان، أي: انبعاثه نحو الشيء الذي أُمر به أو نُهِيَ عنه. وإنما شاءَ اللهُ تعالىٰ أن يجعل خلقه وقدرته وفقاً لانبعاثاتهم، حتىٰ يكون ذٰلِكَ بمثابة السجل الذي تُثبتُ فيه هٰذِهِ الانبعاثات مجسَّدةً في مظهر الفعل الذي ظهرت فيه.

وإذا قيل:

إن الله تعالىٰ يقول: ﴿ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ - النَّحْل ٩. ويقول تعالىٰ: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ - يُونُس ٩٩. وهٰذَا يثبت أن إرادة الإنسان أَسِيْرَة في يد الله عَزَّ وجَلَّ.

فالجواب: أن معنىٰ هٰذِهِ الآيات: أن الله عَزَّ وجَلَّ لو شاء لأمدَّهم بلطف من عنده، يجعلهم يختارون الإيمان والانصياع للحق، ويرفضون أَهْوَاءهم، ولٰكِنه لم يشأ، وشاء أن يجعل الإنسان بين جانبين يتجاذبانه، وهما: النفس بشهواتها والعقل بتدبيره، ليظهر معنىٰ التكليف ومُجَاهَدَة النفس في سَبِيْله تعالىٰ، وإلَّا لما أعدَّ الأجر والثواب للطائعين المُستقِيمين علىٰ طاعته، والعقاب للعصاة المارقين عن سَبِيْله.

وهنا جعل الله تعالىٰ الإرادة الإنسانية بين لطف الله وعقابه. فمن آمن بالله وبرسالته

ﷺ، وصمم علىٰ عدم معاندة الحق، وجاهد نفسه ضد الشهوات، فإن الله تعالىٰ يُوَفِّقُهُ ويُعِينه.

قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ - مُحَمَّد ١٧، وقال تعالىٰ: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ﴾ - مريم ٧٦، وقال تعالىٰ: ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ - المائدة ١٦.

أما من عاند الله ورَسُوله، ولم يلبّ إلَّا شهواته وأَهْوَاءه، وإذا ذُكِّر بآيات الله أَصَمَّ أُذُنَهُ عنها، فإن هٰؤُلَاءِ يزجّ بهم في الغواية والضلال، قال تعالىٰ: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ - الأعراف ١٤٦، وقال تعالىٰ: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ - البقرة ٢٦.

وهٰذِهِ السُّنَّة الإلٰهيَّة هي تَفْسِيْر قوله تعالىٰ: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ - فاطر ٨، وقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ - الرعد ٣٣.

أي: أن الله لا يعجزه شيء عن أن يقذف أسباب الهِدَايَة في قلب أضل الكافرين، وأن يقذف أسباب الضلالة في قلب أصلح عِبَاده المُؤْمنين.

ولٰكِنه سُبْحَانَهُ تَفَضُّلاً منه وإحساناً كتب علىٰ نفسه: أن لا يُضل من الناس إلَّا من صرف نفسه عن أسباب الهِدَايَة، وأن يقرب أسباب الهِدَايَة لكل عازم علىٰ استجابة ما أمر الله به[1].

---

(١) الهِدَايَة من الله تعالىٰ لعِبَاده عند أَهْل السُّنَّة علىٰ وجهين:

أحدهما: من جهة إبَانَة الحق والدعاء إليه وإقامة الأَدِلَّة عليه. وعلىٰ هٰذَا الوجه يَصِحّ إضافة الهِدَايَة إلىٰ الرسل وإلىٰ كل داعٍ إلىٰ دين الله عَزَّ وجَلَّ، لأنهم مرشدون إليه. وهٰذَا تأويل قول

وإذا قيل:

إن قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ - التكوير ٢٩، يَدُلّ علىٰ أن الإنسان لا يملك لنفسه أي مشيئة إلّا بإذن الله ومشيئته.

فالجواب: إن الآية توضح أن الإنسان ما كان ليتمتع بإرادة في كيانه يتجه بسرها إلىٰ

الله عَزَّ وجَلَّ في رَسُوله ﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ - الشُّورىٰ ٥٢، أي: تدعو إليه. وهٰذِهِ الهِدَايَة من الله تعالىٰ شاملة جميعَ المكلَّفين.

الثاني: من هِدَايَة الله تعالىٰ لعِبَاده خَلْقُهُ في قلوبهم الاهتداء، كما ذكره الله عَزَّ وجَلَّ في قوله: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾ - الأنعام ١٢٥. وهٰذِهِ الهِدَايَة منه تعالىٰ خاصةٌ للمهتدين. وفي تَحْقِيق ذٰلِكَ نزل قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ - يُونُس ٢٥، يعني به: اهتداء القلوب الذي لا يقدر عليه غير الله عَزَّ وجَلَّ. ولهٰذَا قال في نبيه عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ - القصص ٥٦، وقد وصفه بأنه يهدي إلىٰ صراط مُستقيم. فالهِدَايَة التي أثبتها اللهُ تعالىٰ للرَّسُول ﷺ من طريق البَيَان والدعوة، والهِدَايَة التي نفاها عنه من جهة شَرْح الصدور وقبولها للحق.

والإضلال من الله عَزَّ وجَلَّ لأهل الضلال علىٰ معنىٰ خلق الضلالة عن الحق في قلوبهم. وعلىٰ ذٰلِكَ يُحمل قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ - الأنعام ١٢٥، وقوله تعالىٰ: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ - النَّحل ٩٣ وفاطر ٨، فمن أضله فبعَدْله، ومن هداه فبفضله.

والهِدَايَة من الله تعالىٰ عند القَدَرِيَّة - والمُعْتَزِلَة - علىٰ معنىٰ الإرْشَاد والدعاء وإبَانَة الحق، وليس إليه من هِدَايَة القلوب شيء. وعندهم الإضلال منه تعالىٰ علىٰ وجهين: أحدهما: أن يقال إنه أضلَّ عبداً بمعنىٰ أنه سمّاه ضالاً. والثاني: علىٰ معنىٰ أنه جازاه علىٰ ضلالته. وخَطَّأهم البَغْدَادِيّ من طريقي اللُّغَة والمعنىٰ.

وزعمت الثَّنَوِيَّة أن الهِدَايَة من النُّور، والضلال من الظلمة.

وزعمت المجوس أن الهِدَايَة من الإله، والإضلال من الشيطان المسمىٰ أهْرَمن). / أُصُول الدِّين للبَغْدَادِيّ ص١٤٠-١٤٢، وانظر: ص٨٣.

اخْتِيَار ما يشاء من التصرفات والأَعْمَال، لو لم يشأ الله عَزَّ وجَلَّ أن يضع في كيانه هٰذَا السر العَظِيْم[1].

وإذا قيل:

إن إرادة الله تعالىٰ مطلقة وكَامِلَة، فكيف يمكن أن نتصور للإنسان أيضاً إرادة إلىٰ جانبها، بعد أن قررنا أن الإنسان حر مُخْتَار في إرادته؟

فالجواب: أن تصرفات الإنسان الاضطرارية ليس للإنسان فيها كسب أو مشيئة، أما تصرفاته الناتجة عن اخْتِيَاره وإرادته فهي مركز التكليف فيه. فإرادة الله تعالىٰ تعلقت بأن تكون مُريداً، فسَرَت إرادة الله عَزَّ وجَلَّ إلىٰ كل ما تريده وتختاره من الأَعْمَال، فلا تعارض بين إرادة الله تعالىٰ وما تختاره عن طريق إرادتك الخاصة.

فلو فرضنا أن الله غير مُريد لعَمَل قد اخترته بإرادتك، فمعنىٰ ذٰلِكَ أنه سُبْحَانَهُ غير مُريد لإرادتك التي وجهتك إلىٰ ذٰلِكَ الفعل، وهو مناقض لما ثبت من أن الله عَزَّ وجَلَّ قد شاء لك أن تكون مُريداً، فبَطَلَ فرضُ أن الله تعالىٰ قد لا يريد العَمَل الذي تختاره.

ومثاله: عندك خادم تريد أن تعلم صدقه في الخدمة ومعاملته، تعطيه مبلغاً من المال، ليقضي بها الحوائج في السوق، فيتصرف به بكل حريته دون رَقِيْب عليه.

فأنت بهٰذَا قد أردت أن يكون حراً فيما يفعل ويترك، لا يستجيب إلَّا لنداء ضميره، فإرادتك قد تعلقت بأن يكون هٰذَا الخادم مُريداً لما يصنع بلا قسر حتىٰ تعلم طَوِيَّته، فإذا خان الأمانة أو صانها فأنت مُريد لهاتين النتيجتين معاً، سواء كنت تحبها وترضاها أم لا.

---

(١) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٦٦ وما بعدها. وانظر: رِسَالَة القَضَاء والقَدَر للشيخ مُحَمَّد مُتَولِّي شَعْرَاوِي.

وعليه فمصير إرادة الإنسان في جنب إرادة الله هي مصير إرادة الخادم في جنب إرادة سَيِّده، فلا يقع في ملكه تعالىٰ إلَّا ما يشاء، ولا يناقضه أنه أعطاك إرادة ومشيئة، تكسب بها كل ما تحب دون إكراه، لتتجلىٰ طَوِيَّتُك في سُلُوْكك، فتستحق بذٰلِكَ ثواب الله أو عقابه[1].

(١) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٦٢.

قال الدَّرْدِيْر في شَرْح الخَرِيْدَة ص٦١-٦٢: (فإن قلتَ: إذا لم يكن لنا قدرةٌ علىٰ إيجاد شيءٍ، فكيف يُنسبُ لنا العَمَل، وكيف يَصِحّ تكليفنا به ونُخاطب به، قال تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ ﴾ - التوبة ١٠٥؟ وذٰلِكَ كثيرٌ في الكتاب والسُّنَّة.

قلنا: النسبة إلينا ومخاطبتنا بتَحْصِيْله من حيث إنه كسبٌ أو اكتساب، لا من حيث إنه إيجادٌ واختراع. تَوْضِيْح ذٰلِكَ أن قدرته تعالىٰ أبرزت الأشياء علىٰ طبق إرادته من العدم إلىٰ الوجود، وهٰذَا الإبراز هو المسمىٰ بالإيجاد والاختراع، وهو المُرَاد بتعلق القدرة القديمة، وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال وهي الأفعال الاخْتِيَارِيَّة، أي: التي لنا فيها الاخْتِيَار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع. وهٰذَا التعلق علىٰ طبق إرادتنا هو المسمىٰ بالكسب والاكتساب. فتعلق قدرة الله تعالىٰ علىٰ وفق إرادته تعلق إيجادٍ، وتعلق قدرتنا علىٰ طبق إرادتنا تعلق كسبٍ، أي تعلقٌ هو كسبٌ لا إيجاد. فأفعالنا الاخْتِيَارِيَّة قد تعلقت بها القدرتان، القدرة القديمة والقدرة الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تَأْثِيْر، وإنما لها مجرد مقارنة. فالله تعالىٰ يخلق الفعل عندها لا بها كالإحراق عند مماسة النار للحطب، فمن حيث إنه خلق لنا ميلاً إلىٰ الشيء وقصداً إليه، وخلق لنا قدرةً مصاحبةً لخلقه تعالىٰ، ذٰلِكَ الذي قصدناه نُسب إلينا ذٰلِكَ الفعل وطُلبنا به، إذ هو في ظَاهِر الحال يتراءىٰ أنه فعلٌ للعبد. وإذا نُظِرَ إلىٰ دليل التَّوْحِيْد قَطَعَ النَّاظِر بأن الفعلَ ليس مخلوقاً إلَّا لله تعالىٰ، وإلَّا لَزِمَ الشَّرِيْك له تعالىٰ عن ذٰلِكَ. فعُلِمَ أن هٰذَا التعلق عبارةٌ عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تَأْثِيْر، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالىٰ: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ﴾ - البقرة ٢٨٦، ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفَضْل أو العَدْل. ويسمىٰ العبد حينئذٍ مُخْتَاراً، وعند خلق الله تعالىٰ الفعلَ في العبدِ بلا قدرةٍ له مقارنة يسمىٰ مجبوراً ومضطراً، وقد تفضَّل اللهُ سُبْحَانَهُ علينا في هٰذِهِ الحالة بإسقاط التكليف، ولو شاء لكلَّفنا عندها أيضاً).

وعليه فمصير إرادة الإنسان في جنب إرادة الله هي مصير إرادة الخادم في جنب إرادة سَيِّده، فلا يقع في ملكه تعالىٰ إلَّا ما يشاء، ولا يناقضه أنه أعطاك إرادة ومشيئة، تكسب بها كل ما تحب دون إكراه، لتتجلىٰ طَوِيَّتُك في سُلُوكك، فتستحق بذٰلِكَ ثواب الله أو عقابه[1].

---

(١) كبرىٰ اليقينيات الكونية ص١٦٢.

قال الدَّرْدِير في شَرْح الخَرِيْدَة ص٦١-٦٢: (فإن قلتَ: إذا لم يكن لنا قدرةٌ علىٰ إيجاد شيءٍ، فكيف يُنسبُ لنا العَمَل، وكيف يَصِحّ تكليفنا به ونُخاطب به، قال تعالىٰ: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾ - التوبة ١٠٥؟ وذٰلِكَ كثيرٌ في الكتاب والسُّنَّة.

قلنا: النسبة إلينا ومخاطبتنا بتَحْصِيْله من حيث إنه كسبٌ أو اكتساب، لا من حيث إنه إيجادٌ واختراع. تَوْضِيح ذٰلِكَ أن قدرته تعالىٰ أبرزت الأشياء علىٰ طبق إرادته من العدم إلىٰ الوجود، وهٰذَا الإبراز هو المسمىٰ بالإيجاد والاختراع، وهو المُرَاد بتعلق القدرة القديمة، وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال وهي الأفعال الاخْتِيَارِيَّة، أي: التي لنا فيها الاخْتِيَار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع. وهٰذَا التعلق علىٰ طبق إرادتنا هو المسمىٰ بالكسب والاكتساب. فتعلق قدرة الله تعالىٰ علىٰ وفق إرادته تعلق إيجادٍ، وتعلق قدرتنا علىٰ طبق إرادتنا تعلق كسبٍ، أي تعلقٌ هو كسبٌ لا إيجاد. فأفعالنا الاخْتِيَارِيَّة قد تعلقت بها القدرتان، القدرة القديمة والقدرة الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تَأْثِيْر، وإنما لها مجرد مقارنة. فالله تعالىٰ يخلق الفعل عندها لا بها كالإحراق عند مماسة النار للحطب، فمن حيث إنه خلق لنا ميلاً إلىٰ الشيء وقصداً إليه، وخلق لنا قدرةً مصاحبةً لخلقه تعالىٰ، ذٰلِكَ الذي قصدناه نُسب إلينا ذٰلِكَ الفعل وطُلبنا به، إذ هو في ظَاهِر الحال يتراءىٰ أنه فعلٌ للعبد. وإذا نُظِرَ إلىٰ دليل التَّوْحِيْد قَطَعَ النَّاظِر بأن الفعلَ ليس مخلوقاً إلَّا لله تعالىٰ، وإلَّا لَزِمَ الشَّرِيْك له تعالىٰ عن ذٰلِكَ. فعُلِمَ أن هٰذَا التعلق عبارةٌ عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تَأْثِيْر، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالىٰ: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ - البقرة ٢٨٦، ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفَضْل أو العَدْل. ويسمىٰ العبد حينئذٍ مُخْتَاراً، وعند خلق الله تعالىٰ الفعلَ في العبدِ بلا قدرةٍ له مقارنة يسمىٰ مجبوراً ومضطراً، وقد تفضَّل اللهُ سُبْحَانَهُ علينا في هٰذِهِ الحالة بإسقاط التكليف، ولو شاء لكلَّفنا عندها أيضاً).