



جامعة الجنان  
طرابلس - لبنان  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
الدراسات العليا

# التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة

دراسة مقارنة بين أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة  
أطروحة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية

إعداد الطالب

فاتح محمد سليمان

إشراف

أ.د. رياض عثمان

أ.د. محسن عبد الحميد

العام الجامعي

٢٠١٥-٢٠١٦



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا  
يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ  
أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الحجرات: ١٤

## الإهداء

- إلى الذين يقومون بإعادة تقويم تراث الأمة على بصيرة، وبما يتوافق مع مقاصد الشريعة وجوهر الوحي
- وإلى أمي التي ربّنتني بالمحبة والحنان ولم تمهلها يد الظلم كي ترى جهود فلذات كبدها
- إلى أبي الذي عاش حراً مرفوع الرأس، لم ينحن لعوارض الأيام
- إلى زوجتي وأولادي الذين طالما أتعبتهم بدراستي وابتعدت عنهم من أجلها
- إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة... جميع أساتذتنا الأفاضل
- إلى من يعيش لأداء رسالة، وغايته نصره الحق والعدالة.



## المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، حمداً كثيراً طيباً مباركاً. سبحانك لا نُحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، خلقت فأبدعت، وأعطيت فأفضت، فلا حصر لنعمك، ولا حدود لفضلك، ونصلي ونسلم على أشرف عبادك، وأكمل خلقك، خاتم المرسلين، ومعلم المعلمين، نبينا ورسولنا محمد بن عبدالله الأمين، خير من علم، وأفضل من نصح، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

بدأت الدراسات الدلالية في نهاية القرن التاسع عشر تتبلور في صورة علم مستقل له أركانه وقواعده وأساسه المنهجية، على الرغم من أن موضوعاتها قديمة قدم ظهور الموضوعات اللغوية عند الهنود واليونان والمسلمين، وأصبحت الدراسات الدلالية المتنوعة محل اهتمام كثير من الدارسين في الحقول المتنوعة المرتبطة بالدلالة وموضوعاتها، فإذا كانت الصلة وثيقة بين علوم اللغة والعلوم الإسلامية، فعلم الدلالة لا يخرج عن هذه الدوائر، والتطور الدلالي أحد الموضوعات المهمة ضمن علم الدلالة الذي أصبح محل اهتمام الدارسين؛ لرصد الكلمات والألفاظ والمصطلحات، في مسيرتها التاريخية والتواصلية، وبما أن التطور الدلالي حاصل في اللغة ومفرداتها، ومصطلحاتها، فقد كان من الضروري أن نطلع على هذا التغيير الذي حصل في مصطلحات العلوم الإسلامية ومنها العقيدة وأصول الدين، والكلام على العقيدة الإسلامية ومصطلحاتها غير منأى عن اللغة ومكوناتها وخصائصها.

ومصطلحات العقيدة ومفرداتها وألفاظها بالأساس قالب لغوي، ومن ثم تشحن بمفاهيم ثقافية ومعرفية وفلسفية، وتتحرك بتحريك المجتمع وتغييراته، وبما أن اللغة ظاهرة اجتماعية - مع كونها غريزة مكنونة في النفس البشرية - فقد تتأثر بالواقع الموجود، وتتغير بتغير الأزمان، وتتطور دلالات مفرداتها بتطور المعارف وهيمنتها،

ولا نستطيع استثناء مصطلحات العقيدة عن هذه السنة الاجتماعية، فإن واقع الفِرَق الإسلامية وتناولها لمصطلحاتها يثبت ذلك، ولا سيما أن اللغة وقوانينها في حدّ ذاتها تستوعب هذا التغيير لوجود ظواهر لغوية متعددة مثل الترادف، والاشتراك اللفظي، والتضادّ، والاشتقاق، والنحت، والحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، وغيرها من الموضوعات التي لا نستطيع أن نقطع صلتها بالعقيدة ومصطلحاتها.

ومتابعة التطور الدلالي الحاصل في مصطلحات العقيدة من صميم علم الدلالة والدراستات الدلالية، التي تتمثل في متابعة الأصل اللغوي، والاستخدام القرآني، وما جاء في بعض الأحاديث، ومن ثم تعريفات الفرق الثلاث ومقارنتها فيما بينها من حيث التوسعة أو التضييق أو انتقال الدلالة وفق حركة الزمان.

### أهمية الدراسة

لا شكّ في أن للمصطلحات - نظماً ومعنى واستعمالاً - أهمية كبيرة، ولها ملمحها اللغوي المتميّز، فهي تنبئ عن قدرة النضّ الابداعية، وتثير جملة من المحفزات العلمية، لذلك بات السعي فيها دؤوباً لاستكناه غورها، واستحضار صورها، وفي النفس شغف إلى معرفة آفاقها، فإنها وفّرت للغة عموماً مادةً خصبة، وأثّرت بها بشواهد ومرجعيات معرفية رصينة، كما أنها تبلور مفهوم العلاقة بينها وبين دلالتها ومكوناتها وأبعادها الفكرية، فحيثما سيق المصطلح سيق معه المعنى، وأحاط به إحاطة انسجام وتناسب، أو ترابط من أبعاد متعددة، وتداخل مع اللغة ودلالاتها المختلفة ضمن السياقات المتنوعة. وإنّ جوهر علم الدلالة ماثل في التفاعل المتواصل الدائر بين عنصري الكلمة (اللفظ والمعنى)، ومعرفة طبيعة العلاقة الرابطة بينهما، من أجل ذلك جاءت هذه الدراسة للبحث عن أصل تلك الألفاظ التي تحولت إلى مصطلحات متبلورة في مجال الإيمان والعقيدة الإسلامية، ومحاولة رصد تطورها بين اللغة والاستعمال القرآني، وبين جذورها وأصولها الفكرية الفلسفية، ولا مريّة في أنه محفوف بمخاطر شائكة؛ لأنّ طريقها في اختلاف وجهات النظر، واختلاف المذهب.

إن لهذا الموضوع أهمية ومكانة متميزة في الدراسات اللغوية العقديّة، وذلك لجدّته وشموليته، إذ إنه محاولة حثيثة لإيجاد أصول تلك المصطلحات في اللغة،

ورصدها الفكري التاريخي، ومحاولة رصد دلالتها، والوقوف على أصولها ومتابعة تطورها في استعمالاتها المختلفة، ودلالاتها المتعددة، فقد صدرت عن تلك الفرق (التي سوف نذكرها) مصطلحات لم يتم رصدها وتناولها - بحسب اطلاع الباحث - من الجانب الدلالي، وبخاصة في السياقات المختلفة اللغوية والثقافية والاجتماعية .

### سبب اختيار الموضوع

لما كان البحث في قضية الإيمان شرفاً ونعمة، والعمل فيه من أجل الأعمال وأسمائها، فقد استرعت اهتمامي دراسة مصطلحات العقيدة دراسةً تاريخيةً، ورصد تطورها من ناحية الدلالة، وبيان مظهر ذلك التطور، ومن ثم التبلور وأصلها اللغوي ومؤثراتها المختلفة وسياقاتها المتعددة.

وقد وقع الاختيار على هذا الموضوع بسبب وجود سابقة لي في دراستي في رسالتي للماجستير تناولت فيها: التطور الدلالي لمصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر، والتي كانت تمد جسر التواصل والعلاقة بين اللغة والفكر، وهذا ما نريد القيام به في هذه الأطروحة إن شاء الله، فضلاً عن أن هذا الموضوع وبالطريقة التي أراد الباحث عرضها لم تدرس في أيّ دراسة أكاديمية جامعية بهذه المنهجية على حد علمه، لذا وقع الاختيار على موضوع البحث الذي يحمل عنوان "التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة، دراسة مقارنة بين أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة".

ومن تلك الأسباب أيضاً أنّ الباحث وجد أن سبب بعض النزاعات والتفرق في ماضي المسلمين وحاضرهم متعلق بالمسائل والقضايا العقدية، والكلّ يدعي الحق وينسبه إليه، ويتهم غيره بمجانبة الصواب والانحراف، وبعض هذه الأسباب مرتبطة بدلالة الألفاظ وفهم المصطلحات العقدية، ويبعد غيره عن الفهم الصحيح، فهذه الدراسة تحاول أن تجد النقاط المشتركة والخيوط الرابطة بين الفرق، وتُلقي الضوء على التباينات والاختلافات وحقيقتها، ومدى إمكانية الالتقاء ومبررات الوصول لفهم أقرب إلى الحق والحقيقة، ومدى تضخيم الأمور دون مبرر واقعي، كان وراءه أسباب أخرى خارج اللغة ودلالاتها، وإنما كانت أسباباً سياسية وفكرية واجتماعية.

ومن الدوافع التي دعنتني إلى الكتابة في هذا الموضوع، هو حصر أكثر الدراسات في هذا المجال بالجانب الكلامي دون الاهتمام باللائق بالجانب الدلالي وتبايناته التي لها الدور في الوصول إلى نتائج قد لا نصل إليها من خلال الجدل الكلامي ولا سيما عند المقارنة، وهذه الدراسة تربط بين المجال اللغوي الدلالي والعقدي الكلامي، لهذا يتوقع الوصول إلى نتائج جديدة من خلال المقارنات الدلالية التي تحصل في الدراسة، وهذا هو الذي يجعلها في صميم الدراسات اللغوية مع أنها تدرس المصطلحات العقدية، لأنها تتابع الأصل اللغوي للمصطلح وانزياح الدلالات لتلك المصطلحات لأسباب كثيرة ...

ومسألة أخرى دعنتني إلى الكتابة في هذا الموضوع هي أن هناك إشكاليات كثيرة في الفهم الصحيح لألفاظ ومصطلحات العقيدة، نظراً لأسباب متعلقة باللغة، وبكل فرقة وأصحاب مذهب عقدي تفهمها بما يناسب قواعدها أو ميولها المسبقة، فهذه الدراسة محاولة جادة لبيان الحق ووضوح الحقيقة دون أن يتدخل الباحث في الترجيح أو الدعوة إلى تبني رأي من الآراء، وإن كان له رأي في الموضوع.

### إشكالية البحث

اختلفت الفرق الإسلامية فيما بينها، نظراً لاختلاف أصحابها في كثير من المصطلحات العقدية، ونتيجة لذلك اختلفت تأويلاتهم لها، وهذه التأويلات تكاد تكون متناقضة فيما بينها، ما أفضى إلى الاختلاف الشديد والصراعات، ما أدى إلى تكفير بعضهم بعضاً. فهل وصلت تلك الاختلافات إلى باب مسدود؟ أم أنّ هناك خيوطاً رابطة ونقاطاً مشتركة وخطوطاً رئيسية في الالتقاء من خلال التعرّف على بعض الدلالات المشتركة، من حيثُ المضمون، وإن كان ذلك يبدو أنّها مختلفة من حيث الظاهر. وما هي تلك المشتركات التي توحد؟ وما هي النقاط المختلفة التي تفرّق؟ وما هي الخيوط الرابطة بينها؟ وعلام استدل هؤلاء في تفسيراتهم لهذه المصطلحات ودلالاتها؟ هل جاءت وفق سياقات لغوية أم ثقافية واجتماعية، أم مقامية وموقفية؟ وغيرها من الأسئلة التي تبين إشكالية البحث، مستنداً إلى علم الدلالة وما قُدم من البحوث التي تصب في هذا الموضوع، ولا سيما التطور الدلالي.

## منهج البحث والخطوات المتبعة

يعتمد الباحث في هذه الدراسة على عدة مناهج بحثية وخطوات منهجية، منها: أولاً: المنهج التاريخي: وذلك بتناول جزء من ظاهرة لغوية وهو الجانب الدلالي، وأدق من ذلك التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة عبر مُدَّة زمنية عند علماء اللغة والكلام، بجانب استخداماتها في القرآن الكريم والسنة المشرفة بصورة نسبية، ومن ثمَّ رصد التطور الدلالي لمعاني تلك المصطلحات عند الفرق الثلاث ومتكلميها، والتغيرات المختلفة عندهم من حيث الدلالة. والمُدَّة الزمنية التي لا تتجاوز القرن الثامن إلا نادراً.

ثانياً: استعان الباحث بالمنهج الوصفي لتفسير ظاهرة التطور الدلالي للمصطلحات لتلك الفترة الزمنية المحددة، وتوصيف الظروف والملابسة للتطور الدلالي وأبعادها والعلاقات بينها، بهدف التوصل إلى وصف علمي لها، وذلك من خلال جمع المادة اللغوية المتعلقة بالمصطلحات المراد دراستها. وهنا يدخل المنهجان التاريخي والوصفي في الدراسة: وهناك متابعة للتطور الدلالي بدءاً بما هو موجود في معاجم اللغة وانتهاءً بما هو موجود عند رواد الفرق، وهذا يحتاج إلى توصيف المادة الموجودة في المُدَّة المحددة والمعينة عند أشخاص أو مذاهب معينة، وهذا ما يقدمه لنا المنهج الوصفي، ويترك ملاحظة التطور الحاصل والأسباب والعلل في الفترات المتعاقبة والتنقل في المعنى المتغير للمنهج التاريخي.

ثالثاً: كذلك استعان الباحث بالمنهج التحليلي من خلال تصنيف المادة العلمية، ثم تحليلها والمقارنة بينها ضمن الإطار المدروس من لغة وقرآن وسنة وعرض دلالة مشتركة ومختلفة دون الركون إلى الترجيح والانحياز إلا عرضاً، وإبرازاً لمضامينها المتعددة بحسب ما فهمتها الفرق؛ لأن مهمة عمل الباحث إبراز التطور الدلالي، والمقارنة داخل دائرة معروفة من مصطلحات معينة، فيستفيد من المنهج التحليلي: في التفسير، والمقارنة، والاستنباط.

رابعاً: اعتمد الباحث لعرض الآراء والمادة العلمية على المصادر الأصلية ولاسيما في عرض أفكار المذاهب ومصطلحاتهم العقدية للفرق الثلاث(أهل

الحديث والمعتزلة والأشاعرة)، آخذاً من أعلام العلماء وكبارهم الذين يمثلون هذه المذاهب، وتأليفهم.

خامساً: من حيث حدود الدراسة فإن الفترة الزمنية التي أخذ الباحث نماذج منها تبدأ من القرن الثالث الهجري إلى الثامن الهجري، بدءاً بابن حنبل وانتهاءً بالإيجي الأشعري، ولم يعتمد على أعلام غير هذه المدة إلا استثناءً وبقدر الحاجة البحثية. وبالنسبة للأعلام فقد ركّز على أهمها، فمثلاً عند أهل الحديث بدأ بابن حنبل والبربهاري وركّز على ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، وعند المعتزلة اعتمد على القاضي عبد الجبار ثم الزمخشري، ومن الأشاعرة على الأشعري والباقلاني والجويني والغزالي والرازي والإيجي وغيرهم.

أمّا الموضوعات التي أخذ منها الباحث نماذج منها لدراسته في الإيمان والتوحيد، والصفات والقدر؛ لأهميتها في العقيدة ولوجود تباين وآراء مختلفة في تفاصيلها.

سادساً: اتبع الباحث منهجاً علمياً راعاه في طول الدراسة، فبدأ بالمعنى اللغوي ثم الاستخدام القرآني، وأتى ببعض الأحاديث التي وجد فيها أصل المصطلح، ثم تعريف المصطلح لدى الفرق الثلاث، بعد ذلك رصد التطور الدلالي بين اللغة والقرآن، ومن ثم الفرق فيما بينها بالمقارنة والتحليل.

سابعاً: لم يقدّم الباحث بالترجيح من حيث الصحة والبطلان، وإنّما عرض دلالاتهم وآراءهم حول الألفاظ والمفاهيم والمصطلحات العقدية، لأن ذلك محل دراسة أخرى، فالجهد هنا منصب على إبراز الدلالات والتطورات الحاصلة والمقارنة من هذه الزاوية.

ثامناً: أصل الدراسة متابعة التطور الدلالي للمصطلحات العقدية، لكن الدراسة لا تكتمل إن لم يكن هناك رصد للمعنى اللغوي والقرآني، مع ذلك ذكر الباحث بعض الأحاديث التي ذكر فيها هذه المفردات والألفاظ بصورة جزئية غير مكتملة؛ لأن ذلك ليس في وسع هذه الدراسة. فالدراسة مقارنة في التطور الدلالي بين الفرق الثلاث من جهة، ورصد للتطور الحاصل بين مفهوم تلك الفرق والاستخدام القرآني من جهة أخرى.

تاسعاً: تم تحديد الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة ورقم الآية، وقام الباحث بتخريج الأحاديث، واقتصر على الصحيحين ولاسيما البخاري، ولم يخرج منهما إلا نادراً.

عاشراً: عمل الباحث الفهارس المطلوبة للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والمصادر وفهرس الموضوعات.

الحادي عشر: ترجم الباحث لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في الدراسة، والذين لهم تعلق مباشر بالدراسة، وليس لكل ما ورد ذكره، ولا سيما المعروفين منهم كأصحاب التفاسير أمثال ابن جرير الطبري وابن كثير والبغوي وغيرهم؛ لأنهم معروفون في التراث الإسلامي لدى أهل الاختصاص، بينما ترجم الباحث لأعلام الفرق لتعلقهم المباشر بالدراسة.

### الدراسات السابقة

حين تابع الباحث الدراسات السابقة للمصطلحات العقدية والكلامية، وجد أنها تُقسَّم إلى أربعة أقسام، دراسات ومؤلفات ومعاجم قديمة عامة، وكتب أرباب المذاهب العقدية، ومعاجم عقدية حديثة، ودراسات علمية معاصرة، فيمكن تصنيف الدراسات السابقة كالآتي:

أولاً: الكتب التراثية القديمة، منها:

١. مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفى: ٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط ٢. وفي باب (وفي الكلام) فيها بعض المصطلحات الكلامية المتعلقة بالعقيدة، ويعدّ من أقدم الكتب في هذا المجال.

٢. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. يتضمن مصطلحات كثيرة في شتى العلوم ومنها العقدية والكلامية.

٣. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان

درويش - ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. وفيها التعريفات اللغوية والنحوية والبلاغية والفلسفية وكذلك العقديّة والكلامية وغيرها ...

٤. موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: رفيق العجم وآخرين، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، فهو كسابقاته بل أكمل وأشمل تناول ضمن مصطلحاته، مصطلحات العقيدة والكلام.

٥. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. فهذا الكتاب مثل سابقاته تناول بعض المصطلحات العقديّة ضمن مصطلحاتها العامّة.

٦. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ... وكتب أخرى تعرضت لمثل هذه المصطلحات وإن لم تخصص لذلك.

جلّ ما في هذه المصادر القديمة كانت معاجم عامّة في أكثر من فن أو علم واستوعبت شتى الفنون وانضوت تحتها المصطلحات العقديّة، وجزء منها خاصّة بالجانب العقدي الكلامي البحث، مع الإشارة في أكثر الأحيان إلى الأصل اللغوي، أمّا التركيز على المصطلحات العقديّة فيها لا تنصبّ على اللغة ولا التطور الدلالي.

ثانياً: مصادر الفِرَق :

وتتضمن أمهات الكتب العقديّة والكلامية عند الفرق الثلاث المعنيّة بالدراسة، وأعلامها، منها كتب ابن تيمية وابن القيم مع العودة إلى قدماء أهل الحديث بحسب الحاجة والمادة المراد دراستها: مثل أحمد بن حنبل، والبربهاري، والعكبري، وابن قدامة، وكتب القاضي عبد الجبار المعتزلي والزمخشري من المعتزلة، وكتب أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، وأبو اسحاق الإسفراييني، وأبو منصور البغدادي،



والجويني، والغزالي والرازي والآمدي والإيجي ممّا هو مدوّن في مصادر الدّراسة. وهذه المصادر دراسات سابقة ومصادر أساسية للأطروحة.

ثالثاً: كتب ومعاجم معاصرة خاصّة بالمصطلحات العقديّة، منها:

١. التعريفات الاعتقادية، لسعد بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، نشره مدار الوطن للنشر، طبعته الثانية عام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٢. معجم ألفاظ العقيدة، لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح، وطبعته الأولى عام ١٤١٧هـ، والثانية لمكتبة العبيكان، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٣. مصطلحات في كتب العقائد، لمحمد ابراهيم الحمد، نشره موقع دعوة الإسلام، وطبعته الأولى ١٤٢٧هـ.
٤. معجم ألفاظ العقيدة، لسائر بصره جي، وطبعته الأولى لدار الصفحات ٢٠١٥م في سورية.

هذه المعاجم وغيرها تناولت المصطلحات العقديّة كمعجم عقدي دون إعطاء الأولوية للتطور الحاصل والمقارنات العميقة، ورتبت المصطلحات ترتيباً معجماً مع بيان معانيها وأقوال أصحاب المذاهب فيها، وغالباً ما ترسم طريقة واحدة ومنهجاً محدداً بين الفرق، يرجح من خلالها رؤية مذهب واحد ويقتصر عليه دون العرض المطلوب لمخالفاتها.

رابعاً: بعض الرسائل الجامعيّة والدّراسات العلميّة، منها:

١. المصطلحات الكلامية في أفعال الله - تعالى - عرض ونقد، للباحث أحمد محمد طاهر. أطروحة ماجستير، أجازتها جامعة أم القرى عام ١٤١٤هـ.
٢. المصطلحات الكلامية في إثبات وجود الله - تعالى - وأسمائه وصفاته، للباحث محمد سعيد إبراهيم سيد أحمد. أطروحة ماجستير، أجازتها جامعة أم القرى عام ١٤١٥هـ.
٣. المصطلحات المستعملة في توحيد الألوهية عند السلف، للباحث محمد عبد الله علي عبد القادر. أطروحة ماجستير، أجازتها الجامعة الإسلامية عام ١٤٢١هـ.

٤. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، آمال بنت عبد العزيز العمرو، أطروحة دكتوراه أجازتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣هـ.

٥. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات جمع ودراسة، للباحثة أسماء بنت عبد العزيز السلطان. أطروحة دكتوراه أجازتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣هـ.

٦. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات جمع ودراسة، للباحثة منيرة بنت فراج العقلا. أطروحة دكتوراه أطروحة دكتوراه أجازتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٣٣هـ.

هذه الدراسات الجامعية تعمقت أكثر وتطرت إلى صلب الموضوع في دائرة محدودة ومعينة من المصطلحات لكن أغلبها ممّا اطلع عليها الباحث أعطت الأولوية للمقارنات العقدية الكلامية (لا اللغوية الدلالية) بين الفرق، ورجّح في النهاية رأي أهل الحديث مع عدم اغفال الآراء الأخرى حين العرض.

وكلّ ما ذكر يُعدّ من الدراسات السابقة غير المباشرة لهذه الدراسة التي تتداخل مع هذه الدراسات الجامعية وتكمّل بعض جوانبها في المصطلحات التي تناولتها، وتميّزت بإعطائها الأولوية للجانب الدلالي ولاسيّما التطور الدلالي لعدد محدود من المصطلحات العقدية، وتتميّز أيضاً في عدم ترجيح مقولة فرقة على أخرى، وإنّما عرضها للقارئ والمتابع كي يقرّر هو بنفسه، وليس غاية الدراسة تلك الترجيحات، لأنّ الهدف النهائي والمرسوم لها هو الوصول إلى التطور الدلالي الحاصل وراء اختلافات الفرق والحفاظ على الحياد العلمي.

### خطة الدراسة

قسّمت الدراسة إلى مقدمة وثلاثة أبواب، وستة فصول، وخاتمة، كالاتي:

ذكر في المقدمة أهمية الدراسة وأسباب اختيارها، ومن ثم إشكالية الدراسة ومنهجها والخطوات المتبعة فيها، ثم الدراسات السابقة الخاصة بالمصطلحات

العقدية، وعلاقة تلك الدراسات بالأطروحة من حيث الموضوع والتناول، وكذلك التباين والاختلاف بينها وبين تلك الدراسات السابقة، وخطة الدراسة. وقد استتب البحث والمادة المقمشة في ثلاثة أبواب وستة فصول، يتصدرها تقديم وتفقوها نتائج البحث، فاختصَّ الباب الأول التمهيدي بالتطور الدلالي والفرق الإسلامية تعريف وعرض)، وانقسم الباب إلى فصلين: الفصل الأول: التطور الدلالي: (التعريف والعوامل والمظاهر، وانقسم الفصل إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التطور الدلالي

المبحث الثاني: عوامل التطور الدلالي

المبحث الثالث: مظاهر التطور الدلالي

المبحث الرابع: مصطلح العقيدة، علم الكلام، وأسباب الاختلاف والفصل الثاني: التعريف بالفرق الثلاث (أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة) وانقسم أيضاً إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهل الحديث، التعريف والنشأة، المبادئ

المبحث الثاني: المعتزلة، التعريف والنشأة، المبادئ

المبحث الثالث: الأشاعرة، التعريف والنشأة، المبادئ

والباب الثاني والثالث خصَّصا للدراسة التطبيقية وعنوان الباب الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد، وانقسم إلى فصلين:

الفصل الأول: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بوجود الله

وربوبيته، وانقسم بدوره إلى خمسة مباحث، كالاتي:

المبحث الأول: مصطلح الرب والربوبية

المبحث الثاني: مصطلح الحي والإحياء

المبحث الثالث: مصطلح الرزق

المبحث الرابع: مصطلح الماهية

المبحث الخامس: مصطلح الذات

والفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد، وانقسم بدوره إلى خمسة مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: مصطلح التوحيد

المبحث الثاني: مصطلح الإله والألوهية

المبحث الثالث: مصطلح الإيمان

المبحث الرابع: مصطلح الإسلام

المبحث الخامس: مصطلح الكفر

والباب الثالث: اختصّ بالجانب التطبيقي، وعنوانه: دراسة تطبيقية للتطور

الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالصفات والقدر، وتحتة فصلان:

الفصل الأول: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بصفات

الله، وانقسم الفصل إلى خمسة مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: مصطلح المعية

المبحث الثاني: مصطلح العلو

المبحث الثالث: مصطلح الإرادة

المبحث الرابع: مصطلح اليد

المبحث الخامس: مصطلح الكلام

والفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بالقدر

وأفعال العباد، وانقسم الفصل إلى خمسة مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: مصطلح القضاء

المبحث الثاني: مصطلح القدر

المبحث الثالث: مصطلح الكسب

المبحث الرابع: مصطلح الهداية

المبحث الخامس: مصطلح الإضلال

وخاتمة: وفيها أهم النتائج

وفهارس :

أولا : فهرس الآيات.

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار.

ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع.

رابعاً: فهرس الموضوعات.

وأخيراً أشكر الله تعالى، وأسأله القبول لديه، وأن يجعل هذا الجهد في ميزان حسناتي، ومن ثم القبول بين عباده، فعمل ابن آدم يعتريه الخطأ والصواب، وهذا ما استطعت القيام به، وادع الله تعالى أن يوفقنا للمزيد.

وفي هذا المقام لا يسعني إلا أن أشكر كل من مَدَّ يَدَ العون في اتمام هذه الدراسة وفي مقدمتهم: مُشْرِفَائِي على الأطروحة الأستاذ الدكتور محسن عبدالحميد والأستاذ الدكتور رياض عثمان، لما لهما من توجيهات سديدة، ودور بارز في تصويب الأخطاء، إذ لم يبخل عليّ في كل ما أفادني، كما أشكر جامعة الجنان ولاسيما القائمين على كلية الآداب والعلوم الإنسانية لإتاحة الفرصة لي لإكمال دراستي فيها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

**الباحث**

**فاتح محمد سليمان**



# الباب الأول التمهيدي: التطور الدلالي والفرق الإسلامية تعريف وعرض

الفصل الأول: التطور الدلالي، التعريف والعوامل والمظاهر

المبحث الأول: تعريف التطور الدلالي

المبحث الثاني: عوامل التطور الدلالي

المبحث الثالث: مظاهر التطور الدلالي





## الفصل الأول:

### التطور الدلالي، التعريف والعوامل والمظاهر

#### المبحث الأول: تعريف التطور الدلالي

اللغة شأنها شأن الكائن الحي، فهي عرضة للتغيير في مجال الألفاظ والدلالات؛ لأسباب مختلفة، ومظاهر متعددة، أما البحث عن التطور الدلالي فهو من الموضوعات المهمة في علم الدلالة، وله اتصاله بالمجاز وغيره من الأسباب، ويعتمد البحث عن التطور الدلالي على المنهج التاريخي والوصفي وذلك لتتبع الألفاظ وولادة الكلمات والمصطلحات ومتابعة مسيرتها وتطورها التاريخي وأصولها المنبثقة منها وسياحتها وحركتها.

والتطور في الألفاظ والمصطلحات قائم على ثلاث شعب، أولها "الأصل"، وثانيها "النقل" وثالثها "الوصل" وتحريك المعاني وتغييرها، ومن هنا نعرف أهمية الحاجة إلى معجم تاريخي للتعرف على تلك التطورات وهذا ما يحتاج إليه الواقع اللغوي العربي<sup>(١)</sup>.

قبل محاولة بيان تعريف التطور الدلالي وتوضيح مفهومه في الدراسات الدلالية الحديثة والمسائل المرتبطة به، من الأجدر أن نمهد لذلك بعرض لغوي حديث موجز لمادتي: "ط و ر" و "د ل ل" في المعجمات اللغوية العربية الأصيلة، باعتبارها ينبوع الأول لمفردات اللغة وألفاظها، ومن ثم نقوم بتعريف تركيبية "التطور الدلالي" في بعده الاصطلاحي الحديث.

أصبح التطرق إلى معنيي التطور والدلالة لغة، والتطور الدلالي اصطلاحاً من المتبع في الدراسات العلمية لارتباط ذلك بالتعرف على الجذر اللغوي ومن ثم الاصطلاحي لهذه التركيبية الوصفية.

(١) ينظر: مهدي أسعد عزار، التطور الدلالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٣هـ-

٢٠٠٥-٢١١.

## المطلب الأول: التطور الدلالي في اللغة

التطور في اللغة: مأخوذ من: (طور)، ويعني الانتقال من طور إلى طور، وضده السكون والجمود، مع معانٍ أخرى ضمن السياق، فابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، وفي معرض حديثه عن هذه المادة يشير إلى معنى الامتداد والمجازة، فيقول: إن "الطاء والواو والراء أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على معنًى واحد، وهو الامتداد في شيءٍ، من مكانٍ أو زمان. من ذلك طَوَّار الدَّار، وهو الذي يمتدُّ معها من فنائها، ولذلك [يقال] عدا طَوَّره، أي جاز الحدَّ الذي هو له من داره. ثم استعير ذلك في كل شيء يُتعدَّى" (١).  
والتطور في أي شيء تجاوز للحد السابق، وتعدُّ له وتمديد ...

ويأتي الطور بمعنى: التارة والمرة والحد والقدر وما كان على حد الشيء أو بحذائه، والحال والطَّورُ: الحَوْمُ حَوْلَ الشَّيءِ وعدم الدنو منه، وهذا أشار إليه أصحاب المعجمات عامَّة (٢)، أما التطور فهو: "التنقل من هيئة وحال إلى غيرهما" (٣).

وتكررت المعلومات نفسها في المعجمات الحديثة منها الوسيط والزائد مع زيادات بسيطة تخص المعنى الاصطلاحي الجديد أكثر من أن يكون لغويًا، فعلى سبيل المثال جاء في المعجم الوسيط أنَّ (التطور) في العصر الحديث يعني "التغير

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج ٣، ط ١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ٤٣٠.

(٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين على حروف المعجم، ت: عبد الحميد الهنداوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج ٣، ط ١، ٢٠٠٣هـ-١٤٢٤م، ص ٦٤؛ والأزهري: تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج ١٠، ط ٣، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ، ص ١٩٣، والراغب الأصفهاني، حسين بن محمد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، ص ٣٤٥، والزمخشري: أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دار صادر، ج ١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ٣٩٧، وابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، م ٢٠٠٤، ط ٣، مج ٩، ص ١٥٦.

(٣) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ص ٩٩.

التدريجي الذي يحدث في بنية الكائنات الحية وسلوكها ويطلق أيضا على التغير التدريجي الذي يحدث في تركيب المجتمع أو العلاقات أو النظم أو القيم السائدة فيه<sup>(١)</sup>، فهذا يمس المعنى الاصطلاحي الجديد أكثر من معناه اللغوي، ففي المعنى المعجمي يقوم بتكرار المعلومات السابقة نفسها الموجودة في المعاجم التراثية. ومما جاء في الرائد وفيه نوع من الجدّة، تفسير الطور بالنماء فطور "المعرفة أو الاقتصاد أو غيرهما: نمّاه ... النَّاسُ أطوار أي أصناف"<sup>(٢)</sup>.

وحين نمعن في القرآن نجد أنّ هذه الكلمة جاءت مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ ﴿نوح: ١٤﴾، ومعناه الحال بعد الحال من تراب إلى نطفة ثمّ عَلَقَةٌ ثُمَّ مُضْغَةٌ ثُمَّ خَلَقَ الْعِظَامَ وَاللَّحْمَ إِلَى تَمَامِ الْخَلْقِ، هذا ما أشار إليه كثير من المفسرين منهم: الطبري (ت ٣١٠هـ)، والبغوي (ت ٥١٠هـ)، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، والرازي (ت ٦٠٦هـ) وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وقد يفهم منه (عدا المراحل): الأنواع والاختلاف في الأخلاق والأفعال كما أشار إليه القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، "قيل: (أطوارا) صبيانا، ثم شبابا، ثم شيوخا وضعفاء، ثم أقوياء. وقيل: أطوارا أي أنواعا: صحيحا وسقيما، وبصيرا وضريرا، وغنيا وفقيرا. وقيل: إن (أطوارا) اختلافهم في الأخلاق والأفعال"<sup>(٤)</sup>.

(١) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج ٢، ت: مجمع اللغة العربية، د:ت، ص ٥٧٠.

(٢) جبران مسعود، الرائد، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٥٨٢.

(٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملّي، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ٢٣، ص ٦٣٥، والبغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ج ٨، ص ٢٣١، وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ، ج ٨، ص ٢٤٦.

(٤) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ج ١٨، ص ٣٠٣-٣٠٤.

والمعنى "خَلَقَكُمْ أَصْنَافًا مُخْتَلِفِينَ لَا يُشْبَهُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا..."<sup>(١)</sup>.

والظاهر من قول المفسرين أن معنى (الأطوار) يفسر بآيات أخرى ولذلك يقول الراغب "وقيل هو إشارة إلى نحو قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾ [غافر: ٦٧] وكذلك نحو قوله ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوِزْنَ﴾ [الروم: ٢٢] أي مختلفين في الخلق والخلق"<sup>(٢)</sup>.

أما الدلالة المنسوبة إلى التطور (التطور الدلالي) والموصوفة له، فهي في اللغة جاءت بوجوه من الحركات المختلفة على الدال: دلالة ودلالة ودلولة ودلّة عليه يدلّه دلالة، اقتصر ابن سيده، على الكسر وذكر الصاغاني الكسر والفتح، قال: والفتح أعلى<sup>(٣)</sup>، فالدلالة مأخوذة من مادة (دل) وهي تشمل (البيان والدليل)، فعند ابن فارس: إبانة الشيء بأمانة تتعلمها، دلت فلاناً على الطريق والدليل الإمارة في شيء<sup>(٤)</sup>، وأتى بمعنى (الهدى والإرشاد) كما قال الراغب الأصفهاني (ت: ٥٥٠٢هـ)، في توضيح معناها فقال: "الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿مَادَهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِمْ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ سبأ: ١٤، أصل الدلالة مصدر كالكتابة والإمارة، والدال: من حصل منه ذلك، والدليل في المبالغة كالعالم، وعليم، وقادر، وقدير، ثم يسمى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره"<sup>(٥)</sup>.

(١) فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ، ج ٣٠، ص ٦٥٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ، ص ٥٢٨.

(٣) ابن منظور، ج ١١، المصدر السابق، ص ٢٤٧، الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ٤، ص ١٦٩٨.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١١.

(٥) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٣١٦-٣١٧.

ومن هذا المنطلق أتى الدليل بمعنى المرشد وما به الإرشاد، دلّه على الطريق، وأدلت الطريق: اهتديت إليه<sup>(١)</sup>، وأدلّ على قربه وعلى من له عنده منزلة<sup>(٢)</sup>.  
ومن المجاز جاء "الدالّ على الخير كفاعله"<sup>(٣)</sup>، ومن ذلك قوله، دلّه على الصراط المستقيم. ولي على هذا دلائل. وتناصرت أدلّة العقل، وأدلة السمع. واستدل به عليه<sup>(٤)</sup>.

إذاً الدلالة في اللغة معناها هدى وبيّن وأرشد أو كل ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرموز والكتابة(الدليل) كما سبق...

لقد ورد صيغة "دلّ" بمشتقاتها المختلفة في سبعة مواضع من القرآن الكريم تشترك في جزء كبير منها مع الإطار اللغوي لمعاني هذه الصيغة وتبرز المفهوم نفسه من: هدى وبيّن وأرشد<sup>(٥)</sup>.

لكن هذه المفردة(الدلالة) وضمن التركيب الجديد (التركيب الوصفي) زيد فيها الياء فأصبحت(الدلالي)، فتغيرت من معنى لغوي الى معنى اصطلاحي، فأصبح التطور الحاصل تطوراً في الدلالة ، أي التطور الذي حصل وسيحصل في الجانب

(١) ينظر: الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت ٨٢٦هـ)، التعريفات ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ط ١، ص ١٠٤.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ص ١٩٣.

(٣) هذا مأخوذ من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله، رقم ١٨٩٣، ينظر: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، رياض السعودية، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، ص ٧٨٧؛ ورواه أحمد في مسنده عن أبي مسعود الأنصاري، ح: ١٧٠٨٤ ينظر: أحمد بن حنبل: مسند الامام أحمد، بيروت، لبنان، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ج: ٢٨، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، ص ٣١٣-٣١٤. كلاهما بلفظ(من دل على خير فله مثل أجر فاعله).

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ص ١٩٣.

(٥) كما في هذه الآيات: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ" الصف: ١٠، و" وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ " القص: ١٢، و" إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ" طه: ٤٠.

الدلالي المرتبط بالمعنى، ويتم دراسته بمنهج تاريخي تتبعي ويتعرّف على المعاني المتعددة وفق السياقات المختلفة: المعجمية والعاطفية والثقافية والاجتماعية وسياق الموقف.

وأن مهمة علم الدلالة وضمنه التطور الدلالي والبحث في المعاني اللغوية، كما يرى البعض أنه لا يقتصر على دراسة المفردة من حيث حالتها المعجمية فقط، بل يعرض إلى دراسة التغييرات التي تطرأ على الكلمة في السياقات المختلفة. فالكلمة لا تحمل في ذاتها دلالة مطلقة، وإنما تختلف دلالتها باختلاف السياق (le contexte) الذي توضع فيه<sup>(١)</sup>.

ولقد قام العديد من الدارسين بتعريف الدلالة وعلم الدلالة ولا يعيننا هنا إلا ما هو مرتبط بدراسة المعنى<sup>(٢)</sup> والتطور الذي يحصل لأسباب متعددة وبحسب السياقات المختلفة.

وموضوع علم الدلالة هو دراسة المعنى، وقد بدأ البحث عنه منذ أن حصل للإنسان وعي لغوي، وهو قديم قدم الإنسانية نفسها، وقد وجد هذا لدى علماء الهنود واليونان، ومن ثم المسلمين وغيرهم، وشارك فيه -عدا المختصين من اللغويين- علماء ومفكرون من ميادين مختلفة، وتخصصات متعددة من الفلاسفة والمناطق وعلماء النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا، وأسهم فيه علماء السياسة

(١) هيام كريدية: الألسنية الفروع والمبادئ والمصطلحات، بيروت، لبنان، د: نا، ط ٢، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ص ٣١.

(٢) من التعريفات الاصطلاحية القديمة تعريف الجرجاني الذي يقول عن الدلالة: (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول). الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ١٠٤. ومن التعريفات الحديثة لعلم الدلالة يمكن القول أن أبسط تعريفاته -كما ينقل حازم علي كمال الدين عن لايتير- "هو دراسة المعنى"، ويؤكد أحمد مختار عمر على هذا التعريف ويضيف عدة تعريفات أخرى منها: "العلم الذي يدرس المعنى" أو "ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى" أو "ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى". ففي هذه التعريفات وغيرها يؤكد على المعنى كمحور رئيسي في الدلالة. حازم علي كمال الدين، علم الدلالة المقارن، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، ص ١٩، وأحمد مختار عمر: علم الدلالة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٢-١٩٨٣، ص ١١.

والاقتصاد، وغيرهم ومجالاتها واسعة ومتنوعة وتفرعت الى فروع كثيرة<sup>(١)</sup>، لكننا نترك تناول علم الدلالة ومجالاتها وفروعها ونقوم بهذا الجزء المرتبط به وهو (التطور الدلالي) لعلاقته المباشرة بموضوع الأطروحة<sup>(٢)</sup>، والمقصود هنا التطور الذي يرتبط بالمعنى والدلالات، وليس شيئاً آخر، ولهذا لا نستطرد في علم الدلالة وما يرتبط به.

لكن قبل القيام بتعريف التطور الدلالي اصطلاحاً، من الضروري تسجيل بعض ملاحظات على المعاني المعجمية لكلتا المفردتين، وبعد التدقيق في المعاجم العربية ومتابعة التفاسير، يمكن للباحث أن يسجل بعض الملحوظات منها:

- ١- أن المعاجم العربية اتفقت على المعاني المتقاربة لمادتي: (ط و ر) و(د ل ل)، وأن البعض استفاد من الآخر في نقل المعلومة باستخداماته المختلفة.
- ٢- المعاجم الحديثة تكرر ما هو موجود في المعاجم القديمة، كما ذكروا ما استحدث في معنى الكلمة كما في الوسيط والرائد.
- ٣- المعاني المذكورة في المعاجم والتفاسير توظف للمعنى الذي نحن بصدده من حيث الإشارة الى الامتداد والمراحل والحال بعد الحال، لكن في (د ل ل) يختلف، لأن المعنى الأصلي (الهداية والرشاد) لا يدل على ما يفهم منه في لفظة (الدلالي) المضافة الى التطور...
- ٤- للتركيب الوصفية (التطور الدلالي) معنى اصطلاحى حديث، سنأتي على تعريفها وتناولها.

(١) ينظر: محمود السعرا (د:ت)، علم اللغة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، (د:ط) ص ٢٦١، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ١٧-٢٠، ونور الهدى لوشن، علم الدلالة دراسة وتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية- مصر، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ١٣-٢٣.

(٢) لقد عقدت مبحثاً كاملاً للدلالة وعلم الدلالة والتطور الدلالي في رسالتي للماجستير، التطور الدلالي لمصطلحات الفكر الاسلامي المعاصر، والذي طبعت بعنوان: معجم مصطلحات الفكر الاسلامي المعاصر، دلالاتها وتطورها، بدار الكتب العلمية، ٢٠١٢م، ص ٢٨-٧٠، وهناك دراسات كثيرة تناولت هذا الموضوع بإسهاب فلا داعي للتكرار هنا.

## المطلب الثاني: التطور الدلالي اصطلاحاً

لاشك في أن دلالة المفردة التي عرفت به في تأريخ وضع المعنى للفظ، لا تبقى على ماهي عليه بل إن موضوع دلالة الألفاظ هو من المتغيرات التي تشهدا كل لغات العالم، وذلك بسبب التطور الدلالي والاستعمالات المجازية، وتغير المواقف النفسية والكلامية بين مستعملي اللغة، وانحدار المعنى أو ارتفاعه إلى غير ذلك مما يدخل تحت هذه القوانين والسنن اللغوية المعروفة<sup>(١)</sup>.

يمكن القول إن فكرة التطور الدلالي من أهم الأفكار التي استولت بشكل لافت للانتباه في النظريات الغربية الحديثة، نشأت في محاضن علم الدلالة Semantics، وينتمي إلى علم الدلالة التاريخي Historical semantics الذي ظهر مع بداية القرن العشرين تقريباً وأن المصطلح وليد الثقافة اللسانية الغربية الحديثة وإن كان للعرب المسلمين سبق في هذا التفكير<sup>(٢)</sup>.

وتعد دراسة التطور الدلالي محورياً رئيساً لعلم الدلالة الحديث الذي تركزت جهود الباحثين فيه على جوانب التغيرات المتعاقبة التي تحدث للمعنى، أو ما يدعى بعلم الدلالة التاريخي، فقد كان من أهم ما شغل علماء اللغة موضوع تغيّر المعنى، وصور هذا التغيّر وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخل في حياة الألفاظ أو موتها<sup>(٣)</sup>.

فيقف الباحث أمام مصطلح مركب وصفي وهو (التطور الدلالي)، ضمن (علم الدلالة) لذلك من الضروري القيام بتعريف التطور الدلالي (اصطلاحاً) وليس كلتا

(١) رشيد عبدالرحمن العبيدي، مباحث في علم اللغة واللسانيات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٨٥.

(٢) ينظر: صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت-الجزائر، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ط١، ص٢٨٧-٢٨٨.

(٣) أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، وزارة الثقافة، دمشق، سورية، ١٩٩٦، ط١، ص٢٩٥، وأحمد مختار عمر، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٠٢-١٩٨٣، ص٢٣٥.



المادتين منفردتين، لأن هذه التركيبية تعطيها المعنى الاصطلاحي كما أشرنا، ومن ثم نتطرق إلى: (أسبابه ومظاهره) لمحورية هذا الموضوع في الدراسة.

في نظرة سريعة إلى معظم التعريفات الموجودة التي سنذكر بعضها نجد أن معنى التطور الدلالي يدور حول تغير معنى الكلمة على مر الزمن نتيجة لمؤثرات عدة بما تؤدي إلى تحوّل للكلمة إعلاءً أو انحطاطاً أو توسعاً أو انتقالاً، فتعريفه عند (Ballmer - بالمر) وضمن علم الدلالة التأريخي فهو الذي يعني: "بدراسة تغير المعنى عبر الزمن"<sup>(١)</sup>، وهو بحسب ما يشير إليه منقول عبد الجليل "تغيير الألفاظ لمعانيها"<sup>(٢)</sup> ويعود ذلك إلى: "أن الألفاظ ترتبط بدلالاتها ضمن علاقة متبادلة فيحدث التطور الدلالي كلما حدث تغير في هذه العلاقة، ولا يكون التطور في مفهوم علم الدلالة في اتجاه متصاعد دائماً، إنما قد يحدث وأن يضيف المعنى أو يخصص، كما يتسع أو يعمم، فيكون الانتقال من المعنى الضيق أو الخاص إلى المعنى الاتساعي أو العام وقد يحدث العكس"<sup>(٣)</sup>، وهذا التطور المذكور يعتور الألفاظ والتراكيب عبر تاريخها الطويل، ويؤدي بالنتيجة إلى خلع دلالاتها القديمة، وإضفاء دلالات جديدة عليها<sup>(٤)</sup>.

ويستنتج جاسم محمد عبد العبود أن التطور الدلالي هو: "تغيير في دلالات الكلمات والبحث في القديم والجديد منه، وسبل تطورها إن أمكن"<sup>(٥)</sup>، فهنا البحث عن القديم والجديد في الكلمات ودلالاتها ومتابعة سبل تطورها، هو التطور الدلالي.

(١) أف. آر. بالمر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٩٨٥، د: ط، ص ١٢.

(٢) منقول عبد الجليل: علم الدلالة، سورية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، د: ط، ٢٠٠١م، ص ٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٤) فرهاد عزيز محيي الدين، البحث الدلالي في كتب الأمثال، دار غيداء، عمان، الأردن، ط ١، ٢٠١٠ ص ٢١٢.

(٥) جاسم محمّد عبد العبود، مصطلحات الدلالة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ، ص ١٧٦.

فالتطور الدلالي لا يقتصر على التغييرات الحاصلة المذكورة فقط وإنما قد يتضمن نشأة كلمات لم تكن موجودة في اللغة من قبل وابتكارها التي تدعو إليها مقتضيات الحاجة إلى تسمية مستحدث جديد مادي أو معنوي وكذلك يشمل هجر كلمات كانت مستخدمة أو انقرضت انقراضاً تاماً<sup>(١)</sup>.

الجدير بالإشارة إلى أن استخدام الباحث لكلمة: (التطور)، لاتعني تقييم هذا التطور، والحكم عليه بالحسن أو القبح، فإنه لايعني عنده-كما لدى اللغويين المحدثين-أكثر من مرادف لكلمة: (التغير)، و(التحوّل) ف(التطور الدلالي) لدى الباحث مرادف ل(التغير الدلالي أو التحوّل الدلالي) لدى الباحثين الآخرين في هذا المجال<sup>(٢)</sup>. والدلالة تعبر عنها بالمعنى أيضاً فالتطور الدلالي يماثل مصطلح: (تغير المعنى)، من غير أن يحمل صفة تقويمية تشير إلى الحكم على التطور بالخطأ أو الصواب. ويدل على التغير أياً كان نوعه ومداه<sup>(٣)</sup>.

ويقول المسدي في ذلك: "إن الحقيقة العلمية التي لامراء فيها اليوم هي أن كل الألسنة البشرية ما دامت تتداول فإنها تتطور، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجاباً ولا سلباً، وإنما هو مأخوذ في معنى أنها تتغير إذ يطرأ على بعض

(١) علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط ٧، د:ت، ص ٣٢٥، وهذا ما يوجد في بعض المصطلحات العقدية أيضاً.

(٢) وهذا ما نجده عند: علي عبد الواحد وافي، في كتابه: علم اللغة، المصدر نفسه، وإبراهيم أنيس في كتابه: دلالة الألفاظ، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٤، د: ط، و حازم علي كمال الدين، في كتابه: علم الدلالة المقارن، القاهرة-مصر، مكتبة الآداب، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧، ط ١، ورمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، المؤسسة السعودية في مصر، القاهرة، ط ١، وعودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٩هـ-١٩٨٥م، ط ١، ومنقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ومهدي أسعد عرار في كتابه: جدل اللفظ والمعنى، عمان، الأردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ط ١، والتطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م-١٤٢٤م وغيرهم كثير.

(٣) أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، وزارة الثقافة، دمشق، سورية، ١٩٩٦، ط ١، ص ٢٩٦.

أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتركيب من جهة، ثم في الدلالة على وجه الخصوص ولكن هذا التغيير هو من البطء بحيث يخفى عن الحس الفردي المباشر<sup>(١)</sup>.

بعد هذه التعريفات التي تدل بمجملها على التغيير الذي تحصل على معاني المفردات وبعض التركيبات نتيجة لمرور الزمن ووفق سياقات متعددة، وأسباب كثيرة سنذكرها، ونظراً للتطور الذي يحصل في اللغة، يُشبه العلماء اللغة الإنسانية بالكائن الحي، لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها، وهم من الأحياء، وهي لذلك تتطور وتتغير بفعل الزمن، مثلما يتطور الكائن الحي ويتغير، وهي تخضع لما يخضع له الكائن الحي في نشأته ونموه وتطوره<sup>(٢)</sup>.

وبما أن اللغة ظاهرة اجتماعية، فهي تحيا في أحضان المجتمع، وتستمد كيائها منه، وهي تتطور بتطوره، فترقى برقيه، وتنحط بانحطاطه، ومثل الظواهر الاجتماعية الأخرى، عرضة للتطور المطرد في مختلف عناصرها: أصواتها وقواعدها ومنتها ودلالاتها، وهذا التطور لا يجري تبعا للأهواء والمصادفات، أو وفقا لإرادة الأفراد، إنما يخضع في سيره لقوانين، واضحة المعالم، وسريعة التغيير ونتائجه تختلف من زمن لآخر ومن جانب لآخر من جوانب اللغة، هذا ما انتهت إليه الدراسات اللغوية الحديثة<sup>(٣)</sup>.

وتعد ظاهرة التطور الدلالي "ظاهرة شائعة في كل اللغات يلمسها كل دارس لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية. وقد يعده المتشائم داءً يندر أن تفر أو تنجو منه الألفاظ، في حين أن من يؤمن بحياة اللغة ومساريتها للزمن، ينظر إلى هذا

(١) عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس-الجزائر، ط، ١٩٨٦، ص ٣٨.

(٢) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظهره وعلله وقوانينه، المصدر السابق، ص ٥، وحسين حامد الصالح، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث: مجلة الدراسات الاجتماعية، عدد: ١٥، يناير/يونيو ٢٠٠٣، ص ٦٥؛ ص ٦٥-٩٥.

(٣) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظهره وعلله وقوانينه، المصدر السابق، ص ٥، وحسين حامد الصالح، المصدر السابق، ص ٦٥.

التطور على أنه ظاهرة طبيعية دعت إليها الضرورة الملحة<sup>(١)</sup>، ومرتبطة بالسنن العامة للتطور العام<sup>(٢)</sup>، والتداولية المرتبطة جداً بالدلالة وله تعريفه الخاص<sup>(٣)</sup>.

لقد اهتم علماء الدلالة بمسألة التطور الدلالي، منذ أوائل القرن التاسع عشر، فحاولوا خلاله تأطير تغير المعنى وتطور الدلالة بقواعد وقوانين، فبحثوا في هذا المجال أسباب تغير الدلالة وأشكاله وصوره<sup>(٤)</sup>.

لذلك فإن معرفة قضايا التطور الدلالي للغة العربية تعد من أهم المنطلقات التي تساعد على فهم أسرارها وتوثيق عرى التواصل بها والعمل من أجلها ثم إغناؤها وتطويرها<sup>(٥)</sup>.

وأخيراً يمكن أن نقول إن التطور الدلالي عبارة عن تركيب وصفي يطلق على تغير معنى الكلمة على مر الزمن وتتبع تغيير الألفاظ لمعانيها القديمة والحديثة، وتحت مؤثرات شتى وفي سياقات متعددة، وبطرق مختلفة تنتمي إلى علم الدلالة التاريخي. ومن ثمّ تظهر في أشكال وصور لم تكن عليها من قبل من تخصيص وتعميم وانتقال، أو تبتكر وتبدع.

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ٩٤.

(٢) مهدي أسعد عرار: جدل اللفظ والمعنى، المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٣) "على الرغم من اختلاف وجهات النظر بين الدارسين حول التداولية، وتساقولاتهم عن القيمة العلمية للبحوث التداولية وتشكيكهم في جدواها فإن معظمهم يقر بأن قضية التداولية هي "إيجاد" القوانين الكلية للاستعمال اللغوي والتعرف على القدرات الانسانية للتواصل اللغوي، وتصير "التداولية"، من ثمّ، جديرة بأن تعرّف بأنها: "علم استعمال اللغة"، أو "بأنها نسق معرفي استدلالي عام يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التلفظية، والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية". في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، مسعود صحراوي، في كتاب: التداوليات، إعداد وتقديم الدكتور حافظ إسماعيلي عليوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ٢٠١١ م ص ٣٢.

(٤) منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٦٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٩.

### المبحث الثاني: عوامل التطور الدلالي\*

ذكر الباحثون أسباباً للتطور الدلالي في بحوثهم وكتبهم المؤلفة الخاصة بالدلالة والتطور الدلالي، "لكن الملاحظ لهذه الاحصائيات، سيجد أنها ليست مطلقة؛ لأن البحث في المعنى في الثقافة اللسانية العربية تمّ داخل إطار الانتقاء والاختيار ولذلك من الصعب بمكان حصر هذه الأسباب أو القول إنها الأسباب الوحيدة للتطور الدلالي"<sup>(١)</sup> لذلك يوجد اختلاف بين ذكر هذه الأسباب وحصرها...

يشير كثير من الباحثين إلى أن العوامل التي تؤدي إلى التطور الدلالي متعددة، فمنها عوامل مقصودة متعمدة، كقيام المجامع اللغوية والهيئات العلمية والمهرة من أصحاب الخبرة بوضع مصطلحات جديدة للحاجة وخلع دلالات على الألفاظ التي تتطلبها الحياة المتبدلة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وأخرى غير مقصودة ولا شعورية تتم بلا عمد أو قصد وتسير ببطء وتدرج في أغلب الأحوال، فكثيراً ما تحدث من تلقاء نفسها، وإلى حد ما جبرية الظواهر فهي التي حظيت بالاهتمام والدراسة، ولا يحدث هذا إلا إذا توفرت عوامل موضوعية وأخرى ذاتية تدفع العناصر اللغوية إلى تغيير دلالاتها، وقد تحدث علماء الدلالة عن عدة عوامل للتطور الدلالي منها الاجتماعية الثقافية، ومنها النفسية، واللغوية، وقد يوجد غير هذه العوامل التي تتحكم بالتطور الدلالي<sup>(٢)</sup>.

\* بما أن الباحث فصل القول في عوامل ومظاهر التطور الدلالي في رسالته للماجستير، فلا داعي للتفصيل هنا ولذلك نحاول الاختصار، ينظر: معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر، المصدر السابق، ص ٣٩-٧٠.

(١) صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية، المصدر السابق. ص ٣١١.

(٢) ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٣١٤-٣١٦، إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٠٣، محمود السعران، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٨٠، رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، المصدر السابق، ص ١١١، حسين حامد الصالح، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث، المصدر السابق، ص ٦٦، ومهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، المصدر السابق، ص ١٥١.

ويذكر أيضاً أسباب داخلية وخارجية، الداخلية ما اتصل باللغة، كالأَسباب الصوتية والاشتقاقية والنحوية والسِّياقية في مدار الاستعمال الذي يؤثر عبر تلك الأسباب في تطوّر المعاني، أما الأسباب الخارجيّة فتشير إلى أثر العوامل الاجتماعية والتاريخية والنفسية في تغيّر المعنى.<sup>٣</sup>

وذكر الدكتور إبراهيم أنيس أسباب التطور الدلالي ضمن عاملي (الاستعمال) و(الحاجة): واندراج تحتها مجموعة من المسوغات الداعية إلى التغيير أو التجاوز ومن ثم التطور، من مثل سوء الفهم، وبلى الألفاظ والابتدال، وما تمليه أمور التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي<sup>(١)</sup>، ولم يخرج أحمد مختار عمر عما ذكره الآخرون، والكثير أخذ عنه، من تلك الأسباب والعوامل التي ذكرها: ظهور الحاجة والتطور الاجتماعي والثقافي والمشاعر العاطفية والنفسية والانحراف اللغوي و الانتقال المجازي والابتداع<sup>(٢)</sup>. ويصنّف فايز الداية تلك الأسباب إلى: أسباب تاريخية ولغوية واجتماعية ونفسية<sup>(٣)</sup>.

بالاستفادة من التصنيفات السابقة والآراء المتعددة للأسباب التي تؤدي إلى التطور الدلالي باستطاعة الباحث أن يعرض أهم العوامل والأسباب في عناوين رئيسة كالآتي:

## المطلب الأول: العوامل الاجتماعية والثقافية

يبدو أن للعوامل الاجتماعية والثقافية وظواهرهما دورها الأكبر في التطور

<sup>٣</sup> أحمد محمد قدّور، مصنفات اللحن والثقيف اللغوي، المصدر السابق، ص ٢٩٦-٢٩٨ باختصار.

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٠٤-١١٦.

(٢) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ١٤٠٢-١٩٨٣، ط ١، ص ٢٣٧-٢٤٢.

(٣) فايز الداية، علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٦، ص ٢٦٥-٢٦٦، وهذا التصنيف تركه أنطوان مايه ونقحه العالم الدانماركي نيروب (ت ١٩٣١) حسبما ينقل لنا الداية، وعبد الكريم شديد، المشترك اللفظي في اللغة العربية، بغداد، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ط ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ٣٩-٤٨.

الدلالي لذلك نرى أن من الباحثين من يؤكد ويقول "والحقيقة أن العوامل التي تؤثر في اللغة وتؤدي إلى تغييرها يرجع أهمها إلى الظواهر الاجتماعية التي تضم ثقافة المجتمع وسلوكه وطرائق حياته وما إلى ذلك. وإننا- مع إقرارنا بدور العوامل النفسية في تطور اللغة... نوكد دور المجتمع في تطوّر اللغة بوصفه العامل الأساسي الذي ينبغي أن يتجه إليه النظر..."<sup>(١)</sup>.

هذه العوامل وأبعادها متداخلة ومتعددة ولهذا أدرجته في نقطة رئيسة ضمن عوامل التطور الدلالي، وأعني بها كلّ ما يؤثر في الدلالات مما لاصلة له باللغة من مؤثرات خارجية سواء أكانت سياسية أم ثقافية، بل نفسية وتاريخية، لأن هذه العوامل كلها من صنع المجتمع أو مرتبطة بحياته وتطوره<sup>(٢)</sup>.

فللجانِب الاجتماعي دوره البارز، ولهذا نجد أنّ باحثاً مثل (تمام حسان) يرى أنه: "من الملاحظ في كل تطور من عصر إلى عصر أنّ هذا التطور يعتبر صدّي لتحول اجتماعي خارج العقل، فيغلب الآخر على الكلمة التي كانت تدل على الأول؛ كلفظ الحرية مثلاً حين ألغي الرقيق وألغي معه التقسيم الاجتماعي إلى عبد وحر، أصبح لفظ الحرية يستعمل استعمالاً مجازياً أولاً بمعنى القدرة على الاختيار سياسياً، ثم استمرّ إطلاق الكلمة على هذا المعنى حتى اقتربت في دلالتها عليه من الحقيقة وضعف فيها عنصر المجاز، فلا يلححه إلا صاحب التفكير اللغوي. وقد تسوء سمعة الكلمة لطول ارتباطها بمدلول غير كريم فتطرح هذه الكلمة وتستعمل كلمة أخرى في مكانها غير مثقلة بارتباطات ممجوجة من جهة المعنى، فتستخدم فيه أولاً على طريق المجاز، ويعتبر عنصر الدلالة المجازية فيها مناط التبرير في قبولها حيث يعتبر استعمالها المجازي نوعاً من التنزه عن ذكر الكلمة الأولى التي ساءت سمعتها، ثم يطول الأمد على استعمال الكلمة الثانية فتسوء سمعتها أيضاً، ولا يزال هذا المدلول الممجوج يستهلك الكلمات واحدة بعد الأخرى إلى ما لا نهاية"<sup>(٣)</sup>.

(١) أحمد محمد قدّور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، المصدر السابق، ص ٢٦.

(٢) غازي مختار طليحات، في علم اللغة، دمشق، سورية، دار طلاس، ١٩٩٧م، ط ١، ص ٢٢٩.

(٣) تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط ٥، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص ٣٢٢-٣٢٣. ويأتي بأمثلة لذلك ويقول: "انظر مثلاً تعاقب الكلمات الآتية على معني

فأحداث التاريخ (كما يرى إبراهيم أنيس) تبرهن أن الأمم لا تبقى على حال، فمنها ما شهد التاريخ مولده ثم ازدهاره ثم تدهوره أو فناؤه، وتتبع اللغات الأمم في صعودها وهبوطها، وفي تطورها وتغيرها، إذ لا وجود للغة بغير المتكلمين بها، فكل تطور في حياة الأمة يترك أثراً قوياً واضحاً في لغتها، وتستجيب الأمم عادة لمظاهر الحياة، فتعمل على تغيير الدلالات في بعض ألفاظها حتى يمكن أن تسير الزمن، أو تستعير ماهي في حاجة إليه من ألفاظ اللغات الأخرى...<sup>(١)</sup>.

ويمكن أن يحدث هذا التطور من خلال التطور العلمي التقني في العصر الحديث، فتطور الحياة وزيادة الاكتشافات والاختراعات، يزيد من حاجة المتكلمين إلى ابتكار ألفاظ جديدة يعبرون بها عن معان جديدة لم تكن معروفة من قبل<sup>(٢)</sup>. أو يكون تطور المجتمع والحياة نتيجة لمرور الزمن وتغيير الواقع الثقافي والفكري في المجتمع وانتقال الكلمات من عصر لآخر ما يؤدي إلى تطور في دلالة الكلمات وتغير معانيها، فربما تتغير مدلولات كثيرة، لأن الشيء الذي يدل عليها، قد تغيرت طبيعته أو عناصره أو وظائفه، أو الشؤون الاجتماعية المتصلة به مثل كلمات (البندقية) و (الريشة) و (القطار) و (الخاتم) التي تغيرت معانيها تبعاً لتطور المجتمع وكيفية استخدامه لتلك الكلمات وغيرها، فالأشياء تغيرت لكن ظلت تحتفظ بأسمائها القديمة...<sup>(٣)</sup>.

مكان قضاء الحاجة: غائط - خلاء - كنيف - بيت أدب - مرحاض - دورة مياه - حمام، وقد كانت كل واحدة من هذه الكلمات قبل إسقاطها مما لا يأنف الناس من الجهر باستعماله في الكلام، ولا يعلم إلا الله ما الكلمات التي ستعاقب بعد ذلك على هذا المدلول الذي يمجه الذوق في جهر الكلام. وهذه العرفية في الاستعمال وكل ما يتصل بها من مشاكل تعتبر قيماً على مداخل المعجم، بمعنى أن المعجم لا ينبغي مطلقاً أن يشتمل على كلمات يخترعها الأفراد قبل أن تروج هذه الكلمات وتصل إلى مستوى الاستعمال العرفي، حتى ولو كان صاحب المعجم يتنبأ لهذه الكلمة بعينها بالرواج والوصول إلى المستوى العرفي؛ لأن المطلوب هو العرفية الواقعية لا المتوقعة". المصدر نفسه، ص ٣٢٣.

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١١٢ باختصار.

(٢) عقيد خالد حمود العزاوي، وعماد خليفة الدائني البعقوبي، الدلالة والمعنى، دار الماجد والعصماء، دمشق، سورية، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص ١٧٣.

(٣) ينظر: رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، المصدر السابق، ص ١١٢، مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص ١٥٢.



ومن ضمن هذه العوامل، الاستعمال، فهو من عوامل التطور الدلالي يقع ضمن العوامل التاريخية والاجتماعية والثقافية، فباعتبار أن اللغة وسيلة للتفاهم وأداة للتواصل، فمن أسباب تطورها التبدل الناشئ من كثرة استعمال اللفظ وبشكل خاطئ مع سوء الفهم، وكذلك يصيبها البلى والابتذال إذا استعملت في موضع معين وبجانب ألفاظ معينة وأحوال خاصة<sup>(١)</sup>.

ويمثل للانحراف الفجائي المرتبط بالاستعمال لبعض الألفاظ العربية بكلمة: الأرض للكوكب وللزكام، وكلمة: الليث للأسد وللعنكبوت، ولبلى الألفاظ بعض التغيير في الصورة يجعلها تشابه ألفاظاً أخرى فتدخل معها في دلالتها، فتختلط الدالتان، ففي كلمة (السغب) تطورت السين إلى تاء، فصارت الكلمة (تغب) وتعني الدرن والوسخ، ويترتب على هذا التطور الصوتي ونتيجة للاستعمال أن يصبح اللفظ الواحد أكثر من دلالة واحدة من ذلك تطور (كماش) إلى (قماش) و(الخيشوم) إلى (خشم) بمعنى (الفم) لا (الأنف)، وللابتذال بكلمة (الحاجب) التي كانت تعني في الدولة العربية الأندلسية (رئيس الوزراء) ثم غدت تدل على خادم أو حارس على الباب، ومما يؤدي إلى ابتذال الألفاظ اتصالها بمعنى القذارة والدنس أو الغريزة الجنسية، ويستعاض منها بكلمات أخرى أكثر غموضاً، ومن ذلك أيضاً الألفاظ المتصلة بالموت والأمراض مما يثير الهلع والخوف في النفوس فتستبعد من الاستعمال ويستعاض عنها بكلمات أخرى أو يكنى عنها<sup>(٢)</sup>.

وقد يؤدي الاستعمال بأدنى ملمح أو شبه إلى الجمع بين استعمالين مختلفين، مثل معنى: النبيه من الانتباه من النوم والشريف إلى الفطنة والفطن، وكذلك: رضح من كسر والعطاء إلى الإذعان والانقياد مع اكراه يعتمل في النفس<sup>(٣)</sup>.

إن مدلول الكلمة يتغير تبعاً للحالات التي يكثر فيها استخدامها، وتوظيفها، فكثرة استخدام لفظ قد يحول العام في بعض ما يدل عليه تجعله بمرور الأيام

(١) لعامل الاستعمال وتفرعاته ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو الأمريكية، طه، ١٩٨٤، ص ١٣٤-١٤٣.

(٢) ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، د: ط، ٢٠٠٤، ص ١٠٤-١١١.

(٣) مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، ص ٢٥٤-١٥٥.

خاصة، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله، ومن ذلك جميع المفردات التي كانت عند العرب في الجاهلية عامة المدلول ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة تتعلق بشؤون الدين وشعائره، كالصلاة والحج والصوم والمؤمن والكافر والمنافق والركوع والسجود، وكثرة استعمال الخاص في معان عامة تزيل عنه خصوص معناه وتكسبه العموم ومن ذلك كلمات البأس والورد، فالبأس في الأصل الشدة في الحرب، ثم كثر استعماله في كل شدة، فاكسب الدلالة على العموم من هذا الاستعمال، وأصل الورد: إتيان الماء وحده؛ ثم صار إتيان كل شيء ورداً، لكثرة استعماله في هذا المعنى العام<sup>(١)</sup>.

ويظهر هذا السبب في عدّة صور منها:

أ- الانتقال من الدلالات الحسية التجريدية نتيجة لتطور العقل الإنساني ورقية وبصورة تدريجية إلى أن تنزوي الدلالة الحسية وتندثر، وقد تظّل مستعملة إلى جنب الدلالة التجريدية...

ب- وقد يكون في شكل اتفاق مجموعة فرعية ذات ثقافة مختلفة على استخدام ألفاظ معينة في دلالات تحددها تماشي مع الأشياء والتجارب والمفاهيم الملائمة لمهنتها أو ثقافتها، وقد يؤدي هذا إلى نشوء لغة خاصة...

ت- وقد يكون في شكل استمرار استخدام اللفظ ذي المدلول القديم وإطلاقه على مدلول حديث للاحساس باستمرار الوظيفة رغم اختلاف في الشكل...<sup>(٢)</sup>.

وضمن العوامل الاجتماعية للتطور الدلالي: الحاجة، فتطور المجتمع والتغيرات التي حصل تؤدي إلى التجديد في التعبير وتغير في الدلالة، "فحينما يملك المجتمع اللغوي فكرة أو شيئاً يريد أن يتحدث عنه فإنه يمثله بمجموعة من الأصوات في مفردات أو معجم اللغة"<sup>(٣)</sup>، ويرى إبراهيم أنيس أن هذا النوع من التطور يتم عادة على يدي المهويين من أصحاب المهارة في الكلام كالشعراء والأدباء، أو قد

(١) ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، المصدر السابق، ٣١٩-٣٢٠ باختصار.

(٢) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

تقوم به المجامع اللغوية أو الهيئات العلمية حين تعوز الحاجة عن طريق المجاز أو الانتقال باللفظ من مجاله المألوف إلى آخر جديد عليه<sup>(١)</sup>.

وقد يكون هذا التمثيل عن طريق الاقتراض والاختلاط بالعناصر الأجنبية أو صك لفظ جديد على طريق كلمات هذه اللغة أو أن يلجأ أبناء اللغة إلى الألفاظ القديمة ذات الدلالات المندثرة فيحيون بعضها ويطلقونها على مستحدثاتهم<sup>(٢)</sup>، ملتهمسين في هذا أدنى ملابسة...<sup>(٣)</sup>.

قد تدعو الحاجة إلى الالتجاء إلى ألفاظ اللغات الأجنبية، واقتراض بعض الكلمات منها، أو لغلبة الأمة المستعار منها أو لمجرد الإعجاب بها وبحضارتها<sup>(٤)</sup>، فيستعار منها ما تمس الحاجة إليه، وما لا حاجة إليه حيناً آخر، فاللغات يستعير بعضها من بعض ما يعرف بالاقتراض، إما لأن الألفاظ المستعارة تعبر عن أشياء تختص بها بيئة معينة ولا وجود لها في غير هذه البيئة، أو تكون الاستعارة لمجرد الإعجاب باللفظ الأجنبي، متأثراً بثقافتها أو خضوعاً لنفوذها السياسي كما أشرنا، فيصبح للمعنى الواحد لفظان، أحدهما أصيل والآخر أجنبي دخيل يسودان معا جنباً إلى جنب أو ينزوي أحدهما ويبقى الآخر ويستأثر...<sup>(٥)</sup>.

وهذه الظاهرة طبيعية بين اللغات "وقد عرفت العربية على كثرة ما فيها من المترادف والمتوارد، هذا الأسلوب منذ القديم، فاستعارت الألفاظ من اللغات

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١١١-١١٢.

(٢) ومثل هذه الألفاظ كثيرة مثل: المدفع والطيارة والسيارة والقطار، البريد، القافلة، والثلاجة والسخان والمذياع والتسجيل والجرائد والصحف والمجلات... الخ وغير ذلك من آلاف الألفاظ التي أحيها الناس أو اشتقوها، وخلعوا عليها دلالات جديدة تطلبتها حياتهم الجديدة... ينظر: المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٣) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٤) نوارى سعودي أبو سعود، محاضرات في علم الدلالة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م، ص ١٤٦.

(٥) ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١١٤-١١٥؛ ينظر: أحمد مختار عمر، المصدر السابق، ص ٢٣٨-٢٣٩، وإبراهيم أنيس، المصدر السابق، ص ١٢٤.

الأخرى قبل الاسلام وبعده"<sup>(١)</sup> .

وحين يحدث الاقتراض من لغة إلى أخرى، فإن المعنى غالباً ما يتغير بوجه من وجوه التغيير، إما بتوسيعه، أو تضييقه، أو نقله كلية لغير ما وضع له اللفظ في اللغة المقترض منها<sup>(٢)</sup> .

ومن العوامل التي تؤثر في التطور الدلالي ويمكن درجها ضمن العوامل الاجتماعية، أو اعتباره كعامل مستقل: العامل النفسي أو المشاعر العاطفية والنفسية؛ أو ما يسميه مهدي أسعد عرار أثر مقامات التأدب والتلطف في تطوّر دلالات الألفاظ ويمثل لذلك بكلمة "الغائط" ومعناها المتقادم واللاحق<sup>(٣)</sup> .

فالعامل النفسي يكون له دوره في التطور الدلالي، قد تعدل اللغة بإشراف المجتمع عن استعمال بعض الكلمات لما لها من دلالات وإيحاءات مكروهة، أو لدلالاتها الصريحة على ما يستقبح ذكره أو يمجهها الذوق الإنساني وهو ما يعرف باللامساس، ويخضع ذلك لثقافة المجتمع ونمط تفكيره وحسه التربوي، فيلجأ المجتمع اللغوي إلى تغيير ذلك اللفظ من الدلالة المكروهة والمموجة إلى لفظ آخر ذي دلالة يستحسنها الذوق، وهو في حقيقته إبدال الكلمة الحادة بالكلمة الأقل حدة، وهذا النزوع نحو التماس التلطف في استعمال الدلالات اللغوية هو السبب في تغيير المعنى<sup>(٤)</sup> .

لهذا العامل أهميته في التطور الدلالي، ويختلف بحسب ثقافة الأمم في بعض الوجوه، فقد يكون التطور في بعض الكلمات بسبب مخالفته للعرف الاجتماعي

(١) إبراهيم الخليل، مدخل إلى علم اللغة، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط١، ١٤٣٠-٢٠١٠، ص٢٤٧.

(٢) نوارى سعودي أبو سعود، محاضرات في علم الدلالة، ص١٤٧.

(٣) ينظر: مهدي أسعد عرار، التطوّر الدلالي، المصدر السابق، ص١٤١.

(٤) ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص١٠٨-١٠٩، وأحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص٢٣٩-٢٤٠، منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص٧١.

متداخلاً مع العامل النفسي ولا سيما في المجال الجنسي، ويمكن تلخيصه في المقدس والمدنس والمخوف أو المتشائم منه<sup>(١)</sup>.

ومن تلك الألفاظ ما يتصل بالقذارة والنجس والدنس كالكنيف والخلاء والمرحاض، ودورة المياه والحمام، ومنها ما يتعلق بالناحية الجنسية، والقرآن الكريم أيضاً كنى عن العملية الجنسية بألفاظ كريمة هي: السر، والإفشاء، والمباشرة، والملازمة، والدخول، والرفث... وتكنى العامة بالنوم، والاستحمام، والاجتماع...<sup>(٢)</sup>.

ومن العوامل النفسية تسمية الأشياء بأسماء مضادة، تفاؤلاً أو تشاؤماً، تهكماً أو تأديباً، كإطلاق (المفازة) على الصحراء تفاؤلاً بفوز من يجتازها، وإطلاق (القافلة) على الجماعة المسافرة تفاؤلاً بالرجوع، وتسمية الأسود (أبيض) تشاؤماً من النطق بلفظ الأسود، ومثله إطلاق (العاقل) على المجنون تهكماً، وإطلاق (بصير) على الأعمى تأديباً<sup>(٣)</sup>، ومن الأسباب النفسية أيضاً، التطور والتغيير الذي يحصل في المعنى ما يقوم به الأدباء والشعراء لغرض الإبداع، والتفنن في التعبير واستعمال للفنون البلاغية...<sup>(٤)</sup>.

يمكن إدراج العامل الديني أيضاً ضمن العوامل الاجتماعية والثقافية للتطور الدلالي، أو اعتباره عاملاً مستقلاً باعتبار أهميته، لكن بما أن العوامل الاجتماعية والثقافية واسعة فرأى الباحث أنه يندرج ضمن هذه العوامل ولا مانع من اعتباره عاملاً مستقلاً.

(١) ينظر: نواري سعودي أبو سعود، محاضرات في علم الدلالة، المصدر السابق، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٣٩-٢٤٠، وإبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ط ٥، ص ١٤٠-١٤٤.

(٣) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر نفسه، ص ٢٠٥-٢٠٦ سامي عوض وهند عكرمة، الوظيفة الدلالية في ضوء مناهج اللسانيات، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٢٨) العدد (١) ٢٠٠٦، ص ١٥٧، وغازي مختار طليمات، في علم اللغة، دمشق-سورية، دار طلاس، ط ١، ١٩٩٧، ص ١٥٧.

(٤) باعتبار أن تلك التعابير قد تخالف واقع الكلمات ومعانيها الظاهرة والمألوفة ويؤدي إلى معان جديدة، هذا عدا الخيال الخلاق لدى بعض الشعراء والأدباء.

للإسلام دور كبير على المجتمع عامة ومنها الجانب اللغوي والتطور الدلالي منه، لأنه أتى بتشريعات ومعتقدات جديدة، فهناك كلمات وألفاظ أعطتها الإسلام معاني لم تكن معروفة بهذا المضمون ومنحها دلالات جديدة ومن ثم أصابها التطور الدلالي فَعُمِّم معناها أو خُصِّص أو نُقِل إلى معنى آخر، وكانت من قبل مستعملة في دلالات أخرى.

فكثير من الألفاظ والمصطلحات الإسلامية تنتسب إلى مجالين دلاليين، أولاهما شرعية حادثة أو مجال الشارع، وثانيتهما لغوية متقدمة أو مجال اللغوي، وهذا ما نجده في ألفاظ قرآنية وحديثية في المجالات المختلفة العقدية والتشريعية والأحكام وغيرها، فالإسلام بمصطلحاته الجديدة قد أثر كثيراً في نقل الألفاظ عن دلالاتها إلى الحد الذي أصبح فيه الفرع أصلاً، والأصل فرعاً<sup>(١)</sup>.

يعدُّ ابن فارس (المتوفى: ٣٩٥هـ) من القدماء الذين أشاروا إلى أهمية ودور الدين في التطور الدلالي وتغير المعنى حيث يقول تحت عنوان: باب الأسباب الإسلامية: "كَانَتْ الْعَرَبُ فِي جَاهِلِيَّتِهَا عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ آبَائِهِمْ فِي لُغَاتِهِمْ وَأَدَابِهِمْ وَنَسَائِكِهِمْ وَقَرَابِينِهِمْ. فَلَمَّا جَاءَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِالْإِسْلَامِ حَالَتْ أَحْوَالٌ، وَنُسِخَتْ دِيَانَاتٌ، وَأَبْطَلَتْ أُمُورٌ، وَنُقِلَتْ مِنَ اللُّغَةِ أَلْفَاظٌ مِنْ مَوَاضِعَ إِلَى مَوَاضِعَ آخَرَ بَزِيَادَاتٍ زِيدَتْ، وَشَرَائِعَ شُرِعَتْ، وَشَرَائِطُ شُرِطَتْ..."<sup>(٢)</sup>.

ثم يستمرُّ في التوضيح والاستشهاد بقوله: "فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق. وأنَّ العرب إنَّما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثُمَّ زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بِهَا سُمِّيَ الْمُؤْمِنُ بِالْإِطْلَاقِ مُؤْمِنًا. وكذلك الإسلام والمسلم، إنَّما عَرَفَتْ مِنْهُ إِسْلَامَ الشَّيْءِ ثُمَّ جَاءَ فِي الشَّرْعِ مِنْ أَوْصَافِهِ مَا جَاءَ. وكذلك كَانَتْ لَا تَعْرِفُ مِنَ الْكُفْرِ إِلَّا الْغِيَاءَ وَالسِّتْرَ. فَأَمَّا الْمُنَافِقُ فَاسْمٌ جَاءَ بِهِ الْإِسْلَامُ لِقَوْمٍ أَبْطَنُوا غَيْرَ مَا أَظْهَرُوهُ، وَكَانَ الْأَصْلُ مِنْ نَافِقَاءِ الْيَزْبُوعِ. وَلَمْ يَعْرِفُوا فِي الْفِسْقِ إِلَّا قَوْلَهُمْ: "فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ" إِذَا خَرَجَتْ مِنْ قِشْرِهَا،

(١) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ٣٩-٧٨.

(٢) ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص ٤٤.

وجاء الشرع بأن الفسق الأفحاش في الخروج عن طاعة الله جلّ ثناؤه. ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم: الدعاء. وَقَدْ كَانُوا عَرَفُوا الرُّكُوعَ والسُّجُودَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى هَذِهِ الْهَيْئَةِ، .. وكذلك الصيام أصله عندهم الإمساكُ ثم زادت الشريعة النِّيَّةَ، وَحَظَرَتِ الأَكْلَ والمُبَاشَرَةَ وغير ذلك من شرائع الصوم. وكذلك الحَجُّ، لَمْ يَكُنْ عندهم فِيهِ غير القصد، وَسَبَّرَ الجِرَاحَ ... ثم زادت الشريعة مَا زادته من شرائط الحج وشعائره... وكذلك الزَّكَاةَ، لَمْ تَكُنْ العَرَبُ تعرفها إِلَّا من ناحية النَّمَاءِ، وزاد الشرع مَا زاده فِيهَا مما لا وجه لإطالة الباب بذكره. وَعَلَى هَذَا سائر مَا تركنا ذِكْرَهُ من العُمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه<sup>(١)</sup>.

ثم يضع ابن فارس اليد على المقصود من وجود المعنى اللغوي السابق والشرعي اللاحق بسبب مجيء الاسلام بقوله: "فالوجه في هَذَا إِذَا سُئِلَ الإنسان عنه أَن يقول: فِي الصلاة اسمان لُغَوِيٌّ وشرعِيٌّ، ويذكر مَا كانت العرب تعرفه، ثُمَّ مَا جاء الإسلام بِهِ..."<sup>(٢)</sup>.

وممّن أشار إلى دور الدين في التطور الدلالي وتغير المعنى أبو حاتم الرازي، فيشير إلى أن من الأسماء ما هي قديمة في كلام العرب، اشتقاقاتها معروفة، ولكن منها أسامي دل عليها النبي [صلى الله عليه وسلم] في هذه الشريعة ونزل بها القرآن، فصارت أصولاً في الدين وفروعاً في الشريعة لم تكن تعرف قبل ذلك، وهي مشتقة من ألفاظ العرب، وأسامٍ جاءت في القرآن لم تكن العرب تعرفها ولا غيرهم من الأمم، مثل: تسنيم وسلسبيل وغسلين وسجين والرقيم وغير ذلك...<sup>(٣)</sup>.

ويؤكد الرازي أن هناك أسماء اشتقت من ألفاظ العرب ولم تُعرف من قبل، والإسلام هو الذي أعطى هذه المعاني والمضامين الجديدة لها مثل المسلم والمؤمن والمنافق والكافر؛ وذلك لأن الإسلام والإيمان والنفاق والكفر ظهر على

(١) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٣) الرازي، حمدان بن أحمد: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ت: حسين الهمداني، صنعاء، اليمن، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، ص ١٤٠.

عهد النبي صلى الله عليه وسلم؛ ثم يستشهد لذلك بشواهد، مثلما قام به ابن فارس<sup>(١)</sup>.

وضمن العوامل الدينيّة التوظيف القرآني المتنوع للكلمات داخل نظام مفهومي خاص مرتبط بالكلمات القرآنية الأخرى، من ذلك كلمة (الكتاب) حالما تدخل في النظام المفهومي الإسلامي، ترتبط بعلاقة صميمية مع كلمات قرآنية ذات أهمية كبرى مثل: (الله)، (وحي)، (تنزيل)، (أهل) في التركيب الخاص (أهل الكتاب)، وكلمة (يوم) وأنواع علاقاتها المفهومية التي تتشكل حولها، منها الملوّن بطابع أخروي واضح، وهذا ما ينطبق على الاستعمال القرآني لكلمة (ساعة) و(الكفر) و(الإيمان) و(الإسلام)<sup>(٢)</sup>، ما نحن بصدد من المصطلحات العقديّة التي دافعها الدّين وخصنها المجتمع وثقافته والمؤثّرات الأخرى المرتبط بالفترة التاريخية.

وهذه العوامل مجتمعة يمكن تسميتها العوامل الاجتماعية أو العوامل الاجتماعية الثقافية للتطور الدلالي ولكل عامل دوره الخاص المنوط به، فتطور المجتمع بنواحيه المختلفة تصيغ الكلمات بصيغ جديدة وذلك لأهميتها الخاصة وارتباطها بحياة المجتمع الروحي والثقافي والسياسي... الخ.

## المطلب الثاني: العوامل اللغوية

العوامل اللغوية نابعة من اللغة ذاتها، وبما أن حياة اللغة موصولة باستعمالها وتداولها. وأنها عرضة للتغيير، و دلالاتها أكثر عناصرها عرضة للتغيير، وينجم بعض التغيير الدلالي عما يصيب أصوات اللغة، أو عن تجاوز بعض الألفاظ، أو عن حركات الاعراب، أو عن نقل اللفظ بالترجمة من لغة إلى لغة<sup>(٣)</sup>.

يشير منقول إلى أنّ هناك فجوات معجمية قد تحدث في صلب اللغة لا تجد معها اللفظ الذي يعبر عن الدلالة الجديدة فيلجأ اللغويون إلى سدها عن طريق

(١) الرازي، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، المصدر السابق، ص ١٤٦.

(٢) للتفصيل ينظر: توشيهيكو إيزوتسو، الله والانسان في القرآن، ت: هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م، ص ٤٤-٦٢.

(٣) غازي مختار طليعات، في علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٢٧.



الاقتراض اللغوي أو الاشتقاق ، وقد يتجه المجتمع اللغوي نحو المجاز فيتم ابتداء دلالة جديدة أو يحصل نقل الدلالة من حقل دلالي إلى آخر<sup>(١)</sup>، وتتمثل هذه العوامل في مجالات عديدة منها: التطور الصوتي ومثاله (كماش) الفارسية، وتعني: (نسيجاً من قطن خشن) قد تطورت فيها الكاف فأصبحت قافاً، فشابهت الكلمة العربية (قماش) وتعني: " ما كانَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مِنْ فُتَاتِ الْأَشْيَاءِ... حتى يقال لِرُذَالَةِ النَّاسِ قُمَاشٌ، نَقَلَهُ الصَّاعَانِيُّ... وقُمَاشُ الْبَيْتِ: متاعه وقُمَاشُ كُلِّ شَيْءٍ أَوْ قُمَاشَتُهُ: فُتَاتُهُ... فأصبحت هذه الكلمة ذات دلالة جديدة على المنسوجات"<sup>(٢)</sup>.

وضمن العوامل اللغوية البارزة المجاز وذلك بـ"أن يجري استعمال الكلمة في معنى غير المعنى الأصلي الذي وضعت له ، ويكون ذلك المجاز واضحاً مميزاً عن المعنى الأول بداية الأمر ، ثم لا يلبث أن يتواتر استعماله ، فيصير منافساً للحقيقية أولاً، ثم بديلاً عنها، فينقرض المعنى الوضعي بتناسيه"<sup>(٣)</sup>، وأمثلة أكثر من أن تحصر، ونجد مصداقه في كلمات مثل: المجد، الوغى، الطعينة، العقيقة والغفر... فالمعنى الأصلي الحقيقي الذي كانت تستعمل فيه كلمة (المجد) هو: (امتلاء بطن الدابة بالعلف)، ثم كثر استخدامه في الامتلاء و في السمو والرفعة، بعلاقة المشابهة في الامتلاء، وقد كثر استعمال لفظ(المجد) في هذا المعنى الجديد حتى نُسي معناه القديم، وأصبح حقيقة في المعنى المجازي، وانتقل (الوغى) من معناه الحقيقي: (اختلاط الأصوات في الحرب) إلى الحرب نفسها على سبيل المجاز من باب إطلاق الجزء على الكل، وشاع استعماله فيها؛ و(الطعينة) أُطلق قديماً على المرأة في اليهودج، ثم نقل إلى اليهودج تارة وإلى البعير الذي يحمله تارة أخرى، وقد غلب الاستعمال المجازي بعلاقة المجاورة المكانية، و (العقيقة) هي في الأصل الشعر

(١) منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٧١.

(٢) رمضان عبد التواب، المصدر السابق، ص ١١٢ - ١١٣، وحسين حامد الصالح، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، المصدر السابق، ص ٧٥، لمادة (ق م ش) واشتقائه وما ورد في المتن، ينظر: الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج ١٧، د: ط، ص ٣٤١.

(٣) نوري سعودي أبو سعود، محاضرات في علم اللغة، المصدر السابق، ص ١٤٥.

الذي يخرج على الولد من بطن أمه، ثم نقل إلى الذبيحة التي تنحر عند حلق ذلك الشعر على سبيل المجاز بعلاقة المجاورة الزمانية، و(الغفر) والغفران من الستر إلى الصفح من الذنوب...<sup>(١)</sup>.

ويسهم في هذا المجال أيضاً (المجاز الفني) الذي يعد الأساس في العمل المجازي اللغوي المتضمن استعارات وكنيات وتشبيهات متنوعة، مثال ذلك: ماتم الشمس، كبد الأفق، الدمعة الحمراء، عادة الليل، أثواب الفجر، أنامل الظلام.. وكذلك المجاز المرسل والاستعارة، ومما يكثر وروده في الشعر خاصة، ويشكل عملية تجديد لغوي مستمر ومتواصل وكذلك الامكانيات الأدبية و قرائح الأدباء والشعراء والصفوة من أصحاب البلاغة واللسن، يشكل عاملاً من أهم العوامل التي تدفع على طريق التطور الدلالي<sup>(٢)</sup>.

يرى أحمد محمد قدور أنّ كثيراً من علماء المعاني والنقاد المحدثين يرون أنّ المجاز والاستعارة قطبا التطور الدلالي ... ويضمّ هذا الجانب قضايا في المجاز، وتحوّل الاستعارة إلى تعبير لغوي خالٍ من الاثارة الانفعالية. ويضمّ أيضاً معظم صور المجاز المرسل، وعلاقاته المعروفة، ولاسيما المجاورة والجزئية والكليّة. ويضم كذلك استعاراتٍ مستمدّةً من أعضاء الجسم والكون والطبيعة<sup>(٣)</sup>.

وكذلك اللفظ وموقعه في السياق يؤدي إلى تطور في الدلالة، و"إن نظام اللغة نظام متشابك العلاقات بين وحداته، ومفتوح دوماً على التجديد والتغيير في بنياته المعجمية والتركيبيّة، حتى غدا تحديد دلالة الكلمة يحتاج إلى تحديد مجموع السياقات التي ترد فيها، وهذا ما نادت به النظرية السياقية التي نفت عن الصيغة اللغوية دلالتها المعجمية"<sup>(٤)</sup>. وبما أننا لانفني عن الصيغة دلالتها المعجمية لكننا نرى أهميتها في فهم اللغة ومفرداتها وفي التطور الدلالي. فالسياق باعتباره "مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يراد فهمها وعليها يتوقف الفهم السليم أو المحيط

(١) علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٣١٧، ٣٢١.

(٢) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٠٠.

(٣) أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، المصدر السابق، ص ٧٦.

(٤) منقور، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٨٨.

اللساني الذي أنتجت فيه العبارة<sup>(١)</sup>، وضمن العبارة يكون للكلمة معناها تختلف بحسب السياق، وتبعاً لذلك، فإن دلالة الكلمة تتعدد بتعدد السياقات وتنوعها سواءً أكان سياقاً لغوياً أم عاطفياً انفعالياً، و سياق الموقف والمقام، وقد يكون سياقاً ثقافياً واجتماعياً وذلك بحسب التقسيمات الحديثة للسياق<sup>(٢)</sup>.

وقد يدل اللفظ الواحد على غير معنى بحسب السياق والموقع الذي يكون فيه اللفظ، مثال ذلك كلمة: صاحب الذي يتعدد معناها على النحو الآتي: اللقب (أي ذو) نحو: صاحب الجلالة، ومالك نحو: صاحب البيت، و صديق نحو: صاحبي، ورفيق، نحو: صاحب رسول الله، ومنتفع، نحو: صاحب المصلحة، ومستحق، نحو: صاحب الحق، ومقتسم، نحو: صاحب نصيب الأسد، ومثله كلمة: (ضرب)، فيأتي بمعنى: عاقب، نحو ضرب زيد عمراً، وبمعنى: ذكر، نحو (ضرب الله مثلاً)، وبمعنى: أقام، نحو: ضرب له قبة، وصاغ، نحو: ضرب العملة، وبمعنى: حدد: نحو: ضرب له موعداً، وسعى، نحو: ضرب في الأرض، وحسب، نحو: ضرب خمسة في ستة، فكلمتي: (صاحب، ضرب) تحتمل المعاني المذكورة، ولا تحدد واحد منها الا بالتضام والاضافة<sup>(٣)</sup>.

واختصار العبارة داخل ضمن العوامل اللغوية، وذلك عندما يستعاض بكلمة واحدة من عبارة، لتؤدي المعنى الذي تؤديه العبارة كاملة، وعندئذ تتغير دلالة هذه الكلمة بمرور الأيام، وتصبح الصلة غير واضحة بينها وبين معناها الجديد، كقولهم: (فلان من الذوات) أي: من الأغنياء، فكلمة (ذوات) بلا شك مختصرة من عبارة (ذوات الأملاك)<sup>(٤)</sup>.

(١) محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، الروافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ، ص ٢٧، الكتاب أورد أدلة كثيرة لأهمية السياق في فهم العبارات وبعض الألفاظ القرآنية.

(٢) منقور، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٨٩.

(٣) تمام حسان، اللغة مبنها ومعناها، دار الثقافة، المغرب، د:ط، ١٩٩٤، ص ٣٢٤.

(٤) رمضان عبد التواب، المصدر السابق، ص ١١٣، وحسين حامد الصالح، المصدر السابق،

واختصار العبارة عند علماء اللغة ولاسيما في النحت وغيره، والعرب تَنَحَّت من كلمتين كلمة واحدة، وهو جِنْسٌ من الاختصار، وذلك كرجل عَبْشَمِيٍّ منسوب إلى اسمين، ومثل قول العرب للرجل الشديد ضَبَطَ من ضَبَطَ وَضَبَرَ، وَصَهَّضَلِقَ من ضَهَلَّ وَصَلَقَ، وَالصَّلْدَمُ من الصَّلْدِ وَالصَّدْمُ، ويقال قد أكثر من البسملة إذ أكثر من قول: " بسم الله " ومن الهيلة إذا أكثر من قول " لا إله إلا الله " ومن الحَوْلَقَة وَالْحَوْقَلَة إذا أكثر من قول " لا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلا بالله "، ومن الحَمْدَلَة: أي من الحمد لله، ومن الجَعْفَدَة أي من جُعِلْتُ فداك، ومن السَّبْحَلَة أي من سبحان الله، والحسبلة قول: حسبي الله، والمشألة قول ما شاء الله، والسَّمْعَلَة: سلام عليكم، والطلْبَقَة: أطال الله بقاءك، والدَّمْعَزَة: أدام الله عزك، الحَيَعَلَة (حكاية) قول المؤذن: حي على الصلاة حي على الفلاح<sup>(١)</sup>. وقد بدأ هذا التقليد يظهر في اللغة العربية المعاصرة<sup>(٢)</sup>، ويمكن تسمية هذا النوع تشكل المصطلح بالاختصار.

ويعد الابتداء أيضاً من الأسباب اللغوية الواعية لتغير المعنى، وكثيراً ما يقوم به أحد صنفين من الناس.

أ. الموهوبون من أصحاب المهارة في الكلام كالشعراء والأدباء.

ب. المجامع اللغوية والهيئات العلمية حين تحتاج إلى استخدام لفظٍ ما للتعبير عن فكرة أو مفهوم معين، وبهذا تعطى الكلمة معنى جديداً يبدأ أول الأمر

(١) ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، المصدر السابق، ص ٢٠٩-٢١٠، السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٩٩٨، ص ٣٧٢، القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن (ت: ١٣٠٧هـ)، البلغة إلى أصول اللغة، ت: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة جامعية، جامعة تكريت، ص ١٢٣.

(٢) وأن نمو اللغات التقنية وقر هو الآخر اختراعات واختصارات في اللغة وهذا نوع من التطور في اللغة، على سبيل المثال (يونيسكو) و (يونو) و(فاو) التي يجهل الكل مصدرها والتي تقوم مقام الاسم ذاته، واللغة الإنكليزية دفعت بهذا النوع من التسمية إلى أقصى، حتى إنها تحدد شخصية معروفة بأحرف اسمه الأولى، ومثال ذلك " R. A. F " هي الأحرف الأولى من كلمات العبارة "Royal Air Force" السلاح الجوي الملكي ". سامي عوض وهند عكرمة، الوظيفة الدلالية، المصدر السابق، ص ١٦٦.

اصطلاحياً، ثم يخرج إلى دائرة المجتمع فيغزو اللغة المشتركة كذلك<sup>(١)</sup>.  
ومن تلك الأسباب التي تؤدي إلى نوع من التطور الدلالي التراكمات المختلفة  
الإضافية أو الوصفية وغيرهما، وكذلك الاقتراض اللغوي والاشتقاق<sup>(٢)</sup>، فأسباب  
تغير المعنى وتطوره كثيرة ومتنوعة، قد تستعصي على الحصر، لأن عملية تغير  
المعنى مسألة صعبة ومعقدة، وبعضها فريد في نوعه<sup>(٣)</sup>.  
ويمكن تسمية هذا النوع بالأسباب الداخلية التي تشمل كل تغير يطرأ على  
اللغة، كالأسباب الصوتية والاشتقاقية والنحوية والسياقية وغيرها التي تظهر في  
مجال الاستعمال اللغوي.

وبعد هذا العرض يمكن القول إن هناك تصنيفات متعددة لأسباب التطور  
الدلالي، وهذه الأسباب عديدة ومتنوعة ومن الصعب حصرها، فالباحث ارتأى  
تصنيفها في العوامل الاجتماعية الثقافية واللغوية، وتحدث تحتها عن العوامل  
الأخرى التابعة لهما والمرتبطة بهما، وهذه الأسباب وغيرها لا تغير اللغة فجأة  
ولا تؤثر مباشرة في التغير وإنما تحتاج إلى مرور زمن واجتياز مراحل، كي يحدث  
التطور الدلالي.

### المبحث الثالث: مظاهر التطور الدلالي

يشير محمود سمران إلى أن "التطور الدلالي" يحدث "تدرجياً في أغلب  
الأحوال، ولكنه قد ينتهي آخر الأمر بتغير كبير في المعنى. وإن تغيرات المعنى غالباً  
ما تكون صدى لتغير الميول الاجتماعية، وإن هذه الميول الاجتماعية، أوضح في  
حالة "التغير الدلالي" منها في حالة "التغير الصوتي"<sup>(٤)</sup>.

ترجع أهم ظواهر التطور الدلالي إلى القواعد المتصلة بوظائف الكلمات  
وتركيب الجمل وتكوين العبارة، كقواعد الاشتقاق والصرف والتنظيم (سينتيكس)

(١) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٢) ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٧١.

(٣) حسين حامد الصالح، التطور اللغوي، المصدر السابق، ص ٧٦.

(٤) محمود السمران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٧،

كما حدث للغات العامية المتشعبة عن اللغة العربية، وتطور يلحق الأساليب، كما حدث في لغات المحادثة العامية، ولغة الكتابة في عصرنا الحاضر، تحت تأثير الترجمة والاحتكاك بالأدب الأجنبية، ورفي التفكير وزيادة الحاجة إلى الدقة في التعبير عن حقائق العلوم والفلسفة والاجتماع. وتطور يلحق معنى الكلمة، كأن يخصص معناها العام، أو يعمم مدلولها الخاص، أو تخرج عن معناها القديمة فتطلق على معنى آخر تربطه به علاقة ما، وتصبح حقيقة في هذا المعنى الجديد، أو يستعمل في معنى غريب كل الغرابة عن معناها الأول...<sup>(١)</sup>.

في المبحث الثاني أشرنا إلى أهم عوامل التطور الدلالي التي ذكرها معظم علماء اللغة في القديم والحديث، أو كما قال السعران فقد "استطاع اللغويون، بعد طول النظر فيما يطرأ على المعاني من تغيرات، في لغات كثيرة، أن يحصروا هذه التغيرات في "أنواع" رئيسة تصدق على جميع اللغات"<sup>(٢)</sup>. وبقي أن يتعرف على أهم المظاهر<sup>(٣)</sup> لهذا التطور، وقد ذكر إبراهيم أنيس في كتابه "دلالة الألفاظ" أسباب تغير المعنى ومظاهره، وشبهها بمظاهر وأعراض المرض ومن ثم حصرها في خمسة مظاهر هي: تخصيص الدلالة، تعميم الدلالة، انحطاط الدلالة، رقي الدلالة، وتغيير مجال الاستعمال (المجاز)، أو الانتقال كما لدى البعض<sup>(٤)</sup>، والباحث يعتمد على هذا التصنيف في أطروحته، لتناسبه وتضمنه مظاهر التطور الدلالي في أوضح صورة.

## المطلب الأول: تعميم الدلالة

إن تعميم الدلالة ضد تخصيصها: فكما أنّ الكلمة التي كانت تدل على أفراد

(١) ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٣١٣-٣١٤، باختصار.

(٢) محمود السعران، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٣) وقد عبر الكتاب وعلماء اللغة تعبير الأشكال والأنواع والصور للتطور الدلالي بدلا من (المظاهر)، ولا يرى الباحث أية إشكال في تعدد الأسماء، لأنه تعبير عن الموضوع بعبارات مختلفة.

(٤) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١١٧-١٢٩، مهدي أسعد عزّار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١٨٢.

كثيرين ينحصر معناها فتدل على فرد واحد منها مثلاً، فكذلك يطرأ على الكلمات التغيير المضاد فتستعمل الكلمة التي كانت تدل على فرد مثلاً للدلالة على أفراد كثيرين أو على "طبقة" بأسرها<sup>(١)</sup>.

فهذه الظاهرة نقيض -كما قلنا- لتخصيص الدلالة ومرادف لتوسيعها، ومعناه أن يكون للكلمة دلالة خاصة، وتستعمل في مجال مخصوص بعينه، ثم يعمد المستعملون، لأسباب عادة ما تكون عفوية غير مقصودة، إلى توسيع تلك الدلالة<sup>(٢)</sup>.

توسيع المعنى أو تعميم الخاص، يقع عندما يحدث الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام، ويعني أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر وأوسع من السابق<sup>(٣)</sup>. التعميم عند أحمد مختار عمر ناتج عن إسقاط بعض الملامح التمييزية للفظ<sup>(٤)</sup>، وأقل شيوعاً في اللغات من تخصيصها، وأقل أثراً في تطور الدلالات وتغيرها عند إبراهيم أنيس، ويمثل لذلك بتعميم الأطفال واكتفاء الناس بأقل قدر ممكن من دقة الدلالات وتحديدها، وفي الصفات والنعوت<sup>(٥)</sup>، لكن مهدي عرار يرى " أن هذا الرأي قائم على الترجيح لا التأكيد، ولا إخال أن هذا الحكم يأتي بعفوية هكذا، إذ إنه بحاجة إلى استقرار واسع يتبع فيه الباحث أعراض هذا الانتقال حتى يكون بمكنته أن يشكل تصوراً ما..."<sup>(٦)</sup>.

والمقصد المتعين عند عزّار من تعميم الدلالة هو أن دائرة دلالة الكلمة قد تتسع فتشتمل على أشياء جديدة لم تكن مثبتة في دائرة دلالتها، ويمثل بكلمات مثل:

(١) محمود السعران، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٣٢.

(٢) نوارى سعودي أبو سعود، محاضرات في علم الدلالة، المصدر السابق، ص ١٥٨.

(٣) ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٣٢٠، وعليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٥، ع ٢٧، جمادى الثانية ١٤٢٤هـ، ص ٧١٥ وسامي عوض وهند عكرمة، المصدر السابق، ص ١٥٧.

(٤) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٤٦.

(٥) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١١٩.

(٦) مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، المصدر السابق، ص ١٤٢.

(الشَّلَل) التي تقتصر على يبس في اليد وذهاب، ثم اتسعت لتشمل الجسم كله أو شقه، وكذلك "الهمهمة" التي كانت صوت البقرة، ولكن هذه الدائرة الدلالية اتسعت فاشتملت على همهمة الإنسان والأسد والرعد، حتى وصل الأمر بهذه الدلالة إلى أن تصبح الهمهمة الكلام الخفي<sup>(١)</sup>، وهذا ما تنطبق على كلمات مثل: السور<sup>(٢)</sup>، والتيار<sup>(٣)</sup>، والوسم<sup>(٤)</sup>.

ومن الأمثلة على هذا التعميم أن العربية كانت قد خصصت كلمة لكل حالة من حالات اليتيم، فاليتيم هو الذي فقد أباه قبل البلوغ، أما الذي فقد أمه، فهو العجئي، وأما اللطيم، فهو الذي فقد أبيه، ولكننا منذ زمن ليس قريباً نستعمل كلمة "يتيم" للدلالة على كل هؤلاء، فقد عممت العربية هذه الكلمة على الدلالات المختلفة هنا<sup>(٥)</sup>.

ففي ظاهرة التعميم يكون معنى اللفظ محصوراً في معنى محدد ولكن نتيجة للتطور والرقي الذي يتعرض له المجتمع تفرض الحاجة إلى التوسع في معناه ويعطى دلالة جديدة أملتها الظروف المتغيرة فكلمة "سيارة تعني القافلة" ولكن توسع في معناها وأصبحت الآن تدل على وسيلة النقل المعروفة؛ وكذلك كلمة "قطار" تدل على قطار الإبل تشد على نسق واحد خلف واحد وتوسع في معناها لتدل على قطار السكة الحديد وغير ذلك كثير<sup>(٦)</sup>.

وفي مجال تعميم الخاص يقول السيوطي تحت عنوان (فيما وضع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً): "كان الأصمعي يقول: أصلُ الوردِ إتيان الماء ثم صار إتيانُ كُلِّ شيء... والتُّجعةُ أصلُها طلبُ الغيث ثم كَثُرَ فصار كُلُّ طلب انتجاعاً، والمُنيحة

(١) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١٦٨-١٦٩، ١٨٢-١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٥-٦٦.

(٣) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ٩٣-٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦٩-١٧٠.

(٥) يحي عبابنة، أمانة الزعبي، علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، اربد،

اردن، ط ١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص ١٠٥.

(٦) عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، المصدر السابق، ص ٧١٥.



أصلها أن يُعطى الرجلُ الناقةَ فيشرب لبناً أو الشاةَ ثم صارت كلُّ عطيةٍ منيحة... والوَغَى: اختلاطُ الأصوات في الحرب ثم كثر فصارت الحرب وَغَى وكذلك الوَاغية... ويقولون: بنى الرجلُ بامرأته إذا دخلَ بها وأصلُ ذلك أن الرجلَ كان إذا تزوّج يُبْنَى له ولأهله خباءٌ جديدٌ فكثُر ذلك حتى استعمل في هذا الباب... والبأس: الحرب ثم كثر حتى قيل: لا بأس عليك أي لا خوف عليك... والرّائد: طالب الكلاء وهو الأصل ثم صار كلُّ طالب حاجة رائداً...<sup>(١)</sup>.

والذي يلاحظ من خلال أمثلة تعميم الدلالة هذه أن ثمة علاقة معينة بين المعنى القديم والمعنى الجديد للكلمة، أحياناً تكون هذه العلاقة: علاقة مشابهة أو علاقة مجاورة أو بعض علاقات المجاز المرسل، ومن هذا التعميم الناتج عن التشبيه تحويل بعض الأعلام المشهورة إلى صفات فيقال: (حاتم) للكريم المضيف، و (عرقوب) لمن عرف بإخلاف الوعود... وذلك يعني أن في التشبيه والمجاز المرسل بعلاقاته المعروفة، سببين رئيسيين في نشوء ظاهرة التعميم الدلالي، لأن العلاقة بين دلالتى اللفظ (قبل التعميم وبعده) غالباً ما تكون علاقة مشابهة، أو إحدى علاقات المجاز المرسل<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الثاني: تخصيص الدلالة

يرى البعض أن "الطرق التي تسلكها الدلالة في تغييرها أنّ المعنى الجديد إما أن يكون أضيق من القديم، فيكون التخصيص. أو أن يكون أوسع منه، فيكون التعميم..."<sup>(٣)</sup>.

تخصيص الدلالة وتضييقها عكس تعميم الدلالة و"تأخذ الآلية منحى عكسياً، بالنسبة لمسار نظيرتها الأولى؛ بحيث يكون للكلمة معنى أصلي، له خاصية العموم، أو الإطلاق، أو الشيوخ، لكن سرعان ما ينتقل، بحكم الاستعمال، إلى التعبير

(١) السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، المصدر السابق، ص ٣٣٣-٣٣٥؛ باختصار.

(٢) حسين حامد الصالح، التطور اللغوي، المصدر السابق، ص ٨١-٨٢.

(٣) أحمد محمد قَدُور، مصنفات اللّجن والتثقيف اللغوي، المصدر السابق، ص ٣١٠.

عن خصوصية بعينها، ودلالة ضيقة محدّدة، انطلاقاً من سبب من الأسباب"<sup>(١)</sup>.

يرى سمران أنّ "كثيراً ما يحدث في اللغات جميعاً أن "تخصص" ألفاظ كان يستعمل كل منها للدلالة على طبقة عامة من الأشياء، فيدل كل منها على حالة أو حالات خاصة، وهكذا يضيق مجال "الأفراد" الذي كانت تصدق عليه أولاً"<sup>(٢)</sup>.

وذلك بتضييق المعنى وتخصيصه لشيء معين بعد أن كان مدلوله عاماً شاملاً مثل (صوت) التي كانت تعني النداء بصوت مرتفع ولكن الآن وبعد تخصيص معناها تدل على المفهوم الانتخابي، وفي المحافل الدولية تأتي بمعنى أيده ووافقه على القرار أو المشروع أو صوت ضده إذا رفض ولم يوافق<sup>(٣)</sup>.

ففي التخصيص الدلالي "قد يحدث في سيرورة الكلم عبر عصور العربية ان تضيق دائرة دلالاته، فيطرح بعض ما كانت تشمل عليه من أشياء أو مسميات، فيغدو المعنى الجديد المتراخ عن ذلكم الأول مُخصّصاً مُقتصرّاً على جزءٍ ممّا كان يشتمل عليه قبلاً"<sup>(٤)</sup>.

واختصاراً يعني التخصيص في الدلالة كما يقول أحمد مختار عمر: "تحويل الدلالة من المعنى الكلي، إلى المعنى الجزئي أو تضيق مجال استعمالها، وعرفه بعضهم بأنه تحديد معاني الكلمات وتقليلها"<sup>(٥)</sup>.

ويمكن تفسير التخصيص أو التضيق بعكس ما تفسر به توسيع المعنى، فالتوسع في المعنى نتيجة إسقاط لبعض الملامح التمييزية للفظ، أما التخصيص فنتيجة إضافة بعض الملامح التمييزية للفظ، فكلما زادت الملامح لشيء ما قل عدد أفرادها"<sup>(٦)</sup>.

(١) نوارى سعودي أبو سعود، محاضرات في علم الدلالة، المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٢) محمود سمران، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

(٣) عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، المصدر السابق، ص ٧١٥.

(٤) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١٨٣.

(٥) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٤٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

ويشير علي عبدالواحد وافي إلى أن كثرة استخدام العام في بعض ما يدل عليه يزيل مع تقادم العهد عموم معناه ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله، فمن ذلك جميع المفردات التي كانت عامة المدلول ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة تتعلق بالعقائد أو الشعائر أو النظم الدينية كالصلاة والحج والزكاة والصوم والوضوء والمؤمن والكافر...<sup>(١)</sup>.

ومن قبل تحدث السيوطي (ت ٩١١هـ) أيضاً عن هذا المظهر من مظاهر التطور الدلالي ضمن باب في كتابه (المزهر) سماه: (معرفة العام والخاص) ذكر فيه (العالم الباقي على عمومته) وفيما (وضع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً)، و(العام المخصوص) وهو عنده اللفظ الذي: "وضع في الأصل عاماً، ثم خص في الاستعمال ببعض أفراد، وقد ذكر ابن دريد أن (الحج) أصله: قصدك الشيء وتجريدك له، ثم حُصَّ بقصد البيت، و(السبت) فإنه في اللغة (الدهر)، ثم خص في الاستعمال لغةً بأحد أيام الأسبوع، وهو فرد من أفراد الدهر..."<sup>(٢)</sup>، وهذا موجود في كلمات أخرى مثل "كلمة (الفاكهة) في العربية كان من معانيها (الثمار كلها) ثم خصص هذا المعنى للدلالة على أنواع معينة من الثمار كالتفاح والعنب والموز والخوخ..."<sup>(٣)</sup>.

وأمثلة التخصص في العربية كثيرة من ذلك كلمة (المأتم)، فقد كان قديماً ذا صبغة منداحةٍ معممة، إذ إنها لم تقترن بالشرِّ والنساء فقط، بل اقترنت بالخير والشرِّ، والنساء والرجال، وهي اليوم مختصة بالمناحة، وتخصيص دلالة (الأثاث) التي كانت تستغرق مدخلات كثيرة في دائرتها الدلالية كالمال والغنم والإبل ومتاع البيت ثم تخصصت بمتاع البيت، و(العروس) تخصصت بالأنثى بعد أن كانت تشتمل على الذكور والأنثى، وكلمة (الصحابة) وهي تعني الصحبة مطلقاً، وقد خصصت بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، و(التوبة) ومعناها في اللغة

(١) علي عبد الواحد وافي، في علم اللغة، المصدر السابق، ص ٣١٩-٣٢٠.

(٢) السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨، ص ٣٣٢، باختصار.

(٣) محمود سمران، علم اللغة، المصدر السابق، ٢٣٠.

الرجوع، وخصت بالرجوع عن الذنب و مثل كلمة)النضار) الدالة على الذهب، وهي في الأصل كانت تدل على الخالص النقي من كل شيء، ثم حُددت بمادة بعينها وهي الذهب<sup>(١)</sup>.

ومن تلك الأمثلة(الأرامل) للنساء اللاتي كان لهن أزواج ففارقوهن، وليس هذا حصراً فيهم فالأرامل كما يرى ابن السكيت(المتوفى: ٢٤٤هـ) يستخدم للجنسين، ويقال جاءت أرملة من نساء ورجال محتاجين، ويقال للرجال المحتاجين الضعفاء أرملة وأرامل وإن لم يكن فيهم نساء وقد أرمِل القوم إذا نفد زادهم وعام أرمِل قليل المطر وسنة رملاء...<sup>(٢)</sup>، ومن ثم خصصت الأرملة بالنساء.

يرى إبراهيم أنيس أن الألفاظ في معظم اللغات البشرية تنذبذب دلالتها بين أقصى العموم كما في الكليات، وأقصى الخصوص كما في الأعلام، لكن وحسب رأيه هناك درجات من العموم، ودرجات من الخصوص، وحالات وسط، وإدراك الدلالة الخاصة أو الشبيهة بالخاصة أيسر من إدراك الدلالة الكلية، التي يقبل التعامل بها في الحياة العامة، وبين جمهور الناس، فالفلاسفة وأصحاب العقول الكبيرة هم وحدهم المشغوفون بتلك الألفاظ الكلية في تفكيرهم وتأملاتهم، لكن عامة الناس قد يختلف ذلك عندهم، فهم خلافاً للفلاسفة والمفكرين قد يميلون أكثر إلى التخصص، ولو أن هذا يحتاج إلى دقة أكثر ولكنه متداول لدى بعض الكتاب، ويشيرون إليه في كتاباتهم، كما نرى ذلك لدى إبراهيم أنيس<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الثالث: انتقال الدلالة

في انتقال الدلالة، النمط اللغوي المعبر عن قيمة دلالية معينة تتغير إلى قيمة

(١) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١٨٣، مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، المصدر السابق، ص ١٤٣-١٤٤.

(٢) ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، ت: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٣-٥١٤٢٣-٢٠٠٢ م، ص ١٩٩، وينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ص ١٣٠٢.

(٣) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١١٨-١١٩.

أخرى، وذلك بسبب وجود علاقة لغوية بين المعنى الأصلي والمعنى الجديد الطارئ، ولا نستطيع تفسير هذا الانتقال بيسر وسهولة دون توافر قرائن تساعدنا في هذا الأمر، لأنّ المجاز على فرض تدخله في هذه العملية، يكون قد نُسي أمره في الغالب<sup>(١)</sup>، ولهذا الارتباط بالمجاز يرى جاسم محمّد عبد العبود أنّ "المجاز والاستعارة والكنية، والمصطلحات البلاغية الدلالية الأخرى وسائل للانتقال الدلالي"<sup>(٢)</sup>.

ويرى مهدي عرار أنّ المقصد المتعين من انتقال الدلالة يفسّر باسترفاد ظاهرة الحقول الدلالية؛ فهناك ألفاظ تقترب بالمعنويّ المجرد، وأخرى بالمادّيّ المحسوس ومن ذلك انتقال الدلالة من مجال دلاليّ إلى مجال دلاليّ آخر، وانتقالها من مضمار الدلالة على الحيوانيّ إلى الآدميّ، ومن المعنويّ المجرد إلى المادّيّ المحسوس وبالعكس<sup>(٣)</sup>.

ويمثل لذلك بانتقال كلمة اللّغز من الدلالة على ألغاز اليربوع وجحوره إلى الأسرار وما يشكل حلّه لعلاقة المشابهة، وانتقال (الهمج) من الدلالة على البعوض والذباب؛ أي من الحقل الحيواني، إلى الدلالة على أراذل الناس وسفلتهم، وانتقال دلالة (الرّشوة) من رسن الحبل الذي يتوصل به إلى الماء إلى ما يتوصل به من الأشياء، وكذلك يستشهد بمفردات أخرى مثل (الدّمائة) و(التّرهات) و(الاحتدام) و(المحنك)...<sup>(٤)</sup>.

انتقال دلالة الكلمة إلى دلالة أخرى وتغيّر مجال الاستعمال والعلاقة بين الدالتين تكون علاقة مشابهة (الاستعارة) أو غير مشابهة (المجاز المرسل)، وهذا أشار إليه الباحثون في هذا المجال.

(١) يحي عبابنة، آمنّة الزعبي، علم اللغة المعاصر، المصدر السابق، ص ١٠٨.

(٢) جاسم محمّد عبد العبود، مصطلحات الدلالة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ، ص ١٨٧.

(٣) ينظر: مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكالي والأشكال والأمثال، المصدر السابق، ص ١٨٤-١٨٥.

(٤) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكالي والأشكال والأمثال، المصدر السابق، ص ١٨٥.

فقد ينتقل اللفظ من مجال استعماله المعروف فيه، إلى مجال آخر كما قلنا، وهذا الانتقال يشمل نوعين: انتقال بالمجاورة والسبب أي لغير علاقة المشابهة، وهو ما يعرف بـ(المجاز المرسل)، فالعرب تطلق كلمة السماء- وأصلها السماو- على الشيء العالي، لأنها من السموّ أي: العلو. ثم صارت تسمى السحاب سماء لارتفاعه وحلوله في السماء، والثاني: ما كان انتقال الدلالة فيه لعلاقة المشابهة، وهو ما يعرف بـ(الاستعارة)، من ذلك : بطن الوادي، صحن المسجد، فم البئر، رأس الجبل، أسنان المنشار، جناح الظلام، اللحن الناري، اشراق العاطفة، شمس الحرية... وبهذه الطريقة من طرائق النقل يبتكر الأدباء والشعراء دلالات جديدة يحملونها على ظهور الألفاظ بعد أن يحتملونها عواطفهم وبراعتهم في التصوير<sup>(١)</sup> .

إذن فإن هذا المظهر من التطور الدلالي يعتمد على وجود علاقة مجازية، قد تكون علاقة مشابهة ، عن طريق الاستعارة، وقد تكون علاقة غير المشابهة وتأتي عن طريق المجاز المرسل.

في انتقال الدلالة تضعف الدلالة الأصلية ويقل استعمالها، فتبدو الدلالة المنقولة، وكأنها هي الدلالة الأصلية، ولهذا السبب لا يحس بها الناس وقد لا يعرفون الدلالة الأصلية إلا لمن يتابع ذلك من المهتمين وأهل الاختصاص، ومن أمثلة انتقال الدلالة لعلاقة المشابهة(البيت): للدلالة على المسكن ثم أطلق على بيت الشعر ، سمي الأخير على الاستعارة بضم الأجزاء ( أجزاء التفعيل ) بعضها إلى بعض على نوع خاص كما تضم أجزاء البيت في عمارته على نوع خاص. ومن أمثلة انتقال الدلالة لعلاقة غير المشابهة (البيع): أصله مبادلة مال بمال ، ثم أطلق على عقد البيع مجازًا ، لأنه سبب التملك والتملك<sup>(٢)</sup>.

ومن مظاهر التطور الدلالي التي تتصل بهذا المظهر انتقاله من الدلالة الحسية إلى الدلالة المجردة أو العكس، أي انتقالها من المجرد إلى الحسي. فانتقال الألفاظ من إطار الحس إلى إطار التجريد يعد مسلكا لغويا مطردا، تسلكه اللغات حينما

(١) غازي مختار طليبات، في علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) عقيد خالد حمود العزاوي، وعماد خليفة الدائني البعقوبي، الدلالة والمعنى، المصدر السابق،

يتطور الناطقون بها من البداوة إلى الحضارة، ومن الاشتغال بالغرائز إلى الاشتغال بالعقل، والعربية سلكت نفس المسلك بالمقارنة بين الجاهلية والإسلام، وتأثرا بالثقافات الوافدة، وهذا ليس عملا اعتباطيا بل تستوعبه طبيعة العربية الاشتقاقية والإفادة من تحول الدلالات من الحقيقة إلى المجاز...<sup>(١)</sup>.

يشير إبراهيم أنيس إلى اتفاق الباحثين في نشأة الدلالة على أنها بدأت بالمحسوسات ثم تطورت إلى الدلالات المجردة بحكم تطور العقل الإنساني ورفيقه، فكلما ارتقى التفكير العقلي عند الإنسان جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال<sup>(٢)</sup>.

ويرى أن هذه الظاهرة (نقل الدلالة من المحسوسات إلى المجردات) تعدُّ من المجاز أيضاً، ولكنها ليست من ذلك المجاز البلاغي الذي يعمد إليه أهل الفن والأدب، لأن هذا الضرب من المجاز لا يثير دهشة أو غرابة في ذهن السامع، فليس المراد منه على حد قوله إثارة العاطفة أو انفعال النفس، بل هدفه الأساسي الاستعانة على التعبير بالعقليات والمعاني المجردة، فهو لهذا يعد مرحلة تاريخية متميزة لتطور الدلالة عند الأمم<sup>(٣)</sup>.

ويتم انتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرد عادة في صورة تدريجية، وتظل الدالتان سائدتين معاً زمنياً ما، قد تستعمل خلاله الدلالة المحسوسة، فلا يدهش لها أحد، وتستعمل في الوقت نفسه الدلالة المجردة فلا يدهش لها أحد، ثم قد تنزوي الدلالة المحسوسة، وقد تندثر، وتظل مستعملة جنباً إلى جنب مع الدلالة التجريدية لفترة تطول أو تقصر<sup>(٤)</sup>.

ويعود هذا الانتقال إلى رقي الحياة العقلية للإنسان، وتطورها خلال المراحل التاريخية المختلفة، إذ إن إدراك المعاني المجردة يتطلب مقدرة عقلية متقدمة، وبالرجوع إلى ألفاظ اللغة وتفحص دلالاتها ترى أن كثيراً منها يسند هذه

(١) غازي مختار طليمات، في علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٣٦.

(٢) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٤، وأحمد مختار عمر، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٢٣٨.

النظرية (أي الانتقال من الحسي إلى التجريد)، ففي العربية أمثلة عديدة تصلح للاستشهاد بها، كالعقل والبحث والإبرام، وغيرها من الأمثلة التي ما زالت دلالتها الحسية ملحوظة<sup>(١)</sup>.

ومن الأمثلة على تطور الدلالة من الحسي إلى المجرد أو المعنوي ما ذكره أهل اللغة من أن "أصل معنى (الشرف) المرتفع من الأرض، ومنه قول العرب: حلوا مشارف الأرض، أي: أعاليها، ثم نقلت إلى معنى مجرد، فقالوا: فلان شريف، أي: عالي المنزلة"<sup>(٢)</sup>، والكلمات المنتقلة قلما يحس بها الناس ولا يعرفها إلا المهتمون بهذا الموضوع، ويرى ذلك مثلاً في كلمات مثل: الحقد والمدح والقلق والنفاق والشجاع والكره والضغينة والشؤم والتفاؤل والذكاء والمجد...<sup>(٣)</sup>.

أما الانتقال من الدلالة المجردة إلى الدلالة الحسية فيبدو قليلاً جداً مقارنة بالوجه الأول، ولكنه موجود في اللغة، ويعد النوع الثاني من الانتقال وهو الانتقال من المعنى المجرد إلى المعنى الحسي "وغالباً ما يكون ذلك من أجل توضيح الصورة الذهنية، وجعلها أمراً محسوساً يُرَى ويُسَمَع ويُذوق ويُلمس ويُشَم، وهذا النوع من النقل يكثر في لغة الأدب عند المبدعين من الأدباء والشعراء، فيوجد المعاني المجردة كالحنان والحقد والصبر والأمل تصبح أشياء محسوسة نكاد نلمسها، فيزداد التأثير والانفعال بتلك الصورة التي يرسمها المبدع"<sup>(٤)</sup>، ويمثل أيضاً بألفاظ مثل "الساعة" فتطوره الدلالي "هيئته انتقال من مضمار الدلالة على المعنوي (الوقت) إلى مضمار الدلالة على المادي (الآلة)"<sup>(٥)</sup>.

ويرى إبراهيم أنيس أن أوضح ما تكون تلك العملية (الانتقال من الدلالة المجردة إلى الدلالة الحسية) توجد "فيما يسمى بالكنايات الأدبية، كأن يكنى عن (الكرم)

(١) عبد الكريم شديد محمد، المشترك اللفظي في اللغة العربية، بغداد، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ٤٨.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٣) لتفصيل ذلك: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٢٦-١٢٧.

(٤) حسين حامد الصالح، التطور اللغوي، المصدر السابق، ص ٩٢.

(٥) مهدي عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١٢٠-١٢١.



بكثرة الرماد، وعن (التذلل) بإراقة ماء الوجه... فنقل الدلالة المجردة إلى المجال المحسوس مما يمهر فيه الأدباء والشعراء وأصحاب الخيال، وهو كثير الورد في الأدب العربي، وهو الذي يستحق أن يسمى المجاز البلاغي<sup>(١)</sup>.

بقي أن نقول أن هناك فرقاً بين انتقال الدلالة ومظهري التعميم والتخصيص "ففي انتقال الدلالة ليس هناك تعميم وتخصيص، وإنما انتقال اللفظ من الدلالة على شيء في مجال ما، إلى الدلالة على شيء آخر في مجال غيره، وذلك لوجود علاقة أو ملمح مشترك بينهما سوفاً هذا الانتقال"<sup>(٢)</sup>، زيادة على ذلك قد يكون الانتقال رقيقاً وانحطاطاً، ومن هذا المنطلق يمكن ضم الشكلين الآخرين إلى انتقال الدلالة أو وضعهما مظهرين مستقلين، وهذا ما اتبعناه هنا.

#### ١. رقي الدلالة:

قلنا إن رقي الدلالة وانحطاطها يمكن أن يدرجا تحت مصطلح "نقل المعنى وانتقال الدلالة" وأن تتردد الكلمة بين الرقي والانحطاط نوعاً من الانتقال، فالألفاظ: يحدث لها رقي كما يحدث لها الانحطاط.

هذا المظهر عكس انحطاط الدلالة، فهو "يطلق على ما يصيب الكلمات التي كانت تشير إلى معانٍ "هينة" أو "وضيعة" أو "ضعيفة" نسبياً، ثم صارت تدل في نظر الجماعة الكلامية على معانٍ "أرفع" أو "أشرف"، أو "أقوى" إلخ ومن أشهر الأمثلة الموضحة لهذا النوع ما يتعلق بالمستويات الاجتماعية، والفوارق الطبقيّة"<sup>(٣)</sup>.

القصد من رقي الدلالة هو "أن تغدو دلالة الكلمة راقية تستحسن قبول المجتمع؛ فقد تكون في سابق عهدها مما يستقبح ذكره، أو ينبو عنه السمع، ثم تمسي عند اللاحق ذات شأن ومكانة رفعت عنها ما كان يعترها من ابتذال"<sup>(٤)</sup>.

ومن ذلك: كلمة (البغدة) التي تعني التدلل، والتي كما يقول إبراهيم أنيس استعمالها على وصف المرأة، جاءت من استعمال قديم هو "تبغدد الرجل أي

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٢٤.

(٢) عبدالكريم محمد حسن جبل، في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفصليات، دار المعرفة الجامعية، مصر، د: ط، ١٩٩٧، ص ٢٤٢.

(٣) محمود السعران، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

(٤) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الأشكال والأشكال والأمثال، المصدر السابق، ص ١٨٣.

انتسب إلى بغداد و أهلها"، أي أصبح متحضراً راقياً في سلوكه، لأن نظرتهم إلى بغداد حينئذ كانت كنزاً بعضنا الآن إلى المدن الأوربية وهذا رقي في الدلالة<sup>(١)</sup>.  
ومثال ذلك كلمة (الشاطر) التي كانت ذات إيحاءات سلبية، وظلال هامشية مقبولة لكن حصل على هذا المعنى تغيير نحو الرقي<sup>(٢)</sup>، وكلمة (القزم) التي احتوت معاني الدناءة والرذالة والرداءة، إلى القصير المفرط في القصر في عربيتنا المعاصرة<sup>(٣)</sup>.  
فالرقي إذاً أحد مظاهر التطور الدلالي، وأدرج أيضاً ضمن انتقال الدلالة أيضاً، موازياً بانحطاط الدلالة، كما سيأتي.

## ٢. انحطاط الدلالة وانحدارها:

تفقد الكلمة أحياناً أثرها أو مكانتها تدريجياً في المجتمع، وتتجه نحو الانحدار لأسباب عديدة مرتبطة بنظرة المجتمع وتغيير ثقافتها، أو قد تكون اللفظة مرتبطة بواقع معين وسياسة معينة، فمع تغيير المجال السياسي والحكم تفقد اللفظة أو الكلمة أثرها.

انحطاط الدلالة نقيض رقيها، فقد تكون ثم كلمة ذات دلالة مستحسنة كان السابق يتلقفها بقبول حسن؛ ولكنها في سيرورة العربية مع سيرورة الزمان والمكان والإنسان والسيئات أصبحت تقرر بما هو مستقيح أو ممجوج، فعدا عند اللاحق بالضد<sup>(٤)</sup>.

ففي هذا النوع من التطور تطور نحو الانحدار والانحطاط، فيصيب تلك الألفاظ نوع من الضعف والانهيار من ناحية الدلالة، وتفقد أثرها الإيجابي في الأذهان وتفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنالها من المجتمع الاحترام والتقدير، فهناك ألفاظ تبدأ حياتها بمتانة وقوة، فبسماعها أحس بأنها أقوى ما يعبر عن تلك الحال ثم تمر الأيام فيشيع استعمالها في مجال أضعف من مجالها الأول وتنهار دلالتها

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ٩٥.

(٢) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الأشكال والأشكال والأمثال، المصدر السابق، ص ١٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٥، وهذا ما نجده في كلمات مثل: (رب) و(رسول) وغيرهما بسبب المضامين الجديدة التي أعطاها الإسلام لتلك الكلمات.

(٤) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١٨٤.

وتضعف، أو تصيبها الخسة بعد الرفعة وتفقد الاحترام في المجتمع، ويكون هذا الانحطاط أيضاً لأسباب سياسية واجتماعية ونفسية<sup>(١)</sup>.

ويرى محمود سمران أن: "هذا النوع من التغير في المعنى يصدق على الكلمات التي كانت دلالتها تعد في نظر الجماعة "نبيلة" رفيعة" قوية" نسبياً ثم تحولت هذه الدلالات فصارت دون ذلك مرتبة، أو أصبح لها ارتباطات تزديها الجماعة"<sup>(٢)</sup>. أما عن الكلمات التي تحدث فيها الانحطاط فيرى سمران أنه "وقد لوحظ أن أكثر الكلمات التي تميل إلى أن تنحط دلالة هي على وجه خاص تلك الدائرة حول الجنس وما يتصل به، حول الزهو الطبقي، وحول ما يثير في الجماعة الكلامية مشاعر كالخجل -كأسماء قطع الملابس الداخلية- والخوف، والدعر إلخ، وحول الألقاب" وحول ما يثير بطبيعته اشمئزاً أو نفوراً"<sup>(٣)</sup>.

والمثال للانحطاط الدلالي لفظ (الاحتتيال) الذي لم يكن يحمل أية دلالة سيئة، فقد قيل: إنه مأخوذ من الحركة لأنَّ العرب تقول: "حال الشخص يحول إذا تحرك ثم أصبح بمعنى: "الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف" ولكن وكثرة استعمال هذا اللفظ في العبارات التي تتحدث عن تحصيل الرزق من بيع أو شراء أو عمل، فيقال: (احتال لطعامه ولعيشه...) ونتيجة لما يصاحب ذلك أحياناً من غش وغبن، وغير ذلك من الأمور الذميمة، حملت هذه اللفظة مع تقادم الأيام ظلالاً من هذه المعاني، فأصبحت كلمات: (الحيلة والاحتتيال والمحتال) تفيد الذم القبيح ويرى مثل ذلك في كلمة (الذريعة) أيضاً<sup>(٤)</sup>.

وكذلك "كانت دلالة (طول اليد) كناية عن السخاء والكرم وهي قيمة عليا لكنها أضححت وفي لهجات الخطاب العامة وصفاً للسارق إذ يقال له: هو طويل اليد"<sup>(٥)</sup>،

(١) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، المصدر السابق، ص ١٢٠-١٢١، فرهاد عزيز محيي الدين، المصدر السابق، ص ٢٠٦، ومهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى ص ١٤٨.

(٢) محمود سمران، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٢٩.

(٣) محمود سمران، علم اللغة، المصدر السابق، ص ٢٢٩.

(٤) حسين حامد الصالح، التطور اللغوي، المصدر السابق، ص ٦٩.

(٥) منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص ٧٢.

وهذا ما نجده في كلمة (المتزمت) التي اتى بمعنى الحليم الساكن القليل الكلام، أما اليوم فالشخص المتزمت هو من ينتسب إلى الغلاة والمتشددين الذين يتمسكون بعصم النصوص وحروفها<sup>(١)</sup>، وكذلك (الكهل) الذي كان بمعنى من زاد على ثلاثين سنة إلى الأربعين، لكن الذي يتبادر إلى الذهن لدينا هو من وصل إلى الستين أو السبعين<sup>(٢)</sup>.

فانحطاط الدلالة، مظهر من مظاهر التطور الدلالة وتغير المعنى، ومرتبطة بالتحويلات الاجتماعية، والاختلافات التي تحدث في في ثقافة الأمم وتغير في السلطة والحكم والسياسة.

بقي أن نشير إلى ما أشار إليه علي عبدالواحد وافي ونقله غيره بتصريف من أن للتطور الدلالي بمختلف أنواعه خواصا كثيرة، ومن أهم هذه الخواص: أنه يسير ببطء وتدرج، فتغير مدلول الكلمة يستغرق وقتاً طويلاً، وأنه يحدث من تلقاء نفسه بطريق آلي لا دخل فيه للإرادة الإنسانية. وأنه جبري الظواهر؛ وإن الحالة التي تنتقل إليها الدلالة ترتبط غالباً بالحالة التي انتقلت منها بإحدى العلاقتين اللتين يعتمد عليهما تداعي المعاني ونعني بهما علاقتي المجاورة والمشابهة، وأنه إذا حدث في بيئته ما ظهر أثره عند جميع الأفراد الذين تشملهم هذه البيئة<sup>(٣)</sup>. لكن البطء والتدرج في تغيير مدلول الكلمات قد حصلت عليها تغيير، وقد لا يستغرق الوقت الطويل كما في السابق، نظراً للتحويلات التي حصلت في الواقع الجديد لأسباب عديدة متعلقة بالوسائل الإتصالات الحديثة.

وخلاصة ماسبق في هذا المبحث أنّ للتطور الدلالي مظاهر وأشكال، يمكن الإشارة إليها بالتعميم والتخصيص وتغير مجال الاستعمال وانتقاله، إعلاءً وانخفاضاً أو رقياً وانحطاطاً، وأن وراء هذه التغييرات والتطور أسباب وعوامل ذكرناها في المبحث الذي قبله.

(١) مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي، المصدر السابق، ص ١١٦-١١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٠-١٥١.

(٣) لتفصيل هذه النقاط ينظر، علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر،

ط ٩، ٢٠٠٤، ص ٣١٤-٣١٧.

وانطلاقاً مما سبق فإننا نتابع تطورات المصطلحات العقديّة من حيث الدلالة لدى الفرق الإسلاميّة الثلاث (أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة)، لكي نتعرّف على التباين والتطور الحاصل بينهم وأسباب ذلك، وذلك ضمن حقول دلالية.

### المبحث الرابع: مصطلح العقيدة، علم الكلام، وأسباب الاختلاف

المصطلحات مفتاح للعلوم والثقافة، تحتل أهمية خاصة؛ ومن ثم فإن محاولة ضبطها ومتابعة مضامينها أصبحت أمراً مهماً في الميادين العمليّة، وأصبح المصطلح وتناول قضية الاصطلاح وكيفية صوغه وتشكله وتطوره موضوعاً لعلم جديد، ولاسيما بعد التطورات الهائلة في الميادين العلميّة والإنسانية والادارية المختلفة.

وقد أحسّ بهذه الأهميّة العلماء ولاسيما الذين اشتغلوا في هذا الحقل الدراسي المهم وفي هذا الصدد يقول محمد علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ - ١٧٤٥م): "إن أكثر ما يُحتاج إليه، في تحصيل العلوم المدونة، والفنون المروجة، هو اشتباه الاصطلاح، فإن لكل اصطلاح تعريفاً خاصاً به إذا لم يعلم بذلك، لا يتيسر للشارع في الاهتداء إليه سبيلاً وإلى انغمامه (انفهامه) دليلاً، فطريق علمه إما بالرجوع إليهم، أو إلى كتب جمع فيها اللغات المصطلحة..."<sup>(١)</sup>.

يقول النكري واصفاً كتابه ومبيّناً أهمية التعرّف على اصطلاحات الفنون: "إن هذا دستور العلماء جامع العلوم العقلية، حاوي الفروع والأصول النقلية، فيه فوائد غريبة، وجرائد عجيبة، في تحقيق اصطلاحات العلوم المتناولة، وتوضيحات مقدمات منتشرة مشكّلة على المعلمين، وتلويحات مسائل مبهمّة متعسّرة على المتعلمين، بعبارات واضحة لتيسير الوصول بها إلى المرام، وتعبيرات لائحة لئلا يتعسر على كل طالب إدراك ما رام..."<sup>(٢)</sup>.

(١) التهانوي، محمد علي: كشف اصطلاحات الفنون، ت: علي دحروج وآخرون، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ج ١، ط ١، ١٩٩٦م، ص ١.

(٢) النكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميّة، مج ١، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٧.

إدراك أهمية المصطلحات قديمة قدم العلوم والمعارف المختلفة ولصياغة المصطلح وتشكله تاريخ قديم لدى العلماء في العلوم المختلفة، لكن ولادته كعلم باسم علم المصطلح الحديث، مستقلاً عن العلوم والفنون الأخرى كان حديثاً، فقد حصل هذا في سبعينيات القرن العشرين، لهذا يعد هذا العلم حديث النشأة وما يزال تحت الصنع، وأخذاً في التطور والنمو باطراد، وظهرت فيه مدارس فكرية مختلفة<sup>(١)</sup>.

من هذا المنطلق ولأهميته نمهد الطريق أمام التّعريف على معنى (المصطلح) ومصطلحات: (العقيدة وعلم الكلام) باعتبارهما الأساسيين في الأطروحة والحاضنين للمصطلحات التي يتناول فيها، وفي البداية نبدأ بمعنى: (المصطلح) ومن ثم (العقيدة وعلم الكلام).

## المطلب الأول: معنى المصطلح

المدلول اللغوي لمادة (صلح) ومشتقاتها، يدور حول التصالح، والاتفاق والاتساع<sup>(٢)</sup>. لكن المعاجم العربية تُضَمِّن مفهوم المصطلح في لفظة "اصطلاح"<sup>(٣)</sup>، وأن أول ما وصل إلينا عن استعمال الفعل "المزيد" اصطلاحاً (كما يشير إليه ممدوح محمد خسارة) هو ما جاء عن الجاحظ (ت: ٢٢٥هـ) في حديثه عن المتكلمين أنّهم "اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم" إلا أن هذه التسمية "اصطلاح أو مصطلح" لم تُرَجَّ بسرعة، ذلك أن الرازي (أحمد بن حمدان-

(١) ينظر: علي القاسمي: علم المصطلح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٩، ٢٧١-٢٧٨، وممدوح محمد خسارة: علم المصطلح، دمشق، سورية، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ١٤-١٥.

(٢) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٠٦، الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، مج ٣، ص ٢٨٧، و الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ص ٣٥٩، و الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣١٨، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج ١، المصدر السابق، ص ٥٢٠.

(٣) أحمد شفيق الخطيب: حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د: ط، ١٩٩٣م، ص ٦.

ت ٣٢٢هـ) سمي كتابه في المصطلحات الإسلامية (الزينة في الكلمات الإسلامية)، والفارابي (ت: ٣٥٠هـ) عندما وضع كتابا في مصطلحات المنطق سماه: (الألفاظ المستعملة في المنطق)، أما الكندي (ت: ٢٦٠هـ) فقد سمي مؤلفه في تعريف مصطلحاته: (رسالة في حدود الأشياء ورسومها)، لكن كلمة المصطلح لم تستقر إلا بعد قرون لدى الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) وعلماء الحديث ومن ثم لدى المعجميين<sup>(١)</sup>، وأن المؤلفات العربية التراثية، تشتمل على لفظي "مصطلح" و"اصطلاح" بوصفهما مترادفين كما يرى ذلك القاسمي<sup>(٢)</sup>.

أورد الجرجاني عدة تعريفات للاصطلاح فيقول: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما"، أو: "اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى"، وكذلك "إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد"، وقيل: إن "الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين"<sup>(٣)</sup>.

ففي التعريفات السابقة للجرجاني يوجد الاتفاق على التسمية والانتقال من معنى إلى آخر، أي أن الاصطلاح هو في حد ذاته تغيير وتحريك لمعنى الكلمة في موقعه الجديد.

(١) ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح، المصدر السابق، ص ١٢-١٣.

(٢) ويشير إلى أن علماء الحديث كانوا أول من استخدم لفظ "معجم" ولفظ "مصطلح" في مؤلفاتهم في القرن السابع الهجري من ذلك منظومة أحمد الأشيلي من أهل القرن السابع الهجري و"الألفية في مصطلح الحديث" لزين العراقي (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين ت ٨٠٦هـ) وكتاب "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ-١٤٤٩م) وابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) في كتابه "التعريف بالمصطلح الشريف" ومن المعجميين الذين استعملوا اللفظتين بوصفهما مترادفتين عبد الرزاق الكاشاني (ت: حوالي ٧٣٦هـ-١٣٣٥م) في كتابه (اصطلاحات الصوفية) استخدم فيه لفظ "المصطلحات" وفي مقدمة معجمه "لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام" يستخدم لفظ "المصطلح" وكذلك استعمل ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ-١٣٣٢-١٤٠٣م) لفظ المصطلح في المقدمة و التهانوي في "كشاف اصطلاحات الفنون". ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، المصدر السابق، ص ٢٦١-٢٦٣.

(٣) علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، المصدر السابق، ص ٤٤.

وكذلك أورد الكفوي\* عدة تعريفات للمصطلح إذ قال: "هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد"<sup>(١)</sup>، وهذا فيه إضافة (المعنى المراد).

ويرى أن الاصطلاح مساوي للشرع في عرف الفقهاء<sup>(٢)</sup>، وهذا ظاهر وكثيراً ما نرى (المعنى الشرعي أو وفي الشرع) يقصدون به المعنى الاصطلاحي، ويرى الكفوي أن الاصطلاح يكون "غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال"<sup>(٣)</sup>، أما عند التهانوي فهو العرف الخاص، وهو "عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأول لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لمشاركتها في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيرها"<sup>(٤)</sup>، يضيف الانتقال لمناسبة أو المشاركة والمشابهة. وذلك لأن: "المصطلحات لا توضع ارتجالاً، ولا بد في كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة كبيرة كانت أو صغيرة بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي"<sup>(٥)</sup>.

وفي قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية يعرف المصطلح بأنه: "لفظ علمي يؤدي المعنى بوضوح ودقة يكون غالباً متفقاً عليه عند علماء علم من العلوم أو فن

\* أيوب بن موسى الحسين القريمي الكفوي، أبو البقاء: صاحب الكليات، ولد في (كفه) بالقرم سنة ١٠٢٨هـ، وفيها نشأ وأخذ العلم، ولما إشتد عوده وتفقه في مذهب أبي حنيفة، وكان من قضاة الأحناف، استدعى إلى الأستانة وعين قاضياً فيها، ثم عاد إلى (كفه)، وولي القضاء في بغداد والقدس، وعاد إلى إسطنبول فتوفي بها سنة ١٠٩٤هـ-١٦٨٣م وله كتب بالتركية عدا الكليات. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨؛ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي: الكليات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، ص ٧.

(١) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي، الكليات، المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٢) الكفوي، المصدر نفسه، ص ١٢٩-١٣٠.

(٣) الكفوي، المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٤) محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، المصدر السابق، ص ٢١١.

(٥) عوض أحمد القوزي: المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض، السعودية، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض، ط ١، ص ٢٣.



من الفنون"<sup>(١)</sup>.

إذن وبحسب الاتفاق والتواطؤ أو التصالح الذي يتم بين كل جماعة أو حتى فردٍ متمكنا وعالمًا تحدث مصطلحات، فإذا قام بين جماعة المحدثين يتفق مع مصطلح في الحديث، وإن قام بين جماعة الفقهاء على مسائل في الفقه نتج عنه مصطلح في الفقه، وإن كان بين جماعة من النحاة صنعوا مصطلحا نحويا، وقل مثل ذلك في سائر العلوم ومنها العقيدة التي نحن بصدددها. وقيمة الاصطلاح تكمن في إعطائه الألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية أو الأصلية<sup>(٢)</sup>.

المصطلح عامة تقوم به طائفة من أهل فن أو علم أو صنعة<sup>(٣)</sup>، ويخرج اللفظ عن معناه اللغوي إلى معنى جديد<sup>(٤)</sup>، وهذا يساعد الباحث في إيراد مصطلحات بينها وبين معناها اللغوي تشارك وتشابه، مع ثمة مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الجديد، أو قد يكتسب المصطلح معناه الاصطلاحي بعد الوضع، ويكون في أغلب الأحوال مجازا لمجاورته خيال واضح المصطلح<sup>(٥)</sup> مع كون المعنى أو الشيء الموضوع له المصطلح مفهوما لهذا الشيء فقط، ولا يلتبس مع معنى آخر. لبيان المراد و وضوح ودقة وعدم الالتباس، إذ ان كثيرا من المصطلحات المستخدمة في العلوم المختلفة تتشابه، وهذا الاختلاف هو ما أدى بأمثال الجرجاني والنكري والكفوي إلى ترتيب مصطلحاتهم وتبيان اختلافاتها حسب العلوم والفنون<sup>(٦)</sup>.

(١) مجموعة من المؤلفين: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط ١٩٨٧م، ص ٥٨.

(٢) عوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي، المصدر السابق، ص ٢٣.

(٣) هاني محيي الدين عطية: نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٧٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص ٩-١٠. ولتعريف المصطلح: في ضل الحد والمفهوم، ينظر: ينظر: رياض عثمان، المصطلح النحوي وأصل الدلالة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٢٨-١٣٤.

(٤) هاني محيي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، المصدر السابق، ص ٩-١١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩، ١٢-١٣.

(٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ٩، ١٣-١٧، وعوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، المصدر السابق، ط ١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص ٢٣-٢٥.

فالتعريف الذي يُصاغ هنا مستفيداً من التعريفات السابقة هو أن المصطلح " لفظ خصص لمفهوم معين ضمن العلوم والفنون المختلفة ينصرف إليه الذهن تبعاً لمعناه المتعارف عليه في مجاله، ويتعرف على المقصود من خلاله ويتضمن ألفاظاً مركزة ومختصرة تؤدي المعنى المراد بوضوح ودقة، ناتج عن اتفاق مجموعة أو مؤسسة أو عالم، وإعطائه الديمومة من خلال إثبات أحقيته بالأدلة".

وبقي الإشارة إلى أن المفاهيم تتشكل في النهاية في صورة مصطلحات وتكون المصطلحات محضناً للمفاهيم الموجودة والسابقة على المصطلحات، فإن أهميتهما كبيرة وخطيرة في الوقت نفسه، ولا سيما في المجال الفكري، ومانفذ التغيير في التركيب الفكري يعبر عنه بالمفهوم؛ و"ذلك لأن (المفهوم) يمثل خلاصة الأفكار والنظريات والفلسفات المعرفية وأحياناً نتائج خبرات وتجارب العمل فيه في النسق المعرفي الذي يعود إليه وينتمي إلى بنائه الفكري"<sup>(١)</sup>.

ويرى طه جابر العلواني، أن دائرة المفاهيم كانت أهم ميادين الصراع الفكري والثقافي بين الثقافات عبر التاريخ وستظل كذلك... ويرى أن أول ما تصاب به الأمم في أطوار تراجعها الفكري والمعرفي والثقافي مفاهيمها، وأول ما يتأثر بعمليات الصراع الفكري والثقافي مفاهيمها كذلك، وأكثر من ذلك فهو يعتقد أن أهم الأمراض التي تعترى المفاهيم الميوعة ثم الغموض، ويرجع الجابري ذلك إلى أن الميوعة تنشأ عن تساهل الأمة في مفاهيمها؛ فقد تستعير اسماً أو مصطلحاً من نسق معرفي آخر بطريق القياس القائم على توهم التماثل والتشابه؛ لتداوله مع مفاهيمها كمفهوم مرادف مساو أو بديل أو مترجم، فيما لا يعد مشتركا إنسانياً بل فيما هو من الخصوصيات الملوية والشرعية والمنهاجية، فتدخل مفاهيمها بذلك في دائرة الغموض والارتباك فتعدد الكلمات التي تستعمل للتعبير عن مضامين ومعانٍ واحدة في ظاهر الأمر، وما هي بواحدة في الحقيقة والواقع"<sup>(٢)</sup>.

(١) مجموعة من الباحثين: بناء المفاهيم، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار

السلام، ط ١ (مجموعة بحوث)، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ص ٧.

(٢) مجموعة من الباحثين، بناء المفاهيم، المصدر السابق، ص ٨.

وهذا التأثير موجود في تاريخنا الإسلامي ولعل من أبرز من يعدّ من مظاهر الأزمة الفكرية في تاريخنا القديم تلك المفاهيم التي اخترقت ساحتنا الفكرية؛ مثل مفاهيم (الجوهر) و(العرض) و(الهيول) و(العلة) و(الجوهر الفرد) وغيرها في عصر ترجمة تراث الأمم الغابرة في العصر العباسي الأول...<sup>(١)</sup>.

لذلك كله من المهم أن يعرف أن المصطلحات والمفردات الواردة والمنقولة من المعجم الآخر<sup>(٢)</sup> ليست ذات مضمون لغوي فحسب، بل هي في الغالب محمّلة بقيم ثقافية، وليس مفرغاً منها، والقيم الثقافية لها خصوصيتها، فقد لا تكون مناسبة لبيئة فكرية واجتماعية أخرى؛ فلا تكون قاعدة (لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات) على عمومها<sup>(٣)</sup>.

وقد نبه القرآن الكريم إلى هذه القضية الخطيرة عندما أرشد المسلمين إلى ضرورة استخدام مصطلح (انظروا) ونهى عن مصطلح (راعنا) الذي كان يستعمله اليهود ليحققوا فيه أغراضاً في نفوسهم، ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤]<sup>(٤)</sup>.

## المطلب الثاني: مصطلحات العقيدة وعلم الكلام

كثيراً ما نجد مصطلحي العقيدة وعلم الكلام في الدراسات العقدية، وكلا المصطلحين من إفرازات الجهد العقلي للمسلمين في السابق، وتم بلورتها، وتقعيدهما بحسب الحاجة والاهتمام، وثار حولهما الجدل من حيث الاستخدام،

(١) مجموعة من الباحثين، بناء المفاهيم، المصدر نفسه: ص ٩-١٠.

(٢) ليس المقصود هنا معجم بعينه، وإنما ما يتقل من الآخر المخالف والمغاير.

(٣) محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والاسلام، مصر، نهضة مصر، ط ٢٠٠٤م، ص ٣-١٠. ولموضوع المصطلح والإقتراض من الفلسفة والفقهاء، ينظر: رياض عثمان، المصطلح النحوي وأصل الدلالة، المصدر السابق، ص ٨٥-١١٨.

(٤) محسن عبدالحميد، المذهبية الاسلامية والتغيير الحضاري، قطر، مطابع الدولة الحديثة، ط ١٤٠٤هـ، ص ١٣، وسعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، عدد (٧٨)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

ف نجد من فضل الأول ومن فضل الآخر، ومنهم من يرى التباين بينهما أو يراهما متطابقين، فالباحث يحاول أن يقوم بإلقاء الضوء عليهما، والتعرّف عليهما من خلال تناولهما والآراء المختلفة والمتباينة حولهما.

### ١. العقيدة لغة

تحدّثنا عن المصطلح لغة واصطلاحاً، تمهيداً لتعريف التركيب الاضافي: (مصطلحات العقيدة)، وهذا يتطلب منا التعرّف على معنى العقيدة لغة واصطلاحاً ومن ثم القيام بالتعريف الكامل كتركيبية إضافية.

العقيدة في اللغة: من العقد؛ يرى ابن فارس أن: "العين والقاف والذال أصل واحد يدل على شدّ وشدّة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها"<sup>(١)</sup>، وعقدُ اليمين: أن يحلف يميناً لا لغو فيها ولا استثناء فيجب عليه الوفاء بها ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ المائدة: ٨٩، وعقدُ النكاح والبيع وكلّ شيءٍ: وجوبه إبرامه، وعقد قلبه على شيءٍ: لم ينزع عنه، واعتقد الإخاء والمودة بينهما: أي ثبت، وتعتد الإخاء: استحکم<sup>(٢)</sup>، وأن أصل العقد نقيض الحل كما قاله ابن سيده وابن منظور والزيدي، ثم استعمل في انواع العقود

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د: ط، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ج ٤، ص ٨٦.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٩٦-١٩٧، وابن فارس، المصدر السابق، ج ٤ ص ٨٦، الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ج ٣ ص ١٥٧-١٥٨، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري: لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ج ٣ ص ٢٩٨، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، المصدر السابق، ج ١ ص ٣٠٠، الزبيدي، تاج العروس، التراث العربي، الكويت، ت: عبدالستار أحمد، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م، ج ٨ ص ٣٩٤-٣٩٧، وابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبدالستار أحمد، ط ١، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م، ج ١ ص ٩٣-٩٤، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥، ج ١ ص ٤٦٧، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، ج ٢ ص ٦١٣-٦١٤.

من البيوعات، والعقود وغيرها، ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم<sup>(١)</sup>، أو كما يقول الراغب(ت: ٥٠٢هـ): "العقدُ: الجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء، ثم يستعار ذلك للمعاني نحو: عقد البيع، والعهد، وغيرهما"<sup>(٢)</sup>.

وتسجيل الملاحظتين الأخيرتين من قبل الزبيدي والأصفهاني مهم للغاية من حيث الإشارة إلى تطور وتحول معنى الكلمة من المحسوس إلى المجرد.

إذاً، العقيدة في اللغة: من العقد؛ وأن أصل العقد كما يقول الزبيدي نقيض الحل، ثم استعمل في أنواع العقود من البيوعات، والعقود وغيرها، ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم، استعمل في الأجسام ثم استعير للمعاني كما قال الراغب، ويدل على شِدِّ وشِدَّة وثوق كما يقول ابن فارس ومن معانيه: الإبرام، والإحكام، والتوثق، والإثبات.

## ٢. العقيدة اصطلاحاً

بما أن مفردة العقيدة والاعتقاد لم تأت في القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة بالمعنى الاصطلاحي<sup>(٣)</sup>، لذا لا يوجد تعريف مستمد من الأدلة القرآنية أو النبوية الصحيحة من النص مباشرة عدا المضمون، وإطلاق هذا الاسم متأخر كباقي العلوم الأخرى، لكن نجد جوهره في مصطلح الإيمان المرتبط بأصول الدين وأمور الغيب من الإيمان بالله من حيث الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وكذلك بقية أركان الإيمان من الإيمان بالملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وغيرها مما تدخل ضمن مسمى الإيمان

(١) ابن سيده، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٢، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٩٤، ابن منظور: لسان العرب، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٩٨.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ، ص ٥٧٦.

(٣) اختارنا لمصطلح العقيدة كان بناءً على التسمية المتعارف عليها بين أهل الاختصاص، والقضايا المطروحة فيه، فهي أشمل دائرة في الدراسات الإسلامية، وإلا فإن أقرب لفظ قرآني بديل لهذا المصطلح، هو الإيمان.

والعقيدة الداخلة ضمن الغيبيات وأصول الاعتقادات المرتبط بالله والنبوات والسمعيات<sup>(١)</sup>.

ولكن هذه التسمية تناولها العلماء فيما بعد وأصبح مشهورة ولاسيما تحت تسمية (الاعتقاد)، و"تفسير الاعتقاد ما يتأدى بفعل القلب كأصل الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله"<sup>(٢)</sup>.

ويرى الكفوي أن "الاعتقاد في المشهور هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك..."<sup>(٣)</sup>؛ أو "هو استقرار حكم بشيء ما في النفس إما عن برهان أو اتباع..."<sup>(٤)</sup>، فالاعتقاد في التوصيفات السابقة فعل القلب والحكم الجازم من برهان أو اتباع.

والمصادر الإسلامية التراثية مليئة بأسماء متعددة للحقل العقدي عدا لفظة العقيدة والعقائد والاعتقاد<sup>(٥)</sup>، منها: (الإيمان)<sup>(٦)</sup> وهو الأصل المؤيد بالنصوص

(١) يرى ماجد الدرويش أنه يوجد فرق جوهري بين المصطلحين، فالإيمان من حيث الإصطلاح له أركان ستة لا يجوز الاختلاف عليها بين المسلمين في حال من الأحوال، بينما نرى بعضاً من المباحث العلمية قد حصل فيها خلاف بين الصحابة ابتداءً: من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه يوم القيامة، ومن مثل تعذيب الميت ببقاء أهله عليه... وغيرها، فالعقيدة يشمل أركان الإيمان والمسائل العلمية؛ سواء كانت متفقاً عليها أم مختلفاً فيها... ماجد الدرويش، مذكرة العقيدة والفرق، جامعة الجنان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية، دار المنى، طرابلس-لبنان، ٢٠١٠-٢٠١١م، ص ١٠-١١. باختصار.

(٢) الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص ٤٢٢.

(٣) الكفوي، الكليات، المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٧.

(٤) ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث - القاهرة، ط ١، ١٤٠٤، ج ١ ص ٤١.

(٥) من ذلك: اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي (ت: ٤١٨هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، ط ٨، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ١، ١٤٠١...  
 (٦) أبو غيب القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، كتاب الإيمان، "ومعالمه، وسننه، واستكمالها، ودرجاته"، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي،

الصريحة، وغيرها اصطلاحية أو مركزة على سمة أو صفة في الإيمان والمعتقد، ومن تلك الأسماء البديلة للعقيدة (التوحيد)<sup>(١)</sup> و(السنة)<sup>(٢)</sup> و(أصول الدين)<sup>(٣)</sup> و(الفقه الأكبر)<sup>(٤)</sup> و(الشريعة)<sup>(٥)</sup> و(علم الكلام)<sup>(٦)</sup>، يؤكّد التهانوي (ت ١١٥٨هـ - ١٧٤٥م) على هذه التسميات المختلفة ففي معرض تعريفه لعلم الكلام يشير إلى

ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، وابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسطي العبسي (ت: ٢٣٥هـ): كتاب الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٨٣م، بن منّذ العبدي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى (ت: ٣٩٥هـ)، الإيمان، ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

(١) من ذلك: ابن خزيمة، أبي بكر محمد بن إسحاق ت: (٣١١): كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، ت: د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشيد - الرياض، ط ٥، ١٩٩٤، وابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى (ت: ٣٩٥هـ): التوحيد، ت: علي بن محمد ناصر الفقيهي، د: ت.

(٢) أحمد ابن حنبل ت: ٢٤١، أصول السنة، أصول السنة، دار المنار، السعودية، ط ١، ١٤١١هـ، الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد (ت: ٣١١)، السنة، ت: عطية الزهراني، دار الراجية، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

(٣) الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن (ت: ٣٢٤) الإبانة عن أصول الديانة، ت: فوية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط ١، ١٣٩٧، البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين (ت: ٤٢٩)، مكتبة المثنى - بغداد، ومؤسسة الخانجي - مصر، ط ٢، د: ت.

(٤) من ذلك: كتاب الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة، (ت: ١٥٠)، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٥) من ذلك: كتاب الشريعة، للأجري، (ت: ٣٦٠)، ابن بطّة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد العكبري (ت: ٣٧٨): الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ت: أحمد بن فريد المزيدي، ط ١، بيروت، دار الكتب العمية، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

(٦) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ): نهاية الأقدام في علم الكلام، حرره الفريد جيوم، د: ط، د: ت، والعقيدة النسفية، للتفتازاني، سعد الدين مسود بن عمر (ت: ٧٩١): شرح المقاصد في علم الكلام، ت: عبد الرحمن عميرة، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

أنه يسمّى بأصول الدين، والفقهاء الأكبر (أبو حنيفة). وعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات، وعلم الأحكام الأصلية<sup>(١)</sup>.

وقبله أشار ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) إلى بعض من هذه الأسماء وذلك في معرض تناوله لمفردة (الشريعة) عند بعض العلماء ويرى أن اسم الشريعة والشرع والشرعة ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، ويذكر بهذه المناسبة أن ما صنفه الشيخ أبو بكر الأجرى في كتاب باسم (الشريعة) ، والشيخ أبو عبد الله ابن بطّة باسم (الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية) وغير ذلك. إنما مقصود هؤلاء الأئمة في السنة باسم الشريعة: العقائد التي يعتقدونها أهل السنة من الإيمان... فسموا أصول اعتقادهم شريعتهم<sup>(٢)</sup>.

ثم يستمر في الكلام ويقول "وهذه العقائد التي يسميها هؤلاء الشريعة هي التي يسمي غيرهم عامتها (العقليات) و (علم الكلام)، أو يسميها الجميع (أصول الدين) ، ويسميها بعضهم (الفقه الأكبر) وهذا نظير تسمية سائر المصنفين في هذا الباب (كتاب السنة) كالسنة لعبد الله بن أحمد، والخلال، والطبراني، والسنة للجعفي، وللأثرم، ولخلق كثير صنفوا في هذه الأبواب، وسموا ذلك كتب السنة ليميزوا بين عقيدة أهل السنة وعقيدة أهل البدعة"<sup>(٣)</sup>.

فيرى أن "السنة كالشريعة هي: ما سنّه الرسول وما شرعه (والكلام لابن تيمية)، فقد يراد به ما سنه وشرعه من العقائد، وقد يراد به ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما. فلفظ السنة يقع على معان كلفظ الشرعة؛ ولهذا قال ابن عباس وغيره في قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨: سنة وسبيلاً. ففسروا الشريعة بالسنة، والمنهاج بالسبيل. واسم (السنة) و(الشرعة) قد يكون في العقائد والأقوال، وقد يكون في المقاصد والأفعال..."<sup>(٤)</sup>.

(١) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية: مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د: ط، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ج ١٩، ص ٣٠٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١٩، ص ٣٠٧.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ٣٠٦، وينظر: ماجد الدرويش، مذكرة العقيدة والفرق، المصدر السابق، ص ١١-١٢.



وبعد التعرّف على المصطلح والعقيدة لغة واصطلاحاً فإن على الباحث أن يقوم هو بتعريفه للمصطلحات العقدية أو مصطلحات العقيدة وذلك لتناولها في الأطروحة من حيث تطورها الدلالي:

فالتعريف الذي يختاره الباحث مستفيداً مما سبق هو أن المصطلحات العقدية عبارة عن "الألفاظ المخصصة للمفاهيم المعينة في الدائرة العقدية ينصرف إليها الذهن تبعاً لمعانيها المتعارف عليها في مجالها، ويتعرف على المقصود من خلالها، وضعت لكي تؤدي المعنى المراد بوضوح ودقة، ناتج عن اجتهاد علم أو اتفاق أعلام ضمن المذاهب الكلامية المتعددة معتمداً على الأدلة المختلفة وفق المرجعيات المختلفة".

يمكن القول مختصراً إن مصطلحات العقيدة الإسلامية في الأطروحة تقع ضمن الإيمان والتوحيد من وجود الله وربوبيته تعالى وألوهيته، وما إلى ذلك، وكذلك في دائرة الإيمان بصفاته تعالى والقدر، وأعمال العباد.

وبما أن هذه المصطلحات تبلورت ضمن المناقشات الكلامية والمقولات العقدية، فقد تمت دراستها في كتب العقيدة وعلم الكلام مع اختلاف في الآراء، فمن المهم عرض هذا المصطلح (علم الكلام) وتناوله بصورة موجزة.

### ٣. علم الكلام:

يعد علم الكلام حاضنة المصطلحات العقدية ومولّدها، ودراسة العقائد كانت تجرى تحت مظلات كتب الكلام وأصول الدين وعناوين أخرى أُشير إلى بعضها، ودراستنا هذه ستتناول ثلاث فرق إسلامية ومذاهب عقدية، اعترف بعلم الكلام اثنان منها صراحة ورآها علماً ضرورياً لا بد منه، ولم ينبج منه الثالث عملياً وإن عارضه نظرياً وعد طريقته مخالفة لما كان عليه السلف الصالح. ولهذا نحاول في هذه العجالة إلقاء الضوء عليه بصورة مختصرة وموجزة من حيث التعريف والموضوع والأهمية.

### تعريف علم الكلام

في مثل هذه التركيبات لا نصل إلى النتيجة إن أخذنا المعنى من جانبه

المعجمي، وإنما تعريفه يجب أن يكون اصطلاحياً عن أصحابه أو من قاموا بتعريفه كعلم خاص له موضوعه ومنهجه وغاياته وفوائده، وإن اختلف حوله الناس بحسب التوجهات المختلفة والمنهجيات المتعددة والآراء المتباينة. اختلفت تعريفات العلماء لهذا العلم وتعددت، ومرده الاختلاف في تباين نظرتهم إلى موضوعاته أو الاهتمام بجانب من جوانبه، لكنهم اتفقوا على المضمون بصورة أو أخرى.

(علم الكلام) كباقي العلوم الأخرى تفرد بمنهج خاص واتخذ معنى اصطلاحياً، وبه تم بناء العقائد على الأدلة العقلية أمام الشبهات الخارجية، واتخذ وسيلة للجدل بين المذاهب والفرق الإسلامية أيضاً، نشأ هذا المصطلح كاصطلاح خاص عند المعتزلة في عهد مأمون كما أشار إلى ذلك الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)، ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فنا من فنون العلم وسمتها باسم الكلام<sup>(١)</sup>.

أما عن سبب التسمية فيقول "لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام فسمي النوع باسمها، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان"<sup>(٢)</sup>، ويذكر الإيحي سبب هذا الاسم بقوله "إنما سمي كلاماً إما لأنه بازاء المنطق للفلاسفة أو لأن أبوابه عنونت أولاً بالكلام في كذا أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه أو لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات ومع الخصم"<sup>(٣)</sup>.

هذه الأسباب وغيرها موجودة عند النسفي فيرى أن التسمية بهذا الاسم "لأن عنوان مباحثه: كان قولهم الكلام في كذا وكذا، ولأن مسألة الكلام أشهر مباحثه،

(١) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤، ج ١ ص ٢٠، هذا كبدية لكن بعد ذلك ساهم الاشاعرة والماتريدية وغيرهم في إغناء هذا العلم وتطوره.

(٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٣) الإيحي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، كتاب المواقف، شرح السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ت: عبد الرحمن عميرة، ج ١، ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٤.

وأكثرها نزاعاً وجدالاً، حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيراً من أهل الحق، لعدم قولهم بخلق القرآن، ولأنه يورث قدرة على الكلام، في تحقيق الشرعيات، وإلزام الخصوم. كالمنطق للفلسفة، ولأنه أول ما يجب من العلوم التي إنما تعلم وتتعلم بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به، ولم يطلق على غيره تمييزاً<sup>(١)</sup>. ويوسع من الاحتمالات للتسمية بقوله: "لأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين، وغيره قد يتحقق بالتأمل، ومطالعة الكتب، ولأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم، ولأنه لقلّة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم. وكما يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام، ولأنه لا يبتناه على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه، فسمي بالكلام المشتق من الكلم، وهو الجرح. وهذا هو كلام القدماء"<sup>(٢)</sup>.

يتحدّث الغزالي (ت: ٥٥٠٥هـ) عن مسيرته في علم الكلام وتحصيله وتعقله ومطالعة ما صنف فيه فيرى أنه صادف علماً وافياً بمقصوده، لكن غير واف لمقصوده الشخصي، والكلام علم "مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة"<sup>(٣)</sup>.

ويؤكد أن الدافع وراء نشأة هذا العلم وتحرك علمائه كان "لنصرة السنة بكلام مرتب، يكشف عن تلبسات أهل البدع المحدثّة، على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ علم الكلام وأهله، فلقد قامت طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطروهم إلى تسليمها، إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول

(١) مسعود بن عمر بن عبدالله: شرح العقائد النسفية، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨، ط ١، ص ١١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١.

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال، ت: عبد الحلیم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر، ص ١١٨.

من القرآن والأخبار وكان أكثر خوضهم في استخراج تناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم...<sup>(١)</sup>.

وهذا اعتراف منه بأنهم استفادوا من مقدمات خصومهم وأدلتهم في المحاججة، لكن لشيء اسمى و"نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى محاولة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها. ولكن لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق"<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني أن علم الكلام عنده لم يصب هدفه الكامل وغايته القصوى ومع أنه نشأ للرد على تليسات أهل البدع المحدثه، لكن أساليبه لم تكن مطابقة للسنة المأثورة.

وعلم الكلام عند عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) هو عبارة عن "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه..."<sup>(٣)</sup>. ومباشرة يوضح مقصوده من بعض ألفاظه في التعريف السابق ولهذا يقول مباشرة: "والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد، فإن الخصم وإن خطأنه لا نخرجه من علماء الكلام"<sup>(٤)</sup>. إذا الهدف من هذا العلم ومقتضياته إثبات المعتقد الديني بالحجج والبرهان ودفع شبه المشككين، بعد أن كان معتقده مسلماً عنده ويستدل له، ويجب أن يكون عنده المقتدرة على ذلك.

وعرّفه التفتازاني (ت: ٥٧٩٣هـ) بأنه هو "العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية"<sup>(٥)</sup>. ففي هذا التعريف يركّز على الأدلة اليقينية لإثبات العقائد، لأن العقائد الدينية لا تثبت عنده بالأدلة الظنية، وهذا ما نفهمه من التعريف، وهذا ما رأي علماء الكلام بصورة عامة في تثبيت العقائد.

(١) الغزالي، المنقذ من الضلال، المصدر السابق، ص ١٢١، ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٣) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٣١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣١.

(٥) النسفي، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ت: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، ط ٢،

١١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ١٦٣



الله تَعَالَى وَصِفَاتِهِ الثَّبُوتِيَّةُ وَالسَّلْبِيَّةُ وَالرَّسَالَةُ وَالنَّبُوءَةُ وَأُمُورُ الْمَعَادِ، وَقَسَمَ لَا يَضُرُّ كَتَفْضِيلِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ .."<sup>(١)</sup>.

فالسبب هنا لم يركز على رد الشبهات وإنما اكتفى بما يجب اغتقاده، ويبدو أن الزمن والبيئة تأثرت في تعريفه هذه، ولكن يبدو أن الجرجاني نظر إلى علم الكلام نظرة أوسع مع أنه عاش في زمن مبكر فيقول في تعريفه الموجز لعلم الكلام بأنه "علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام"<sup>(٢)</sup>، فالأعراض الذاتية للموجود على قاعدة الإسلام، يوسع دائرة علم الكلام ويندرج تحته موضوعات شتى شريطة أن يكون ضمن الأعراض الذاتية للموجود وأن يكون على قاعدة الإسلام.

ولا شك في أن هناك تعريفات أخرى لكنه وبحسب اطلاعي على بعضهم فإنهم يدورون في نفس الدائرة والحدود<sup>(٣)</sup>. ويمكن استنتاج النقاط الآتية من التعريفات السابقة:

- إثبات العقائد الدينية التي نزل بها الوحي عن طريق إيراد الحجج والأدلة العقلية، أي وضع الأدلة العقلية والاستدلال بالعقل لإثبات ما نزل به الوحي.
- رد الشبهات المطروحة من قبل الآخر والخصم والمبتدع المنحرف لحفظ عقيدة مذاهب السلف وأهل السنة وحرصاتها من التشويش. ولا نجد هذا الاستثناء لدى الجميع.

(١) السيوطي، إتمام الدراية لقراء النقاية، ت: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م، ص ٥، وينظر لتمهيد كلامه ص ١.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥، ص ٢٠١.

(٣) وأثناء بحثي اطلعت على تعاريف عديدة ومنها تعريفات المحدثين من هؤلاء تعريف عبد الهادي الفضلي والذي عرّفه بأنه "العلم الذي يبحث فيه عن إثبات أصول الدين لاسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها"، ثم يقوم بشرح التعريف كلمة كلمة، لكن الغريب أنني اطلعت على رسالة أكاديمية نقل هذا التعريف وشرح التعريف حرفياً وباسمه دون أية إشارة إلى المصدر، والأغرب من ذلك أن الباحث اعتبر هذا التعريف تعريفه المختار المستنبط مما عرضه وأورده من تعريفات سابقة ينظر: عبد الهادي الفضلي: خلاصة علم الكلام، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، دار المؤرخ العربي، بيروت، ص ٢١-٢٢.

- الاعتماد على الأدلة والاستدلال العقلي لاثبات العقائد بالأدلة اليقينية وترك التقليد.

ولكن يمكن لنا أن نلخص مفهوم علم الكلام بحسب التعريفات السابقة بأنه علم يثبت العقائد الدينية التي نزل بها الوحي بالحجج والبراهين العقلية ومحاولة إثبات قطعيتها، ورد شبهات المخالفين والمناوئين للعقيدة الصحيحة.

أما عن موضوعه فتعددت آراء العلماء في تحديده، لكن أهم موضوعاته بصورة عامة تدور حول إثبات العقائد الدينية، وذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر، وأحكامه فيهما كبعث الرسول والثواب والعقاب<sup>(١)</sup>.

وبالجملة كما يقول ابن خلدون أن موضوعه "عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية، بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع وتزول الشك والشبه عن تلك العقائد"<sup>(٢)</sup> ويؤكد ذلك بقوله أيضاً "وإذا تأملت حال الفن في حدوثة، وكيف تدرج كلام الناس فيه صدراً بعد صدر، وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة، علمت حينئذ ما قرناه لك في موضوع الفن، وأنه لا يعدوه"<sup>(٣)</sup>. ويمكن مع ذلك ذكر موضوعات أخرى<sup>(٤)</sup>، وسنذكر ضمن المصطلحات بعض منها بالتفصيل.

(١) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج١، ص٣٥-٣٦، التهانوي، المصدر السابق،

ج١، ص٣٠. نكري، المصدر السابق، ج٣ ص٩٤.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، المصدر السابق، ص٣٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٦٩.

(٤) "تدور المناقشات في أصول الدين التي يتكلم المتكلمون فيها ويتناظرون عليها، حول

المسائل الآتية:

أولاً: الرد على الدهرية القائلين بقدوم العالم فأخذ المتكلمون يبرهنون على حدوث الأجسام والدلالة على أن للعالم محدثاً هو الله تعالى.

ثانياً: تنزيه الله عز وجل، للرد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودحض مزاعم القائلين بكثرة الصانعين كالمجوس، فقد شبه اليهود الله سبحانه وتعالى بصفات المخلوقين وادعى النصارى بالقول بالثلث، وقال المجوس بإله النور وإله الظلمة.

أما عن فائدته وأهدافه فقد ذكر الإيجي جملة من الفوائد التي ينالها المتمكن من هذا العلم فلخصها في خمس فوائد:

- ١- الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ المجادلة: ١١.
- ٢- وبالنظر إلى تكميل الغير، إرشاد المسترشدين بإيضاح الحججة، وإلزام المعاندين بإقامة الحججة. فإن هذا الإلزام المشتمل على تفضيح المعاند ربما جره إلى الإذعان والاسترشاد فيكون نافعا له ومكملا إياه.
- ٣- وبالنسبة إلى أصول الإسلام وهو، حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين.
- ٤- أن ينبني عليه العلوم الشرعية، فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها. فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه وأصوله فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالأخذ فيها بدونه كبان على غير أساس.

ثالثا: إثبات أن الله تعالى عالم قادر حي قيوم، وأنه واحد، للرد على المعطلة النافين للصفات. رابعا: الكلام في رؤية الله عز وجل في الجنة، وإثباتها أو نفيها، وأن كلام الله مخلوق أو غير مخلوق.

خامسا: البحث في أفعال العباد وهل هي مخلوقة يحدثها الله - تبارك وتعالى - أو العباد وإذا كانت الاستطاعة قبل الفعل أو معه.

سادسا: الحكم على من مات مرتكبًا الكبائر، فهل يخلد في النار أو يجوز أن يرحمه الله - تعالى - ويتجاوز عنه ويدخله الجنة؟

سابعًا: الدلالة على النبوة بعامة، ردًا على البراهمة وغيرهم من مبطلي النبوة. والدلالة على نبوة نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - بخاصة.

ثامنا: القول في الإمامة ومن يصلح لها ومن لا تصلح له وهل هي قضية مصلحة تتم بأهل الحل والعقد في الأمة أم أنها تتم بالنص". مصطفى محمد حلمي: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ٢٠٠٥م - ١٤٢٦هـ،



٥- وبالنظر إلى فروعه وهو، صحة النية والاعتقاد، إذ بها يرجى قبول العمل، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين. فإن هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الأغراض وغاية الغايات<sup>(١)</sup>.

ولهذا يعد الايجي أن موضوعه أعم الأمور وأعلاها وغايته أشرف الغايات وأجداها ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة وهذه هي جهات شرف العلم لا تعدوها فهو أشرف العلوم<sup>(٢)</sup>، لأن شرف العلم من شرف موضوعه.

وهذا ما أكدّه النسفي بقوله: "وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته: العقائد الإسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية، وبراهينه: الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية"<sup>(٣)</sup>.

وهذا رأي من اشتغل بعلم الكلام وأهله، وهناك الكثير ممن يرى خلاف ذلك، وينظر إلى علم الكلام نظرة ريبة وشك<sup>(٤)</sup>، وانقسم العلماء إلى: من منعه منعاً باتاً أو أجازه بشروط أو يرى جواز الاشتغال به أو ينظر إليه نظرة وجوب كفائي وليس من اختصاص هذه الدراسة مناقشتها أو تناولها، ويعقب النكري على مواقف المنع ويعلله بأن إثبات العقائد وتصحيحها لم يكن وسيلته الكلام وإنما الوحي والنبوة، وعلم الكلام وسيلة لإفحام المخالف والمشكك وفي هذا يقول: "وَأَعْلَمُ أَنَّ أَكْبَرَ الْمُتَكَلِّمِينَ لَمْ يَثْبَتُوا وَلَمْ يَصْحَحُوا عَقَائِدَ بِالِدَلَائِلِ الْكَلَامِيَّةِ إِذْ لَيْسَ الْعَرَضُ مِنَ الْكَلَامِ إِلَّا إِفْحَامُ الْجَا حِدِ وَإِلْزَامُ الْمَعَانِدِ فَمَاخِذُ أَنْوَارِ عَقَائِدِهِمْ مَشْكُوهُ الثُّبُوتِ لَا غَيْر"<sup>(٥)</sup>.

ويرى شارح النسفية بأن "ما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه، والمنع عنه، فإنما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد افساد عقائد

(١) لإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٠-٤١.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١-٤٢.

(٣) مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح العقائد النسفية، المصدر السابق، ص ١٢.

(٤) ينظر: ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار المعرفة - بيروت، د: ط، د: ت.

(٥) نكري، المصدر السابق، ج ٣، ص ٩٥.

المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر اليه من عوام المتفلسفين. وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث: أسباب اختلاف المسلمين في العقائد

دعا الاسلام إلى الاعتصام بحبل الله المتين ونهى عن التفرقة والتشردم فقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٣، وطلب منا أن ننأى عن هذه الصفة المذمومة بقوله ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ الروم: ٣١-٣٢، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الأنعام: ١٥٩، وعدّها صفة مذمومة كانت منتشرة في الأمم السابقة علينا، ويرشدنا أن لا نكون مثلهم ١٥٩، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ آل عمران: ١٠٥.

ومع ذلك تجاوزت الأمة الإسلامية الاختلاف المحمود ودخلت في التفرقة المذمومة في تاريخها القديم والمعاصر، وإن كنا لا ننكر أن هناك دائرة واسعة ممكن الاختلاف فيها ويسمح بها في الإسلام ولاسيما في الاجتهادات الفقهية، وما يحتمل آراء متعددة معتمدة على الأدلة والبرهان، بدأت الاختلافات سياسية ثم استفحل أمرها واشدّت وبعد ذلك تجاوزت الحدود الحمراء ولاسيما بعد استشهاد الخليفة الثالث وتداعياته، ومن ثم تحولت بمرور الزمن ووفق الأحداث المتتالية والأهواء والمصالح الفئوية والميول النزعات المتضاربة إلى عقائدية.

لا شك في أن الاختلافات الفكرية بين الناس وأسبابها كثيرة، فقد يعود إلى غموض الموضوع في حد ذاته أو عدم معرفة موضع النزاع، أو قد يكون اختلافاً في الرغبات والشهوات والأمزجة المتباينة والاتجاهات والمناهج المختلفة، وقد يعود

(١) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨، ص ١٢.

الخلاف إلى تفاوت المدارك، من حيث الاحاطة بالحقيقة أو عدم احاطتها، وقد يكون تقليداً للسابقين دون أن يشعروا، أو بسبب الموقف المتباين من الرياسة وحب السلطان<sup>(١)</sup>، وغيرها من الأسباب. أما الأسباب التي أدت إلى اختلاف المسلمين في العقائد فمختلفة ومتعددة<sup>(٢)</sup>، منها:-

#### ١ - الرجوع إلى غير الكتاب والسنة، والتلقي من سواهما في صريح العقيدة

العقيدة تؤخذ من الكتاب والسنة الصحيحة<sup>(٣)</sup>، فالعودة إليهما والفهم الصحيح لهما هو سبيل الحق وطرق النجاة، قال الله تعالى: ( وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ) سورة النحل: ٦٤ ، فمصدر ضلال بعض الفرق من المتكلمين وغيرهم الإعراض عن نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، والاعتماد على العقل المجرد أو الكشف والذوق أو ادعاء العصمة<sup>(٤)</sup>.

لاشك أن الله تعالى أمر بالتفكير والتدبر في آيات كثيرة، وجعل ذلك طريقاً لمعرفة والإحساس بعظمته، لكن كثيراً ممن ادعوا العقل والعقلانية في التاريخ الإسلامي أهملوا هذا الطريق المجمع بين العقل والنقل لمعرفة الله، واتجهوا نحو قضايا دقيقة غير مجدية لم تساعدهم كثيراً في المسائل العقدية، وإحدى أسبابها الابتعاد عن صريح القرآن وصحيح السنة المعتبرة في هذا المجال.

(١) ينظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية والسياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٧-١٠.

(٢) هناك من يصنف تلك الأسباب إلى: أ- داخلية: (علماء منحرفون على رأس الفرق، غلبة الجهل، عدم فهم النصوص فهماً سليماً، موافقة الخلاف والفرقة لهوى النفس، تدخل سلطان العصبية البغيضة، تقديس العقل ، استحكام قوة الحسد في النفوس...). ب- داخلية: (اختلاط المسلمين بغيرهم من أصحاب الثقافات والديانات الأخرى، والتأثر بأفكار غيرهم، وترجمة كتبهم، ودخول كثير من الناس في الاسلام ظاهر مع تبيت نية الهدم والزعزعة...). ينظر: قيس سالم المعاينة، فرق ومذاهب في تاريخ المسلمين، كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط ١٤٣٥، ١٤٠١، ٢٠١٤م، ص ٢٧-٢٨.

(٣) النصوص منها: قطعي الثبوت والدلالة، ومنها قطعي الثبوت وظني الدلالة، ومنها ظني الثبوت والدلالة، ومنها ظني الثبوت وقطعي الدلالة. للتوسع نحيل القارئ إلى كتب الفقه.

(٤) سفر بن عبدالرحمن الحوالي، اصول الفرق والأديان، دار الصفوة، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٣٤-٢٠١٣م، ص ١٣-١٤ باختصار وتصرف.

## ٢- العصبية العربية

تعد العصبية جوهر الخلاف الذي فرق أمر الأمة، لقد حارب الإسلام في نصوصه العصبية منها: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ الحجرات: ١٣، وقد اختفت روح العصبية في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وفي عهدي الخليفة الأول والثاني، لكن انبعثت واضحة في أواخر عهد (عثمان) فظهرت أولاً بين الأمويين والهاشميين ثم بين الخوارج الذين هم من القبائل الربعية وبين القبائل المضرية وكان بينهما نزاع الجاهلية<sup>(١)</sup>. فحين عادت تلك العصبيات إلى المجتمع بصبغة أخرى تبلورت بعد الإسلام في صورة اختلافات سياسية وفكرية ومن ثم العقديّة بمرور الأزمان والأوقات.

## ٣- طبيعة البشر والنصوص واللغة

بما أن الله تعالى خلق الناس مختلفين في مداركهم ومواهبهم وقدراتهم، فلا شك في أن هذا ينتج اختلافاً في الأحكام والتصورات وتبايناً في الآراء، ومع ذلك فإن طبيعة النصوص الدينية من الكتاب والسنة هو أحد أسباب الخلاف بين المجتهدين في العقائد وغيره، فثمة مسائل منصوص عليها بدليل محكم قاطع أو بدليل متشابه، ومسائل مسكوت عنها. وهناك النصوص المجملة والمفسرة، والمطلقة والمقيدة، والصريحة والمؤولة، والعام والخاص، وواضح الدلالة ومبهمها. وهذا كله مما يختلف فيه الناس وتباين أنظارتهم، عدا طبيعة اللغة لاتساع ألفاظها ومعانيها وتعدد أساليبها إلى القدر الذي شرفها بأن تكون وعاءاً لكتاب الله تعالى المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وتعدّد الأساليب والتنوع في المفردات والتراكيب والمظاهر اللغوية والبلاغية تؤدي إلى تعدد في الأفهام، ومن ثم الاختلاف في بعض قضايا الاعتقاد والإيمان<sup>(٢)</sup>.

(١) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية والسياسة والعقائد، المصدر السابق، ص ١٣.

(٢) الجرمي، ابراهيم محمد، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة، دمشق-سورية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٧-١٤٠٦م، ص ١٧-١٨ بتصرف واختصار.

#### ٤ - الأخذ ببعض الدين وترك بعض الآخر

يسمي الحوالي التسمية السابقة<sup>(١)</sup>؛ ويمكن أن نسميه أيضاً: النظرة الجزئية الناقصة للنصوص، فالدين شامل كامل، فيه الوعد والوعيد، وفيه الأحكام والآداب، وفيه تحريك العقل والوجدان، وفيه القوة والرحمة. فإذا أخذت طائفة بالوعد وتركت الوعيد، وعكست الأخرى فأخذت بالوعد ونسيت الوعد، فلا بد ان تقع العداوة والبغضاء والفرقة. وطائفة أخذت بالآداب دون الأحكام، او بالزهد دون العمل والجهاد، وواقع كثير من الفرق يشهد لهذا بوضوح، ولو أن المسلمين تمسكوا بالكتاب كله، واتبعوا منهجاً صحيحاً من فهم متكامل وتوازن شامل لما وقع هذا الخلاف أو كثير منه<sup>(٢)</sup>.

#### ٥ - الخلاف السياسي والتنازع على الخلافة

وهذا السبب ظهر في قضية الإمامة، ومن هو أولى الناس بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، و"أعظم خلاف بين الأمة، خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"<sup>(٣)</sup> كما يقول الشهرستاني. ونجد مصداق ذلك في الأحداث التي تلت استشهاد الخليفة الرابع، والتنازع على الخلافة، الذي يعدّ من الأسباب الجوهرية التي أحدثت الخلاف السياسي وقد انبعث ذلك النوع من الخلاف عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة في صورته الأولى، فمن يكون أولى بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين أم الأنصار؛ أيكون من قريش جمعاء أم من (علي) وأولاده خاصة؟ أم يكون من المسلمين أجمعين؟ وهكذا انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة وجماعات أخرى<sup>(٤)</sup>. وأدى ذلك بدوره في الاختلاف العقدي فيما بعد نتيجة لتعدد الأمور وتباعد المسافة والهوة بين الفرقاء المختلفين.

(١) سفر بن عبدالرحمن الحوالي، اصول الفرق والأديان، المصدر السابق، ص ١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥-١٦، باختصار وتصرف.

(٣) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، ص ٢٣.

(٤) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية والسياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ١٣.

٦- مجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في

### الإسلام

دخل كثير من أهل الديانات القديمة في الإسلام، يهود ونصارى ومجوس وغيرهم، وفي رؤوسهم أفكارهم الدينية الباقية من دياناتهم القديمة، فكانوا يفكرون بالحقائق الإسلامية في ضوء معتقداتهم، فأثاروا بين المسلمين ما كان يثار في دياناتهم، ويجب أن نقرر أنه كان بجوار هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام مخلصين، آخرون دخلوا في الإسلام ظاهراً وأبطنوا غيره ويثون فيه الأفكار المنحرفة مثل عبد الله بن سبأ في السبئية وابن الراوندى في المعتزلة<sup>(١)</sup>، وغيرهما.

### ٧- ترجمة الفلسفة

كان لترجمة الكتب الفلسفية أثر واضح في الخلاف، فبعد انتشار الإسلام في المناطق المختلفة وبين الأديان المتعددة، تأثر المسلمون ببعض ما كان لديهم، وظهر من علماء المسلمين من نزعوا منزعاً في الشك كمنزغ السوفسطائيين في اليونان والرومان وكذلك المعتزلة الذين نهجوا مناهج الفلاسفة في إثبات العقائد الإسلامية، وردّ عليهم بعض أهل السنة بطريقتهم<sup>(٢)</sup>.

### ٨- ظهور القصص

وقد ظهر في عصر الخليفة (عثمان)، وكثر في العصر الأموي، وكان هو السبب في دخول الكثير من الإسرائيليات في كتب التفسير والتاريخ الإسلامي، والقصص في ذلك الوقت كان أفكاراً غير ناضجة، فإن من الطبيعي أن يسبب الخلاف، وخصوصاً إذا شايح القصص صاحب المذهب، أو زعيم فكرة أو سلطان، وشايح الآخر غيره...<sup>(٣)</sup>.

### ٩- ورود المتشابه في القرآن الكريم

يرى قحطان الدوري أن هذا السبب من أقوى الأسباب التي أدت إلى ظهور

(١) المصدر نفسه، ص ١٣-١٤ باختصار.

(٢) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤ باختصار.

الفرق والمذاهب العقائدية<sup>(١)</sup>، وهذا ما ذكره قبله آخرون مثل محمد أبو زهرة، ففي ضوء قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧، يقول محمد أبو زهرة: "بهذه الآية ثبت ورود المتشابه في القرآن الكريم، ليختبر الله سبحانه تعالى قوة الإيمان في المؤمنين، وقد كان وروده سبباً في اختلاف العلماء في مواضع المتشابهات من القرآن الكريم، وحاول كثيرون من ذوي الأفهام تأويله، والوصول إلى إدراك حقيقة معناه"<sup>(٢)</sup>، من ثم "فاختلفوا في التأويل اختلافاً مبيناً، من العلماء من أرادوا أن يجعلوا بينها وبينهم حجاباً مستوراً، فما كانوا يؤولون، بل كانوا يتوقفون ويقولون: "ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة!"<sup>(٣)</sup>. ونجد مصداق ذلك في كثير من المسائل التي أثرت لدى الفرق الإسلامية في العقيدة، مثل الصفات وقضايا مرتبطة بالقدر، وغيرهما.

(١) الدوري، قحطان عبدالرحمن، العقيدة الاسلامي مذاهبها، كتاب- ناشرون، بيروت، ط ٣،

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ٤٤.

(٢) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، دار الفكر العربي، القاهرة،

ص ١٥-١٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥-١٦.

## الفصل الثاني:

### التعريف بالفرق الثلاث (أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة)

#### توطئة

في هذا الفصل نحاول أن نلقي الضوء على بعض المذاهب العقديّة الإسلاميّة التي سُميت تاريخياً بالفرق الإسلاميّة لدى دارسيها ومؤرخيها، وهم: أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة، وقد يحوي اسم أهل السنة والجماعة ثلاثتهم مضافاً إليهم الماتريدية والظاهرية باعتبارهم مقابلين للشيعة ولاسيما في قضية الإمامة<sup>(١)</sup>، وإن ادعى البعض احتكار الحق لنفسه ويُخرج من هذه الدائرة غيرهم ويضيق بالآخرين، ويرى بأن اسم أهل السنة والجماعة لا يحتوي إلا على جماعته، ولا ينضوي تحت هذه القبة الا هو.

#### المبحث الأول: أهل الحديث، التعريف والنشأة، المبادئ

هذه المدرسة أو الفرقة العقديّة، تدعي الانتساب إلى السلف الصالح، من الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، ومن سار على طريقتهم ونهجهم في الفهم، من العلماء والفقهاء وغيرهم، وبرز اسمهم كفرقة متميزة عن غيرهم بعد فتنة خلق القرآن من قبل بعض خلفاء بني العباس، ولاسيما موقفهم تجاه الإمام أحمد بن حنبل، ويعد هذا الإمام على رأس هذا المذهب، ومن ثم تبعه كثير من العلماء في القرون اللاحقة، تتميز هذه المدرسة عن المدارس السنية الأخرى "باعتقادها الكلي على المنهج النقلي تاركة المنهج العقلي وراء ظهرها معتبرة إياه خروجاً عن طريقة السلف، شكلاً ومضموناً، فالسلف لم يتكلموا في قضايا الكلام ولم يعتمدوا التأويل، كما أنهم لم يسلكوا طريق المنطق والفلسفة في تناولهم لمسائل الدين"<sup>(٢)</sup>.

(١) المشهور أن المعتزلة لا يعدون من أهل السنة في العقائد، ولكنهم يدخلون في مذاهبهم الفقهية.

(٢) صباح برزنجي، نبذة مختصرة عن أهم الفرق الإسلامي، السليمانية، د:ط، د:ت، ص ٦١.



فالعبارة المنقولة السابقة إن اعتبر غير مسلمة لعموميتها، فإنها الغالب وسمة واضحة في هذه المدرسة.

## المطلب الأول: أهل الحديث، التعريف والنشأة

لم يتم استخدام مصطلح (السلفية) بدل (أهل الحديث) في هذه الدراسة مع أن مصطلح السلفية أشهر وأكثر انتشاراً اليوم، وذلك أن السلفية بالمفهوم المتعارف امتداد لما عرف تاريخياً بأهل الحديث، من هؤلاء أعلام انتسب إلى الإمام أحمد والحنابلة، من حيث المعتقد، ولاسيما في الصفات. ويرى الباحث أن المصطلحات التي أطلقت على الفرق والمدارس الإسلامية العقدية ليست توفيقية، ولم ينزل بها الوحي، وإنما أحدثها وسوغها الأوضاع ووقائع الأحوال التي مرت بها الأمة الإسلامية في تاريخها، فالسنة والشيعنة، والخوارج، والمعتزلة، وأهل السنة والجماعة، ومن المدارس السنية، الأشاعرة، والماتريدية، السلفية وأهل الحديث، وغيرها، وجدت في ظروف خاصة، ثم سوغت لهذه الأسماء مسوغاتها، أو سميت بسمة بارزة فيها، أو باسم مؤسسها.

فمصطلح أهل الحديث في هذه الدراسة لا يعنى به المحدثون بمفهومها العام، لأن هؤلاء كانوا موجودين بين المذاهب العقدية الأخرى غير ما نسميهم بأهل الحديث، وإنما يعنى به ما عبّر عنه إمام مثل إسماعيل الصابوني في كتابه: "عقيدة السلف أصحاب الحديث"، فأهل الحديث هنا السلفية بالمفهوم المحدود الذي يعنى ما يعتقد هؤلاء، وليس كل علماء الحديث. فهو يقول عنهم مثلاً: "إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة - حفظ الله أحياءهم، ورحم أمواتهم - يشهدون الله تعالى بالوحدانية وللرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة والنبوة. ويعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله. أو شهد له بها رسوله صلى الله عليه وسلم على ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقلته العدول الثقات عنه، ويثبتون له جل جلاله ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه"<sup>(١)</sup>. فهذا الكلام على عمومه لا

(١) ينظر: الصابوني، أبو عثمان بن إسماعيل بن عبدالرحمن الصابوني، عقيدة السلف أصحاب الحديث، ت: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٣-٢٠٠٣، ص ٣٦-٣٧.

ينكره الأشاعرة مثلاً، وإن لم يتفقوا في كل تفاصيله وجزئياته. والتسمية باسم السلف وأهل الحديث، لم يخرج عن المنحى العام الذي ذكرناه، وإن لم يعترف أصحابها بذلك، فهو كعادة المدارس والفرق العقيدية الإسلامية الأخرى، يصفون أنفسهم بأنهم أهل الحق المطلق، والفرقة الناجية وأهل النجاة، وأحياناً يحتكرون الحق في أنفسهم، فمثلاً نجد أن أهل الحديث وامتداداته سموا أنفسهم، بأسماء متعددة، كلها راجع إلى أنهم أهل الحق وهم الأقرب إلى النجاة من غيرهم، ومثل ذلك موجود عند الأشاعرة، لكن مع اختلاف أن الأشاعرة يوسعون من هذه الدائرة حتى يشمل من نسميهم أهل الحديث والحنابلة كما سيأتي<sup>(١)</sup>.

من تلك الأسماء والاطلاقات: أهل السنة والجماعة "وَهُم الْمُتَمَسِّكُونَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبِمَا كَانَ عَلَيْهِ الصُّدْرُ الْأَوَّلُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَأئِمَّةَ الْمُسْلِمِينَ فِي قَدِيمِ الدَّهْرِ وَحَدِيثِهِ"<sup>(٢)</sup>، وكذلك الفرقة الناجية المذكورة في الأحاديث<sup>(٣)</sup>، كما يذكر ابن تيمية أن ما تحدّث عنه في كتابه العقيدة الواسطية، اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة<sup>(٤)</sup>. يعلق الخطيب البغدادي على حديث الافتراق، والفرقة الناجية بقوله: "إِنْ لَمْ يَكُونُوا أَصْحَابَ الْحَدِيثِ، فَلَا أَدْرِي مَنْ هُمْ"<sup>(٥)</sup>. ويسوغ ابن تيمية ذلك بقوله: "هُم أَعْلَمُهُمْ بِأَثَارِ

(١) ينظر المبحث الثالث من هذا الفصل.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ٦، ص ٣١٧. تفسير آية فأقم وجهك.

(٣) أحاديث الفرقة الناجية واختلاف الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة أحاديث مطعون فيها لدى بعض العلماء، أو على الأقل على الجزء الأخير منها، لمخالفتها كليات الإسلام، وطعون في أسانيدها، ومتونها، لطرق وأسانيد تلك الأحاديث ينظر دراسة محكمة لحاكم المطيري منشور في موقعه:

<http://www.dr-hakem.com/Portals/Content/?info=TmpJMEpsTjFZbEJoWjJVbUIRPT0rdQ==.jsp>  
(٤) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار التوفيقية للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ١١٦.

(٥) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، شرف أصحاب الحديث، ت: محمد سعيد خطي اوغلي، دار إحياء السنة النبوية - أنقرة، د: ط، د: ت، ص ٢٤.

الْمُرْسَلِينَ وَأَتَّبَعُهُمْ لِدَلِكِ فَالْعَالِمُونَ بِأَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ الْمُتَّبِعُونَ لَهَا هُمْ أَهْلُ السَّعَادَةِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَهُمْ الطَّائِفَةُ النَّاجِيَةُ مِنْ أَهْلِ كُلِّ مِلَّةٍ وَهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ. فَإِنَّهُمْ يُشَارِكُونَ سَائِرَ الْأُمَّةِ فِي مَا عِنْدَهُمْ مِنْ أُمُورِ الرِّسَالَةِ وَيَمْتَارُونَ عَنْهُمْ بِمَا أُخْتُصُوا بِهِ مِنَ الْعِلْمِ الْمَوْرُوثِ عَنِ الرَّسُولِ؛ مِمَّا يَجْهَلُهُ غَيْرُهُمْ أَوْ يُكَدِّبُ بِهِ...<sup>(١)</sup>. وكذلك يطلقون على أنفسهم مصطلح السلف. والمقصود به الصحابة والتابعون وتابعوهم، في القرون الثلاثة، وكل من سلك طريقهم، التزم بعقائدهم وأصولهم في فهم النصوص، وغيرها<sup>(٢)</sup>.

يذكر محمد با كريمة الأسماء التي عرف بها أهل السنة -ويقصد به ما نسميهم بأهل الحديث والسلفية- وهي مرضية عندهم محبة إليهم، من ذلك أهل الجماعة،

والظاهر أن الخطيب يعني بهم علماء الحديث، وهذا يشمل ما نسميه أهل الحديث وغيرهم من المدارس الإسلامية، ونجد مثل هذا الكلام في كثير مما سطره العلماء. والذي يؤيد هذا الرأي هو قوله: "وَكُلُّ فِتْنَةٍ تَحْتَرِزُ إِلَى هَوَى تَرْجِعُ إِلَيْهِ، أَوْ تَسْتَحْسِنُ رَأْيًا تَعَكُّفُ عَلَيْهِ، سِوَى أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّ الْكِتَابَ عَدَّتُهُمْ، وَالسُّنَّةَ حُجَّتُهُمْ، وَالرَّسُولَ فِتْنَتُهُمْ، وَإِلَيْهِ نَسَبَتْهُمْ، لَا يَعْزِجُونَ عَلَى الْأَهْوَاءِ، وَلَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى الْأَرَءَاءِ، يُقْبَلُ مِنْهُمْ مَا رَوَوْا عَنِ الرَّسُولِ، وَهُمْ الْمَأْمُونُونَ عَلَيْهِ وَالْعُدُولُ، حَفَظَةُ الدِّينِ وَحَزَنَتُهُ، وَأَوْعِيَةُ الْعِلْمِ وَحَمَلَتُهُ. إِذَا اخْتَلَفَ فِي حَدِيثٍ، كَانَ إِلَيْهِمُ الرُّجُوعُ، فَمَا حَكَمُوا بِهِ، فَهُوَ الْمَقْبُولُ الْمَسْمُوعُ. وَمِنْهُمْ كُلُّ عَالِمٍ فَقِيهٍ، وَإِمَامٍ رَفِيعِ نَبِيَّةٍ، وَرَاهِدٍ فِي قَبِيلَةٍ، وَمَخْصُوصٍ بِفَضِيلَةٍ، وَقَارِيٍّ مُتَّقِنٍ، وَخَطِيبٍ مُحْسِنٍ. وَهُمْ الْجُمْهُورُ الْعَظِيمُ، وَسَبِيلُهُمُ السَّبِيلُ الْمُسْتَقِيمُ. وَكُلُّ مُبْتَدِعٍ بِاعْتِقَادِهِمْ يَتَّظَاهَرُ، وَعَلَى الْإِفْصَاحِ بِغَيْرِ مَذَاهِبِهِمْ لَا يَتَّجَاسِرُ". الخطيب البغدادي، المصدر نفسه، ص ٩. ولأن الخطيب البغدادي هو أشعري المعتقد.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج ٤، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م-١٤١٦ هـ: ط، ص ٢٤؛ ويقول في المصدر نفسه: "إِذَا كَانَ سَعَادَةُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ هِيَ اتِّبَاعُ الْمُرْسَلِينَ فَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِذَلِكَ أَعْلَمُهُمْ بِأَثَارِ الْمُرْسَلِينَ وَأَتَّبَعُهُمْ لِدَلِكِ فَالْعَالِمُونَ بِأَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ الْمُتَّبِعُونَ لَهَا هُمْ أَهْلُ السَّعَادَةِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَهُمْ الطَّائِفَةُ النَّاجِيَةُ مِنْ أَهْلِ كُلِّ مِلَّةٍ وَهُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَالرُّسُلُ عَلَيْهِمُ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ وَقَدْ بَلَّغُوا الْبَلَاغَ الْمُبِينُ". ج ١٨، ص ٦١.

(٢) لتفصيل مصطلح السلفية وتطور دلالاته، ينظر: فاتح محمد، معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٢م، ص ٢٥١-٢٦٤، ٤٤١-٤٤٤.

والسلفية أو السلفيون، وأهل الحديث، الأثرية أو أهل الأثر، والفرق الناجية، والطائفة المنصورة، والألقاب التي اطلقها خصومهم عليهم، منها: الحشوية، والمشبهة، والناطقة، والناصبة، والجبرية، وغيرها من الأسماء<sup>(١)</sup>.

الظاهر أن مصطلحات أهل الحديث، والطائفة المنصورة، وأهل السنة، وأهل السنة والجماعة، والسلف والسلفية مترادفات عند هذه المدرسة، وعند بعض المدارس الأخرى كالشاعرة والماتريديّة، لكن أكثر من احتكر تلك الأسماء لأنفسهم، وانحصر الحق فيهم وفي آرائهم حصراً هم الذين اخترنا لهم مصطلح أهل الحديث، ويعرفون الآن غالباً بالسلفية، ومع أنهم يطلقون تلك الأسماء السابقة على أنفسهم إلا أن مخالفيهم لا يوافقونهم على ذلك الإطلاق والتعميم، بل هناك من يعدّ كثيراً من أصحاب الحديث ولاسيما الحنابلة حشويون<sup>(٢)</sup>. وهذا الاختلاف تضيق لدائرة الحق وانحصار الخيرية في مجموعة معينة.

يرفض ابن تيمية اتهام الحنابلة بالحشوية المشبهة، ويقول في ذلك "إنه ليس للحنبليّة قول انفردوا به عن غيرهم من (طوائف) أهل السنّة والجماعة، بل كل ما يقولونه قد قاله غيرهم من طوائف أهل السنّة، بل يوجد في غيرهم من زيادة الإثبات ما لا يوجد فيهم. ومذهب أهل السنّة والجماعة مذهب قديم (معروف) قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكا والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنّة والجماعة، فإنهم متفقون على أن إجماع الصحابة حجة، ومتنازعون في إجماع من بعدهم"<sup>(٣)</sup>.

ويرى أن "اعتقاد أهل الحديث، هو السنّة المحضة؛ لأنه هو الاعتقاد الثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم..."<sup>(٤)</sup>. ويوضح أن مصطلح (أهل السنّة) يُراد به "من

(١) محمد با كريم محمد با عبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق، دار الراجعية للنشر والتوزيع، رياض - جدة، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ٩١-١٥١.

(٢) حول إطلاق هذه التسمية عليهم، ينظر: سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية، دار الأوائيل، دمشق، سورية، ط ٨، ٢٠١٠، ص ١٠٥-١٢٢.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ٢، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٦٠١.

(٤) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ٢، المصدر نفسه، ص ٥٢١.

أَثَبَتْ خِلَافَةَ الْخُلَفَاءِ الثَّلَاثَةِ<sup>(١)</sup>، فَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ الطَّوَائِفِ إِلَّا الرَّافِضَةَ، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ الْمُحَضَّةِ، فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ إِلَّا مَنْ يُثَبَّتُ الصِّفَاتِ لِلَّهِ تَعَالَى وَيَقُولُ: إِنَّ الْقُرْآنَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَإِنَّ اللَّهَ يُرَى فِي الْآخِرَةِ، وَيُثَبَّتُ الْقَدْرَ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْأُصُولِ الْمَعْرُوفَةِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ<sup>(٢)</sup>، ويجعل أهل الحديث واعتقاد السلف ضمن المعنى الثاني.

يرى محمد أبو زهرة أن هذا المذهب "وأولئك ظهوروا في القرن الرابع الهجري، وكانوا من الحنابلة وزعموا أن جملة آرائهم تنتهي إلى الإمام أحمد الذي أحيا عقيدة السلف وحارب دونها، ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري، احياه شيخ الإسلام ابن تيمية، وشدد في الدعوة إليه، وأضاف إليه أموراً أخرى قد بعثت إلى التفكير فيها أحوال عصره..."<sup>(٣)</sup>، ومن ثم جاء تلايمذه أمثال ابن القيم والذهبي وغيرهم وأحيوا مذهبه إلى أن وصل إلى العصر الحديث.

لكن الحنابلة لا يرضون باقتصار مذهبهم عليهم، بل يعدونه هو الإسلام بعينه، ولهذا لا يعجبون توصيفه بالحنبلية، فهذا ابن تيمية وفي صدد دفاعه عن الحنابلة ممن خرجوا عن الحنبلية في بعض آرائهم مثل خبر مسألة رؤية محمد ربه يقول مدافعاً "فما من نوع غلو يوجد في بعض الحنابلة إلا ويوجد في غيرهم من الطوائف ما هو أكثر منه وهذا موجود في كتب المقالات وكتب السنة وكتب الكلام وفي طوائف بني آدم المعروفين... ويرى أن لابن تيمية أحمد أكثر من غيره وما له من الإمامة في أصول الدين السنية الشرعية ما أنعم الله به عليه وفضله به، فأتباعه لا يمكنهم مع إظهار موافقتهم له من الانحراف ما يمكن غيرهم ممن لم يجد لمتبوعه من النصوص في هذا الباب ما يصدده عن مخالفته، ولهذا يوجد في غيرهم من الانحراف في طرفي النفي والإثبات في مسائل الصفات والقدر والوعيد والإمامة وغير ذلك أكثر مما يوجد فيهم، وهذا معلوم بالاستقراء ولهذا مازال كثير من أئمة الطوائف الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وإن كانوا في فروع الشريعة متبوعين بعض

(١) هكذا في المصدر، لم يقل الأربعة!؟

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٢١.

(٣) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٧٧.

أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين فإنهم يقولون نحن في الأصول أو في السنة على مذهب أحمد بن حنبل، لا يقولون ذلك لاختصاص أحمد بقول لم يقله الأئمة ولا طعنًا في غيره من الأئمة بمخالفة السنة بل لأنه أظهر من السنة التي اتفقت عليها الأئمة قبله أكثر مما أظهره غيره، فظهر تأثير ذلك لوقوعه وقت الحاجة إليه وظهور المخالفين للسنة وقلة أنصار الحق وأعدائه حتى كانوا يشبهون قيامه بأمر الدين ومنعه من تحريف المبتدعين المشابهين للمرتدين بأبي بكر يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم حروراء، ونحو ذلك فيما فيه تشبيه له بالخلفاء الراشدين فيما خلفت فيه الرسل وقامت فيه مقامهم، وكذلك سائر أئمة الدين كل منهم يخلف الأنبياء والمرسلين بقدر ما قام به من ميراثهم وما خلفهم فيه من دعوتهم<sup>(١)</sup>.

حتى إن ابن تيمية ينقل قولاً عن عبد القادر الجيلي عندما سأله، هل كان لله ولي على غير اعتقاد أحمد بن حنبل؟ فقال: لا كان ولا يكون، وذلك أن الاعتقاد إنما أضيف إلى أحمد لأنه أظهره وبينه عند ظهور البدع، وإلا فهو كتاب الله وسنة ورسوله، حظ أحمد منه كحظ غيره من السلف: معرفته والإيمان به، وتبليغه والذب عنه كما قال بعض أكابر الشيوخ الاعتقاد لمالك والشافعي ونحوهما من الأئمة والظهور لأحمد ابن حنبل<sup>(٢)</sup>.

ويشير ابن تيمية إلى أن هذا الظهور كان بعد القرون الثلاثة، لما ظهرت بدعة الجهمية ويقصد به المعتزلة، ومحتهم المشهورة، وأرادوا إظهار مذهب النفاة وتعطيل حقائق الأسماء والصفات، ولبسوا على من لبسوا عليه من الخلفاء، ثبت الله الإسلام والسنة حينذاك بأحمد بن حنبل وغيره من أئمة الدين فظهرت بهم السنة، وطفئت بهم نار المحنة، فصاروا علماء لأهل الإسلام، وأئمة لمن بعده من علماء المسلمين: أهل السنة والجماعة وصار كل منتسب إلى السنة لا بد أن يواليه وإياهم،

(١) ابن تيمية، بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ج ٣، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١٤٢٦هـ، ص ٥٤٨-٥٥٤.

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج ٥، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م، ص ٦-٥.

ويوافقهم في جمل الاعتقاد، إذ كان ذلك اعتقاد أهل الهدى والرشاد، المعتصمين بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين، والتابعين لهم بإحسان... ولهذا كان جمل الاعتقاد الذي يذكره أهل المقالات عن أهل السنة والجماعة هو قول أحمد وأمثاله من أئمة السنة<sup>(١)</sup>.

فاشتهار أحمد بن حنبل بإمامة السنة والصبر في المحنة ليس ذلك لأنه انفرد بقول أو ابتدع قولاً، بل لأن السنة التي كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها وصبر على من امتحنه ليفارقه، وكان الأئمة قبله قد ماتوا قبل المحنة فلما وقعت محنة الجهمية نفاة الصفات (كما هو مشهور) في أوائل المائة الثالثة على عهد المأمون وأخيه المعتصم ثم الواثق ودعوا الناس إلى التجهم وإبطال صفات الله تعالى، وهو المذهب الذي ذهب إليه متأخرو الرافضة، وكانوا قد أدخلوا معهم من أدخلوه من ولاية الأمور، فلم يوافقهم أهل السنة والجماعة حتى تهددوا بعضهم بالقتل، وقيدوا بعضهم وعاقبواهم وأخذوهم بالرغبة والرغبة، وثبت الإمام أحمد بن حنبل على ذلك الأمر حتى حبسوه مدة، ثم طلبوا أصحابهم لمناظرته فانقطعوا معه في المناظرة يوماً بعد يوم، ولم يأتوا بما يوجب موافقته لهم بل بين خطأهم فيما ذكروه من الأدلة، وكانوا قد طلبوا له أئمة الكلام من أهل البصرة وغيرهم مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث صاحب حسين النجار وأمثاله، ولم تكن المناظرة مع المعتزلة فقط بل كانت مذهب الروافض والخوارج والقدرية والجهمية والمرجئة، ولكن بسبب المحنة كثر الكلام ورفع الله قدر هذا الإمام، فصار إماماً من أئمة السنة وعلماً من أعلامها، لقيامه بإعلامها وإظهارها وإطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها، لا لأنه أحدث مقالة، أو ابتدع رأياً، ولهذا قال بعض شيوخ المغرب المذهب لمالك والشافعي والظهور لأحمد، وهذا يعني بحسب تحليل ابن تيمية أن مذاهب الأئمة في الأصول مذهب واحد<sup>(٢)</sup>.

ويذهب ابن تيمية أكثر من ذلك فيرى أن مذهب أهل الحديث والسلف في

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق، ج ٥، ص ٦.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٨٧-

الإعتقاد<sup>(١)</sup> هو مذهب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم بإحسان بالإيمان. وأنهم المراد في مثل قوله تعالى ﴿وَالسَّيْقُوتَ الْأُولَىٰ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾<sup>(١٠٠)</sup> التوبة: ١٠٠. وتقرر بحسب ما يراه ابن تيمية مستنبطاً من القرآن أن من اتبع غير سبيلهم ولأه الله ما تولى وأصلاه جهنم. فهم يؤمنون بأن من الإيمان بالله، الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه "التي وصف بها نفسه وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين؛ ولا سمات المحدثين بل أمرؤها كما جاءت وردوا علمها إلى قائلها؛ ومعناها إلى المتكلم بها"<sup>(٢)</sup>.

والدليل على أن مذهبهم مذهب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعهم بإحسان بالإيمان هو "أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم وأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم نقل مصدق لها مؤمن بها قابل لها؛ غير مرتاب فيها؛ ولا شاك في صدق قائلها ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأولوه ولا شبهوه بصفات المخلوقين إذ لو فعلوا شيئاً من ذلك لنقل عنهم ولم يجز أن يكتم بالكلية. إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفة لجران ذلك في القبح مجرى التواطؤ على

(١) ويمكن تلخيص منهج السلف في العقيدة بحسب ما يراه عبدالرحمن بن صالح بن صالح المحمود في: اقتصارهم في مصدر التلقي على الوحي: كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - الصحيحة، وعدم الخوض في علم الكلام والفلسفة. والاقتصار في بيان وفهم العقيدة على ما في الكتاب والسنة، والتسليم لما جاء به الوحي، مع إعطاء العقل دوره الحقيقي، وعدم الخوض في الأمور الغيبية مما لا مجال للعقل فيه؛ مع الرجوع إلى النصوص الواردة في مسألة معينة، وعدم الاقتصار على بعضها دون البعض الآخر، والتزام العدل والإنصاف مع أعدائهم، فهم يعترفون بما عند الخصوم من حق، ولا يعميهم ما يجدونه عندهم من ضلال فيصدهم عن قول الحق فيهم، أو يدعوهم إلى رميهم بما ليس فيهم من الباطل. ولا يتعصبون لشخص إلا للرسول - صلى الله عليه وسلم.

لتفصيل وتفريع هذه النقاط، ينظر: عبدالرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج ١، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٥-١٩٩٥م، ص ٥٠-٧١.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٤، ص ١-٢ باختصار.



نَقَلَ الْكَذِبَ وَفَعَلَ مَا لَا يَحِلُّ. بَلْ بَلَغَ مِنْ مُبَالَغَتِهِمْ فِي السُّكُوتِ عَنْ هَذَا: أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا رَأَوْا مَنْ يَسْأَلُ عَنْ الْمُتَشَابِهِ بِالْعُوقَا فِي كَفِّهِ تَارَةً بِالْقَوْلِ الْعَنِيفِ؛ وَتَارَةً بِالضَّرْبِ وَتَارَةً بِالْإِعْرَاضِ الدَّالِّ عَلَى شِدَّةِ الْكَرَاهَةِ لِمَسْأَلَتِهِ<sup>(١)</sup>.

ومن ثم ينقل ما سئل مالك بن أنس عن الاستواء وجوابه "الإستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة...". ومن أول الإستواء بالإستبلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك وسلك غير سبيله. وهذا الجواب من مالك - رحمه الله - في الإستواء شاف كافي في جميع الصفات. مثل النزول والمجيء واليد والوجه وغيرها. ثم ينقل مثل هذه القناعة عن محمد بن الحسن - صاحب أبي حنيفة، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، والشافعي، وغيرهم من العلماء<sup>(٢)</sup>.

ويزكي ابن تيمية أهل الحديث بأنهم أعلم ممن بعدهم وأحكم، وأن مخالفتهم أحق بالجهل والحشو. وذلك بالقياس المعقول؛ من غير احتجاج بنفس الإيمان بالرُّسول، ويرجع ذلك إلى أن أهل الحديث يُشاركون كل طائفة فيما يتحلون به من صفات الكمال ويمتازون عنهم بما ليس عندهم. فإن المنازع لهم لا بد أن يذكر فيما يخالفهم فيه طريقاً أخرى؛ مثل المعقول والقياس والرأي والكلام والنظر والإستدلال والمحااجة والمجادلة والمكاشفة والمخاطبة والوجد والدُّوق ونحو ذلك. وكل هذه الطرق لأهل الحديث صفوتها وخلاصتها: فهم أكمل الناس عقلاً؛ وأعدلهم قياساً وأضوبهم رأياً وأسدُّهم كلاماً وأصحهم نظراً وأهداهم استدلالاً وأقومهم جدلاً وأتمهم فِرَاسَةً وأصدقهم إلهاماً وأحدُّهم بصراً ومكاشفةً وأضوبهم سمعاً ومخاطبةً وأعظمهم وأحسنهم وجداً ودوقاً. وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم ولأهل السنَّة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل، وأن الفرق الأخرى مثل الأشاعرة وأئمتهم، والمالكية وغيرهم كان لهم شهرة وقبول، أو اظهار وضمور بحسب انتسابهم إلى الإمام أحمد والحنابلة، وموافقة السنَّة والحديث، أن الإسلام

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤-٨. وقد يعتبر هذا تعميم لمفهوم لا يثبت.

وَالْإِيمَانُ كُلَّمَا ظَهَرَ وَقَوِيَ كَانَتْ السُّنَّةُ وَأَهْلُهَا أَظْهَرَ وَأَقْوَى وَإِنْ ظَهَرَ شَيْءٌ مِنَ الْكُفْرِ وَالتَّفَاقُ ظَهَرَتْ الْبِدْعُ بِحَسَبِ ذَلِكَ<sup>(١)</sup>.

وخلاصة القول أن أهل الحديث هم الفرقة الناجية أهل الحديث والسنة عند ابن تيمية، وأصحاب هذه المدرسة العقدية<sup>(٢)</sup>؛ هم الذين "ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها، وأهل معرفة بمعانيها واتباعاً لها: تصديقاً وعملاً وحُباً وموالاتاً لمن والآها ومعاداة لمن عاداها الذين يزوون المقالات المُجملة إلى ما جاء به من الكتاب والحكمة؛ فلا ينصبون مقالةً ويجعلونها من أصول دينهم وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول بل يجعلون ما بُعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأضل الذي يعتقدونه ويعتمدونه. وما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر والوعيد والأسماء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك يُردونه إلى الله ورسوله ويُفسرون الألفاظ المُجملة التي تنازع فيها أهل التفرق والاختلاف؛ فما كان من معانيها موافقاً للكتاب والسنة أثبتوه؛ وما كان منها مخالفاً للكتاب والسنة - أبطلوه؛ ولا يتبعون الظن وما تهوى الأنفس فإن اتباع الظن جهل واتباع هوى النفس بغير هدى من الله ظلم".<sup>(٣)</sup>

والذي يشير إليه كثير من الباحثين أن للسلفية المنبثقة من أهل الحديث ثلاث مراحل تاريخية، وثلاثة رموز لهم دورهم الخاص في إبراز هذه المدرسة وتأثيرها

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٤، ص ٩-١٠، ١٧-٢٠ باختصار.

(٢) لكن ينقل عن الإمام أحمد ما يخالف ذلك، وينكر هذا الحصر المذهبي للحق، فمن ذلك: "وقال أبو سعيد بن الأعرابي: سمعت أبا داود السجستاني يقول: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: المسلمون كلهم في الجنة؛ فقلت له: وكيف؟ قال: يقول الله عز وجل: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا) يعني الجنة. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي". فإذا كان الله عز وجل يغفر ما دون الكبائر والنبي صلى الله عليه وسلم يشفع في الكبائر فأى ذنب يبقى على المسلمين...". القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د: ط، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج ٥، ص ١٦١.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٤٧-٣٤٨.

في الواقع، مرحلة الإمام أحمد ومدرسة أهل الحديث<sup>(١)</sup>، ومن ثم ابن تيمية وتلاميذته الكبار، ومحمد ابن عبد الوهاب في العصر الحديث، ولكل مرحلة من هذه المراحل خصائص ولتلك الشخصيات تمايز وتأثير فيما قاموا به<sup>(٢)</sup>، ولا شك أن لآراء المعتزلة وتعسفهم لفرض بعض منها بالقوة والقهر حيناً، وبالحوار والجدل حيناً آخر دور في بروز بعض المسائل العقيدية لدى أهل الحديث وغيرها في التاريخ الإسلامي وإلى الآن.

## المطلب الثاني : المبادئ

قبل أن ندخل في أركان الإيمان لدى أهل الحديث لمن المستحسن أن نعرض مفهوم الإيمان لديهم، بايجاز، ومختصر القول في ذلك أن "الإيمان قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ"<sup>(٣)</sup>، والقَوْلُ وَالْعَمَلُ، سيان ونظامان وقرينان، لا تفريق بينهما، فلا إيمان

(١) هناك حنابلة يخالفون إمامهم، يذكرهم ابن الجوزي ووصفهم بأنهم صنفوا كتباً شأنوا بها المذهب، وقد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس... للمزيد، ينظر كتاب: ابن الجوزي الحنبلي، ابو الفرج عبدالرحمن، الباز الأشهب المنقّص على مخالفي المذهب، ت: محمد منير الامام، دار الجنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، وماجد الدرويش، مذكرة العقيدة والفرق، المصدر السابق، ص١٨٨-١٩٠.

(٢) ينظر: محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، المصدر السابق، ص١٧٧، عبدالمنعم الحفنى، موسوعة الفرق والجماعات، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٥، ص٤٠٣-٤٠٥، يحيى هاشم فرغل، الفرق الاسلامية في الميزان، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧، ص٣٢٣-٣٦١، سعيد مراد، الفرق والجماعات الدينية، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، ص٣٠٧-٣٢٨، محمد عمارة، تيارات الفكر الاسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧، ص١٣٢-١٣٦، وغيرها من المصادر.

(٣) الحميدي، أصول السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار الآثار، القاهرة، ط١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص٥. وينقل عن السفیان الثوري أنه قال: "الإيمان قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ولا يجوز قول الا بالعمل، ولا يجوز القول والعمل الا بالنية، ولا يجوز القول والعمل والنية الا بموافقة السنة". اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، ج١، المكتبة الاسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، ص٢٤٦. ومثل هذا القول مروى عن عدد كبير من الأئمة، ينظر: المصدر نفسه، ص٢٤٥-

إِلَّا بِعَمَلٍ وَلَا عَمَلٍ إِلَّا بِإِيمَانٍ<sup>(١)</sup>. وهذا ما أكده علماءهم من هؤلاء العكبري بقوله: "والتَّصْدِيقُ بِذَلِكَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَتَصْدِيقٌ بِالْجَنَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ"<sup>(٢)</sup>، وابن قدامة يذكر مثل هذا القول، ولم يغير إلا كلمة التصديق بالعقد (عقد بالجنان) مع الإشارة إلى أنه يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان<sup>(٣)</sup>.

وهذا ما رجحه الطبري أيضاً في جواب مثل هذه الأسئلة هل الإيمان هو "قَوْلٌ وَعَمَلٌ؟ وَهَلْ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، أَمْ لَا زِيَادَةَ فِيهِ وَلَا نَقْصَانَ؟ فَإِنَّ الصَّوَابَ فِيهِ قَوْلٌ مَنْ قَالَ: هُوَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَبِهِ جَاءَ الْخَبْرُ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَيْهِ مَضَى أَهْلُ الدِّينِ وَالْفَضْلُ"<sup>(٤)</sup>.

ويثبت ابن تيمية ذلك، ويعد من أصول أهل السنة والجماعة ويرى أن الدين والإيمان قَوْلٌ وَعَمَلٌ، مع توضيح أن المقصود بالقول والعمل هنا قَوْلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ. وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ<sup>(٥)</sup>.

والتعريف السابق للإيمان مفاده أن الإيمان يزيد ويتقص، وأن الذنوب لا تخرج المؤمن من الإيمان، ولا يكفر المؤمن بالذنوب والمعاصي بما فيها الكبيرة، لأن المؤمنين في الإيمان يتفاضلون، وبصالح الأعمال هم متزايدون، ولا يخرجون بالذنوب من الإيمان، ولا يكفرون بركوب كبيرة ولا عصيان، ولا يوجب لمحسنهم الجنان، بعد من أوجب له النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يشهد على مسيئهم بالنار<sup>(٦)</sup>.

(١) المزني، شرح السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، المصدر السابق، ص ١٩.

(٢) العكبري، عبيدالله بن بطة، شرح كتاب الشرح والابانة، شرحه: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، ج ٢، مكتبة عباد الرحمن، مكتبة العلوم والحكم، مصر، ط ٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص ٤٥٣.

(٣) ابن قدامة الحنبلي، لمعة الاعتقاد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص ٢٦.

(٤) الطبري، صريح السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، المصدر السابق، ص ٣١.

(٥) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣٣.

(٦) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ١٩-٢٠. أما تفاصيل ما يترتب على هذا التعريف فليس هنا مجال الخوض فيه، للزيادة ينظر: ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣٣-١٣٤.

## في الإيمان بالله

يرى أهل الحديث أنّ أوّل ما افتَرَضَ اللهُ عَلَى عِبَادِهِ وَبَعَثَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُنزِلَ فِيهِ كِتَابُهُ، هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَعْنَاهُ التَّصَدِيقُ بِمَا قَالَهُ وَأَمَرَ بِهِ، وَافْتَرَضَهُ وَنَهَى عَنْهُ مِنْ كُلِّ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ مِنْ عِنْدِهِ وَنَزَلَتْ فِيهِ الْكُتُبُ، وَبِذَلِكَ أَرْسَلَ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (١٥) ﴿الأنبياء: ٢٥﴾<sup>(١)</sup>، ويرى ابن تيمية أن ما ذكره في كتابه العقيدة الواسطية، اغْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمَنْصُورَةِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ: وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالبُعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالإِيمَانِ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ<sup>(٢)</sup>. وهذا ما أكّده الطحاوي بقوله: "هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَخُلُوهِ وَمُزْمَرِهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى. وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، لَا نَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ عَلَى مَا جَاءُوا بِهِ"<sup>(٣)</sup>.

الكلام في الرب بغير وجهه محدث، وهو بدعة وضلالة، ولا يتكلم في الرب إلا بما وصف به نفسه في القرآن، وما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه، وذلك لأن الله - جل ثناؤه - واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) ﴿الشورى: ١١﴾، فمن كان هذا وصفه فلا يمكن الكلام عنه في غير وجهه بحسب رأي البربهاري، وعليه فإن من تكلم في الله فعليه أن يتبع الأدلة والآثار، ولهذا نرى أن العلماء تكلموا في ذلك، لأن ربنا أول بلا متي، وآخر بلا منتهى، يعلم السر وأخفى، وهو على عرشه استوى، وعلمه بكل مكان، ولا يخلو من علمه مكان<sup>(٤)</sup>.

(١) العكبري، عبيدالله بن بطة، شرح كتاب الشرح والابانة، شرحه: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، ج٢، مكتبة عبادالرحمن، مكتبة العلوم والحكم، مصر، ط٢، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م، ص٤٥٣.

(٢) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص١١٦.

(٣) الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد بن سلامة، العقيدة الطحاوية، ت: محمد ناصر الدين الألباني، د: ط، د: ت، ص٦٤-٦٥.

(٤) البربهاري، شرح السنة، ت: خالد بن قاسم الرّزادي، مجالس الهدى، الجزائر، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص٤٧.

والعلماء القدامى من اهل الحديث تحدّثوا عن الله ووصفوه بما وصف به نفسه، من ذلك أن: "كلمات الله، وقدرة الله، ونعته، وصفاته، كاملات غير مخلوقات، دائمت أزليات، وليست بمحدثات فتبيد، ولا كان ربنا ناقصا فيزيد. جلت صفاته عن شبه صفات المخلوقين، وقصرت عنه فطن الواصفين، قريب بالإجابة عند السؤال، بعيد بالتعزز لا ينال، عال على عزشه، بائن من خلقه، موجود وليس بمعدوم ولا بمفقود"<sup>(١)</sup>.

وضمن توحيد الله بصورته العامة ربوبية وألوهية وأسماء وصفات تعالی يؤكد الطحاوي أن: "الله واحد لا شريك له. ولا شيء مثله. ولا شيء يعجزه. ولا إله غيره. قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء. لا يفنى ولا يبئد. ولا يكون إلا ما يريد. لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام. ولا يشبه الأنام. حي لا يموت، قيوم لا ينام. خالق بلا حاجة، رازق بلا مؤنة. مميّت بلا مخافة، باعث بلا مشقة. ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا. ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم "الخالق"، ولا بإحداث البرية استفاد اسم "الباري". له معنى الربوبية ولا مزبوب، ومعنى الخالق ولا مخلوق. وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم. ذلك بأنه على كل شيء قدير وكل شيء إليه فقير، وكل أمر عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٢)</sup>.

فهم يرون أن الله تبارك وتعالى "حي ناطق، سميع بصير، يعلم السر وأخفى، وما في الأرض والسماء، وما ظهر وما تحت الثرى، وأنه حكيم عليم، عزيز قدير، ودود رؤوف رحيم. يسمع ويرى وهو بالمنظر الأعلى، ويقبض ويبسط ويأخذ، ويعطي، وهو على عزشه بائن من خلقه، يميّت ويحيي، ويفقر ويعني، ويعضب، ويرضى ويتكلم ويضحك، لا تأخذه سنة ولا نوم، ما تسقط من ورقة الا يعلمها، ولا حبة في

(١) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، المصدر السابق، ص ٢١.

(٢) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٣١-٣٥.

ظلمات الأرض، ولا رطب ولا يابس، إلا في كتاب مبين"<sup>(١)</sup>. ويذكر اللالكائي أن:  
"جماع توحيد الله عزوجل وصفاته وأسماءه، أنه قادر عالم سميع بصير متكلم مريد  
باقي"<sup>(٢)</sup>.

وذلك لأنَّه سُبْحَانَهُ: لَا سَمِيَّ لَهُ، وَلَا كُفَّ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ. وَلَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ  
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأَصْدَقُ قِيَالًا، وَأَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلْقِهِ. ثُمَّ  
رُسُلُهُ صَادِقُونَ مُصَدِّقُونَ؛ بِخِلَافِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ، ويرى أنه قد  
دَخَلَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ الْإِنْخَالِصِ وَأَعْظَمَ آيَةٍ فِي  
كِتَابِهِ (آية الكورسي)؛ وبيات أخرى مثل: قوله سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ  
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ يُكَلِّمُ شَيْءًا عَلِيمٌ﴾ (٢) الحديد: ٣، و﴿وَوَكَّلَ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ (٥٨)  
الفرقان: ٥٨، و﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (٢) الأنعام: ١٨، وآيات أخرى كثير جدا، ثم  
يردف قائلاً: وَهَذَا الْبَابُ فِي كِتَابِ اللَّهِ كَثِيرٌ، مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ طَالِبًا لِلْهُدَى مِنْهُ؛ تَبَيَّنَ  
لَهُ طَرِيقُ الْحَقِّ. ثُمَّ يَذْكَرُ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِمَّا وَصَفَ  
الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الْأَحَادِيثِ الصَّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ؛  
مِمَّا يَعِدُهُ الْوَأَجِبَ الْإِيمَانَ بِهَا. لِأَنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ  
بِذَلِكَ؛ كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ؛ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ  
تَكْيِيفٍ وَلَا تَمَثِيلٍ<sup>(٣)</sup>.

فيجب على المسلم أن يعرف كما يقول ابن قدامة أنه "موصوف بما وصف به  
نفسه في كتابه العظيم، وعلى لسان نبيه الكريم. وكل ما جاء في القرآن أو صح عن  
المصطفى عليه السلام من صفات الرحمن وجب الإيمان به، وتلقيه بالتسليم  
والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل والتشبيه والتمثيل"<sup>(٤)</sup>. وهذا ما أكده ابن  
تيمية في قضية الإيمان بالله، فيجب: "الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه العزيز،

(١) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ص ٤٩٩.

(٢) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠٥.

(٣) ينظر: ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١١٦-١٢٦ باختصار.

(٤) ابن قدامة الحنبلي، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٥-٦.

وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ ،  
وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمَثِيلٍ . بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللَّهَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ  
الْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ الشورى: ١١ ، فَلَا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ ، وَلَا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ  
عَنْ مَوَاضِعِهِ ، وَلَا يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ ، وَلَا يَكْتِفُونَ وَلَا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ  
بِصِفَاتِ خَلْقِهِ <sup>(١)</sup> .

ومدرسة أهل الحديث ونظراً للجدالات المعروفة في حينه يذكرون كثيراً علو  
الله تعالى ومعيته مع ذكر عدم تعارض بينهما فالله تعالى: "عال على عرشه في مجده  
بذاته، وهو دان بعلمه من خلقه أحاط علمه بالأمر، وأنفذ في خلقه سابق المقدور،  
وهو الجواد الغفور: ﴿يَعْلَمُ حَايَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ ﴿١٩﴾ غافر: ١٩" <sup>(٢)</sup> .

يبرهن ابن تيمية على عدم التعارض والتناقض بين العلو والمعية بقوله: "وقد  
دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الْإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَنْ  
رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ  
عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيُّنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ  
فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي  
الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ ﴿٤﴾ ، الحديد: ٤" <sup>(٣)</sup> . ثم يوضح دليله وتبريره لذلك بقوله: "وَلَيْسَ مَعْنَى  
قَوْلِهِ: { وَهُوَ مَعَكُمْ } أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا تُوجِبُهُ، اللَّغَةُ، بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ  
آيَاتِ اللَّهِ مِنْ أَضْعُرِّ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرِ  
الْمُسَافِرِ أَيُّنَمَا كَانَ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيِّمٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ

(١) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١١٦، يقول ابن تيمية في التدمرية: "الأصل  
في هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصف به رسله، نفيًا وإثباتًا؛ فيثبت الله  
ما أثبتته لنفسه. وينفي عنه ما نفاه عن نفسه...". ابن تيمية، الرسالة التدمرية، ت: محمد حامد  
الفتحي، جمال العبدلي، بغداد، ك: ط، ١٩٨٩، ص ٦.

(٢) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ١٩.

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٢٧.



عَلَيْهِمْ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ. وَكُلُّ هَذَا الْكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ - مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا - حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ؛ مِثْلَ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: (فِي السَّمَاءِ) الْمَلِكُ: ١٦، أَنَّ السَّمَاءَ تُظَلُّهُ أَوْ تُقَلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ (٤١) ﴿فَاطِرُ: ٤١﴾، ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (٦٥) ﴿الْحَجَّ: ٦٥﴾<sup>(١)</sup>.

ويرى أن الإيمان بأنه قريبٌ مُجِيبٌ يدخل في ذلك؛ كما جمَعَ الله تعالى بين ذلك في قَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (١٨٦) البقرة: ١٨٦، وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لَا يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَقَوْفِيَّتِهِ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نَعْوَتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوبِهِ، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ<sup>(٢)</sup>. وهو منزّه من أن يشبه البشر في أوصافه أو أفعاله، "وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ بِمَعْنَى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اغْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ."<sup>(٣)</sup>

ويؤكدون بأن الله تعالى عالم بعلم، سميع بسمع، بصير ببصر، قادر بقدره، ويستشهدون بنصوص الكتاب والسنة<sup>(٤)</sup>، وارتباطاً بهذا يذكر ابن تيمية أصليين بصدد المؤلفين للصفات، "فأحدهما أن يقال: (القول في بعض الصفات كالقول في بعض) فإن كان المخاطب ممن يقول: بأن الله حي بحياة عليم بعلم قدير بقدره سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته وضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازاً ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات فيقال له: لا فرق بين ما نفите وبين ما أثبتته بل القول في أحدهما كالقول في الآخر فإن قلت: إن ارادته مثل إرادة المخلوقين

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٧-١٢٨.

(٢) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٢٨.

(٣) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٤١.

(٤) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥١-٦٤.

فكذلك محبته ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل<sup>(١)</sup>.

والثانية القول بالصفات كقول بالذات: "فان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات فذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعه ومالك وغيرهما رضي الله عنهما: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عن الكيفية بدعة لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه وكذلك إذا قال كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فاذا قال: لا أعلم كفيه قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله اذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف وهو فرع له وتابع له فكيف تطالبي بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه ونزوله وأنت لا تعلم كيفية ذاته وإذا كنت تقر بأن حقيقة ثابتة في نفس الأمر مستوجبة لصفات الكمال لا يماثلها شيء فسمعه وبصره وكلامه ونزله واستوائه: ثابت في نفس الأمر وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع الخلقين وبصرهم وكلامهم ونزولهم واستوائهم وهذا الكلام لازم لهم في العقليات وفي تأويل السمعيات..."<sup>(٢)</sup>.

ومن صفاته تعالى كلامه، بالكيفية اللائقة بذاته، وحول هذه الصفة وارتباطه بالقرآن الكريم حدثت تنازع، والذي سميت بقضية خلق القرآن وشغلت الفرق الإسلامية في حينه، من معتزلة، وأهل حديث، وأشاعرة، والتي هي من إفرازات الواقع المعرفي القديم المرتبط بالأديان والفلسفات السائدة، أكثر من أن يكون مرتبطاً بالوحي أو حتى الأصول الإسلامية.

والكلام من صفات الله تعالى لأنه متكلم بكلام قديم يسمعه منه من شاء من خلقه، سمعه موسى عليه السلام منه من غير واسطة، ومن أذن له من ملائكته ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنون في الآخرة ويكلمونه ويأذن لهم فيزورونه، وقال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)، وقال سبحانه: ﴿

(١) ابن تيمية، الرسالة التدمرية، المصدر السابق، ص ٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٩-٢٠.

قَالَ يَمْوَسِيَّ إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسْلَتِي وَبِكَلِمِي ﴿١٤٤﴾ الأعراف: ١٤٤، وقال سبحانه: ﴿مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴿٢٥٣﴾ البقرة: ٢٥٣، وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ ﴿٥١﴾ الشورى: ٥١... ومن كلام الله تعالى: القرآن العظيم وهو كتاب الله المبين وحبله المتين وتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين بلسان عربي مبين منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود" (١).

إذن فالقرآن كلام الله، ومن قال غير ذلك بأن يقول مثلا القرآن مخلوق فهو مبتدع (٢)، وهذه القضية أثبتت من قبل المعتزلة وأنكره الإمام أحمد وعذب هو وغيره في سبيل عدم ادعائهم لذلك المعتقد. فالإمام أحمد مع أنه كان يقول أن القرآن كلام الله، وليس بمخلوق، وأن كلام الله ليس ببائت منه، وليس منه شيء مخلوق. مع ذلك كان يرى أن لا يناظر في مثل هذه الأقوال، واعد القائلين به أصحاب البدع (٣).

وهذا اعتقاد كثير من أتباعه من أنه لا يجوز القول في صفات الرب: كيف؟ ولم؟ إلا شك في الله. والقرآن كلام الله وتنزيله ونوره، ليس بمخلوق؛ وذلك لأن القرآن

(١) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق ص ١٥، ويقول الطحاوي: "وإن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقته المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه، وأوعده بسقر...". الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٤٠.

(٢) يقول الحميدي: "القرآن كلام الله، سمعت سفيان يقول لي: القرآن كلام الله، ومن قال (مخلوق) فهو مبتدع" الحميدي، أصول السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، المصدر السابق، ص ٥.

(٣) أحمد ابن حنبل، أصول السنة، المصدر السابق، ص ١٠-١١، خص اللالكائي ما يقارب جزءاً من كتابه لاثبات أن القرآن كلام الله غير مخلوق، مستندا إلى القرآن والسنة وكلام العلماء والفقهاء، ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٣٨-٥٣٤.

من الله، وما كان من الله فليس بمخلوق<sup>(١)</sup>. فهذا ما صوّبه الطبري وكفر منكره: "فَكَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ كَيْفَ كُتِبَ وَحَيْثُ تُلِيَ وَفِي أَيِّ مَوْضِعٍ قُرِئَ، فِي السَّمَاءِ وَجَدَ، وَفِي الْأَرْضِ حَيْثُ حُفِظَ، فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ كَانَ مَكْتُوبًا، وَفِي الْأَوْحِ صَبِيانِ الْكِتَابِ مَرْسُومًا، فِي حَجَرٍ نُقِشَ، أَوْ فِي وَرَقٍ حُطَّ، أَوْ فِي الْقَلْبِ حُفِظَ، وَبِلِسَانٍ لُفِظَ، فَمَنْ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ أَوْ ادَّعَى أَنْ قُرْنَا فِي الْأَرْضِ أَوْ فِي السَّمَاءِ سِوَى الْقُرْآنِ الَّذِي نَتَلُوهُ بِالْسِّنِّ نَكْتُبُهُ فِي مَصَاحِفِنَا، أَوْ اعْتَقَدَ غَيْرَ ذَلِكَ بِقَلْبِهِ، أَوْ أَضْمَرَهُ فِي نَفْسِهِ، أَوْ قَالَه بِلِسَانِهِ دَائِمًا بِهِ، فَهُوَ بِاللَّهِ كَافِرٌ، حَلَالُ الدَّمِ، بَرِيءٌ مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ مِنْهُ بَرِيءٌ، بِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿١١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿١٢﴾﴾ البروج: ٢١ - ٢٢، وَقَالَ وَقَوْلُهُ الْحَقُّ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴿٦﴾﴾ التوبة: ٦<sup>(٢)</sup>.

ولا يجوز في رأيه قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق، لأنه غير وارد عن أي من السلف الذين يعتمد على كلامهم "وَأَمَّا الْقَوْلُ فِي الْأَفَاطِ الْعِبَادِ بِالْقُرْآنِ، فَلَا أَثَرَ فِيهِ نَعْلَمُهُ عَنْ صَحَابِيٍّ مَضَى، وَلَا تَابِعِيٍّ قَضَى، إِلَّا عَمَّنْ فِي قَوْلِهِ الْعَنَاءُ وَالشِّفَاءُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَرِضْوَانُهُ، وَفِي اتِّبَاعِهِ الرُّشْدُ وَالْهُدَى، وَمَنْ يَقُومُ قَوْلُهُ لَدَيْنَا مَقَامَ قَوْلِ الْأَيْمَةِ الْأُولَى: أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"<sup>(٣)</sup>.

وجعل ابن تيمية هذا الموضوع ضمن الإيمان بالله وكُتِبَ فَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ، مُنَزَّلٌ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأُ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَيُوكَدُ أَنَّ اللَّهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ حَقِيقَةً، لَا كَلَامَ غَيْرِهِ. ليردّ به على الذين بعض الشبهات الموجودة آنذاك ولهذا يرى أنه لا يجوز إطلاق القول بأنّه حكاية عن كلام الله، أو عبارة؛ بل إذا قرأه الناس أو كتبه في المصاحف؛ لم

(١) البربهاري، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٤٨، وينظر: المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٢٠.

(٢) الطبري، صريح السنة، المصدر السابق، ص ٢٧-٢٨.

(٣) الطبري، صريح السنة، المصدر السابق، ص ٣٢، وينقل العكبري هذا النص والذي بعده دون ذكر للطبري، ينظر: ٤٩٠-٤٩١.

يَخْرُجُ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً، فَإِنَّ الْكَلَامَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدَأًا، لَا إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا. وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ؛ حُرُوفُهُ، وَمَعَانِيهِ؛ لَيْسَ كَلَامُ اللَّهِ الْحُرُوفَ دُونَ الْمَعَانِي، وَلَا الْمَعَانِي دُونَ الْحُرُوفِ<sup>(١)</sup>.

أما الكلام بصدد بعض الصفات الخبرية التي وردت في الأحاديث فيرى العكبري أن الإيمان والقبول والتصديق بكل ما رَوته العلماء، ونقله الثقات أهل الآثار عن رسول الله ويلقاها بالقبول، ولا تُردُّ بالمعاريض، ولا يُقال لِم؟ وكيف؟ ولا تُحْمَلُ عَلَى الْمَعْقُولِ، وَلَا تُضْرَبُ لَهَا الْمَقَائِسُ، وَلَا يُعْمَلُ لَهَا التَّفَاسِيرُ إِلَّا مَا فَسَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ أَوْ رَجُلٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْأُمَّةِ، مِمَّنْ قَوْلُهُ شِفَاءٌ وَحُجَّةٌ مِثْلَ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ، وَالرُّؤْيِيَّةِ<sup>(٢)</sup>. ثم يذكر بعض الأحاديث التي فيها ذكر الإضبع والقدم والوجه والصورة والنزول، والعجب والضحك، وغيرها<sup>(٣)</sup>. ثم يردف قائلاً: "قَدْ رَوَى هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الثِّقَاتُ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالسَّادَاتِ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ بَعْدِهِمْ مِثْلَ ابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَجَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِمْ"<sup>(٤)</sup>.

وفي تعليق ثان على مثل هذه الآثار يقول: "لَا يُقَالُ لِهَذَا كَلِمَةٌ: كَيْفَ وَلَا لِمَ، بَلْ تَسْلِيْمُهَا لِلْقُدْرَةِ وَإِيمَانًا بِالْغَيْبِ، كُلَّمَا عَجَزَتْ الْعُقُولُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ فَالْعِلْمُ بِهِ وَعَيْنُ الْهَدَايَةِ فِيهِ الْإِيمَانُ بِهِ وَالتَّسْلِيمُ لَهُ، وَتَصَدِيقُ رَسُولِ اللَّهِ فِيْمَا قَالَهُ هُوَ أَضْلُ الْعِلْمِ وَعَيْنُ الْهَدَايَةِ، لَا تُضْرَبُ لِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَمَا شَاكَلَهَا الْمَقَائِسُ، وَلَا تُعَارَضُ بِالْأَمْثَالِ وَالنُّظَائِرِ"<sup>(٥)</sup>.

وهذا ما يقوم به ابن قدامة فبعد أن يأتي بأمثلة لبعض الآيات والأحاديث التي أثبتت بعض الصفات الخبرية، مثل الوجه واليدين والنفس والمجيء والإتيان،

(١) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٢٨.

(٢) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، ج ٢، ص ٥٦٦، وينظر: اللالكائي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٥-١١٩.

(٣) ينظر: العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ص ٥٦٦-٥٩٠، ٥٧٣-٥٩٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٥٧٤.

(٥) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ص ٥٧٦؛ وفي موضع آخر من كتابه يقول: "فَكُلُّ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ، وَمَا شَاكَلَهَا، تُمَرُّ كَمَا جَاءَتْ لَا تُعَارَضُ، وَلَا تُضْرَبُ لَهَا الْأَمْثَالُ، وَلَا يُوضَعُ فِيهَا الْقَوْلُ، فَقَدْ رَوَاهَا الْعُلَمَاءُ، وَتَلَقَاهَا الْأَكَابِرُ مِنْهُمْ بِالْقَبُولِ، وَتَرَكَوْا الْمَسْأَلَةَ عَنْ تَفْسِيرِهَا، وَرَأَوْا أَنَّ الْعِلْمَ بِهَا تَرَكَ الْكَلَامَ فِي مَعَانِيهَا". المصدر نفسه، ص ٥٩٤.

والرضى والمحبة والغضب والسخط والكرهية، وفي أحاديث النزول والعجب والضحك ونحوها<sup>(١)</sup> يعقب ويظهر الرأي المعروف لدى هذه المدرسة، ويقول: "فهذا وما أشبهه مما صح سنده وعدلت رواته نؤمن به ولا نرده ولا نجحده ولا نتأوله بتأويل يخالف ظاهره ولا نشبهه بصفات المخلوقين ولا بسمات المحدثين ونعلم أن الله سبحانه لا شبيه له ولا نظير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) الشورى: ١١، وكل ما تخيل في الذهن أو خطر بالبال فإن الله تعالى بخلافه"<sup>(٢)</sup>.

وهذا الرأي والتوصيف المذكور عند ما يسمى بمدرسة أهل الحديث، وفي الكلام في المشكل من النصوص، كما يذكر ابن قدامة بقوله: "وما أشكل من ذلك وجب إثباته لفظاً وترك التعرض لمعناه، ونرد علمه إلى قائله، ونجعل عهده على ناقله، اتباعاً لطريق الراسخين في العلم، الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ء كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (٧) آل عمران: ٧"<sup>(٣)</sup>.

ثم ينقل كلام أئمة من السلف في الصفات التي تذكر مثل هذه الأحاديث، والآيات المتشابهات: منها قول أحمد بن حنبل الذي يقول كما ينقله عنه: "نؤمن بها ونصدق بها لا كيف ولا معنى ولا نرد شيئاً منها ونعلم أن ما جاء به الرسول حق ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (١١) الشورى: ١١، ونقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه لا نتعدى ذلك ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شنعت ولا نتعدى القرآن والحديث ولا نعلم كيف كنه ذلك إلا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيت القرآن". وقول الشافعي الذي يقول: "أمنت

(١) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ١٠-١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١-١٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦.

بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وآمنت برسول الله وبما جاء رسول الله على مراد رسول الله" ثم يعقب بقوله: "وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف رضي الله عنهم كلهم متفقون على الإقرار والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويله"<sup>(١)</sup>.

الإيمان والتسليم والتصديق والتفويض والرضى واجب إزاء كل ما لا يفهم معناه عند أهل الحديث والسلفية، فيرى البربهاري أن ما تسمعه من الآثار شيئاً مما لم يبلغه عقلك، من الاصبع والنزول وغيره، فعلى المؤمن التسليم والتصديق والتفويض والرضى، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه أو رده فهو جهمي<sup>(٢)</sup>.

### في الإيمان بالأركان الأخرى

الإيمان بِالْكِتَابِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالرُّسُلِ واليوم الآخر من أركان الإيمان لدى أهل الحديث وغيرهم من الفرق الإسلامية، وأكثر موضوعات هذا الحقل يحتاج إلى التسليم والإذعان ويتسع لكثير من السمعيات والغيبات، فيجب الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وصح به النقل عنه فيما شاهدناه أو غاب عنا نعلم أنه حق وصدق وسواء في ذلك ما عقلناه أو جهلناه ولم نطلع على حقيقة معناه، ويستشهد ابن قدامة بأمثلة لبعض أمور الغيب التي يجب الإيمان بها، منها عذاب القبر ونعيمه، والبعث بعد الموت والحساب والميزان والحوض والصراط والشفاعة والجنة والنار والموت<sup>(٣)</sup>.

وبما أن هناك نصوصاً صريحة ومحكمة في مثل هذه الموضوعات في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، فأهل الحديث يستشهدون بالآيات والأحاديث الثابتة عندهم، ولهذا لا نجد الحاجة الماسة لذكر التفاصيل، فكل ما ثبت به الدليل النقلية فهو من اعتقادهم، ويبقى الاختلاف في بعض الجزئيات، وفهم النصوص الواردة، واختلافهم مع الآخرين في الاحتجاج في أحاديث الآحاد في موضوع العقائد.

(١) ينظر: ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٦-٧.

(٢) البربهاري، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٥٦-٥٨.

(٣) ينظر: ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٢٨-٣٤.

الله تعالى "خلق الخلق بمشيئته عن غير حاجة كانت به، فخلق الملائكة جميعاً لطاقته وجبلهم على عبادته، فمنهم ملائكة بقدرته للعرش حاملون، وطائفة منهم حول عرشه يسبحون، وآخرون بحمده يقدسون، واضطفي منهم رسلاً إلى رسله وبعض مدبرون لأمره"<sup>(١)</sup>. "وَأَنَّ جِبْرِيلَ أَمِينُ اللَّهِ إِلَى الرُّسُلِ، وَالْإِيمَانُ بِالْمَلَائِكَةِ وَاجِبٌ مُفْتَرَضٌ"<sup>(٢)</sup>.

المؤمن يؤمن بالملائكة والنبين، والكُتُبِ الْمُنزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَيَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.<sup>(٣)</sup>، ويؤمنون بجميع ما جاءت به الرُّسُلُ، والتَّصْدِيقُ بِأَنَّهَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَبِجَمِيعِ مَا قَالَ اللَّهُ، فَهُوَ حَقٌّ لَأَزِمَ فَلَوْ أَنَّ رَجُلًا آمَنَ بِجَمِيعِ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ إِلَّا شَيْئًا وَاحِدًا كَانَ بَرِدَ ذَلِكَ الشَّيْءِ كَافِرًا عِنْدَ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ<sup>(٤)</sup>. وضمن الإيمان بالرسول الإيمان بنبوة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم " وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى. وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَكُلُّ دَعْوَى التُّبُوَّةِ بَعْدَهُ فَعْيٌ وَهَوَى. وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ، وَكَافَّةِ الْوَرَى، بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالصِّبْيَاءِ.<sup>(٥)</sup>

وَمِنَ الْإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ - كما يقول ابن تيمية - الإيمان بكلِّ ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ممَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ<sup>(٦)</sup>، فَيُؤْمِنُونَ بِعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعِيمِهِ. وَأَنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تَفْتَنُ فِي قُبُورِهَا، وَتَسْأَلُ عَنِ الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، وَمَنْ رَبِّهِ، وَمَنْ نَبِيِّهِ؟ وَيَأْتِيهِ مُنْكَرٌ وَنَكِيرٌ كَيْفَ شَاءَ وَكَيْفَ أَرَادَ وَالْإِيمَانُ بِهِ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ<sup>(٧)</sup>. "وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ

(١) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ١٩.

(٢) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٩٠، وينظر: البربهاري، شرح السنة، ص ٥٠.

(٣) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٥٦، وينظر: البربهاري، شرح السنة، ص ٥٠.

(٤) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٦٢.

(٥) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٣٦-٣٩.

(٦) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٢٩.

(٧) أحمد بن حنبل، أصول السنة، المصدر السابق، ص ١١، العكبري، المصدر السابق، ص ٥٢٨-٥٢٩، وينظر: البربهاري، المصدر السابق، ص ٤٨.



مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٍ مِنْ حُفْرِ النَّيِّرَانِ"<sup>(١)</sup>. "ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ، إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرَى، فَتُعَادُ الْأَرْوَاحُ إِلَى الْأَجْسَادِ. وَتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللَّهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ. فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ... وَيُحَاسِبُ اللَّهُ الْخَلَائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ، فَيَقَرُّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا وَصَفَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَأَمَّا الْكُفَّارُ؛ فَلَا يُحَاسِبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوَزَّنَ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُ لَا حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيَقَرَّرُونَ بِهَا"<sup>(٢)</sup>.

وضمن المحاسبة يجب: الإيمان بالميزان يوم القيامة، يوزن فيه الخير والشر، له كفتان ولسان. وبالحوض، وأن لرسول الله حوضاً يوم القيامة يرد عليه أمته، عرضه مثل طوله مسيرة شهر آتته كعدد نجوم السماء، على ما صحت به الأخبار من غير وجه. وبشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، للمذنبين الخاطئين؛ في يوم القيامة، وعلى الصراط، ويخرجهم من جوف جهنم، وما من نبي إلا له شفاعة، وكذلك الصديقون، والشهداء، والصالحون، والله بعد ذلك تفضل كثير فيمن يشاء، والخروج من النار بعدما احترقوا وصاروا فحماً. فيؤمر بهم إلى نهر على باب الجنة كما جاء الأثر كيف شاء، وكما شاء<sup>(٣)</sup>. والإيمان بالصراط على جهنم، يأخذ الصراط من شاء الله، ويجوز من شاء الله، ويسقط في جهنم من شاء الله، ولهم أنوار على قدر إيمانهم. وتؤمن بالبعث وجزاء الأعمال يوم القيامة، والعرض والحساب، وقراءة الكتاب، والثواب والعقاب، والإيمان بأن الجنة حق والنار حق، والجنة والنار

(١) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٧٢، ويقول قبل ذلك أيضاً: "ويعذاب القبر لمن كان له أهلاً، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه، على ما جاءت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وعن الصحابة رضوان الله عليهم". الطحاوي، المصدر نفسه، ٧٢.

(٢) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، ص ١٢٩-١٣٠، والعكبري، المصدر السابق، ص ٥٢٩-٥٥١، ٥٣٢-٥٥٣.

(٣) أحمد بن حنبل، أصول السنة، المصدر السابق، ص ١١، العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ص ٥٤٣-٥٥٠، ٥٥٩ وينظر: البربهاري، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٤٨-٥٠.

مَخْلُوقَتَانِ، لَا تَفْنِيَانِ أَبَدًا وَلَا تَبِيدَانِ<sup>(١)</sup>. و"الله يلي الحكم بينهم بعدله بمقدار القائلة في الدنيا ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾<sup>(٢)</sup> الأنعام: ٦٢، كما بدأه لهم من شقاوة وسعادة يؤمئذٍ يعودون ﴿فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾<sup>(٣)</sup> الشورى: ٧<sup>(٤)</sup>.

ويلخص ابن تيمية قضية الشفاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في القيامة ثلاث شفاعات: أما الشفاعة الأولى؛ فيشفع في أهل الموقف حتى يقضى بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء؛ والثانية؛ فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة. وهاتان الشفاعتان خاصتان له. وأما الشفاعة الثالثة؛ فيشفع فيمن استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصدّيقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها. ويخرج الله من النار أقوامًا بغير شفاعته؛ بل بفضلِهِ وَرَحْمَتِهِ<sup>(٥)</sup>.

والإقرار بالرؤية بعد الموت<sup>(٦)</sup> من عقيدة أهل الحديث، و"المؤمنون يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم كما يرون الشمس صحوًا ليس بها سحاب، وكما يرون القمر

(١) ينظر: أحمد بن حنبل، أصول السنة، المصدر السابق، ص ١٢، العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ص ٥٤١-٥٥٩، وينظر: البربهاري، شرح السنة، ص ٤٨، والمزني، المصدر السابق، ص ٢٠، يقول ابن تيمية: " وفي عَرَضَاتِ الْقِيَامَةِ الْحَوْضُ الْمَوْزُودُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، آيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ، طَوْلُهُ شَهْرٌ، وَعَرْضُهُ شَهْرٌ، مَنْ يَشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً، لَا يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا. وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَثْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الْجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، يُمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ ... فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ. فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ؛ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيَقْتَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِذَا هَدَّبُوا وَنُقُوا؛ أَدْنَى لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ" ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣٠.

(٢) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٢٠، لبعض الآثار الواردة في الحوض، والمنكر والتكير، وعذاب القبر، والبعث بعد الموت والميزان والحساب والصراط، والعرض والحساب، والجنة والنار ينظر: اللالكائي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٤٢٢-٥١٩.

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣١ باختصار. لما روي من آثار الخاصة بالشفاعة، ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٨٦-٤٢١.

(٤) الحميدي، أصول السنة، المصدر السابق، ص ٦، وأحمد بن حنبل، المصدر السابق، ص ١١.

لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ. يَرُونَهُ سُبْحَانَهُ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَرُونَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ؛ كَمَا يَشَاءُ اللَّهُ تَعَالَى" (١). وهذا الاعتقاد من ديننا الَّذِي نَدِينُ اللَّهَ بِهِ كما يقول الطبري، وَصَحَّتْ بِهِ الْأَخْبَارُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (٢). فهم "يَنْظُرُونَ لَا يَمَارُونَ فِي النَّظَرِ إِلَيْهِ وَلَا يَشْكُونَ فُجُوهَهُمْ بِكَرَامَتِهِ نَاضِرَةً، وَأَعْيُنُهُمْ بِفَضْلِهِ إِلَيْهِ نَاضِرَةً فِي نَعِيمٍ دَائِمٍ مُقِيمٍ" (٣). فالله يَتَجَلَّى لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَرُونَهُ، وَيَرَاهُمْ وَيُكَلِّمُهُمْ وَيُكَلِّمُونَهُ وَيُسَلِّمُ عَلَيْهِمْ، بل وصل الأمر إلى أن يقول العكبري وَيَضْحَكُ إِلَيْهِمْ لَا يُضَامُونَ فِي ذَلِكَ، وَلَا يَرْتَابُونَ وَلَا يَشْكُونَ فَمَنْ كَذَّبَ بِهَذَا أَوْرَدَهُ أَوْ شَكَّ فِيهِ أَوْ طَعَنَ عَلَيَّ رِوَايَةً فَقَدْ أَعْظَمَ الْعُزْبَةَ عَلَيَّ اللَّهُ، وَقَدْ بَرِيءٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْهُ بَرِيءَانِ كَذَلِكَ قَالَتْ الْعُلَمَاءُ وَحَلَفَ عَلَيْهِ بَعْضُهُمْ (٤). فهذه الرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَكِنْ بَغْيِرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ (٥).

يدخل الإمام أحمد موضوع القدر بالإشارة إلى الأحاديث الموجودة في هذا الباب، فيقول: "والتصديق بالأحاديث فيه (٦)، وَالْإِيمَانُ بِهَا، لَا يُقَالُ: "لَمْ؟" وَلَا:"

(١) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٢٩، لاثبات الرؤية خص للالكائي تسعون صفحة في كتابه، ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٢٠-٢١٠.

(٢) الطبري، صريح السنة، المصدر السابق، ص ٢٨-٢٩.

(٣) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٢١، وينظر: البربهاري، المصدر السابق، ص ٤٨.

(٤) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٠٨، وقال به آخرون، فمثلاً يقول ابن قدامة: "والمؤمنون يرون الله تعالى في الآخرة بأبصارهم ويزورونه ويكلمهم ويكلمونه قال الله تعالى: (وجوه يومئذ ناضرة \* إلى ربها ناظرة) القيامة: ٢٢-٢٣، وقال: (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) المطففين: ١٥، فلما حجب أولئك في حال السخط دل على أن المؤمنين يرونه في حال الرضى وإلا لم يكن بينهما فرق وقال النبي صلى الله عليه و سلم: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيت) حديث صحيح متفق عليه وهذا تشبيه للرؤية بالرؤية لا للمرئي بالمرئي فإن الله تعالى لا شبيه له ولا نظير" ابن قدامة، المصدر السابق، ص ٢٢.

(٥) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٤٣.

(٦) ليس من باب الصدفة أن أهل الحديث أو ما يسمى بالسلفية يستشهدون كثيراً بالأحاديث حتى في الموضوعات التي ذُكرت في القرآن بكثرة، وأحياناً تحس بأن السنة عملياً صارت

كَيْفَ؟" إِنَّمَا هُوَ التَّصْدِيقُ وَالْإِيمَانُ بِهَا. وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ تَفْسِيرَ الْحَدِيثِ وَيَبْلُغَهُ عَقْلَهُ، فَقَدْ كَفَى ذَلِكَ وَأَحْكَمَ لَهُ، فَعَلَيْهِ الْإِيمَانُ بِهِ، وَالتَّسْلِيمُ لَهُ، مِثْلُ: حَدِيثِ "الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ". وَمِثْلُ: مَا كَانَ مِثْلَهُ فِي الْقَدْرِ، وَمِثْلُ أَحَادِيثِ الرُّؤْيَةِ كُلِّهَا، وَإِنْ نَبَتَ عَنِ الْأَسْمَاعِ، وَاسْتَوْحَشَ مِنْهَا الْمَسْتَمِعُ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ الْإِيمَانُ بِهَا، وَأَلَّا يَرِدَ مِنْهَا حَرْفًا وَاحِدًا، وَغَيْرَهَا مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَأْثُورَاتِ عَنِ الثِّقَاتِ. وَأَنْ لَا يُخَاصِمَ أَحَدًا، وَلَا يَنْظُرَهُ، وَلَا يَتَعَلَّمَ الْجِدَالَ، فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي الْقَدْرِ وَالرُّؤْيَةِ وَالْقُرْآنِ وَغَيْرِهَا مِنَ السَّنَنِ مَكْرُوهٌ وَمَنْهِي عَنْهُ، لَا يَكُونُ صَاحِبَهُ وَإِنْ أَصَابَ بِكَلَامِهِ السَّنَةَ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ حَتَّى يَدَعَ الْجِدَالَ وَيُؤْمِنُ بِالْآثَارِ"<sup>(١)</sup>.

يعد الطحاوي أن: أَضَلَّ الْقَدْرَ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكَ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالتَّنَظُّرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلْمُ الْحِزْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظْرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، وَيَرْجِعُ سَبَبُ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدْرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، وَيَسْتَشْهَدُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>(٢٣)</sup> ﴿الْأَنْبِيَاءُ: ٢٣﴾، وَلَا يَبْقَى الْأَمْرُ فِي هَذَا الْحَدِّ عِنْدَهُ بَلْ يَقُولُ فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ<sup>(٢)</sup>، وَمَنْ ثَمَّ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْإِيمَانِ بِاللُّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ، فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ؛ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبْهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ. وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُرِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا نَاقِضٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ، وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ، وَأَصُولِ

المصدر الأول، ولهذا يكرّون كثيراً كلمة السنة والحديث حتى في الموضوعات العقدية. وقد يكون لهذا تبريره المرتبط بالواقع المعرفي والجدالات الكلامية حينذاك، لكن لا يمكن التعامل مع القرآن هكذا في مثل هذه الأمور الحساسة.

(١) وأحمد بن حنبل، أصول السنة، المصدر السابق، ص ١٠.

(٢) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٤٩-٥٠.

المعرفة، والإعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته<sup>(١)</sup>.

وهذا ما يؤكد العكبري من الإيمان بالقدر خيره وشره وحلوه وممره وقليله، اعتماداً على صحة الدلائل وثبوت الحجة في جميع القرآن وأخبار المصطفى ما لا يمكن رفعه ولا يقدر على رده إلا بالافتراء على الله ومنازعة في قدره<sup>(٢)</sup>. ويعتبر ابن تيمية ذلك من اعتقاد الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة. ويجعل الإيمان بالقدر على درجتين؛ كل درجة تتضمن شيئين. فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى علم الخلق وهم عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أولاً وأبداً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق. ثم يستشهد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾<sup>(٣)</sup> الحج: ٧٠، وقال: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾<sup>(٤)</sup> الحديد: ٢٢، وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلاً: فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء... فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديماً، ومُنكره اليوم قليل.

وأما الدرجة الثانية؛ فهي مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو: الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات وما في الأرض من حركة ولا سكون؛ إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه ما لا يريد، وأنه سبحانه على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات، ما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه، لا خالق غيره، ولا رب سواه. ومع ذلك؛ فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته. وهو سبحانه يحب المتقين والمحسينين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ٥٣.

(٢) العكبري، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥١٤.

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣٢-١٣٣.

ويحسب الرؤية السابقة فإن الله بسابق علمه يعلم ما الخلق عاملون، ونافذون لما خلقهم له من خير وشر، لا يملكون لأنفسهم من الطاعة نفعاً ولا يجدون إلى صرف المعصية عنها دفعا<sup>(١)</sup>، وذلك لأن الله تعالى كما يقول الطحاوي "خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ. وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا. وَصَرَّبَ لَهُمْ آجَالًا. وَلَمْ يَخَفْ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ. وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاَهُمْ عَنِ مَعْصِيَتِهِ. وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيُعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلًا، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَدْلًا"<sup>(٢)</sup>.

والقدر عند أهل الحديث يعني أن الإنسان "كُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ. وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ. لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ. أَمَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيُّقِنَا أَنْ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ. وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدٌ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدٌ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يَزْدَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدُ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ، وَكُلُّ مُيسَّرٌ لِمَا خَلَقَ لَهُ. وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ"<sup>(٣)</sup>. وذلك لأن من صفات الله تعالى أنه الفعال لما يريد لا يكون شيء إلا بإرادته ولا يخرج شيء عن مشيئته وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره ولا يصدر إلا عن تدبيره ولا محيد لأحد عن القدر المقدر ولا يتجاوز ما خط في اللوح المسطور"<sup>(٤)</sup>. وذلك يعني أن الله "أراد ما العباد فاعلوه ولو عصمهم لما خالفوه، ولو شاء أن يطيعوه جميعاً لأطاعوه، خلق الخلائق وأفعالهم وقدر أرزاقهم وآجالهم يهدي من يشاء برحمته : ويضل من يشاء بحكمته : ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ ﴿٣٢﴾ الأنبياء: ٢٣، قال الله تعالى : ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ﴿٤٩﴾ القمر: ٤٩، وقال تعالى : ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾ ﴿٢﴾ الفرقان: ٢، وقال تعالى : ﴿مَا

(١) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٢٠٠.

(٢) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٣٥-٣٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦.

(٤) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٢٣.

أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ الحديد: ٢٢...<sup>(١)</sup>.

يقسّم ابن القيم القضاء والقدر إلى أربع مراتب، من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر:

المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته له قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها.

ثم يشرح كل مرتبة بالتفصيل وإيراد الأدلة المختلفة عليها<sup>(٢)</sup>.

وكل ذلك برأيهم لا يعني أن العباد مجبورون في تنفيذ أعمالهم وسلب الحرية عنهم، وفي ذلك يقول ابن تيمية<sup>(٣)</sup> "أَنَّ الْعِبَادَ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللَّهُ خَلَقَ أفعالَهُمْ. وَالْعَبْدُ هُوَ: الْمُؤْمِنُ، وَالْكَافِرُ، وَالْبُرُّ، وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ. وَلِلْعَبَادِ قُدْرَةٌ

(١) ابن قدامة، لمعة الإعتقاد، المصدر السابق، ص ٢٣. الْقَوْلُ فِي أفعالِ الْعِبَادِ وَأَمَّا الصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ لَدَيْنَا فِيمَا اخْتَلَفَ فِيهِ مِنْ أفعالِ الْعِبَادِ وَحَسَنَاتِهِمْ وَسَيِّئَاتِهِمْ: فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مُقَدِّرُهُ وَمُدَبِّرُهُ، لَا يَكُونُ شَيْءٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا يَحْدُثُ شَيْءٌ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ، لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ كَمَا يُرِيدُ" (١) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، ت: السيد محمد السيد، سعيد محمود، دار الحديث، القاهرة، ط ١٤١٨هـ، ٢٠١٩م، ص ٧٧ فما بعد.

(٣) يلخص راشد الغنوشي موقف السلف الذي عبر عنه ابن تيمية في نقاط، والذي فيه التأكيد على السببية في الكون من حيث ارتباط الأسباب وتأثيرها تأثير غير مستقل عن الله، وعلى سبق القدر والعلم مع اثبات فاعلية الأسباب وارتباطها بنتائجها، وعلى قدرة الله المطلقة مع التنزه عن التعلق بالاستحالة والظلم والعبث، وعلى أن مشيئة الله مشيئتان، كونية وشرعية، وهو عادل وحكيم فيقع في ملكه ما يحب وما يبغض وكل ذلك بقدره، وأن العبد فاعل حقيقة ضمن الحرية المخولة له فهو مسؤول عن مصير دنيا وآخرة. وأن فعالية الانسان إنما تتمثل أساساً في فهم نظام الأسباب والتحكم فيها لا السلبية تجاهها... وعلى أن القدر يؤمن به ولا يحتج به... راشد الغنوشي، القدر عند ابن تيمية، المركز المغربي للبحوث والترجمة، بيروت، ط ٢، ٢٠١٤-١٩٩٩م، ص ٩٧.

عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَلَهُمْ إِرَادَةٌ، وَاللَّهُ خَالِقُهُمْ وَقُدْرَتُهُمْ وَإِرَادَتُهُمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ۖ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٩) التكوير: ٢٨-٢٩. وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ الْقَدْرِ يُكْذَبُ بِهَا عَامَّةُ الْقَدَرِيَّةِ ... وَيَعْلُو فِيهَا قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْإِثْبَاتِ، حَتَّى سَلَبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخْرِجُونَ عَنْ أفعالِ اللَّهِ وَأَحْكَامِهِ حُكْمَهَا وَمَصَالِحَهَا<sup>(١)</sup>.

أما كيف جمع أهل السنة والجماعة بين الشرع والقدر، وكيف لا يحتج بالقدر على فعل المعصية: فيقول في ذلك ابن قدامة "ولا نجعل قضاء الله وقدره حجة لنا في ترك أو أمره واجتناب نواهيه؛ بل يجب أن نؤمن ونعلم أن الله علينا الحجة بإنزال الكتب وبعثة الرسل، قال الله تعالى: ﴿لَيْتَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (١٦٥) النساء: ١٦٥، ونعلم أن الله سبحانه ما أمر ونهى إلا المستطيع للفعل والترك وأنه لم يجبر أحدا على معصيته ولا اضطره إلى ترك طاعة قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٢٨٦) البقرة: ٢٨٦، وقال الله تعالى: ﴿فَأَنْفِقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (١٦) التغابن: ١٦، وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نُجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ (١٧) غافر: ١٧، فدل على أن للعبد فعلا وكسبا يجزى على حسنه بالثواب وعلى سيئه بالعقاب وهو واقع بقضاء الله وقدره<sup>(٢)</sup>.

وهناك موضوع ذو أهمية كبيرة في القضاء والقدر وهو الكلام في الهدى والضلال ومراتبهما، والمقدور منهما للخلق وغير المقدور لهما، فيعتبر ابن القيم أهمية توضيح هذا الموضوع لأنه قلب أبواب القدر ومسائله، لأن أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى، وأعظم ما يتبليه به ويقدره عليه الضلال، وكل نعمة دون نعمة الهدى وكل مصيبة دون مصيبة الضلال، ويشير إلى أن رسل الله قد

(١) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣٣، في اثبات القدر من القرآن والسنة وما نقل عن الصحابة والتابعين وغيرهم، والآراء المخالفة لرأي أهل الحديث وموقف أهل الحديث من غيرهم في هذا الصدد ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ٣-٤، ص ٢٢٤-٥٢٠.

(٢) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٢٤-٢٥.



اتفقت من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه، ويذكر أن مراتب الهدى والضلال في القرآن أربعة:

إحداها: الهدى العام، وهو هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم مراتبه.

المرتبة الثانية: الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده. وهذا خاص بالمكلفين وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى وأعم من الثالثة.

المرتبة الثالثة: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي هداية التوفيق، ومشية الله لعبده الهداية، وخلقه دواعي الهدى، وإرادته والقدرة عليه للعبد، وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز و جل.

المرتبة الرابعة: الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار<sup>(١)</sup>.

هذا مجمل عقيدة أهل الحديث في الإيمان وأركانه، الذي اعتمد على النصوص وحرفيته أحياناً، دون ذكر تفاصيل في الموضوع، أما كيف ينظر أهل الحديث والسلفية إلى أنفسهم مقارنة بغيرهم، وما خصائصهم التي يميزهم عن غيرهم؟ فهذا ما سنشير إليه بشكل موجز دون تفاصيل، وخير من عبر عن ذلك هو ابن تيمية وبخاصة في فتاواه، وتلميذه ابن القيم.

أهل الحديث يعدون أنفسهم أَحَقَّ النَّاسِ بِأَنْ تَكُونَ هِيَ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ؛ باعتبار أنهم يتصفون بأن لَيْسَ لَهُمْ مَثْبُوعٌ يَتَعَصَّبُونَ لَهُ إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُمْ أَغْلَمُ النَّاسِ بِأَقْوَالِهِ وَأَحْوَالِهِ وَأَعْظَمُهُمْ تَمَيِّزًا بَيْنَ صَحِيحِهَا وَسَقِيمِهَا، وَأَتْمَّتُهُمْ فُقُهَاءُ فِيهَا، وَأَهْلُ مَعْرِفَةٍ بِمَعَانِيهَا وَاتِّبَاعًا لَهَا: تَضَدِّيقًا وَعَمَلًا وَحُبًّا... فَلَا يُنْصَبُونَ مَقَالَةً وَيَجْعَلُونَهَا مِنْ أَصُولِ دِينِهِمْ وَجَمَلِ كَلَامِهِمْ إِنْ لَمْ تَكُنْ ثَابِتَةً فِيمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ بَلْ يَجْعَلُونَ مَا بُعِثَ بِهِ الرَّسُولُ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ هُوَ الْأَضْلُ الَّذِي

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ١٦١.

يَعْتَقِدُونَهُ وَيَعْتَمِدُونَهُ. وَمَا تَنَازَعَ فِيهِ النَّاسُ مِنْ مَسَائِلِ الصِّفَاتِ وَالْقَدْرِ وَالْوَعِيدِ وَالْأَسْمَاءِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ يُرَدُّونَهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيُفَسِّرُونَ الْأَلْفَاظَ الْمُجْمَلَةَ الَّتِي تَنَازَعَ فِيهَا أَهْلُ التَّفَرُّقِ وَالِاخْتِلَافِ؛ فَمَا كَانَ مِنْ مَعَانِيهَا مُوَافِقًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَتْبَتُوهُ؛ وَمَا كَانَ مِنْهَا مُخَالَفًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَبْطَلُوهُ؛ وَلَا يَتَّبِعُونَ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ<sup>(١)</sup>.

ومن تلك الخصائص - بحسب ابن قيم الجوزية - التزامهم الكامل بالكتاب والسنة وعدم الخروج عنهما بأي شكل من الأشكال فهم "جَعَلُوا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ أَمَامَهُمْ، وَطَلَبُوا الدِّينَ مِنْ قِبَلِهَا وَمَا وَقَعَ لَهُمْ مِنْ مَعْقُولِهِمْ وَخَوَاطِرِهِمْ وَأَرَائِهِمْ عَرَضُوهُ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَإِنْ وَجَدُوهُ مُوَافِقًا لَهُمَا قَبِلُوهُ ... وَإِنْ وَجَدُوهُ مُخَالَفًا لَهُمَا تَرَكَوْا مَا وَقَعَ لَهُمْ وَأَقْبَلُوا عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَرَجَعُوا بِالتُّهْمَةِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، فَإِنَّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ لَا يَهْدِيَانِ إِلَّا إِلَى الْحَقِّ، وَرَأَى الْإِنْسَانُ قَدْ يَكُونُ حَقًّا وَقَدْ يَكُونُ بَاطِلًا"<sup>(٢)</sup>.

ومن ثم يؤكد على ما قاله شيخه ابن تيمية من أنهم لا ينتسبون إلى مقالة معينة ولا إلى شخص معين غير الرسول فليس لهم لقب يعرفون به ولا نسبة ينتسبون إليها، إذا انتسب سواهم إلى المقالات المحدثثة وأزبابها كما قال بعض أئمة أهل السنة وقد سئل عنها فقال: السنة ما لا اسم له سوى السنة<sup>(٣)</sup>، مع ذكر أوصاف أخرى منها: أنهم ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية، وأنهم يعرفون الحق ويرحمون الخلق فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة، ويوالون ويعادون على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، ولم يؤصلوا أصولاً حكموها وحاكموا خصوصهم إليها وحكموا على من خالفها بالفسق والتكفير، بل عندهم الأصول كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما كان عليه الصحابة. وإذا قيل لهم قال الله وقال

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٤٧-٣٤٨ باختصار.

(٢) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث،

القاهرة - مصر، ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٥٩٩

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٠٣.

رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَتْ قُلُوبُهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ وَلَمْ تَعُدْهُ إِلَى أَحَدٍ سِوَاهُ، وَلَمْ تَلْتَفِتْ إِلَى مَاذَا قَالَ فُلَانٌ وَفُلَانٌ، وَلَيْسَ لَهُمْ هَوَى فِي غَيْرِهَا<sup>(١)</sup>.

ومن ثم يصف ابن القيم بأن أهل الحديث على الحق وأنهم في جميع كتبهم المصنفة مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد، يجرؤن فيه على طريقة لا يحدون عنه ولا يميلون عنها، فلو لبهم في ذلك على قلب واحد، ونقلهم لا ترى فيه اختلافًا ولا تفرقًا في شيء ما، وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء عن قلب واحد وجرى على لسان واحد، وبخلاف ذلك يرى أن أهل البدع متفرقون مختلفون شيعًا وأحزابًا، ولا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضًا، بل يرتفون إلى التكفير<sup>(٢)</sup>.

وأخيراً يصف ابن تيمية أهل الحديث ومذهبه العقدي بأنهم "هم الوسط في فرق الأمة؛ كما أن الأمة هي الوسط في الأمم؛ فهم وسط في باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة؛ وهم وسط في باب أفعال الله بين الجبرية والقدرية. وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيدية من القدرية وغيرهم. وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحزورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية. وفي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرافضة والخوارج"<sup>(٣)</sup>.

ومما سبق ظهر أن أهل الحديث يقتصرون الحق في مذهبهم، ويحصرون الحق في اتباع رؤيائهم، ويتعتبرون أنفسهم الفرقة الناجية وأهل السنة والجماعة<sup>(٤)</sup>. ومن

(١) ابن القيم، مختصر الصواعق، المصدر السابق، ص ٦٠٣-٦٠٤ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٩٩

(٣) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٢٦.

(٤) ويذكر اللالكائي من ترسم بالامامة في السنة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيذكر الخلفاء الأربعة ومن شهد لهم الرسول بالجنة وغيرهم من كبار الصحابة، ومن ثم يذكر الطبقات الأخرى من أعلام التابعين والطبقات الأخرى من أهل المدينة وأهل مكة ومصر وكوفة وبصرة وواسط وبغداد وموصل وخراسان والري وطبرستان. ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٢-٩٧.

أهم أعلام هذه المدرسة<sup>(١)</sup>؛ أحمد بن حنبل<sup>(٢)</sup>، والبربهاري<sup>(٣)</sup>، وابن

(١) ترجمة أعلام الفرق الثلاث كانت في ثلاث مباحث، لكن الباحث اختصره بناءً على اقتراح المشرف، ووضعه في نهاية (المبادئ) عند الفرق المذكورة. ولهذا تأخر بعض ترجمتهم.

(٢) هُوَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلِ الذُّهْلِيِّ، الشَّيْبَانِيُّ، الْمَرْوَزِيُّ، ثُمَّ الْبَغْدَادِيُّ. وُلِدَ فِي بَغْدَادٍ فِي شَهْرِ رَيْبَعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَسِتِّينَ وَمِائَةَ، تَوَفِيَ لِاثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً خَلَّتْ مِنْ شَهْرِ رَيْبَعِ الْأَوَّلِ، وَخَرَجَ النَّاسُ بِنَعْيِهِ وَالْحَلَائِقُ حَوْلَهُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ مَا لَا يَعْزَمُ عَدَدَهُمْ إِلَّا اللَّهُ. وَدُفِنَ بِمَقْبَرَةِ بَابِ حَرْبٍ. كَانَ مَحِبًّا لِلْعِلْمِ وَطَالِبًا لَهُ، طَافَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِي الْبِلَادِ وَالْأَفَاقِ، وَسَمِعَ مِنْ مَشَايِخِ الْعَصْرِ، وَكَانُوا يُجْلِسُونَهُ وَيَحْتَرِمُونَهُ فِي حَالِ سَمَاعِهِ مِنْهُمْ. وَيَذُكَّرُ الْكَثِيرُ عَنْ وَرَعِهِ وَزَهْدِهِ، كَثُرَتْ نَاءُ الْأَيْمَةِ عَلَيْهِ. لِلتَّفْصِيلِ يَنْظُرُ: ابْنُ أَبِي يَعْلَى، مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، طَبَقَاتِ الْحَنَابِلَةِ، ت: مُحَمَّدٌ حَامِدُ الْفَقِيِّ، دَارُ الْمَعْرِفَةِ - بَيْرُوتَ، د: ط، د: ت، ج: ١، ص: ٨، ٣، وابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، ١٩٦٨، ج: ١، ٤١-٤٢، وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، د: ط، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م، ج: ١٤، ص: ٣٨٠-٤٢١، ٣٨٧-٤٢٣، الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، ج: ١٨، ص: ٦١-٦٣، ٨٢.

(٣) وَهُوَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنُ عَلِيِّ بْنِ خَلْفِ الْبُرْبَهَارِيِّ، الْفَقِيهِ. شَيْخُ الْحَنَابِلَةِ بِالْعِرَاقِ، الْقُدْوَةُ الْإِمَامُ، كَانَ قَوْلًا بِالْحَقِّ، دَاعِيَةً إِلَى الْأَثَرِ، لَا يَخَافُ فِي اللَّهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ، وَ" عَارِفًا بِالْمَذْهَبِ أَصُولًا وَفُرُوعًا، وَيُصَفُّهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ بِأَنَّهُ جَمَعَ الْعِلْمَ، وَالزَّهْدَ، وَكَانَ يَعْرِفُ بِشِدَّتِهِ عَلَى مَخَالِفِيهِ، الَّذِينَ سَمَاهُمْ بِأَهْلِ الْبِدْعِ، وَكَانَ تَقَعُ الْفِتْنُ بَيْنَ الطَّوَائِفِ بِسَبَبِهِ، فَاخْتَفَى، وَتُوَفِّيَ مُسْتَرًا فِي رَجَبِ سَنَةِ ثَمَانٍ أَوْ تِسْعٍ وَعِشْرِينَ وَثَلَاثِ مِائَةٍ. وَلِلْبُرْبَهَارِيِّ مُصَنَّفَاتٌ مِنْهَا شَرَحَ السَّنَةَ، ذَكَرَ فِيهِ أَشْيَاءٌ مِنْ عَقِيدَةِ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ. يَنْظُرُ: الْذَّهَبِيُّ، سِيرَ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ، دَارُ الْحَدِيثِ - الْقَاهِرَةُ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ج: ١١، ص: ٣٩٥، وَذَهَبِيُّ، تَارِيخِ الْإِسْلَامِ، الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج: ٧، ص: ٥٧٢ - ٥٧٣، وَيَنْظُرُ: ابْنُ الْجَوْزِيِّ، الْمُنْتَظَمُ فِي تَارِيخِ الْأُمَمِ وَالْمُلُوكِ، ت: مُحَمَّدٌ عَبْدِ الْقَادِرِ عَطَا، مُصْطَفَى عَبْدِ الْقَادِرِ عَطَا، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، ط: ١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج: ١٤، ص: ١٤، وَابْنُ أَبِي يَعْلَى، الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج: ٢، ص: ١٨، وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَفْلَحٍ، أَبُو إِسْحَاقَ، بَرَهَانَ الدِّينِ، الْمَقْصِدُ الْأَرْشَدُ فِي ذِكْرِ أَصْحَابِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ، ت: عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَلِيمَانَ الْعَثِيمِينَ، مَكْتَبَةُ الرَّشْدِ، الرِّيَاضِ، السُّعُودِيَّةِ، ط: ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ج: ١، ص: ٣٢٩-٣٣٠، وَابْنُ أَبِي يَعْلَى، طَبَقَاتِ الْحَنَابِلَةِ، الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ج: ٢، ص: ١٨.

تيمية<sup>(١)</sup>، وابن القيم<sup>(٢)</sup>، وغيرها.

(١) وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، ولد في عاشر ربيع الأول سنة ٦٦١ بخزان وتحول به أبوه من حران سنة ٦٦٧ فسمع من خلق كثير، وعني بالرواية، وسمع الكُتُبَ والمُسْنَدَ والمُعْجَمَ الكبير، ونظر في الرجال والعلل وتفقه وتمهر وتميز وتقدم وصنف ودرس وأفتى وفاق الأقران وصار عجا في سرعة الاستحضار، وقوة الجنان والتوسع في المنقول والمعقول، والإطالة على مذاهب السلف والخلف. وكانت وفاته في العشرين من شهر ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة مسجوناً بقاعة من قلعة دمشق، وشيعته أمم لا يخصون، وأما تصانيفه: فهي كثيرة، منها: كتاب: الإيمان، وجواب الاعتراضات المصرية على الفتاوى الحموية، وتلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، والفتاوى المصرية، ودرء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، وغيرها من التأليفات. ينظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، ط ٢، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ج ١، ص ١٦٨-١٧٢، والذهبي، معجم الشيوخ الكبير، ت: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ١، ص ٥٦-٥٧، الصفدي، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د: ط ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ج ٧، ص ١١، ١٥-١٦، ويوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ت: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د: ط، ج، ص ج ١، ص ٣٥٨، ٣٦٢، وعمرو بن علي بن موسى بن خليل البغدادي الأزجي البزاز، سراج الدين أبو حفص، مناقب ابن تيمية، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٠هـ، ص ١٦، ابن مفلح، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٣، والزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ص ١٤٤.

(٢) وهو محمد بن أبي بكر بن أيوب، الشيخ الإمام العلامة شمس الدين الحنبلي المعروف بابن القيم. وُلِدَ سنة إحدى وتسعين وست مائة. تفنن في علوم الإسلام، كان عارفاً بالتفسير وبأصول الدين، والفقه، وله اعتناء بعلم الحديث، والنحو، وعلم الكلام، والسلوك. واشتغل كثيراً ناظر، واجتهد وواكب على الطلب، وصنف، توفي رحمه الله ليلة الخميس ثالث عشر شهر من رجب سنة إحدى وخمسين وسبع مائة، ألف ابن القيم تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ومفتاح دار السعادة، وزاد المعاد، والصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، ومدارج السالكين، وغيرها من الكتب.

## المبحث الثاني: المعتزلة، التعريف والنشأة، المبادئ

### توطئة

تعد المعتزلة من أوائل المذاهب الكلامية في الفكر الإسلامي، اعتمدت الأدلة العقلية لإثبات العقائد ودعم ما ثبت بالشرع أو السمع، واستوعبت في طياتها اتجاهات جمعتهم الأصول، وفرقتهم الاجتهادات الشخصية لكل علم من أعلامهم. والظاهر أن "مشكلة الأصل التاريخي لكلمة المعتزلة قد أثارت كثيراً من المناقشات بين الباحثين قديماً وحديثاً، ذلك لأن توضيح هذا الأصل يلقي الضوء على حقيقة (المعتزلة) و(الاعتزال)، ويبين لنا هل ظهرت المعتزلة في التاريخ فجأة، أو بمعنى أدق، هل ظهرت بحركة مسرحية في مجلس الحسن البصري، أم أنها كانت حاجة ملحة من حاجات المجتمع الإسلامي، وتمثل واقعه..."<sup>(١)</sup>، مع أسئلة أخرى تحتاج إلى أجوبة مقنعة<sup>(٢)</sup>، والمتتبع لتاريخ هذه الفرقة يرى أنها: "واحدة من الفرق الإسلامية الكثيرة، وانتهجت المعتزلة وسائل عقائدية معينة اعتمدت فيها على العقل والجدل وتأثرت إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية... ولكنها لم تكن فرقة سياسية كما هو الأمر بالنسبة للشيعة والخوارج، أو على الأقل لم تكن الفرقة في أول أمرها ذات اتجاه سياسي معين أو نتيجة لعقيدة سياسية معينة، بل كانت تعتمد

ينظر: الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، ت: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ١، ص ٢٦٩. ينظر: ابن مفلح، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨٤-٣٨٥، الصفدي، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٥-١٩٧، والسيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، د: ط، د: ت، ج ١، ص ٦٢، و زين الدين عبد الرحمن الحنبلي، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٧١-١٧٦، والشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د: ط، د: ت، ج ٢، ص ١٤٣-١٤٤.

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، دار السلام، القاهرة، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ج ١، ص ٣٢٥.

(٢) للإجابة لى هذه الأسئلة وغيرها عن المعتزلة يمكن الاستفادة من المصدر السابق وغيرها من المصادر منها: المعتزلة تكوين العقل العربي، الكتاب الرابع للدكتور محمد إبراهيم الفيومي، في علم الكلام (المعتزلة)، للدكتور أحمد محمود صبحي.

في تأويلاتها على العقل ثم ما لبثت بمرور الزمن أن دخلت خضم السياسة، وغرقت فيها إلى الأذقان حينما استعان أئمتها ببعض الخلفاء كالمأمون والمعتصم والوائق الذين اعتنقوا مذهب الاعتزال وأنزلوا بخصومهم الكثير من الضرر والأذى والانتقام<sup>(١)</sup>. والذي يعد ثلثة في تاريخهم مع أنهم دعاة العقل في مبادئهم.

### المطلب الأول: نشأتهم وسبب تسميتهم

كما هو معروف أن هذه الفرقة نشأت في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمن<sup>(٢)</sup>. ومع أن هناك اختلافاً بين العلماء في وقت ظهورها فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب (علي) رضي الله عنه اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العقائد عندما نزل (الحسن) عن الخلافة (لمعاوية بن أبي سفيان)<sup>(٣)</sup>. أي أن ظهور الاسم قديم يرجع إلى سنة (٥٤٠) بعد مبايعة الحسن بن علي لمعاوية فيما سمي بعام الجماعة، وهذا ما ذكره الملطي صاحب كتاب: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، فيقول: "والطائفة السادسة من مخالفي أهل القبلة هم المعتزلة؛ وهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم وأنواع الكلام، والمفروقون بين علم السمع وعلم العقل، والمنصفون في مناظرة الخصوم، وهم عشرون فرقة يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه وعليه يتولون وبه يتعادون وإنما اختلفوا في الفروع، وهم سموا أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن بن علي عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب علي ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة"<sup>(٤)</sup>.

(١) مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط ١١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦، ص ٣٩٣.

(٢) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١١٨.

(٣) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١١٨.

(٤) الملطي، أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الشافعي، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ط ٢، ١٩٧٧، ص ٣٦-٣٥.

ويشير علي سامي النشار إلى هذا الرأي ويدعمه بقوله "وفي هذا الوسط المعتزلي، أو بين هؤلاء المعتزلة كان هناك رجلا من أهل البيت، وهما: أبو هاشم عبدالله بن محمد ابن الحنفية وأخوه الحسن، وكان أول من قام بالاعتزال، ومن هذه الحلقة خرجت معتزلة واصل بن عطاء"<sup>(١)</sup>. ويشير مع ذلك إلى جماعة من الصحابة (سعد بن مالك وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر وغيرهم) الذين اعتزلوا علماً، وامتنعوا عن محاربتة والمحاربة معه، بعد أن بايعوا علماً ورضوا به وسموا المعتزلة، وصاروا أسلاف المعتزلة، لكن يستدرك ويقول ولا بأس أن يطلق على هؤلاء الصحابة جميعاً لقب المعتزلة، ولكن لا يمكن اعتبار هؤلاء أسلاف المعتزلة"<sup>(٢)</sup>.

والرأي الذي عليه "الأكثر على أن رأس المعتزلة (واصل بن عطاء) وقد كان ممن يحضرون مجلس (الحسن البصري) العلمي، فثارت تلك المسألة التي شغلت الأذهان في ذلك العصر. وهي مسألة مرتكب الكبيرة. فقال واصل مخالفاً الحسن: أنا أقول إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق، ولا كافر بل بإطلاق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن، واتخذ مجلساً في المسجد"<sup>(٣)</sup> فسما بعد ذلك بـ(المعتزلة).

وفي ذلك يقول الشهرستاني "دخل واحد على الحسن البصري (ت: ٥١١٠)، فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة؛ وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة. فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من

(١) علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٣١.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٣١-٤٣٢.

(٣) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١١٨.



أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة ... وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد (٨٠-١٤٤هـ) بعد أن كان موافقا له في القدر، وإنكار الصفات<sup>(١)</sup>.

ويذكر البغدادي أن واصل كان من متتابي مجلس الحسن البصرى فى زمان فتنّة الأزارقة، وكان الناس يؤمّئذٍ مُختلفين فى أصحاب الدُّنُوب من أمة الإسلام على فرق، فرقة تزعم أن كل مرتكب لذنْب صَغِير أو كَبِير مُشْرِك بِاللَّهِ، وَكَانَ هَذَا قَوْل الأزارقة من الخوارج، أو أنهم كفرة مشركون كما قالته الصفرية مع اختلاف مع الأزارقة فى تبعية الأطفال لأبائهم من حيث الشرك واستحلال قتلهم أو ان مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة وليس بكافر كفر شرك كما لدى الإباضية من الخوارج، وزعم قوم من أهل ذلك العصر ان صاحب الكبيرة من هذه الامة منافق، والمنافق شر من الكافر المظهر لكفره، وكان علماء التابعين فى ذلك العصر مع أكثر الامة يقولون إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لما فيه من معرفته بالرسول والكتب المنزلة من الله تعالى، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفى عنه اسم الإيمان والإسلام، وعلى هذا القول الخامس مضى سلف الامة من الصحابة وأعلام التابعين، فلما ظهرت فتنّة الأزارقة بالبصرة والأهواز، واختلف الناس عند ذلك فى أصحاب الدُّنُوب على الوجوه الخمسة التي ذكرناها؛ خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، فلما سمع الحسن البصرى من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم اليه قرينه فى الضلالة عمرو ابن عبيد بن باب، فقال الناس يؤمّئذٍ فيهما أنهما قد اعتزلا قول الأمة وسمى أتباعهما من يؤمّئذٍ<sup>(٢)</sup>

(١) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص ٣٣-٣٤.

(٢) البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص ١١٥-١١٦ باختصار.

إذاً، يتحدّث البغدادي عن القصة لكن بإضافة تقيمه ورمي بالبدعة" ثم حدث في أيام الحسن البصري خلاف واصل بن عطا الغزال في القدر، وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته، فطردهما الحسن عن مجلسه فاعتزلا عند سارية من سواري مسجد البصرة فقبل لهما ولاتباعهما: معتزلة، لاعتزالهم قول الامة في دعواها ان الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر"<sup>(١)</sup>. وإطلاق الاسم لم يكن من الخصوم فقط؛ بل منهم أيضاً، فيذكر قاضي عبد الجبار القصة المذكورة مختصراً ثم يقول: "وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة"<sup>(٢)</sup>. والمعتزلة في كتبهم يرون أن مذهبهم أقدم من واصل فيعدون من رجال مذهبهم كثيرين بدءاً من الخلفاء الأربعة، والحسن والحسين ومحمد بن الحنفية، وكثير من التابعين، وصولاً إلى كثير من آل البيت أمثال زيد بن علي، ويعدون من مذهبهم أيضاً الحسن البصري غيره؛ وهناك اثنتا عشرة طبقة، فيها الكثير من الأسماء البارزة واللامعة"<sup>(٣)</sup>.

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر نفسه، ص ٢٧-٢٨. وهذا ما أكده الاسفراييني متابِعاً لأستاذه البغدادي -حتى في رميهم بالبدعة- ينظر: الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين، ت: محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٢، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م، ص ٢١-٢٢، وينقل الرازي القصة نفسها في سبب تسميتهم، ينظر: الرازي، محمد بن عمر الخطيب بن الحسن، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، المكتبة الأزهرية، والجزيرة للنشر، القاهرة، د: ط، ٢٠٠٨، ص ١١-١١٢.

(٢) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة الأسرة، القاهرة، د: ط، ٢٠٠٩ م ص ١٣٨. وهناك رواية أخرى تنسب إطلاق هذه التسمية عليهم من قبل قتادة ويذكر عمرو بن عبيد وليس الواصل كما نقله ابن خلكان "قال أبو عمرو كان قتاده من أنسب الناس كان قد أدرك دغفلا وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، فدخل مسجد البصرة فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا من حلقة الحسن البصري وحلقوا وارتفعت أصواتهم فأمرهم وهو يظن أنها حلقة الحسن، فلما صار معهم عرف أنها ليست هي، فقال إنما هؤلاء المعتزلة ثم قام عنهم، فمذ يومئذ سموا المعتزلة" ابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢٢.

(٣) ينظر: أبو زهرة، المصدر السابق، ص ١١٨-١١٩. وقد قال بعض المستشرقين أنهم سموا معتزلة لأنهم كانوا رجالاً أتقياء زاهدين في الدنيا، ولكن ليس كل المتتبعين لهذه الفرقة كانوا

يبدو أن رؤية العلماء اختلفت في ظهور الاعتزال، واتجهت هذه الرؤية وجهتين: الوجهة الأولى: أن الاعتزال حصل نتيجة النقاش في مسائل عقدية دينية كالحكم على مرتكب الكبيرة، والحديث في القدر...

والوجهة الثانية: أن الاعتزال نشأ بسبب سياسي حيث إن المعتزلة كانوا من شيعة علي رضي الله عنه اعتزلوا الحسن عندما تنازل لمعاوية، أو أنهم وقفوا موقف الحياد بين شيعة علي ومعاوية فاعتزلوا الفريقين...<sup>(١)</sup>. ويسمون أيضاً بـ"أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً، وقالوا: لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، احترازاً من وصمة اللقب؛ إذ كان الذي به متفقاً عليه..."<sup>(٢)</sup>.

ولا ننسى أن فرقة المعتزلة انبثقت منها، مدرستان: البصرة، ومدرسة بغداد، وأن مدرسة البصرة هي الأم، فهي التي ترتبط نشأتها بنشأة المعتزلة بوصفها فرقة مستقلة، فهي التي بلورت الأصول الاعتزالية الخمسة، ومن أبرز أعلام هذه المدرسة بالإضافة إلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيدة، وأبو الهذيل العلاف (ت: ٥٢٢٦هـ)، وإبراهيم النظام (ت: ٢٣١)، والجاحظ (ت: ٥٢٥٥هـ)، وأبو علي الجبائي (ت: ٥٣٠٣هـ)... ويغلب على رجال هذه المدرسة الغوص وراء المعاني، والنزعة إلى التجديد الفكري، وإثارة قضايا لم تكن مألوفة في المحيط الإسلامي في

متقين. بحسب ما يراه أبو زهرة. ينظر: المصدر نفسه، ص ١١٩. لتلك الأسماء والطبقات، ينظر: القاضي، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني المعتزلي، وابن المرتضى المعتزلي، المنية والأمل، ت: سامي النشار، وعصام الدين محمد، ج ١، دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، ط ١، ١٩٧٢م، ص ١٧-١٠٠.

(١) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، ج ١، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٦٤. ويرى أصحاب الموسوعة أن: "أن نشأة الاعتزال كان ثمرة تطور تاريخي لمبادئ فكرية وعقدية وليدة النظر العقلي المجرد في النصوص الدينية وقد نتج ذلك عن التأثر بالفلسفة اليونانية والهندية والعقائد اليهودية والنصرانية". المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣١.

ذلك الوقت، أما مدرسة بغداد والتي يغلب عليها اتجاه واضح نحو التشيع المعتدل، وأقل جرأة على اقتحام القضايا الفلسفية المعقدة من مدرسة الأم، مع أنهم ذوو نزعة عملية لتمثلها في الواقع، وتقبلها في المجتمع، ولدى الخلفاء؛ فشيخها ومؤسسها هو بشر بن المعتمر (ت: ٥٢١٠هـ)، وثمامة بن أشرس (ت: ٥٢١٣هـ)، وأحمد بن أبي دؤاد (ت: ٥٢٤٠هـ)، وأبو موسى المرذارعيسى بن صبيح (ت: ٥٢٢٦هـ)، وأبو جعفر الاسكافي (ت: ٥٢٤٠هـ)، وأبو الحسين الخياط (ت: ٥٣٠٠هـ)...<sup>(١)</sup>.

وملخص القول إن هناك آراء لإطلاق هذه التسمية: أقدمها يرجع إلى زمن علي رضي الله عنه واعتزال بعض الصحابة ومن ثم اعتزال آخر بعد مبايعة الحسن بن علي معاوية واعتزال بعض آل بيته ومحبيه الحياة السياسية وانشغالهم بالعلم والعبادة، والمشهور هو إطلاق هذا الاسم من قبل الحسن البصري، مرتبطاً بقضية مرتكب الكبيرة، والمعتزلة أنفسهم لا ينكرون هذا الاسم ويفتخرون به، مع أن خصومهم أطلقوا عليهم من الناحية السلبية والاعتزال المذموم المخالف للجماعة الإسلامية والطريقة الصحيحة.

## المطلب الثاني: الأصول الخمسة للمعتزلة

للمعتزلة أصول خمسة في الاعتقاد هي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والظاهر من قول المعتزلة وغيرهم أن هذه الأصول تعد المراكز الأساسية لمذهبهم وكل ما عدا ذلك إما تابعة لها أو تقع في الدائرة نفسها، قال أبو الحسين الخياط، في كتابه الانتصار "وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي"<sup>(٢)</sup>.

(١) موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي (٦)، إشراف: محمود زقزوق، المعتزلة، عبدالرحمن سالم، وزارة الأوقاف المصري، القاهرة، ط ١، ٥١٤٣٢-٢٠١١م، ص ٨٦٩-٨٧٢ باختصار.

(٢) الخياط، أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان: الانتصار، ت: نيرج، الدار العربية للكتاب- أراق شرقية، القاهرة- بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص ١٢٦-١٢٧.

وهذا ما أكده القاضي عبد الجبار المعتزلي بقوله: "فإن قيل: أخبرني عن الجملة التي تلزمك معرفتها في أصول الدين. قيل له أصول الدين خمسة: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الأصول عليها مدار الدين، ومن خالف فيها فهو عظيم الخطأ وربما كفر أو فسق بذلك. فإن عرفتك هذه الأصول، يلزمك أن تعرف بعد ذلك الفقه"<sup>(١)</sup>.

ونجد المعنى نفسه في شرحه للأصول الخمسة وذلك حين يقول "لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدو أحد هذه الأصول. ألا ترى أن خلاف الملاحدة والمعتلة والدهرية والمشبهة قد دخل في التوحيد، وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العدل، وخلاف المرجئة دخل في باب الوعد والوعيد، وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين، وخلاف الإمامية دخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"<sup>(٢)</sup>. ويقصد وراء ذلك بأن أصولهم من الموضوعات التي تحدت عنها الفرق وندن حولها الخلاف والنقاش.

فالأصول الخمسة ملتقى كل معتزلي، فمن لم يكن يعتقد بها لا يعدونه معتزلياً ولا معتقداً بالمذهب، بل يرى القاضي أن من يخالف هذه الأصول؛ ربما كفر، وربما فسق، وربما كان مخطئاً، وذلك بحسب كيفية مخالفته لتلك الأصول<sup>(٣)</sup>، أما ما عدا ذلك، وما ينبثق منها من تفصيلات فهذا مما اختلفوا فيه هم بحسب آراء كل مفكر أو عالم منهم .

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، الأصول الخمسة، ت: فيصل بدير عون، جامعة الكويت، الكويت، ط١، ١٩٩٨، ص ٦٧.

(٢) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٢٤.

(٣) ينظر: القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٢٥-١٢٦، أما حقيقة الإيمان عندهم أداء الطاعات واجتناب المقبّحات (ويدخل فيه اعتقاد القلب، وتصديق اللسان، وعمل الجوارح). ويبدو أن الخلاف بين أهل الحديث والمعتزلة في الإيمان يكمن في حكم من يعصي الله تعالى ويفعل الكبائر من المؤمنين، لأن الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبّحات. وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبّحات. وهو الصحيح من المذهب الذي اختاره قاضي القضاة. المصدر نفسه، ص ٧٠٧.

## التوحيد

التوحيد أول أصل من أصولهم، وجوهر مذهبهم، ذكر الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" هذا الأصل، فقال: " ما يمكن أن يكون تعريفاً للتوحيد عندهم أو أن تكون وصفاً للذات الإلهية، فيقول الأشعري: "أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثلته شيء، وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يتبعض وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات"<sup>(١)</sup>. ويستمر في عرضه لهذا الأصل وذلك بقوله عن الله تعالى بأنه "لم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ، وخلق ما خلق لم يخلق الخلق على مثال سبق وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه لا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور

(١) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ج ١، ص ١٣٠.

واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدر عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء. فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين<sup>(١)</sup>.

والتوحيد عند القاضي عبد الجبار هو "أن تعلم أن الله عز وجل لا ثاني له في الأزل وتفرد بذلك"<sup>(٢)</sup>. أو عبارة عن: "العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه والاقرار به"<sup>(٣)</sup>. أما التوحيد كعلم خاص فهو عنده "العلم بما تفرد الله عز وجل به من الصفات التي لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين. وتفسير ذلك أن تعلم أن لهذا العالم صانعًا، وأنه موجود فيها لم يزل، قديمًا فيما لا يزال. لا يجوز عليه الفناء، والواحد منا يوجد بعد العدم، ويجوز عليه الفناء. وتعلم أنه قادر فيما لم يزل، ولا يزال، ولا يجوز عليه العجز. وتعلم أنه قادر فيما لم يزل، ولا يزال، ولا يجوز عليه الجهالة. وتعلم أنه عالم بالأشياء كلها، ما كان وما يكون وما لا يكون، لو كان كيف يكون. وتعلم أنه حي فيما لم يزل، ولا يزال ولا يجوز عليه الموت. وتعلم أنه سميع بصير فيما لم يزل، ولا يزال، ولا تجوز عليه الآفات والآلات. وتعلم أنه رائي للمرئيات ومدرك لجميع المدركات. ولا يحتاج إلى حاسة وآلة. وتعلم أنه غني فيما لم يزل، ولا يزال، ولا تجوز عليه الحاجة. وتعلم أنه لا يشبه الأجسام. ولا يجوز عليه ما يجوز عليها من الصعود والهبوط والتنقل والتغير والتركيب والتصوير والجراحة والأعضاء"<sup>(٤)</sup>.

ويستمر القاضي في ذكر التفصيلات كما وجدناه لدى الأشعري في هذا الشأن، فيقول بصدد علم التوحيد لديهم: "وتعلم أنه لا يشبه الأعراض التي هي الحركات

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٧.

(٣) القاضي، عبد الجبار، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٢٨.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٨.

والسكون والألوان والطعوم والروائح . وتعلم أنه واحد في القدم والأولوية لاثاني له، وأن كل ما سواه محدثٌ مفعولٌ مُحتاجٌ مُدبرٌ مريبٌ. فإذا علمت هذه الجملة كنت عالماً بالتوحيد"<sup>(١)</sup>.

وضمن أسماء الله وصفاته يذكر القاضي أن الله تعالى يوصف بأنه قادر وقدير، وقاهر ورب ومالك، وأنه سيد وصمد وإله، وعزيز وكريم وكبير ومتكبر ومتجبر وعلي ومتعال ويؤولون الرفيع كصفة لأنه وصف لدرجاته ويؤولون الاستواء بتدبير وتصرف، ويؤولون المتين والشدة كذلك، ويوصف الله بأنه عالم سميع بصير حكيم، وأنه حي وعزيز وموجود وباق وقديم وقيوم، ويوصف بالواحد والغني، ويجوز وصفه بأنه شيء، وقدوس ومهيمن وسبوح، ولا يصح وصفه تعالى بأنه قريب من الخلق على الحقيقة لتشابهه بالأجسام، ويؤولون اللطيف والايصح عندهم وصف الله تعالى بالرفيق وبأنه جميل نبيل، وانه يضحك ويعجب ويشبه الأشياء، وغيرها من الأوصاف<sup>(٢)</sup>، وهذا يعني أن اتهام المعتزلة بنفي الصفات مطلقاً اتهام باطل، وانهم يثبتون بعضه ويؤولون الآخر ضمن منهج خاص بهم.

يبين الشهرستاني الفرق بين مفهوم (التوحيد) بين (أهل السنة) و(أهل العدل) ويقصد المعتزلة بقوله: "وأما التوحيد فقد قال أهل السنة، وجميع الصفاتية: إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له. وقال أهل العدل: إن الله تعالى واحد في ذاته، لا قسمة ولا صفة له، وواحد في أفعاله؛ لا شريك له، فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له في أفعاله، ومحال وجود قديمين، ومقدور بين قادرين، وذلك هو التوحيد"<sup>(٣)</sup>. والظاهر أن

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٢) ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٥، ت: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٢، ١٤٣٣ هـ، ص ١٨٠-٢٢٩.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣٠؛ وفي هذا الصدد يقول الشهرستاني: "القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا يعلم وقدرة وحياة. هي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف؛ شاركته في الإلهية. وانتفقوا على أن كلام محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف =



أصل التوحيد<sup>(١)</sup> عند المعتزلة انبثق منه نفي أو تأويل بعض الصفات خوفاً من تعدد القدماء، وضمنه موضوع خلق القرآن<sup>(٢)</sup> الذي فتن بسببه ناس كثير وعلماء أجلاء.

## ٢- العدل

العدل الأصل الثاني لدى المعتزلة، وله أهميته؛ ولهذا أعطوه المرتبة الثانية بعد التوحيد وله الأولوية، حتى سمي المعتزلة أنفسهم بأهل العدل والتوحيد كما هو

حكايات عنه. فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال. واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، ولكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكانا، وصورة، وجسما، وتحيزا، وانتقالا، وزوالا، وتغيرا، وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسموا هذا النمط: توحيدا". المصدر نفسه، ص ٣١-٣٢.

(١) يذكر المسعودي اتفاق المعتزليين في أصل التوحيد ومن ثم يذكر بعض أقوالهم في هذا المجال، فيقول: "تفسير قولهم فيما ذهبوا إليه من الباب الأول وهو باب التوحيد وهو ما اجتمعت عليه المعتزلة من البصريين والبعثيين وغيرهم، وإن كانوا في غير ذلك من فروعهم متباينين، من أن الله عز وجل لا كالأشياء وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجزء والجوهر، وأن شيئا من الحواس لا يدركه في الدنيا، ولا في الآخرة، وأنه لا يحصره المكان، ولا تحويه الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا له زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حد، وأنه الخالق للأشياء المبدع لها لا من شيء، وأنه القديم، وأن ما سواه محدث". المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ت: كمال حسن مرعي، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٥-٢٠٠٥م، ج ٣، ص ١٨٤.

(٢) يقول القاضي عن كلام الله: "والذي يذهب إليه شيوخنا: أن كلام الله عز وجل من جنس كلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة. وهو عرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويفهم معناه، ويؤدّي الملك ذلك إلى الأنبياء-عليهم السلام- بحسب ما يأمر به عز وجل ويعلمه صلاحاً، ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر القسام، ككلام العباد. ولا يصحّ عندهم إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، كما لا يصحّ إثبات حركة قديمة. ولا يصحّ إثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول أيضاً، على ما يقول بعضهم من أن الكلام قائم بنفسه. ثم اختلف شيوخنا في فروع تتصل بذلك... ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث مفعول؛ لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد...". القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٧، المصدر السابق، ص ٢٧-٢٨.

المشهور عنهم. وإذا كان العدل في مذهب أهل السنة عبارة عن أن الله تعالى عدل في أفعاله، بمعنى أنه متصرف في ملكه وملكه، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. ووضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم بضده، فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف، فإن العدل في مذهب أهل الاعتزال: هو ما يقتضيه العقل من الحكمة؛ وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة<sup>(١)</sup>. ويذكر الشهرستاني مما اتفق عليه المعتزلة هو أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا. واتفقوا أيضاً على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصالح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف. وسموا هذا النمط: عدلا<sup>(٢)</sup>.

يقوم القاضي بتعريفه وتوضيح هذا الأصل وذلك بقوله "هو العلم بتنزيه الله عز وجل من كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة"<sup>(٣)</sup>. ثم يقوم بتفسير ذلك وهو أن جميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما لا يجوز أن يكون من خلقه. ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه، وخرج من القول بالعدل. وأن الله عز وجل لا يكلف الكافر الإيمان ولم يعطه القدرة عليه. وأنه لا يكلف العبد ما لا يطيقه، وإنما أوتي الكافر في اختياره الكفر من قبل نفسه لا من قبل الله عز وجل. وأنه تعالى لا يريد المعاصي ولا يشاؤها، ولا يختارها ولا يرضاها، بل يكرها ويسخطها، وإنما يريد الطاعات ويرضاها ويحبها ويختارها. وأنه لا يعذب أطفال المشركين في النار بذنوب آبائهم لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣٢.

(٣) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٩؛ ويقول القاضي في شرحه لتلك الأصول بقول مشابه: "فإذا قيل إنه تعالى عدل، فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه". القاضي، عبد الجبار، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٣٢.

عَلَيْهَا ﴿١٦٤﴾ الأنعام: ١٦٤ "ولا يُعذَّبُ أحدٌ بذنبٍ غيره لأن ذلك قبيح وتعالى (سبحانه) عن ذلك<sup>(١)</sup>."

وضمن تعريفه للعدل قد قام بالإجابة على بعض ما كان يدور في تلك الفترة الزمنية ومنها "أنه لا يجوز في حكمه أن يمرض أو يُسَقِّمَ إلا لمنفعةٍ . وكل من خالف ذلك فقد جَوَّزَ على الله الظلم، ونسب إليه السفه. وأنه أحسن نظراً للخلق الذين كلفهم منهم لأنفسهم، وأنه قد دلَّهم على ما كلفهم، وبين لهم طريق الحق ليأتوه وطريق الباطل ليقوه. فمن هلك لم يهلك إلا عن بينة. وتعلم أن كل ما بنا من نعمة فمن الله عز وجل كما قال تعالى "وما بكم من نعمة فمن الله" ما وصل إلينا من جهته وجهة غيره. فإذا عرفت هذه الجملة صرت عالماً بالعدل<sup>(٢)</sup>."

ويصور المسعودي هذا الأصل عند المعتزلة بقوله "فهو أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها، بريء من كل سيئة نهى عنها، لم يكلفهم ما لا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحداً لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي أعطاهم إياها. وهو المالك لها دونهم يُفنيها إذا شاء، وَيُثَبِّثُهَا إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم اضطرارياً عن معصيته، وكان على ذلك قادراً، غير أنه لا يفعل، إذ كان في ذلك رفع للمحنة، وإزالة البلوى"<sup>(٣)</sup>.

فمن العدل عندهم أن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم ولم يكلفهم ما لا يطيقون. "ومع أنهم بنوا على ذلك الأصل أن الإنسان خلق لأفعال نفسه لاحظوا في ذلك تنزيه الله تعالى عن العجز، فقالوا إن هذا بقدرة أودعها الله تعالى إياه وخلقها،

(١) القاضي عبدالجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٩. لتفصيل مبدأ العدل ومضامينه المختلفة عند المعتزلة، ينظر: الجزء السادس من كتاب المغني في أبواب العدل والتوحيد، المصدر السابق، للقاضي عبد الجبار.

(٢) القاضي عبدالجبار، المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٣) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨٤.

فهو المعطي، وله القدرة التامة على سلب من أعطى وإنما أعطى ما أعطى ل يتم التكليف..<sup>(١)</sup>.

وباختصار فالمقصود بالعدل، العدل الإله، الذي يقتضي حرية الإنسان في أفعاله، وخلقه لها، واستحقاقه، بذلك الجزاء عنها، ثواباً أو عقاباً. كما ويعني، (ولاسيما البغداديين منهم)، إن الله لا يفعل لمخلوقاته إلا ما هو "الأصلح" لها<sup>(٢)</sup>. و"أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا مُحدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه، خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين"<sup>(٣)</sup>.

### ٣- الوعد والوعيد

الوعد والوعيد كلاهما معاً أصل ثالث من أصول المعتزلة، ومؤداه "أن الله وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لامحالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب"<sup>(٤)</sup>؛ ولاسيما مرتكبي الكبائر، وليس لهم أن يعولوا على (رحمة) الرب أو (شفاعة) الرسل والمؤمنين<sup>(٥)</sup>. ويؤكد القاضي على ما سبق، الوعد والوعيد عنده: "العلم بأن كل ما وعد الله به من الثواب لمن أطاعه وتوعد من العقاب لمن عصاه، فسيفعله لا محالة لأنه لا يبدل القول لديه، ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الاخبار به، بخلاف ما ذهب إليه المرجئة"<sup>(٦)</sup>. وبحسب هذا الأصل فإن الله تعالى: " لا يغفر لمرتكب الكبائر إلا

(١) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٢١.

(٢) محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة، الكتاب الرابع، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٣٠٩.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٨، المصدر السابق، ص ٢٥، وضمن عدل الله تعالى إرساله للرسل وظهور المعجزات على أيديهم، للاطلاع على رأي المعتزلة في النبوات والمعجزات، ينظر: المجلد الخامس عشر من كتاب المغني للقاضي..

(٤) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٣٦.

(٥) محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة، المصدر السابق، ص ٣١٠.

(٦) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٠.

بالتوبة، وإنه لصادق في وعده ووعيدته، لا مُبَدَّلَ لكلماته"<sup>(١)</sup>. وبناءً على هذا الأصل فشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وإن كان ثابتة للأمة، لكن لا يتجاوز التائبين المؤمنين عند المعتزلة<sup>(٢)</sup>.

فبحسب اعتقادهم، فإن "الوعد والوعيد نازلان لامحالة، فوعده بالثواب واقع، ووعيدته بالعقاب واقع أيضاً، ووعدته بقبول التوبة النصوح واقع أيضاً، وهكذا فمن أحسن يجازي بالاحسان إحساناً ومن أساء يجازي بالاساءة عذاباً أليماً، فلا عفو عن كبيرة من غير توبة كما أنه لا حرمان من ثواب عن عمل خيراً. وأن هذا رد على المرجئة الذي قالوا: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، إذ لو صح هذا لكان وعيد الله تعالى في مقام اللغو، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً"<sup>(٣)</sup>.

وإذا كان هذا الأصل (الوعد والوعيد) عند أهل السنة، وبحسب ما يعرضه الشهرستاني: من كلامه الأزلي، وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى، فكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده، وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده، فلا يجب عليه شيء من قضية العقل. لكن المعتزلة يرون أنه: لا كلام في الأزل، وإنما أمر ونهي، ووعد وأوعد بكلام محدث، فمن نجا فبفعله استحق الثواب، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب، والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك<sup>(٤)</sup>. ويذكر الشهرستاني الاتفاق بين المعتزلة "على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض. والتفضل معنى آخر وراء الثواب. وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط: وعدا ووعيداً"<sup>(٥)</sup>.

انجاز الوعد والوعيد من الله تعالى سيان عند المعتزلة، إلا ما بينه تعالى واستثناه، فلو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد كما يقول القاضي، وذلك لأن

(١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨٥.

(٢) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٨٨.

(٣) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٢١-١٢٢.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٢.

الطريق في الموضوعين واحدة، وهذا يشمل عمومياتهما، فلو جاز في عمومات الوعيد لجاز في عمومات الوعد، بل في جميع الخطاب من الأوامر والنواهي، والمعلوم خلافه<sup>(١)</sup>.

#### ٤- المنزلة بين المنزلتين

هذا هو الأصل الرابع لدى المعتزلة، وعرفوا بهذا الأصل في بداية نشأتهم كما ذكرنا، ولا ينفصل هذا الأصل عن الأصل السابق بناءً على تنفيذ وعيده سبحانه، وتحققه فيهم، وهذا مرتبط أيضاً بأصل العدل أيضاً كما ذكر. فتعريفه عندهم: "هو العلم بأن من قتل أو زنى أو ارتكب كبيرة فهو فاسق ليس بمؤمن، ولا حكمه حكم المؤمن في التعظيم والمدح، لأنه يلعن ويتبرأ منه. وليس بكافر ولا حكمه حكم الكافر في أنه لا يدفن في مقابر المسلمين ولا يصلى عليه، ولا يزوّج منه، فله منزلة بين المنزلتين، خلاف لمن قال إنه كافر من الخوارج، وقول من قال إنه مؤمن من المرجئة"<sup>(٢)</sup>.

وهذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام، واختلف الناس فيها، كما يقول القاضي<sup>(٣)</sup>، ووجه تقرير الإيمان عند المعتزلة كما يقول الشهرستاني "إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح. والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمناً، وليس هو بكافر مطلقاً أيضاً، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالد فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار. وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد..."<sup>(٤)</sup>.

والقول بالمنزلة بين المنزلتين وهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر، بل يسمى فاسقاً، على حسب ما ورد التوقيف بتسميته، وأجمع أهل الصلاة

(١) القاضي، عبد الجبار، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٣٦-١٣٧.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق ص ٧١.

(٣) القاضي، عبد الجبار بن أحمد، شرح أصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣٤.

على فسوقه. وبهذا الباب سميت المعتزلة، وهو الاعتزال، وهو الموصوف بالأسماء والأحكام، مع ما تقدم من الوعيد في الفاسق من الخلود في النار<sup>(١)</sup>.

لكن القول إن المسلم العاصي في منزلة بين المؤمن والكافر إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها مع تخفيف النار عليه، لا يعني أن التعامل معه في الدنيا يختلف بل يكون التعامل معه في الدنيا معاملة المسلمين<sup>(٢)</sup>.

#### ٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الظاهر من هذا الأصل أنهم قرروه نشرًا لدعوة الإسلام وهداية الآخرين ولاسيما الزنادقة وكل من تأثر بالشبهات التي كانت الترجمة ورائها. ويمكن تفسير بعض محاولاتهم التاريخية للقرب من السلطة ومحاولة تطبيق أفكارهم بالقوة من قبل بعضهم تحت ضوء هذا الأصل، في تاريخهم السياسي.

يقوم القاضي بتوضيح هذا الأصل بقوله أن "الأمر بالمعروف على ضربين : أحدهما واجب وهو الأمر بالفرائض ضييعها المرء، والآخر نافلة وهو الأمر بالنوافل إذا تركها المرء. فأما النهي عن المنكر فكله واجب، لأن المنكر كله قبيح ويجب - إن أمكن - التوصل إلى ألا يقع المنكر بأسهل الأمور، ولا يتجاوز إلى ما فوقه. لأن الغرض أن لا يقع المنكر. وإن أمكن التوصل إلى أن يقع المعروف من الأمور السهلة فالإقدام على الصعب لا يحل. ولذلك قال الله عز وجل ﴿ وَإِنْ طَافَتَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ الحجرات: ٩"<sup>(٣)</sup>. وهذا يعني أن النهي عن المنكر وصده يحتاج إلى جهد ومشاركة من الناهين كي لا يقع، ويجب وضع شروط للإقدام عليه بناءً على هذا الأصل، كي لا يؤدي إلى أسوء، لذا نجد القاضي يقول: "إنما يجب النهي عن المنكر إذا لم يغلب على الرأي أنه يؤدي إلى زيادة المعاصي وإقدامه على ضرر أبلغ منه. فإن غلب على الرأي على ذلك لم يجز، والكف عنه أولى"<sup>(٤)</sup>.

(١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨٤.

(٢) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٢٢.

(٣) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٢.

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يخص سائر المؤمنين، على حسب استطاعتهم في ذلك، بالسيف فما دونه، وإن كان كالجهاد، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق<sup>(١)</sup>. وهذا الأصل أيضاً من المتفق عليه بين المعتزلة، فقد قرروا ذلك على المؤمنين أجمعين، نشرأ لدعوة الإسلام وهداية الضالين، ودفعاً لهجوم الذين يحاولون تلبيس الحق بالباطل، ليفسدوا على المسلمين أمر دينهم، ولذلك تصدوا للذود عن الحقائق أمام سيل الزندقة التي اندفعت في أول العصر العباسي، تهدم الحقائق الإسلامية، وتفكك عرى الاسم عروة عروة، ليس مع هؤلاء فقط بل تصدوا أيضاً لمناقشة أهل الحديث والفقه، وحاولوا حملهم على اعتناق آرائهم بالحجة والبرهان، أو الشدة وقوة السلطان<sup>(٢)</sup>.

هناك موضوعات ومفاهيم ومصطلحات مرتبطة بالأصول الخمسة والمفرزة منها، من ذلك: الصفات، والأفعال، والحسن، والقبح، واللطف، والصلاح، والأصلح، وقضايا كلامية أخرى<sup>(٣)</sup> سوف نتاولها في المجال التطبيقي من الدراسة، أما الدور الذي لعبه المعتزلة في الجدل والدفاع عن الفكر الإسلامي ضد الزندقة والمجسمة وغيرهم وإنتاجاتهم الغزيرة في المجالات المتعددة، وكذلك ما يُعاب عليهم مما غلوا فيه في بعضها، وكذلك في بعض الشذوذ في الفكر والفعل فهذا موضوع آخر، ليس محل الدراسة إلا فيما يتصل بالعقائد.

للمعتزلة أعلام كثيرون ساهموا في انتشار أصول المذهب المعتزلي وتثبيت

(١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨٥.

(٢) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، المصدر السابق، ص ١٢٢-١٢٣.

(٣) يقول الشهرستاني حول بعض هذه المفاهيم لدى المعتزلة بقوله: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصالح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف... واتفقوا على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع. والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل. واعتناق الحسن، واجتناب القبيح واجب كذلك. وورود التكليف ألطاف للباري تعالى، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحاناً واختباراً (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ) الأنفال: ٤٢". الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٣٢.



أركانها ونشر أفكارها، من هؤلاء، واصل بن عطاء<sup>(١)</sup>، وعمرو بن عبيد<sup>(٢)</sup>، وأبو الهذيل العلاف<sup>(٣)</sup>،

(١) واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١ هـ): فهو واصل بن عطاء أبو حذيفة البصري الغزالي، ولد سنة ثمانين، بالمدينة وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. وسبب تسميته بالغزالي يعود إلى أنه كان يدور في سوق الغزل ليتصدق على النساء اللواتي يبعن الغزل، وصف بالمتكلم البليغ المشدق، الأوفو، سمع من الحسن البصري وغيره، وكان تلميذه ويقراً عليه العلوم، فصار رأس المعتزلة وكبيرهم ورؤسهم وأولهم، وكان واصل مهتماً بدعوته، ونشره في الآفاق، وبث دعائه في البلاد، ويذكر له تصانيف وتأليفات، لممن ذلك كتاب أصناف المرجئة وكتاب التوبة وكتاب معاني القرآن مؤلف في التوحيد، وكتاب المنزلة بين المنزلتين. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ٦، ص ١٧٥، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ٢٠٠٢ م، ج ٨، ص ٣٦٩، وابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٣٦-٢٣٩. الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٧، ص ٢٤٥.

(٢) عمرو بن عبيد (٥٨٠-١٤٢ هـ): الشخصية الثانية، ويعد من الطبقة الرابعة عند المعتزلة فهو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، المتكلم الزاهد المشهور، شيخ المعتزلة في وقته، وكانت ولادته في سنة ثمانين للهجرة، توفي سنة أربع وأربعين ومائة وقيل اثنتين وهو راجع من مكة بموضع يقال له مران. وصفه القاضي عبد الجبار بأنه من أعلم الناس بأمر الدين والدنيا، وكان الحسن البصري يمدحه ولم يكن من شيمته السكوت عن ما يراه عن الحكام مما لا يعتبره صحيحاً. وصفه الذهبي بالزاهد، العابد، القدري، كثر المعتزلة، وله رسائل وخطب وكتاب التفسير عن الحسن البصري وكتاب "العدل" و"التوحيد"، وكتاب "الرد على القدرية". ينظر: القاضي، وابن المرتضى، المنية والأمل، المصدر السابق، ص ٣٨-٣٩، وابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٦١-٤٦٢، وينظر: الذهبي، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) أبو الهذيل العلاف (١٢٥-٢٣٥ هـ): هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي المعروف بالعلاف المتكلم، كان شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل قوي الحججة كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات. ولد سنة خمس وعشرين ومائة (مع خلاف في الولادة)، وتوفي سنة خمس وثلاثين ومائتين بسر من رأى فعمر مائة عام. أخذ العلم عن عثمان الطويل، مبعوث واصل إلى خراسان، وكان إبراهيم النظام من أصحابه، ومناظراته مع المجوس والثوية وغيرهم طويلة ممدودة، وكان يقطع الخصم بأقل كلام. ويقال أنه أسلم على يده زيادة على = = ثلاثة آلاف رجل. ينظر: ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٦٥، ٢٦٧، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٨٢، والذهبي، سير

وبشر بن المعتمر<sup>(١)</sup>، والنظام<sup>(٢)</sup>، وأبو علي محمد بن عبد الوهاب الجُبائي<sup>(٣)</sup>،

أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ٨، ص ٥٢٩. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ٥، ص ١٠٧ - ١٠٨، والقاضي، وابن المرتضى، المنية والأمل، المصدر السابق، ص ٤٤، ٤٦، وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، المصدر السابق، ج ٧، ص ٥٦١.

(١) بشر بن المعتمر: (ت: ٢١٠): بشر بن المعتمر من المدرسة البغدادية في المعتزلة، فكان كنيته، أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي. كان كوفيا ثم انتقل إلى بغداد، قال القاضي: وكان زاهدا عابدا إلى الله تعالى. من كبار المعتزلة وانتهت إليه رياستهم ببغداد، توفي سنة عشرة ومائتين، ولهُ كِتَابُ تَأْوِيلِ الْمُتَشَابِهِ وَكِتَابُ الرَّدِّ عَلَى الْجُهَالِ، وَكِتَابُ الْعَدْلِ. ينظر: القاضي، وابن المرتضى، المنية والأمل، المصدر السابق، ص ٤٩، وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٢، والذهبي، المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٣٧.

(٢) النظام: (ت: ٥٢٣١هـ): هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البَصْرِيّ الْمُتَكَلِّمُ الْمَعْرُوفُ بِالنِّسْبَةِ، من رؤوس الْمُعْتَزَلَةِ وَشَيْخُ لِلْجَاحِظِ، شَدِيدُ الذِّكَاةِ. له كتب كثيرة في الاعتزال والفلسفة ذكرها النديم، منها: كِتَابُ الطُّفْرَةِ، وَكِتَابُ حَرَكَاتِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَكِتَابُ الْوَعِيدِ وَكِتَابُ التَّبَيُّوَةِ، صَارَ رَأْسًا فِي الْمُعْتَزَلَةِ وَإِلَيْهِ تَنَسَّبَ الطَّائِفَةُ النِّسْبِيَّةُ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٦، ص ١٢-١٣، والذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ٨، ص ٥٢٩، والقاضي، وابن المرتضى، المنية والأمل، ص ٤٨، وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٥.

(٣) الجُبائي (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ = ٨٤٩ - ٩١٦ م) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام المعروف بالجُبائي، وكانت ولادة الجُبائي في سنة خمس وثلاثين ومائتين. وتوفي في شعبان سنة ثلاث وثلاثمائة، أحد أئمة المعتزلة؛ ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة (الجُبائية). كان إماما في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري شيخ السنة علم الكلام، قال أبو بكر أحمد بن علي: وهو الذي سهل علم الكلام، ويسره وذلك، وكان مع ذلك فقيها، ورعا، زاهدا، جليلا، نبيلًا، ولم يتفق لأحد من ادعان سائر طبقات المعتزلة له بالتقدم والرئاسة بعد أبي الهذيل مثله، بل ما اتفق له هو أشهر أمرا، وأظهر أثرا. له (تفسير) حافل مطول.

ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٦٧-٢٦٨، والقاضي، وابن المرتضى، المنية والأمل، المنية والأمل، ص ٦٧-٦٨، والزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٢٥٦.

والقاضي عبد الجبار<sup>(١)</sup>.

### المبحث الثالث: الأشاعرة، التعريف والنشأة والمبادئ

#### توطئة

الأشاعرة مذهب عقدي أو فرقة إسلامية من أكبر الفرق التي تنتسب إليها جمهرة أهل السنة قديماً وحديثاً، تنسب إلي أبي الحسن الأشعري الذي ينتهي نسبه إلي أبي موسي الأشعري، ظهرت الأشاعرة أو الأشعرية بعد ضعف سيطرة المعتزلة في القرن الثالث الهجري، زمن العباسيين، وبظهور هذه الفرقة بدأت هجمة قوية على المعتزلة ولاسيما أن الأشعري كان معتزلياً من قبل ومستوعباً مذهبهم، فرسخ مبادئ وقواعد أهل السنة مقابل المعتزلة، وامتاز بمنهجية وسطية بين أهل الحديث والمعتزلة، ومال إلى أهل الحديث وعدّ مذهبه الجديد ضمن إطارهم، ورد الاعتبار للعقل دون اصطدام بالنصوص، واستعان به لإثبات مضامين النصوص، ولم يطلق عنان العقل كي يطغى على النصوص الصريحة الواضحة كما يظهر لدى بعض المعتزلة.

قامت الأشاعرة بجهود متميزة في الدفاع عن الإسلام أمام الفرق الغالية، وخدموا العقيدة الإسلامية وعلوم الشريعة بما لا يشك فيها أحد، وانتسبت إليها

(١) القاضي عبد الجبار المعتزلي (٥٣٢٠-٥٤١٥هـ): عبد الجبار بن أحمد القاضي أبو الحسن الهمداني المعتزلي قاضي قضاة الرّي العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف المشهورة في الاعتزال وتفسير القرآن، من كبار فقهاء الشافعية، ولي قضاء القضاة بالرّي وأعمالها بعد امتناع منة وإبائه وإلحاح من صاحب بن عباد كان المعتزلة يلقبون القاضي عبد الجبار بن أحمد بقاضي القضاة، وكان رجلاً محققاً واسع النظر، توفي رحمه الله، سنة خمس عشرة أو ست عشرة، وأربعمائة... إن كثيراً من مؤلفات القاضي قد وصلت إلينا، ومن أهمها: المغني في أصول الدين، وشرح أصول الخمسة. ينظر: الذهبي، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٢، الصفدي، المصدر السابق، ج ١٨، ص ٢٢، ابن حجر العسقلاني، المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٤، السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطنحاحي، عبد الفتاح محمد الحلّو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٩٥. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام (المعتزلة)، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، ٥١٤٠٥-١٩٨٥، ص ٣٣٢-٣٣٣.

أعلام كبار لاغبار على دورهم البارز لخدمة الإسلام والمسلمين، مع عدم اعطاء العصمة لجهودهم واجتهاداتهم.

## المطلب الأول: التعريف والنشأة

ارتبطت الأشاعرة باسم المؤسس والمنظّر لهذا المذهب الكلامي، وهو أبو الحسن الأشعري<sup>(١)</sup>، نسبة إلى الصحابي الجليل (أبو موسى الأشعري) رضي الله عنه، فهم يعدون أنفسهم أهل السنة والجماعة، وأن أكثر مفاخر الإسلام من المعارف والعلوم والاجتهادات يعود إليهم، وأكثر أئمة أصول الدين والكلام منهم، وينسبون مذاهبهم إلى الصحابة ومن بعدهم، وأول متكلميهم علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ومن ثم ابن عمر وعمر بن عبدالعزيز وجعفر الصادق وأرباب المذاهب الفقهية، وأئمة الحديث واللغة وغيرهم إلى أن وصل إلى الإمام ابو الحسن الأشعري وتلامذته والطبقات الأخرى المتأخرة، وآثارهم أكثر من أن يحصى<sup>(٢)</sup>؛ من أئمة الحديث.

ويصنف الأشاعرة أيضاً تحت مسمى الصفاتية بحسب ما ذكره الشهرستاني، فهو يرى أن جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية: من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والوجود والإنعام والعزة والعظمة؛ ولا يفرقون بين صفات الذات، وصفات الفعل؛ بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً. وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك؛ إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية. ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة" مع ذلك يذكر الآراء المختلفة حول الصفات بين السلف، بين مبالغ، ومؤول و مثبت<sup>(٣)</sup>. اما بالنسبة لتعريفه الأشعرية، فهو يكتفي بقوله: "أصحاب:

(١) سيأتي سيرته الذاتية .

(٢) ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٢٥-٣٢١.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٥٩-٦٠. فهو يرى أن بعض السلف بالغ في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات. واقتصر بعضهم على صفات دلت

أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري رضي الله عنهما<sup>(١)</sup>، ومن ثم يسرد تفاصيل أخرى عن أبي الحسن ومبادئ الأشاعرة؛ والذي قد نرجع إلى بعضه فيما بعد. ومما لا شك فيه أنّ الأشعرية: "قد اتخذت البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاجة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم، لإثبات حقائق الدين، والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب"<sup>(٢)</sup>؛ وأهل الحديث ولاسيما في العقيدة، فالأشعري نفسه يبين في كتاباته أن عقيدته عقيدة أهل السنة والحديث، ففي معرض رده عن قول القائل الذي يقول: "قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافعة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون، قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب

الأفعال عليها وما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتين: فمنهم من أوله على وجه يحتمل اللفظ ذلك. ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) ومثل قوله: (خلقت بيدي) ومثل قوله: (وجاء ربك) إلى غير ذلك. ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له وليس كمثله شيء وذلك قد أثبتناه يقيناً. ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا: لا بد من إجراءاتها على ظاهرها فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف... وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم: مالك بن أنس رضي الله عنهما إذ قال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله وسفيان الثوري وداود بن علي الأصفهاني ومن تابعهم؛ حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحرث بن أسعد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية... المصدر نفسه، ص ٥٩-٦٠.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٦٠.

(٢) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٣.

الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون ولما خالف قوله مخالفاً، لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل؛ الذي أبان الله به الحق ودفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزبح الزائغين وشك الشاكين...<sup>(١)</sup>.

وفي فصل خاص من كتابه: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، يذكر حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة وفي نهايته يقول: "فهذه جملة ما يأمر به ويستعملونه ويرونه. وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير"<sup>(٢)</sup>؛ فهذا يعني أن رؤيته للاعتقاد يقع ضمن ما يسمى بأهل السنة والحديث وهذا ما أكده هو. أما جملة اعتقاده فيقول عنه: "وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاءوا به من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئاً وأن الله عز وجل إله واحد لا إله إلا هو فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق"<sup>(٣)</sup>.

وكان لمؤسس الأشاعرة دوره وتأثيره في صياغة المذهب، فهو تربى في بيت علم ودين، وأخذ العلم على أعلام الفقه والحديث والكلام ضمن هذا الإطار ولاسيما الشافعية<sup>(٤)</sup>، وبعد انتقالهم إلى بغداد، توفي أبوه، وكان لزواج أمه بابي علي

(١) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ت: محمود ابن الجميل، مكتبة الأنصار، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، ص ٥٠. هناك تحفظات على كتاب الإبانة في اثباته للأشعري، لكننا هنا تعاملنا معه على اثباته له.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ٢٢٩.

(٣) الأشعري، الإبانة، المصدر السابق، ص ٥٠؛ وهذا ما أكدته في مقالاته "جملة ما عليه أهل الحديث والسنة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئاً"، الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ٢٢٦.

(٤) ينظر سيرته الذاتية: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٣، المصدر السابق، ص ٢٩٩، ٣٦٣.

الجُبَّائي (ت ٣٠٣) الذي هو من كبار المعتزلة أثر كبير في انتمائه إلى فكرهم؛ وتبحره في معرفة آرائهم، حتى أصبح من أعلامهم، ويبدو أن الفترة التي قضاها الأشعري في رحاب مذهب الاعتزال بحسب ما يراه عبدالحميد مذكور أيًا كان مدتها لم تكن خالصة للاعتزال وحده، بل إنها شهدت مراجعات لأصول المذهب وفروعه، واتجهت نحو البحث العميق في تمحيص منهجه ومسائله، دفعاً لما يمكن أن يرد على ذهنه أو لدى خصوم المذهب من شبهات و شكوك تنأى به عن اليقين اللائق بالعتيدة، وفي هذا المضممار أظهرت له عن بعض مواطن الضعف التي لم يستطع أن يتجاهلها أو ان يجد لها حلاً، بناء على ما علمه من آراء علماء المذهب، لا سيما شيخه الجُبَّائي، هذا عدا أنه في شبابه كان سنياً حديثياً جماعياً، وكل ذلك كان معيناً له لسلوك هذا الطريق الجديد والتحول الذي حصل له<sup>(١)</sup>. ورد فعله تجاه هذا المذهب الكلامي السابق واضح وجلي، ويمكن القول بحسب ما يراه المذكور: "أن مذهب الأشعري كان ردّ فعل مضاداً لما ذهب إليه المعتزلة، وأن المقارنة بين المذهبين تظهر التعارض الواضح، والخلاف الحاد بينهما، فلا يكاد المذهبان يتفقان إلا في القليل النادر من المسائل التي كانت موضع بحث مشترك بينهما..."<sup>(٢)</sup>، ويمكن اعتبار آرائه وسطاً بين المعتزلة وأهل الحديث، او ما يسمى تاريخياً بمذهب السلف، وانتصر لمعاني النصوص بالحجج العقلية، والبراهين المتعددة، ونتج عن ذلك مذهب وسط بينهما. "غير أن الأشعري ذهب في مجادلته لخصومه إلى مدى أبعد مما كان عليه الإمام أحمد وجمهور المنتسبين إليه، إذ كانوا يُعرضون عن الخوض في الجدل للخصوم... ولم يقتصر الأشعري على الأدلة السمعية، بل إنه زاد فيها الحجج العقلية التي كان مدرّباً عليها عند انتمائه إلى المعتزلة، ولكنه وجّهها وجهة جديدة تتفق مع انتمائه الجديد، وهو موافق فيه لبعض المنتسبين إلى السلف والسنة كابي العباس القلانسي، وعبدالله بن سعيد الكلابي، والمحاسبي"<sup>(٣)</sup>؛

(١) مجموعة من العلماء، موسوعة الفرق والمذاهب الاسلامية في العالم الاسلامي (٦)، بحث الأشعرية، عبدالحميد مذكور، وزارة الأوقاف، القاهرة، د: ط، ٥١٤٣٣-٢٠١١م، ص ٨٩-٩٠، ٩٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٥؛ يقول سعيد مراد "وخلاصة القول أن الفقهاء من أمثال أبو حنيفة ومالك بن أنس والشافعي وأحمد بن حنبل بالإضافة إلى الصفاتية من أمثال عبدالله بن سعيد

فهؤلاء المذكورون أيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية، كما يقول الشهرستاني<sup>(١)</sup>، فالأشعري كما يرى محمد أبو زهرة قد سلك في الاستدلال على العقائد مسلك النقل والعقل. فهو يثبت ما جاء في القرآن والسنة من أوصاف الله تعالى ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب ويتجه إلى الأدلة العقلية والبراهين المنطقية يستدل بها على صدق ما جاء في القرآن والسنة عقلاً بعد أن وجب التصديق بها كما هي نقلاً، فجعل العقل خادماً لظواهر النصوص لا حاكماً عليها ليؤولها، أو يمضي ظاهرها، وقد استعان بقضايا فلسفية، ومسائل عقلية، واستفاد من سابقته الاعتزالية، مع أنه رد على المعتزلة والفلاسفة والقرامطة، والباطنية وغيرهم<sup>(٢)</sup> والظاهر أن هذه الطريقة صار طريقة الأشاعرة فيما بعد وطوروه، ومالوا إلى التكثير والمبالغة في إيراد الأدلة والقضايا العقلية في اثبات العقائد كما يرى عند الجويني والرازي والايحي وغيرهم.

ويرى الأشاعرة أن مذهبهم الذي يوصفونه بأهل السنة والجماعة والفرق الناجية كما وجدناه عند البغدادي منهج وسط بين غلو الفرق في مجالات متعددة، وهو ظاهر في رأي مؤسسه الأول، فهو وسط في الصفات بين ما رآه المُعْتَزَلَةُ والجهمية والرافضة من تعطيل وإبطال، وبين الحشوية والمجسمة والمكيفة، فسلك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلْمًا لَا كَالْعُلُومِ وَقُدْرَةً لَا كَالْقُدْرِ وَسَمْعًا لَا كَالْأَسْمَاعِ وَبَصْرًا لَا كَالْأَبْصَارِ، وَوَسَطَ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْمُعْتَزَلَةِ فِي الْقُدْرِ وَأَفْعَالِ الْإِنْسَانِ، وَفِي رَأْيِ جِهْمِ بْنِ صَفْوَانَ أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِحْدَاثِ شَيْءٍ، وَلَا عَلَى كَسْبِ شَيْءٍ، وَقَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ هُوَ قَادِرٌ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَالْكَسْبِ مَعًا، فَسَلَكَ

الكلابي وأبو العباس القلانسي والحارث المحاسبي؛ يعدون من أسلاف الأشاعرة إلا أن الأشعري قد قال بآراء خاصة به خالف بعض أسلافه في مسائل فرعية. وهو بذلك يعد مؤسساً لمذهب جديد له ملامحه وأصوله التي استقاها من اعلام السلف السابقين وأضاف عليها وصاغها صياغة كلامية ذات صيغة فلسفية. سعيد مراد، الفرق والجماعات الدينية، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، القاهرة، د:ط، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، ص ١٥٢-١٥٣.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص ٦٠.

(٢) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، المصدر السابق، ص ١٥٨-١٥٩.



رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا فَقَالَ: الْعَبْدُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِحْدَاثِ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكُسْبِ، وَنَفَى قُدْرَةَ الْإِحْدَاثِ وَأَثَبَتْ قُدْرَةَ الْكُسْبِ. وَكَذَلِكَ وَسَطُ بَيْنِ الْحَشْوِيَّةِ الْمَشْبُوهَةِ، وَالْمُعْتَزَلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالنَّجَارِيَّةِ فِي رُؤْيَةِ اللَّهِ، فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا، فَقَالَ يَرَى مِنْ غَيْرِ حُلُولٍ وَلَا حُدُودٍ، وَوَسَطُ فِي الْأَلْفَاظِ الْمُوَهَّمَةِ لِلتَّشْبِيهِ بَيْنَ الَّذِينَ يَنْفُونَ أَوْ يُؤَوَّلُونَ الصِّفَاتِ بِإِطْلَاقٍ أَوْ يَجْسَمُونَهُ، فَسَلَكَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طَرِيقَةً بَيْنَهُمَا فَقَالَ يَدُهُ يَدٌ صِفَةٌ، وَوَجْهُهُ وَجْهٌ صِفَةٌ كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَهَذِهِ الْوَسْطِيَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي عَنَاوِينَ بَارِزَةٍ الْمَثَارَةِ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ مِثْلَ قَضِيَّةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ وَالْإِيمَانِ وَالشَّفَاعَةِ وَالْإِمَامَةِ وَالصَّحَابَةِ<sup>(١)</sup>.

يرى واضعو الموسوعة الميسرة أن هذا المذهب وبعد وفاة أبي الحسن الأشعري، أخذ أكثر من طور، وتعددت فيها اجتهاداتهم ومناهجهم في أصول المذهب وعقائده، على يد أئمة المذهب وواضعي أصوله وأركانها، والسبب في ذلك عندهم أن المذهب لم يبين في البداية على منهج مؤصل، واضحة أصوله الاعتقادية، ولا كيفية التعامل مع النصوص الشرعية، بل تذبذبت مواقفهم واجتهاداتهم بين موافقة مذهب السلف واستخدام علم الكلام لتأييد العقيدة والرد على المعتزلة. من أبرز مظاهر ذلك التطور:

. القرب من أهل الكلام والاعتزال.

. الدخول في التصوف، والتصاق المذهب الأشعري به.

. الدخول في الفلسفة وجعلها جزء من المذهب<sup>(٢)</sup>.

انتشر المذهب الأشعري بعده وساد معظم دول وحواضر العالم الإسلامي في مشرقه ومغربيه، وصارت له الغلبة على سائر المذاهب، والسبب في ذلك قوة شخصية المؤسس، ورفع شعار العودة إلى الكتاب والسنة، والاتباع لمذهب

(١) ابن عساکر، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤، ص١٤٩ - باختصار ١٥١.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المصدر السابق، ص٨٣ -

السلف، وإمامهم أحمد بن حنبل، وموقفهم الوسط بين الفرق، وانتماء علماء المذاهب الفقهية المختلفة من شافعية ومالكية وحنفية إليه، هذا عدا انتساب علماء الكلام ومفسرين وكذلك المتصوفة إليه، وكان للمدارس والمعاهد العلمية وبخاصة النظامية دور كبير في ذلك، مثل مدرسة بغداد النظامية، ومدرسة نيسابور النظامية، وكان يقوم عليهما رواد المذهب الأشعري، كما تبني المذهب وعمل على نشره وزراء وامراء وسلاطين، وحكام، وانتشر المذهب الأشعري في عهد وزارة نظام الملك الذي كان أشعريّ العقيدة، وصاحب الكلمة النافذة في الامبراطورية السلجوقية، ولذلك أصبحت العقيدة الأشعرية عقيدة شبه رسمية تتمتع بحماية الدولة، وكذلك في عهد المهدي بن تومرت مهدي الموحدين، ونور الدين محمود زنكي، والسلطان صلاح الدين الأيوبي، بالإضافة إلى اعتماد جمهرة من العلماء عليه. ولذلك انتشر المذهب في العالم الإسلامي كله، لا زال المذهب الأشعري سائداً في أكثر البلاد الإسلامية وله جامعاته ومعاهده المتعددة<sup>(١)</sup>.

من المهم أن نسجّل بأن الأشاعرة يوسعون في دائرة أهل السنة والجماعة والفرق الناجية حتى تشمل أهل الفقه والأثر والحديث والزهد والتصوف واللغة والكلامية والمرابطون وسائر الناس ضمن أهل السنة والجماعة، شريطة التزامهم بمجمل المبادئ المذكورة، وابتعادهم عن بدع أهل الأهواء الضالة<sup>(٢)</sup>، ولا يحتكرون هذا الاسم لأنفسهم فقط، ويبدو أن هذا راجع إلى مؤسس المذهب وتشكيلته الفكرية الاعتقادية الثرية؛ وإن وجد فيهم ومن بينهم متعصبون ومتشددون على غيرهم. ولهذا المذهب الكلامي مبادئ في المجال العقدي، يتميز به، وهذه المبادئ قد يتفق أو يختلف في بعض مجالاته مع الدائرة السنية الأخرى.

(١) ينظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، ج ٢، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص ٣٨-٤٢، مجموعة من العلماء، موسوعة الفرق والمذاهب الإسلامية في العالم الإسلامي (٦)، المصدر السابق، ص ١٠٨-١١٢، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، المصدر السابق، ص ٩٢، و سعيد مراد، الفرق والجماعات الدينية، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٠٩-٢١١ باختصار.

## المطلب الثاني: مبادئ الأشاعرة في العقيدة

تحدّث كثير من علماء الأشاعرة عن العقيدة وبيّان الاصول التي اجتمعت عليها أهل السنة والجماعة في نقاط رئيسية، بدءاً بالأشعري نفسه في عدد من كتبه منها مقالاته والابانة وغيرهما، مروراً بغيره من أعلام المذهب من الاسفرايني والبغدادي ووصولاً إلى الغزالي والرازي والايحي وغيرهم.

لاشك في أن ذكر مبادئ الأشاعرة في العقيدة وتفصيلها ليس بالأمر الهين والسهل، وذلك راجع لأمر كثيرة، منها التاريخ الثري لهذا المذهب الكلامي وكثرة علمائه، وتعدد الآراء في بعض المسائل، وكذلك المراحل المختلفة التي مرت بها الأشاعرة، ولكن الباحث يحاول الإشارة إلى أهم المسائل مركزاً على ما أبداه الإمام الأشعري وأعلام المذهب وبعض من كتب في الفرق.

### في الإيمان بالله

هناك تباين في مسمى الإيمان لدى الأشاعرة، فحقيقة الإيمان عند الأشعري عبارة عن "قول وعمل يزيد وينقص"<sup>(١)</sup>، فهذا تأكيد لما ذكره من أن عقيدته عقيدة أهل السنة والحديث، ومع ذلك ينقل الصفدي من أن رؤيته للإيمان هو: "التصديق بالقلب، والقول باللسان والعمل بالأركان فروع الإيمان"<sup>(٢)</sup>؛ وبحسب هذا التعريف فمن "صدق بالقلب أي أقرّ بوحداية الله تعالى واعترف بالمرسل تصديقاً لهم فيما جاؤا به فهو مؤمن..."<sup>(٣)</sup>. وهذا يعود إلى أن أصل الإيمان المعرفة والتصديق بالقلب وانما اختلفوا في تسمية الاقرار وطاعات الاعضاء الظاهرة ايماناً مع اتّفاقهم على وجوب جميع الطاعات المفروضة وعلى استجاب النوافل المشروعة..."<sup>(٤)</sup>. وهذا يعني أن العمل مكمل للإيمان لاجزاء منه بحسب هذا التعريف، والكفر

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج ١، ٢٢٧-٢٢٨، الأشعري، الابانة عن

أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٤، و الإيحي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٨٨.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠ ص ١٤٠.

(٣) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠ ص ١٤٠.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٣١٠، للاختلافات الموجودة في هذا الباب

ينظر: الإيحي، المواقف، عالم الكتب، بيروت، د:ت، ص ٣٨٥-٣٨٦.

خلاف الإيمان، فهو عندهم "عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة.."<sup>(١)</sup>. وبعد هذا العرض المختصر الممهّد للإيمان نحاول أن نشير إلى أهم ما يراه الأشعري والأشاعرة ضمن العقيدة الإسلامية، بما هو مرتبط بدراستنا.

تقول الأشاعرة إن الشهادتين تتضمنان أركان الإيمان وما يتعلق به كما يقول الغزالي "النطق بما تعبدون به من قول لا إله إلا الله محمد رسول الله ليس له طائل ولا محصول، إن لم تتحقق الإحاطة بما تدور عليه هذه الشهادة من الأقطاب والأصول، وعرفوا أن كلمتي الشهادة على إيجازها تتضمن إثبات ذات الإله وإثبات صفاته وإثبات أفعاله وإثبات صدق الرسول، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان"<sup>(٢)</sup>.

إن موضوع الكلام في (حُدُوث الْعَالَم) من اهتمام الأشاعرة، فيبدوون به كي يثبتوا بعد ذلك وجود ذات خلق هذا العالم، والعالم في نظرهم هو "كل موجود سوى الله تعال"<sup>(٣)</sup> وكما يشير البغدادي إلى أن أهل السنة والجماعة والفرقة الناجية يرون أن "كل ما هو غير الله تعالى وغير صفاته الازلية مخلوق مَصْنُوع وعلى ان صانعه ليس بمخلوق ولا مَصْنُوع ولا هو من جنس العالم ولا من جنس شيء من اجزاء العالم"<sup>(٤)</sup>. والعالم بجميع أركانه وأجسامه وما يشتمل عليه من أنواع النباتات والحيوانات وجميع الأفعال والأقوال والاعتقادات كما ذكره الاسفراييني كلها مخلوق كائين عن أول حادث بعد ان لم يكن شيئاً ولا عيناً ولا ذاتاً ولا جوهرًا ولا عرضاً<sup>(٥)</sup>. وأن المخلوق لا بُد له من خالق<sup>(٦)</sup>. و"ان الحوادث كلها لا بُد لها من

(١) المصدر نفسه، ص ٣٨٨.

(٢) الغزالي، ابو حامد، إحياء علوم الدين، عالم الكتب، دمشق، ج ١، د: ط، ص ٧٩، الغزالي، وقواعد العقائد، الغزالي، ابو حامد، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ص ١٤٤-١٤٥.

(٣) الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، ج ١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ت: أحمد حجازي السقا، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦، ص ١٦.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

(٥) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص ١٣٩، البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٩١.

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤٠.

مُحدث صانع"<sup>(١)</sup>. وقد نبه الله تَعَالَى على أصل هَذِهِ الدَّلَالَةِ بقوله أم "خلقُوا من غير شَيْءٍ أم هم الخَالِقُونَ" الطور: ٣٥<sup>(٢)</sup>.

ومدار معرفة ذات الله تعالى يتضمن العلم بوجوده تعالى وقدمه وبقائه وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة ولا مستقراً على مكان وأنه يرى وأنه واحد<sup>(٣)</sup>. وهو قديم لم يزل مَوْجُوداً ليس لوجوده أول، بل هو أول كل شيء، ومع كونه أزلياً أبدياً ليس لوجوده آخر، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه، وأصل هَذِهِ الدَّلَالَةِ فِي الْقُرْآنِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣، ولا يجوز وصفه بالعدم بحال وَذَلِكَ حَقِيقَةُ الْقَدَمِ<sup>(٤)</sup>.

يستشهد الغزالي لوجود الله بآيات من القرآن<sup>(٥)</sup>، ثم يردف قائلاً: "في فطرة الإنسان وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان، ولكننا على سبيل الاستظهار والافتداء بالعلماء النظار، نقول: من بديهية العقول أن الحادث لا يستغنى في حدوثه عن سبب يحدثه والعالم حادث، فإذا لا يستغنى في حدوثه عن سبب"<sup>(٦)</sup>. ويذكر الإيجي الطريقة المعهودة لوجود الله تعالى عند علماء الكلام، فيقول "العالم إما جوهر أو عرض، وقد يستدل بكل واحد منهما إما بإمكانه أو بحدوثه، فهذه وجوه أربعة :

- (١) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٩١.
- (٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤١ باختصار، والبغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٩١.
- (٣) الغزالي إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٣، وقواعد العقائد، الغزالي، المصدر السابق، ص ١٤٥.
- (٤) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤١ باختصار، والبغدادي، المصدر السابق، ص ٢٩١، و الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٤، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٦-١٥٧.
- (٥) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٣-٩٤، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٠-١٥٢.
- (٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٤، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٤٥.

الأول الاستدلال بحدوث الجواهر: وهو أن العالم حادث، وكل حادث فله

محدث.

الثاني بإمكانها: وهو أن العالم ممكن لأنه مركب وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة.  
الثالث بحدوث الأعراض: مثل ما نشاهد من انقلاب النطفة علقية، ثم مضغعة، ثم لحمًا ودمًا، إذ لا بد من مؤثر صانع حكيم.

الرابع بإمكان الأعراض: وهو أن الأجسام متماثلة، فاختصاص كل بما له من الصفات جائز. فلا بد في التخصيص من مخصص له. ثم بعد هذه الوجوه نقول مدبر العالم إن كان واجب الوجود فهو المطلوب، وإلا كان ممكنا فله مؤثر، ويعود الكلام فيه، ويلزم إما الدور أو التسلسل، وإما الانتهاء إلى مؤثر واجب الوجود لذاته، والأول بقسميه باطل لما مر، فتعين الثاني، وهو المطلوب ...<sup>(١)</sup>.

والْقَدِيمُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا جَوْهَرٍ لِأَنَّ الْجِسْمَ يَكُونُ فِيهِ التَّأَلُّفُ وَالْجَوْهَرُ يَجُوزُ فِيهِ التَّأَلُّفُ وَالْإِتِّصَالُ وَكُلُّ مَا كَانَ لَهُ الْإِتِّصَالُ أَوْ جَازَ عَلَيْهِ الْإِتِّصَالُ يَكُونُ لَهُ حَدٌّ وَنَهَائِيَّةٌ، وَيَسْتَحِيلُ الْحَدُّ وَالنَّهَائِيَّةُ عَلَى الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى فِي صِفَةِ الْجِسْمِ الزِّيَادَةَ فَقَالَ "وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ" الْبَقْرَةَ ٢٤٧، فَبَيْنَ أَنْ مَا كَانَ جِسْمًا جَازَتْ عَلَيْهِ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ وَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ وَالنُّقْصَانُ عَلَى الْبَارِي سُبْحَانَهُ<sup>(٢)</sup>. "وَأَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْقَدِيمَ سُبْحَانَهُ لَيْسَ بِعَرَضٍ لِأَنَّ الْعَرَضَ مِمَّا يَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ وَلَا يَكُونُ الْخَالِقَ إِلَّا بَاقِيًا أَيْضًا فَإِنَّ الْعَرَضَ لَا يَقُومُ بِنَفْسِهِ وَلَا يَكُونُ الْخَالِقَ إِلَّا قَائِمًا بِنَفْسِهِ وَدَلِيلُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ أَطْلَقَ اسْمَ الْعَرَضِ عَلَى شَيْءٍ يَقِلُّ بَقَاؤُهُ أَوْ لَا يَعِدُّ بَاقِيًا فِي الْعَرَفِ وَالْعَادَةِ حَيْثُ قَالَ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾<sup>(٣)</sup> الْآخِافَ: ٦٧، وَ﴿هَذَا عَرِضٌ مُطْرُنًا﴾<sup>(٤)</sup>، الْآخِافَ: ٢٤<sup>(٥)</sup>.

(١) الإيجي، الموافق، المصدر السابق، ص ٢٦٦.

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤٥، وينظر: الغزالي، احياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٦٠، وينظر: الإيجي، الموافق، المصدر السابق، ص ٢٧١-٢٧٥.

(٣) لاسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤٥، وينظر: الغزالي، احياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٨-١٥٩، وينظر: الإيجي، الموافق، المصدر السابق، ص ٢٧١-٢٧٥.

وبما أنّ الله عالم قادر مرید خالق، وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض بل لا تعقل إلا لموجود قائم بنفسه، مستقل بذاته، والعالم كله جواهر وأعراض وأجسام<sup>(١)</sup> فإذا لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، بل هو الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء<sup>(٢)</sup>.  
 و"أنه تعالى ليس في مكان ولا في جهة"<sup>(٣)</sup>، بالمعنى المتألف لدى الإنسان، لأن الله تعالى منزّه الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف، وهذه الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان، من فوق وسفل ويمين وشمال وقدام وخلف<sup>(٤)</sup>، ولهذا توصل الأشاعرة إلى أن الله "لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات"<sup>(٥)</sup>.

وبناءً على المضامين السابقة "وَلَوْ كَانَ مَخْضُوصًا بِحَدِّ وَنَهَايَةٍ وَجُمْلَةً لَمْ يَجْزَ أَنْ يَكُونَ مَنْسُوبًا إِلَى أَمَاكِنٍ مُخْتَلَفَةٍ مُتَضَادَّةٍ، وَكَانَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ، وَأَنْ يَكُونَ عَلَى الْعَرْشِ، وَأَنْ يَأْتِيَ بِنِيَانِ قَوْمٍ سَلَطَ عَلَيْهِمُ الْهَلَاكُ. فَجَاءَ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ تَحْقِيقُ الْقَوْلِ بِنُفْيِ الْحَدِّ وَالنَّهَايَةِ، وَاسْتِحَالَةِ كَوْنِهِ مَخْضُوصًا بِجِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ. وَفِي الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿مَا يَكْثُوثُ مِنْ تَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ المجادلة: ٧، إِنَّمَا هُوَ بِمَعْنَى الْعِلْمِ بِأَسْرَارِهِمْ. وَمَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ النحل: ٢٦، أَي خَلَقَ فِي بُنْيَانِ الْقَوْمِ

(١) لتتبع المصطلحات الكلامية المتعلقة بحدوث العالم، واثبات الخالق وبعض الأوصاف المرتبطة به، لدى الأشاعرة، ينظر: الجزء الأول من كتاب: الأربعين في أصول الدين للامام الرازي.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢٧١-٢٧٥.

(٣) للتفصيل ينظر: الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ١٥٢-١٦٤.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٦٢-١٦٣.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٧٩، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٥٢.

معنى من زُلْزَلَةٌ ورجف يكون ذَلِكَ سَبَبَ خرابه كَمَا قَالَ: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل: ٢٦، وَأَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥، مَعْنَاهُ قَصْدُ إِلَى خَلْقِ الْعَرْشِ، كَمَا قَالَ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١، وَيَكُونُ مَعْنَى (على) فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِمَعْنَى (إِلَى) أَوْ يَكُونُ (الْعَرْشُ) فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِمَنْزِلَةِ (المملكة) كَمَا يُقَالُ ثَلْ عَرْشُ فُلَانٍ إِذَا زَالَ مَلِكُهُ<sup>(١)</sup>. ومثل هذه التأويلات المنضبطة باللغة وارد في مثل هذه المواقع عند الأشاعرة<sup>(٢)</sup>.

ويدل مجمل الآيات الواردة في القرآن الكريم أن الله تعالى "قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤٤-١٤٦، "وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أرادته استواء منزها عن الممارسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ومقهورون في قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قريبا إلى العرش والسماء بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد"، الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٠-٥١، وينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٧٩، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٥٢.

(٢) ولهذا يقول الغزالي: "واضطر أهل الحق إلى هذا التأويل كما اضطر أهل الباطن إلى تأويل قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) الحديد؛، إذ حمل ذلك بالاتفاق على الإحاطة والعلم، وحمل قوله صلى الله عليه وسلم: (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) رواه مسلم، على القدرة والقوة، وحمل قوله صلى الله عليه وسلم (الحجر الأسود يمين الله في أرضه) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام بلفظه، وروى ابن ماجه نحوه نحو امن معناه من حديث أبي هريرة رفعه من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن. على التشريف والإكرام، لأنه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال فكذا الاستواء، لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه كون المتمكن جسما مماسا للعرض، إما مثله أو أكبر منه أو أصغر، وذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال". الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٥-٩٦، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٦٧-١٦٨، وينظر: الإيجي، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ٢٩٦-٢٩٧.



يمائل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته، وأنه مقدس عن التغير والانتقال، لا تحله الحوادث، ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلول الوجود بالعقول...<sup>(١)</sup>.

وما مر ذكره يدل على أن الخالق عند الأشاعرة لا يشبه الخلق في شيء<sup>(٢)</sup>، ولا يجوز الشريك له في المملكة، وأحد لا ثاني له<sup>(٣)</sup>. "فرد لا ند له، انفرد بالخلق والإبداع، واستند بالإيجاد والاختراع، لا مثل له يساهمه ويساويه، ولا ضد له فينازعه ويناويه، وبرهانه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ﴿٢٢﴾ الأنبياء: ٢٢"<sup>(٤)</sup>. ولهذا فإنه "إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً عبده ورسوله"<sup>(٥)</sup>.

ومع كونه تعالى منزها عن الصورة والمقدار، مقدسا عن الجهات والأقطار، فإن الأشاعرة يرون بأن الله تعالى مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة دار القرار، لقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ القيامة: ٢٢-٢٣، ولا يرى في الدنيا تصديقا لقوله عز وجل (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) الأنعام ١٠٣...<sup>(٦)</sup>.

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٧٩، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٥٣.

(٢) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٤٢-١٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦، والغزالي، وقواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٧٢-١٧٣.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٦، وينظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٣١٢-٣١٨.

(٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦، والغزالي، وقواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٦٩؛ رؤية الله في الآخرة، ثابتة عند الأشاعرة، أقامو عليه الأدلة العقلية والنقلية؛

موضوع الصفات من الموضوعات الشائكة لدى الفرق الإسلامية، تنازع حولها الجميع، وتناولوها في جدالاتهم العقدية، وتفردوا فيها إلى أقوال وآراء، فالأشاعرة يعدون أنفسهم مذهب الوسط في هذا الباب، بين الإثبات والتأويل المنضبط، دون إفراط ولا تفريط في ذات الله وصفاته، وهم يرون وبناء على أدلة أن من صفاته تعالى أنه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم<sup>(١)</sup>، منزّه عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام والعلم والإرادة<sup>(٢)</sup>، وهو "عالم بجميع الموجودات ومحيط بكل المخلوقات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء"<sup>(٣)</sup>. ومما انفق عليه الكل أنه عالم قادر، ومن ثبت علمه وقدرته ثبت بالضرورة حياته<sup>(٤)</sup>؛ لأن "كل عالم قادر فهو حي بالضرورة"<sup>(٥)</sup>.

والله تعالى مع اتصافه بالصفات السابقة "مريدا لأفعاله فلا موجود إلا وهو مستند إلى مشيئته، وصادر عن إرادته، فهو المبدئ المعيد والفعال لما يريد"<sup>(٦)</sup>. ومن صفاته التي توارد فيها الأدلة أنه "سميع بصير، لا يعزب عن رؤيته هو اجس الضمير،

لتفصيل ذلك وأدلة الخصوم ورده، ينظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٢٦٦-٣٠٧.

(١) للاطلاع على المناقشات العقلية لهذه الصفات عند الأشاعرة، ينظر: الرازي، المصدر السابق، ص ١٧٦-٢٦٥، ولتوضيح المراد بتلك الصفات وإثباتها عند الأشاعرة، ينظر: سيف الدين الامدي، علي بن محمد بن سالم الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، ت: أحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ، ص ٥٣-١١٣.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٣، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٤٥، وينظر: الإيجي، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ٧٨.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٧٨-١٧٩، الإيجي، المصدر السابق، ص ٢٨٥.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٧٩.

(٥) الإيجي، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ٢٩٠.

(٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٧٩، وينظر: الإيجي، المصدر السابق، ص ٢٩١.

وخفايا الوهم والتفكير، ولا يشذ عن سماعه صوت ديبب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء<sup>(١)</sup>.

ومن الصفات التي طال عنها الكلام، وعذب في سبيله كثير من الأنام، وفتن الناس في دينهم من قبل بعض السلاطين وورائهم المعتزلة، صفة الكلام المرتبط بالقرآن، فيرى الأشاعرة أنه تعالى "متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته، ليس بصوت ولا حرف بل لا يشبه كلامه ككلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره..."<sup>(٢)</sup>. و"إن القرآن كلام الله"<sup>(٣)</sup>، وكلام الله عز وجل عند الأشاعرة صفة له أزلية، ويشمل القرآن وغيره، غير مخلوق ولا مُحدث ولا حادث<sup>(٤)</sup>؛ و"كلامه واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد، وهذه الوجوه راجعة إلى اعتبارات في كلامه لا إلى نفس الكلام والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة إلى الأنبياء دلالات على الكلام الأزلي فالمدلول وهو القرآن المقروء قديم أزلي والدلالة وهي العبارات والقراءة مخلوقة محدثة قال وفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والتملو كما انه فرق بين الذكر والمذكور، قالوا الكلام معنى قائم بالنفس والعبارة دالة على ما في النفس وإنما تسمى العبارة كلاماً مجازاً"<sup>(٥)</sup>.

وكلام الله يشمل "كل ما ورد في الكتب من الله تعالى باللغات المختلفة العبرية والعربية والسريانية كلها عبارات تدل على معنى كتاب الله تعالى ولو جاء أضعاف أضعافه لم تستغرق معاني كلامه فمعاني كلام الله تعالى لا تستغرقها عبارات المعبرين كما أن معلومات علم الله لا يستغرقها عبارات المعبرين ومقدروا قدرته لا يمكن ضبطها بالحصص والتحديد وعلى هذه الجملة يدل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٦، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٨٠، وينظر: الإيجي، المصدر السابق، ص ٢٩٢.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٧، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٨٢-١٨٥، وينظر: الإيجي، المصدر السابق، ص ٢٩٣.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٧.

(٤) ينظر: البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٩٤، والأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٢.

(٥) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٣٩.

لَشَيْءٍ إِذَا أَرَدْتَهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ النحل ٤٠، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ  
الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي ﴿١٨﴾﴾ الكهف ١٠٩...<sup>(١)</sup>؛ والصفات المذكورة وغيرها، ومنها  
الكلام دلت على إثباتها نصوص القرآن الصريحة، والأدلة القاطعة<sup>(٢)</sup>.

والكلام عن هذه الصفات جزر الأشاعرة وغيرهم عن بحوث أخرى متعلقة به،  
"وَالَّذِي يَعْتَقِدُهُ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ هُوَ أَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى عَالِمٌ بِعِلْمٍ، قَادِرٌ  
بِقُدْرَةٍ، حَيٌّ بِحَيَاةٍ مَرِيدَةٌ بِإِرَادَةٍ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ، سَمِيعٌ بِسَمْعٍ، بَصِيرٌ بِبَصَرٍ"<sup>(٣)</sup>، وأن هذه  
الصفات المذكورة قديمة أزلية، لم يزل في قدمه موصوفا بمحامد الصفات ولا يزل  
في أبده<sup>(٤)</sup>؛ مرتبطة بالذات، قديمة كقدمه، كما يليق بالله تعالى، ولهذا "لَا يُقَالُ هِيَ

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٥٤.

(٢) منها: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) آل عمران ١، وَقَالَ: (قل هو القادر) الأنعام ٦٥، وَقَالَ:  
(وهو بكل شيء عليم) الأنعام ١٠١، وَقَالَ: (يعزب عنه مثقال ذرة في السماء) سبأ ٣، وَقَالَ:  
(هو الحكيم العليم) الزخرف ٨٨، والحكيم من وقع أفعاله على موافقة إرادته، وجاء في صفته  
الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ والغفار والغفور والكريم والتواب وكل ذلك يرجع إلى إرادته للتَّوْبَةِ وَالنَّعْمَةِ  
وَالْمَغْفِرَةِ ويدل على إرادته، وَمِمَّا يدل على إثبات كونه متكلمًا قَوْلُهُ تَعَالَى: (من ذا الذي  
يشفع عنده إلا بإذنه) البقرة ٢٥٥، وَالْإِذْنُ من صِفَاتِ الْكَلَامِ، وَقَوْلُهُ: (إنه غفور شكور)  
فاطر ١٠، و(صبار شكور) لقمان ٣١، وشكره للعباد مدحه إياهم على طاعته وذلك من صِفَاتِ  
الْكَلَامِ... وورود السميع والبصير في الكتاب والسنة أظهر من أن يخفى. الإسفراييني،  
المصدر السابق، ص ١٥٠-١٥١، وينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ١٨٨، والإيجي،  
ص ٩٦، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٧٧.

(٣) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٣٩، والغزالي، إحياء علوم الدين،  
المصدر السابق، ج ١، ص ٩٨، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٨٨، والإيجي،  
المواقف، المصدر السابق، ص ٢٧٩.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٧، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر  
السابق، ص ١٨٥-١٨٧، والبغدادي، المصدر السابق، ص ٢٩٣. وعن هذا يقول الإسفراييني:  
ولا يقال عن هذه الصفات "أنها هي هو أو غيره، ولا هي هو ولا هي غيره، ولا أنها موافقة أو  
مخالفة، ولا إنها تباينه أو تلازمه أو تتصل به أو تنفصل عنه أو تشبهه أو لا تشبهه، ولكن  
يجب أن يقال إنها صفات له موجودة به، قائمة بذاته محتصة به، وإنما قلنا إنها لا هي هو لأن  
هذه الصفات لو كانت هي هو لم يجز أن يكون هو عالما ولا قادرا ولا موصوفا بشيء من  
هذه الأوصاف، لأن العلم لا يكون عالما والقدرة لا تكون قادرة ولا موصوفا بشيء من هذه

هُوَ وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، وَلَا هِيَ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ، وَعَلِمَهُ وَاحِدٌ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ، وَقَدْرَتُهُ وَاحِدَةٌ تَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يَصِحُّ وجوده، وَإِرَادَتُهُ وَاحِدَةٌ تَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يَقْبَلُ الْإِخْتِصَاصَ"<sup>(١)</sup>.

وهناك صفات اختلف فيها الأشاعرة بين الإثبات والتأويل، أثبتها البعض دون تأويل، وأولها البعض، منها: الاستواء، والوجه واليد والعينان والجنب والقدم والإصبع واليمين..."<sup>(٢)</sup>، والظاهر أن الأشعري أثبتته كما جاء في الأدلة بلا كيف ولا تكييف<sup>(٣)</sup>، وأجاز اثباته وتأويله الآخرون من الأشاعرة، والاستدلال بالظواهر الموهمة بالتجسم والجهة والمكان من الآيات والأحاديث عند الآجري ظواهر ظنية لا تعارض اليقينية الدالة على نفي الجسمية والمكان والجهة، ومهما تعارض دليلان وجب العمل بهما ما أمكن، فتؤول الظواهر إما إجمالاً، أو تفصيلاً<sup>(٤)</sup>.

قبل ختام عرض الصفات، من المهم الإشارة إلى أسماء الله تعالى، لارتباطه الوثيق بصفاته ومن المبادئ التي تذكر في هذا الباب عند الأشاعرة، أنه: لا يقال في أسماء الله أنها

الصِّفَاتِ، وَإِنَّمَا قُلْنَا لَا يُقَالُ أَنَّهَا غَيْرُهُ لِأَنَّ الْغَيْرِينَ يَجُوزُ وجود أحدهما مع عدم الآخر، ولما اسْتَحَالَ هَذَا الْمَعْنَى فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ لم يجوز فيه الخلاف المغاير، وَإِنَّمَا قُلْنَا لَا هِيَ هُوَ وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، لِأَنَّ فِي نَفْيِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِثْبَاتَ الْآخَرِ، وَقَدْ بَيَّنَّا اسْتِحَالَةَ الْإِثْبَاتِ فِيهِ وَإِنَّمَا قُلْنَا لَا يُقَالُ أَنَّهَا تَوَافَقَهُ أَوْ تَخَالَفَهُ أَوْ تَبَايَنَهُ أَوْ تَشْبَهُهُ، لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الْمُغَايِرَةَ وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ جَوَازَ عَدَمِ أَحَدِهِمَا مَعَ وجود الآخر وَذَلِكَ مَحَالٌ، أَنْ مَا يَمْتَنِعُ إِطْلَاقَهُ مِنْ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَلَى الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُهَا أَيْضًا عَلَى كُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا مَعَ سَائِرِ الصِّفَاتِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ عَلِمَهُ قَدْرَتُهُ، وَلَا أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ غَيْرُهَا أَوْ يُخَالَفُهَا أَوْ يُوَافِقُهَا أَوْ يَشْبَهُهَا أَوْ لَا يَشْبَهُهَا، لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ إِثْبَاتَ الْمُغَايِرَةِ وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ جَوَازَ وجود أحدهما مع عدم الآخر، وَذَلِكَ مَحَالٌ فِي الصِّفَاتِ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ "الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٥١-١٥٢.

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٣٩.

(٢) ينظر: الإيجي، الموافق، المصدر السابق، ص ٢٩٦-٢٩٨.

(٣) ينظر: الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥١، ٩٧، الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٨.

(٤) ينظر: الإيجي، الموافق، عالم الكتب، بيروت، د:ت، ص ٢٧٢-٢٧٣.

غير الله<sup>(١)</sup>، ومأخذ أسماء الله تعالى التوقيف عليها، أي يتوقف إطلاقها على الإذن فيه، وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا، وهذا التوقيف إما بالقُرآنِ وإما بالسنة الصحيحة، وإما باجماع الأمة عليهِ، ولا يجوز إطلاق اسم عليهِ من طريق القياس<sup>(٢)</sup>.

والأشاعرة يعتقدون أن أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام، قسم منها يدل على ذاته، كالواحد والغنى والاول والآخر والجميل والجميل وسائر ما استحقه من الأوصاف لنفسه، وقسم منها يُفيد صفاته الأزلية القائمة بذاته، كالحي والقادر والعالم<sup>(٣)</sup>، والمريد والسميع والبصير وسائر الأوصاف المشتقة من صفاته القائمة بذاته، وهذا القسم من أسمائه مع القسم الذي قبله لم يزل الله تعالى بهما موصوفاً وكلاهما من أوصافه الأزلية، وقسم منها مُشتق من أفعاله كالخالق والرازق والعاقل ونحو ذلك، وكل اسم اشتق من فعله لم يكن موصوفاً به قبل وجود أفعاله<sup>(٤)</sup>.

وقد يكون من أسمائه ما يَحتمل معنيين أحدهما صفة أزلية والآخر فعل له؛ كالحكيم إن أخذناه من الحكمة التي هي العلم كان من أسمائه الأزلية؛ وإن أخذناه من احكام أفعاله واتقانها كان مشتقا من فعله ولم يكن من أوصافه الأزلية<sup>(٥)</sup>.

في مجال العقيدة هناك موضوعات يعتمد بالأساس على الأدلة النقلية والسمعيات، ومدار هذه السمعيات لدى الأشاعرة كما يشير إليها الغزالي على أصول من أهمها: إثبات الحشر والنشر وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط وخلق الجنة والنار<sup>(٦)</sup>. وإثبات المعاد بصورة عامة<sup>(٧)</sup>، وأكثر موضوعات

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ص ٢٢٦، والأشعري، الإبانة عن أصول

الديانة، المصدر السابق، ص ٥١، وينظر: الإسفراييني، المصدر السابق، ص ١٥٢.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٩٦، ينظر: الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٣٣.

(٣) البغدادي، المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(٤) البغدادي، المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

(٥) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٩٧.

(٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٣، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٣.

(٧) لتناول موضوع المعاد عند الأشاعرة عقليا ومذاهب الناس فيها، ينظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٣٢. ولتفصيل مناقشاته، ينظر: ص خلق الأفعال ص ٣٩-٧٤.

النبوات لا يتجاوز السمعيات أيضاً؛ وأنه كما قال الغزالي " لا واجب إلا بالشرع، وأن بعثة الأنبياء جائزة، وأن نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة، مؤيدة بالمعجزة"<sup>(١)</sup>.

وعندهم كما أثبتته القرآن الكريم أن "الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور"<sup>(٢)</sup>، والحشر والنشر من الموضوعات التي وردت بهما السمع من القرآن والسنة<sup>(٣)</sup>. والجنة والنار حق<sup>(٤)</sup>، وأنهما مخلوقتان<sup>(٥)</sup>. ويؤمن الأشاعرة بعذاب القبر ومنكر ونكير وبالحوض، والميزان والصراط والبعث بعد الموت والحساب، والوقوف بين يدي الله، وكل ما ورد به أدلة سمعية من الكتاب والسنة في هذا الصدد وضمن هذا الإطار<sup>(٦)</sup>، ومذهب أهل الحق من الإسلاميين على حد تعبير الأمدى أن إعادة كل ما عدم من الحادثات جائز عقلاً وواقع سمعاً<sup>(٧)</sup>، والإيمان بما

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٣، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٣.

(٢) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٠، والأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٦.

(٣) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠١، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢١٩-٢٢٠.

(٤) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٠، والأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٦.

(٥) والأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٩، الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٧٢-٣٧٣؛ والأدلة على خلق الجنة والنار قوله تعالى: (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين)، فقوله تعالى أعدت دليل على أنها مخلوقة فيجب إجراؤه على الظاهر...". الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ١٠٢، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢٢٤-٢٢٥.

(٦) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٣، ٥٥، والأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ص ٢٢٧. وللأدلة ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠١-١٠٢، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢٢٠-٢٢٣، والإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٨٢-٣٨٣.

(٧) سيف الدين الامدي، غاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ص ٢٦١.

جاء في القرآن والسنة من الإخبار النبي ستقع في الآخرة من الثواب والعقاب حق يجب الإيمان والاعتراف به<sup>(١)</sup>.

وأنه بعث الأنبياء عليهم السلام<sup>(٢)</sup>. و"أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للنبيين وناسخا لما قبله من شرائع اليهود والنصارى والصابئين وأيده بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة"<sup>(٣)</sup>؛ ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة<sup>(٤)</sup>، والدليل على صدق المدعي للنبوة هو المعجزة<sup>(٥)</sup>، والمعجزة لا يجوز ظهورها على أيدي الكذابين<sup>(٦)</sup>؛ ولا يجب على الخلق شيء إلا بأمر يرد من قبل الله تعالى على لسان رسول مؤيد بالمعجزة، وإن كل من أتى فعلا أو ترك أمرا لم يقطع له بثواب ولا عقاب من قبل الله تعالى، إذ لا طريق في العقل إلى معرفة وجوب شيء على الخلق، لأنه لو كان في العقل طريق إلى معرفة الوجوب في كل شيء فإن الوجوب له حقيقة واحدة فلو جاز معرفته مضافا إلى شيء جاز معرفته مضافا إلى كل شيء وكان يجب أن يعرف بالعقل جميع الواجبات من غير ورود شرع، وأصل هذا الكلام في كتاب الله وهو قوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٧)</sup> الاسراء: ١٥، فأمن من العقوبة من قبل الرُّسل فلو تقرر قبله وجوب واجب لم يؤمن

(١) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٤١؛ وينظر: الرازي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠٦-٢١١، البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٣٠٧، والإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٧١-٣٧٢.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ١٠٠، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢١٢.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ١٠٠-١٠١، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢١٣-٢١٤.

(٤) الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، ج ٢، المصدر السابق، ص ٧٥-٨٧.

(٥) والمعجزة هي ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله، والبحث عن شرائطها، وكيفية حصولها، ووجه دلالتها، والبحث الأول في شرائطها. للتعريف وشرائط المعجزة ينظر:

الإيجي، المصدر السابق، ص ٣٣٩-٣٤٠، والرازي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٧-١٠١.

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٥٧-١٥٨ باختصار.



العُقُوبَةُ عَلَى تَرْكِهِ وَوَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ طه: ١٣٤، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْمَرْيَاتُكَوْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾﴾ الملك: ٨<sup>(١)</sup>.

ولهذا توصلت الأشاعرة إلى "أن معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بإيجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل خلافا للمعتزلة"<sup>(٢)</sup>. وعلى هذا الأساس تكون "الواجبات كلها سمعية فلا يُوجب العقل شيئاً بئبته، ولا يقضي تحسينا ولا تقييحا فمعرفة الله تعالى وشكر المُنعم وإثابة الطائع وعقاب العاصي كل ذلك بحسب السمع دون العقل"<sup>(٣)</sup>. لذا يرى الرازي أنه لا نزاع في "أننا نعرف بعقولنا كون الأشياء ملائما لطباعنا، وبعضها منافراً لطباعنا. فإن اللذة وما يؤدي إليها ملائم، والألم وما يؤدي إليه منافر، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة وهذه المنافرة الى الشرع... وإنما النزاع في ان كون بعض الأفعال متعلق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة. هل هو لأجل صفة عائدة الى الفعل، او ليس الأمر كذلك، بل هو محض حكم الشرع بذلك، أو حكم أهل المعرفة به؟"<sup>(٤)</sup>، وفي النهاية توصل الأشاعرة إلى "القبيح ما نهى عنه شرعا، والحسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائداً إلى أمر، حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر"<sup>(٥)</sup>.

والأشاعرة يفرقون بين الرسول والنبى، كل من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة؛ وكان مؤيداً بنوع من الكرامات الناقضة للعادات فهو

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٧-١٥٨ باختصار.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٠، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢٠٩.

(٣) الصفيدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٤٠.

(٤) الرازي، الأربعين في أصول الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٣٣٢. ولتفصيل مناقشاته، ينظر: ص خلق الأفعال ص ٣٤٦.

(٥) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٢٣.

نبي، ومن حصلت له هذه الصفة وخص أيضا بشرع جديد أو يفسخ بعض احكام شريعة كانت قبله فهو رسول<sup>(١)</sup>.

وأن الله تعالى بعث الرُّسُلَ وأنزل الكتب وبيّن الثُّواب والعقَاب، وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، وأوجب على لسانهم معرفة التَّوْحِيد والشريعة ... ومُحَمَّدًا صلى الله عليه وسلم رسول رب العِزَّة، جَاءَنَا بِالصِّدْقِ فِي رِسَالَتِهِ وَفِي جَمِيعِ أَفْعَالِهِ وَأَقْوَالِهِ، وَكَانَ مَعْجَزَتُهُ الْقُرْآنَ تَلَاهُ عَلَى الْخَلْقِ وَتَحْدَاهُمْ إِلَى مَعَارَضَتِهِ، وَأَنَّ الَّذِي بَعَثَ بِهِ الْمُضْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الْإِسْلَامُ، وَأَنَّ مَعْجَزَتَهُ دَلِيلٌ عَلَى صِدْقِهِ فِي جَمِيعِ مَا أَخْبَرَ بِهِ، فَمِمَّا أَخْبَرَ بِهِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ لَا نَبِيَّ بَعْدِي<sup>(٢)</sup>. و"أن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاععة"<sup>(٣)</sup>، "لأهل الكبائر من أمته"<sup>(٤)</sup>. وضمن هذه الفكرة ينقل الرازي والايجي أن الأمة أجمع وافق على أصل الشفاععة<sup>(٥)</sup>.

وقالت الأشاعرة بتكفير كل متنب سِوَاكَانَ قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَسَائِرٍ مِنْ كَانَ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُتَنَبِّينَ، وَبِعَصْمَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَنِ الذُّنُوبِ، وَتَأْوِيلًا مَا رَوَى عَنْهُمْ مِنْ زَلَاتِهِمْ عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ قَبْلَ التَّبُوءَةِ<sup>(٦)</sup>. ويرى الايجي منهم أن أهل الملل والشرائع أجمع على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز على صدقهم فيه، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله. وفي جواز صدوره عنهم على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأستاذ(أبو اسحاق الاسفرايني) وكثير من الأئمة لدلالة المعجزة على صدقهم. وجوزه القاضي(أبو بكر الباقلاني) مصيرا منه إلى عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة<sup>(٧)</sup>.

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٣٠١، وينظر: الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٥٨، ولتأويل الذي روى عنهم من زلات، ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٣٧.

(٢) الإسفرايني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٥٨-١٦٠ باختصار.

(٣) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ١٥١.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ص ٢٢٧.

(٥) والرازي، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٤٥، والإيجي، المصدر السابق، ص ٣٨٠.

(٦) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٣٠١-٣٠٢ باختصار.

(٧) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٥٨، ولتأويل الذي روى عنهم من زلات، ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٥٨-٣٥٩؛ ولموضوع عصمة الأنبياء والمناقشات الدائرة فيها، ينظر: والرازي، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٥-١٢٢، ١٢٩-١٧٦.

أما بالنسبة للملائكة فإنهم "معصومون عن الذنوب لقول الله تعالى ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(١)</sup> التحريم: ٦،<sup>(١)</sup> وَقَالَ أَكْثَرُهُمْ بِفَضْلِ الْإِنْبِيَاءِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ خِلَافَ قَوْلِ مَنْ فَضَّلَ الْمَلَائِكَةَ عَلَى الْإِنْبِيَاءِ وَالتَّمَزُّمِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ فَضْلَ الزَّبَانِيَةِ عَلَى أَوْلَى الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ"<sup>(٢)</sup>.

موضوع القضاء والقدر وتصرفه في خلقه وأفعاله تعالى من الموضوعات التي تناولها الأشاعرة بالتفصيل، ومداره على أصول كما عبر عنها الغزالي، منها "أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنها مكتسبة للعباد، وأنها مرادة لله تعالى، وأنه متفضل بالخلق والاختراع، وأن له تعالى تكليف ما لا يطاق، وأن له إبلام البريء، ولا يجب عليه رعاية الأصلح..."<sup>(٣)</sup>. ويتسبب الصفدي ما ذكره الغزالي إلى أبي الحسن الأشعري والذي مفاده أن أبا الحسن الأشعري يرى أن جميع الكائنات خَيْرَهَا وشرها ونفعها وضرها من إزادة الله تعالى، وَمَالٍ فِي كَلَامِهِ إِلَى جَوَازِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ، وَأَنَّ جَمِيعَ أَفْعَالِ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ مَبْدَعَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى مَتَكْتِسَةٌ لِلْعَبْدِ؛ وَالْكَسْبُ الَّذِي كَانَ مَثَارَ جَدَلٍ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ وَغَيْرِهِمْ، عِبَارَةٌ عَنِ الْفِعْلِ الْقَائِمِ بِمَحَلِّ قَدْرَةِ الْعَبْدِ، وَالخَالِقُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى حَقِيقَةً لَا يُشَارِكُهُ فِي الْخَلْقِ غَيْرُهُ<sup>(٤)</sup>. وهذا ما أكده علماء المذهب فيقول الغزالي: "كل حادث في العالم فهو فعله وخلقته واختراعه، لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه، خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم، فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته، تصديقا له في قوله

(١) لموضوع عصمة الملائكة ينظر: الإيجي، المصدر السابق، ص ٣٥٨، ولتأويل الذي روى عنهم من زلات، ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٦٦. والرازي، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٣-١٢٨

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٣١١، الإيجي، المصدر السابق، ص ٣٦٧، وللتفصيل ينظر: والرازي، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٧-١٩٨.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٣، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٣.

(٤) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠ ص ١٣٩.

تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (٦٢) الزمر ٦٢، وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٦٦) الصافات ٩٦... (١).

ولم يتوقفوا في إقرار الخالقية لله تعالى بمعناها العام، بل قالوا حتى سيئات العباد يخلقها الله باعتباره من أعمال العباد، والعباد لا يقدر أن يخلقوا منها شيئاً. عدا أن هناك شيء لا بد من ملاحظته وهو أن الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين، ولطف بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم، لكنه لم يلفظ بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم، ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين؛ كما قال تبارك وتعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (١٧٨) الأعراف: ١٧٨؛ وأن هذا بناءً على أنه تعالى يفعل بعباده ما يشاء، فلا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده، لأنه لا يجب عليه سبحانه شيء، بل لا يعقل في حقه الوجوب، فإنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (٣). وهذا يعود إلى أن الأشاعرة

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٨، وقواعد العقائد، ص ١٩٣-١٩٤. "وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدره، كما قال سبحانه: (والله خلقكم وما تعملون) (الصافات: ٩٦)، وأن العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئاً، وهم يخلقون، ما قال: (هل من خالق غير الله): (فاطر: ٣)، وكما قال: (لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) (النحل: ٢٠)، وكما قال سبحانه: (أفمن يخلق كمن لا يخلق) (النحل: ١٧)، وكما قال: (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) (الطور: ٣٥)، وهذا في كتاب الله كثير". الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ١٥١-١٥٢.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٦، والأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ١٥٢، ويقول في مكان آخر: "وأن الله - سبحانه! - يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن لا يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم وخذلهم وأضلهم وطبع على قلوبهم. وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً إلا ما شاء الله كما قال ويلجئون أمرهم إلى الله - سبحانه! - ويثبتون الحاجة إلى الله في كل وقت والفقر إلى الله في كل حال". الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٩، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٢٠٥-٢٠٦.

يرون أنه لا يجوز أن تكون أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بعلة البتة<sup>(١)</sup>. ومع أن الأشاعرة يسجلون ملاحظة هي "أن انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعاً، وخلق الاختيار والمختار جميعاً، فأما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له، وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فإنها خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة، فتسمى باعتبار تلك النسبة كسباً"<sup>(٢)</sup>. وفعل العبد عند الأشاعرة وإن كان كسباً للعبد فلا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه، لأن الإرادة عندهم تغطي جميع أفعال العباد خيره وشره<sup>(٣)</sup>، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا لفتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته وإرادته ومشيتته، ومنه الشر والخير والنفع والضرر والإسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والخسران والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك والإيمان، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، ﴿لَا يُسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup> الأنبياء: ٢٣، ويدل عليه من النقل قول الأمة قاطبة بحسب قول الغزالي، وهذه الرؤية مستندة إلى أدلة أخرى مثل قول الله عز وجل ﴿لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>(٥)</sup> الرعد: ٣١، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾<sup>(٦)</sup> السجدة: ١٣<sup>(٧)</sup>. فالخير والشر لا يكون في الأرض إلا ما شاء الله وأن الأشياء تكون

(١) الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٣٥٠.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٨، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٩٥-١٩٦.

(٣) "وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره، وإنما نؤمن بقضاء الله وقدره، خيره وشره، حلوه ومره، ونعلم أن ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا، وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا، وأن العباد لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا بإذن الله، كما قال عز وجل: (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضراً إلا ما شاء الله) (الأعراف: ١٨٨). ونلجئ أمورنا إلى الله، ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه سبحانه وتعالى". الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ١٥٢.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٨، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٩٧-١٩٨ بتصرف.

بمشيئة الله كما قال -عز وجل-: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٩) فتحتى التكوير: ٢٩، وكما قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون<sup>(١)</sup>. فحتى "أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها"<sup>(٢)</sup>. و"يقولون: إن الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه، وأمر بالخير ولم يرض بالشر وإن كان مريداً له"<sup>(٣)</sup>.

فإن الله تعالى في نظر الأشاعرة، هُوَ الْمَالِكُ لَخَلْقِهِ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ<sup>(٤)</sup> مَا يُرِيدُ، فَلَوْ أَدْخَلَ الْخَلَائِقَ بِأَجْمَعِهِ النَّارَ لَمْ يَكُنْ جَوْرًا، وَلَوْ أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ لَمْ يَكُنْ حَيْفًا، لِأَنَّهْمُ يَعْرِفُونَ مَسْبِقًا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ ظَلْمٌ وَلَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ جَوْرٌ، وَلِأَنَّهُ الْمَالِكُ الْمُطْلَقُ<sup>(٥)</sup>. ويدينون أن الله عز وجل "يعلم ما العباد عاملون وإلى ما هم صائرون وما كان وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون"<sup>(٦)</sup>. والموت والرزق لا يخرج عن هذه الدائرة لأن "من مات مات بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله. وأن الأرزاق من قبل الله - سبحانه! - يرزقها عباده حلالاً كانت أم حراماً"<sup>(٧)</sup>.

ومع أن الهدى والضلال ضمن إرادة الله إلى أن الله سنن يراعيها، فسنة الله في الهداية هي أن "الهداية من الله تَعَالَى عَلَى وَجْهَيْنِ: احدهما من جهة ابانة الحق والدعاء اليه وَنصب الأدلة عَلَيْهِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَصِحُّ إِضَافَةُ الْهِدَايَةِ إِلَى الرَّسُولِ؛

(١) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ٢٢٦.

(٢) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣١١؛ وتنفصيل ذلك ولجواب ظواهر الآيات المعارضة لآيات الدالة على أن جميع الأفعال بقضاء الله وقدره وإيجاده وخلقه، ينظر: المصدر نفسه، ص ٣١١-٣١٢، ٣١٦.

(٣) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ٢٢٨.

(٤) بعد مناقشات في الأدلة العقلية عن خلق الأفعال، قال الرازي: الحيلة ترك الحيلة، والاعتراف بأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون. للاطلاع على المناقشات العقلية لهذه الصفات عند الأشاعرة، ينظر: الرازي، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣٢. ولخلق الأفعال بالتفصيل ينظر: ص ٣١٩-٣٣٢.

(٥) الصفدي، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٤٠.

(٦) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ٥٦.

(٧) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ج ١، ٢٢٩.

والى كل ذاع الى دين الله عز وجل، لأنهم يرشدون أهل التَّكْلِيف الى الله تَعَالَى، وَهَذَا تَأْوِيلُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي رُسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٢) الشورى: ٥٢، أَيْ تَدْعُو إِلَيْهِ، وَالْوَجْهَ الثَّانِي مِنْ هِدَايَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ لِعِبَادِهِ خَلَقَ الْإِهْتِدَاءَ فِي قُلُوبِهِمْ كَمَا ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (١٢٥) الأنعام: ١٢٥، وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْهِدَايَةِ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى (١).

وبحسب هذه النظرة وهذا المعتقد فإنَّ الْهِدَايَةَ الْاُولَى مِنْ اللَّهِ تَعَالَى شَامِلَةٌ لِجَمِيعِ الْمُكَلَّفِينَ، وَالْهِدَايَةَ الثَّانِيَةَ مِنْ خَاصَّتِهِ لِلْمُهْتَدِينَ، وَفِي تَحْقِيقِ ذَلِكَ نَزَلَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢٥) يونس: ٢٥؛ وَالْإِضْلَالُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ عَلَى مَعْنَى خَلْقِ الضَّلَالِ فِي قُلُوبِ أَهْلِ الضَّلَالِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ (١٢٥) الأنعام: ١٢٥، وَقَالُوا مِنْ أَضَلُّهُ اللَّهُ فَبَعْدَهُ وَمَنْ هَدَاهُ فَبَفَضْلِهِ... (٢).

المذهب الأشعري ساد معظم دول وحواضر العالم الإسلامي في مشرقه ومغربيه، وصارت له الغلبة على سائر المذاهب، ومن أسباب ذلك قوة شخصية المؤسس، ورفع شعار العودة إلى الكتاب والسنة، وانتماء العلماء إليه في المذاهب الفقهية والكلامية المختلفة، ولهؤلاء دور كبير في انتشار المذاهب وانجذاب الناس إليه، عدا أسباب أخرى. ومن هؤلاء الأعلام أبو الحسن الأشعري، مؤسس المذهب (٣)،

(١) البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٩٨-٢٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٩.

(٣) أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ هـ - ٣٢٤ هـ): هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله ابن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسوله الله ﷺ، ولد سنة سِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ، وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة ببغداد مع اختلاف في سنة الولادة والوفاة، بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها، موصوف بالعلامة إمام المتكلمين، صاحب التصانيف الكلامية في الأصول والملل والنحل، واشتهر برده على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وغيرهم. وله مجالس العلم وحوله طلاب العلم، من أنحاء مختلفة. كَانَ مِنَ الْمُعْتَزَلَةِ أَوْلَا ثُمَّ تَابَ مِنْ

وأبو بكر الباقلاني<sup>(١)</sup>، وإمام الحرَمَيْنِ أَبُو الْمَعَالِي الْجُوَيْنِي<sup>(٢)</sup>،

ذَلكَ، وأثنى عليه العلماء كثيراً، ولَهُ التصانيف الكثيرة، منها مقالات الاسلاميين، والإبانة، واللمع، ورسالة إلى الثغر. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٨٤-٢٨٥، وينظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م، ج ١٣، ٢٦٠. والصفدي، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٣٧-١٣٨، والذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣٩٢. ابن عساكر، المصدر السابق، ص ١٢٨-١٣٦، والسبكي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٠-٣١٦.

(١) أبو بكر الباقلاني (٣٣٨-٤٠٣هـ): هو الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الْقَاسِمِ المعروف بالباقلاني البُصْرِيِّ، المتكلم المشهور، سكن بغداد. ففيه أوحده زمانه. وَكَانَ يُضْرَبُ الْمَثَلُ بِفَهْمِهِ وَذَكَائِهِ. "كَانَ ثِقَّةً إِمَاماً بَارِعاً، صَنَّفَ فِي الرَّدِّ عَلَى الرَّافِضَةِ، وَالْمُعْتَرِجَةِ، وَالْحَوَارِجِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَالْكَرَامِيَّةِ، وَأَنْتَصَرَ لَطَرِيقَةِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ، وَقَدْ يُخَالَفُهُ فِي مَضَائِقَ، فَإِنَّهُ مِنْ نُظَرَائِهِ، وَقَدْ أَخَذَ عِلْمَ النَّظَرِ عَلَى أَصْحَابِهِ، وَانْتَهَتْ إِلَيْهِ الرِّيَاسَةُ فِي مَذْهَبِهِ، وَكَانَ مَوْصُوفاً بِجُودَةِ الْاسْتِنْبَاطِ وَسُرْعَةِ الْجَوَابِ، وَسَمِعَ الْحَدِيثَ، وَكَانَ كَثِيرَ التَّطْوِيلِ فِي الْمَنَازِرَةِ، مَشْهُوراً بِذَلِكَ عِنْدَ الْجَمَاعَةِ، وَمِنْ مَصْنُفَاتِهِ كِتَابُ الْإِبَانَةِ، وَشَرَحَ اللَّمْعَ، وَالْإِنْتِصَارَ لِلْقُرْآنِ، وَإِعْجَازَ الْقُرْآنِ، الْإِنصَافَ، تَوَفَّى فِي ذِي الْقَعْدَةِ، سَنَةَ ثَلَاثٍ وَأَرْبَعٍ مِائَةٍ (٤٠٣ هـ) ببغداد. ينظر: ابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٦٩. الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٤٧. الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ١٣، ص ١١١، ١١٣، والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٣. وابن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ أَبُو الْمَعَالِي الْجُوَيْنِي (٤١٩-٥٧٨هـ): هو عَبْدُ الْمَلِكِ ابْنُ الْإِمَامِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَوْسُفَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَوْسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَيْوَيْهِ الْجُوَيْنِيِّ، ثُمَّ التَّيْسَابُورِيِّ، الْفَقِيهَ، صَاحِبَ التَّصَانِيفِ. رَئِيسَ الشَّافِعِيَّةِ، وُلِدَ فِي أَوَّلِ سَنَةِ تِسْعِ عَشْرَةَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ، وَتَوَفَّى سَنَةَ ثَمَانٍ وَسَبْعِينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ. مُجْمَعٌ عَلَى إِمَامَتِهِ شَرْقاً وَغَرْباً، وَالْمُتَّفِقُ عَلَى غَزَاةِ مَادَتِهِ وَتَفَنُّنِهِ فِي الْعُلُومِ مِنَ الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ وَالْأَدَبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكَانَ مَوْلِعاً بِالتَّصَوُّفِ. وَالْأَبِي الْمَعَالِي كَتَبَ كَثِيرَةً، مِنْهَا: "نَهَايَةُ الْمَطْلَبِ فِي الْمَذْهَبِ"؛ وَ"الْإِرْشَادُ فِي أُصُولِ الدِّينِ"، وَ"الْبُرْهَانُ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ"، وَ"غِيَاثُ الْأُمَّمِ فِي الْإِمَامَةِ". ينظر: ابن خلكان، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٦٧-١٦٩؛ والصفدي، المصدر السابق، ج ١٩، ص ١١٦، والذهبي، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٧-٢٠. وابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبهبي الدمشقي، طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ، ج ١، ص ٢٥٥-٢٥٦،



والغزالي<sup>(١)</sup>، وفخر الدين الرازي<sup>(٢)</sup>. هذا عدا علماء الأشاعرة من المحدثين والفقهاء والمفسرين مثل البيهقي<sup>(٣)</sup>،.....

(١) الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ): مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل أبو حامد الغزالي، ولد بطوس (الطابران) سنة خمسين وأربعمئة، التحق بالإمام الجويني ولازمه، وأخذ منه العلم حتى صار أنظر أهل زمانه، وجلس للإقراء في حياة إمامه وصنف، فبرع في الفقه في مدة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عين المناظرين، وسرع في التصنيف، ولأه التظام تدرّيس نظامية بغداد، توفي في جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمئة. يصفه الذهبي بأنه "الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، صاحب التصانيف، والدكاء المفرد". والسبكي بأنه "حجة الإسلام ومحجة الدين؛ التي يتوصل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم والمبرز في المنقول منها والمفهوم" صنف كتباً كثيراً منها: "الإحياء"، و"المستصفى" و"نہات الفلاسفة" و"المؤخذ من الضلال". ينظر: ابن شهبة، طبقات الشافعية، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٣-٢٩٤، وابن خلكان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١٤-٢١٨، والذهبي، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢٧٣، ٢٦٧، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المصدر السابق، ج ٦، ص ١٩١، ١٩٣.

(٢) فخر الدين الرازي (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ): فخر الدين الرازي أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري، الإمام فخر الدين الرازي، ولد سنة أربع وأربعين وخميس مائة، وكان وفاته سنة ست وستمئة بمدينة هراة. أتقن علوماً كثيرة وبرز فيها، وتقديم ساد، وقصده الطلبة من سائر البلاد، وصنف في فنون كثيرة، فهو موصوف بفرید عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام، والمعقولات، وعلم الأوائل؛ وهو الأصولي، المفسر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، له التصانيف المفيدة في التفسير والكلام والفقه والفلسفة، ومن أشهر ما صنفه التفسير الكبير الذي سماه مفاتيح الغيب، والمحصول في أصول الفقه، والأربعين في أصول الدين. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٨-٢٥٤، والصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٦٩-٢٧٣، والذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ١٦، ص ٦٥، ٥٢، ٦٦، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٨١، وابن شهبة، طبقات الشافعية، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٥-٦٧.

(٣) البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ = ٩٩٤ - ١٠٦٦ م)، هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر؛ أحمد ابن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني. ولد في خسروجر (من قرى بيهق، بنيسابور) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرها، وطلب إلى نيسابور، فلم يزل فيها إلى أن مات. ونقل جثمانه إلى بلده. يقول الذهبي بلغنا عن

والقرطبي<sup>(١)</sup>، وابن حجر العسقلاني<sup>(٢)</sup> وغيرهم كثير.

إمام الحَرَمَيْنِ أَبِي المَعَالِي الجَوْنِيِّ قَالَ: مَا مِنْ فِقْهِي شَافِعِيٍّ إِلَّا وَلِلشَافِعِيِّ عَلَيْهِ مِئَةٌ إِلَّا أَبَا بَكْرٍ البَيْهَقِيَّ فَإِنَّ المِئَةَ لَهُ عَلَى الشَّافِعِيِّ لِتصَانِيفِهِ فِي نَصْرَةِ مَذْهَبِهِ. وَقَالَ الذَّهَبِيُّ مَعْقَبًا، قُلْتُ: أَصَابَ أَبُو المَعَالِي هَكَذَا هُوَ وَلَوْ شَاءَ البَيْهَقِيُّ أَنْ يَعْمَلَ لِنَفْسِهِ مَذْهَبًا يَجْتَهِدُ فِيهِ؛ لَكَانَ قَادِرًا عَلَى ذَلِكَ لِسَعَةِ عُلُومِهِ وَمَعْرِفَتِهِ بِالِاخْتِلَافِ وَلِهَذَا تَرَاهُ يُلَوِّحُ بِنَضْرِ مَسَائِلٍ مِمَّا صَحَّ فِيهَا الحَدِيثُ.. صَنَفَ كِتَابًا كَثِيرَةً، مِنْهَا: (السَّنَنِ الكَبْرَى)، و(السَّنَنِ الصَّغْرَى) و(المَعَارِف) و(الأَسْمَاءُ وَالصِّفَات) و(وَدَلَائِلُ النُّبُوَّة) وَغَيْرَهَا. الذَّهَبِيُّ، سِيرَ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ١٣، ص ٣٦٣، ٣٦٥، والزركلي، خَيْرُ الدِّينِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَلِيِّ بِنِ فَارَسٍ، الأَعْلَامُ، دَارُ العِلْمِ لِلْمَلَائِينِ، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ج ١، ص ١١٥-١١٦.

(١) مُحَمَّدُ بِنِ أَحْمَدَ بِنِ أَبِي بَكْرٍ بِنِ فَرَّحِ الأَنْصَارِيِّ الخَزْرَجِيِّ الأَنْدَلِسِيِّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، القُرْطُبِيُّ (١٠٠٠ - ٦٧١ هـ = ١٢٧٣ - ١٠٠٠ م): مِنْ كِبَارِ المَفْسِرِينَ. مَصْنَعُ التَّفْسِيرِ المَشْهُورِ الَّذِي سَارَتْ بِهِ الرِّكْبَانُ كَمَا يَقُولُ السِّيُوطِيُّ، صَالِحٌ مُتَعَبِدٌ. مِنْ أَهْلِ قُرْطُبَةَ. رَحَلَ إِلَى الشَّرْقِ وَاسْتَقَرَّ بِمِنِيَّةِ ابْنِ خَصِيبٍ (فِي شِمَالِي أُسْبُوطٍ، بِمِصْرَ) وَتَوَفِّيَ فِيهَا. مِنْ كُتُبِهِ "الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ القُرْآنِ" وَ"التَّذَكُّرَةُ بِأَحْوَالِ المَوْتِيِّ وَأَحْوَالِ الآخِرَةِ". السِّيُوطِيُّ، عَبْدِ الرَّحْمَنِ بِنِ أَبِي بَكْرٍ، طَبَقَاتُ المَفْسِرِينَ، ت: عَلِيُّ مُحَمَّدَ عَمْرٍ، مَكْتَبَةُ وَهْبَةَ - القَاهِرَةَ، ط ١، ١٣٩٦هـ، ص ٧٩، وَ"الزَّرْكَلِيُّ، الأَعْلَامُ، ج ٥، ص ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) ابْنُ حَجْرٍ العَسْقَلَانِيُّ (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ = ١٣٧٢ - ١٤٤٩ م)، هُوَ أَحْمَدُ بِنِ عَلِيِّ بِنِ مُحَمَّدِ الكِنَانِيِّ العَسْقَلَانِيِّ، أَبُو الفَضْلِ، شَهَابُ الدِّينِ، ابْنُ حَجْرٍ: مِنْ أُمَّةِ العِلْمِ وَالتَّارِيخِ. أَصْلُهُ مِنْ عَسْقَلَانَ (بِفِلَسْطِينَ) وَمَوْلَدُهُ وَوَفَاتَهُ بِالقَاهِرَةِ. وَلَعَّ بِالأَدَبِ وَالشَّعْرِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى الحَدِيثِ، وَرَحَلَ إِلَى اليَمَنِ وَالحِجَازِ وَغَيْرِهِمَا لِسَمَاعِ الشُّيُوخِ، وَعَلَّتْ لَهُ شَهْرَةٌ فَقَصَدَهُ النَّاسُ لِالأَخْذِ عِنْدَهُ وَأَصْبَحَ حَافِظَ الإِسْلَامِ فِي عَصْرِهِ، قَالَ السَّخَاوِيُّ: (انْتَشَرَتْ مَصْنُفَاتُهُ فِي حَيَاتِهِ وَتَهَادَتْهَا المُلُوكُ وَكُتِبَتْهَا الأَكَابِرُ) وَكَانَ فَصِيحَ اللِّسَانِ، رَاوِيَةً للشَّعْرِ، عَارِفًا بِأَيَّامِ المَتَقَدِّمِينَ وَأَخْبَارِ المَتَأَخِّرِينَ، صَبِيحَ الوَجْهِ. وَوَلِيَ قِضَاءَ مِصْرَ مَرَاتٍ ثُمَّ اعْتَزَلَ. أَمَّا تَصَانِيفُهُ فَكَثِيرَةٌ جَلِيلَةٌ، مِنْهَا (الدَّرَرُ الكَامِنَةُ فِي أَعْيَانِ المِئَةِ الثَّامِنَةِ)، وَ (لِسَانُ المِيزَانِ) وَ(فَتْحُ البَارِي فِي شَرْحِ صَحِيحِ البِخَارِيِّ) وَ (تَلْمِيذُهُ السَّخَاوِيُّ كِتَابُ فَيْتَرَجْمَتَهُ سَمَاهُ (الجَوَاهِرُ وَالدَّرَرُ فِي تَرْجُمَةِ شَيْخِ الإِسْلَامِ ابْنِ حَجْرٍ). الزَّرْكَلِيُّ، الأَعْلَامُ، خَيْرُ الدِّينِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَلِيِّ بِنِ فَارَسٍ، دَارُ العِلْمِ لِلْمَلَائِينِ، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ج ١، ص ١٧٩، وَ (لِتَفْصِيلِ سِيرَتِهِ الذَّاتِيَّةِ يَنْظُرُ مَا كُتِبَ تَلْمِيذُهُ السَّخَاوِيُّ فِي ثَلَاثَةِ: السَّخَاوِيُّ، شَمْسُ الدِّينِ أَبُو الخَيْرِ مُحَمَّدُ بِنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، الجَوَاهِرُ وَالدَّرَرُ فِي تَرْجُمَةِ شَيْخِ الإِسْلَامِ ابْنِ حَجْرٍ، ت: إِبْرَاهِيمُ بَاجِسُ عَبْدِ المَجِيدِ، دَارُ ابْنِ حَزْمٍ، بِيْرُوتُ - لِبْنَانِ، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

## الباب الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد

الفصل الأول: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بوجود الله وربوبيته

المبحث الأول: مصطلح الرب والربوبية

المبحث الثاني: مصطلح الحي والإحياء

المبحث الثالث: مصطلح الرزق

المبحث الرابع: مصطلح الماهية

المبحث الخامس: مصطلح الذات



## الفصل الأول:

### دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة

### بوجود الله وربوبيته

#### توطئة

اهتم كتاب الله عز وجل بإثبات وجود الله وربوبيته، بطرق متنوعة وأدلة مختلفة واضحة، فمعرفة الرب والخالق، من أساسيات عقيدة المؤمن، وكل شيء في هذا الكون يدل على وجوده، وأثر من آثار قدرته سبحانه وربوبيته في خلقه، كما يتجلى في دلالة الإيجاد والإختراع والتدبير والعناية والإتقان والتقدير. وضمن الدائرة المذكورة هناك ألفاظ ومصطلحات في كتب العقائد والكلام، استُخدمت من قبل أعلام الفرق وأصحاب المذاهب العقدية كما يتجلى في بعض المصطلحات التي تناولها الباحث في هذا الفصل كنماذج مدروسة، ومن ثم رصد تطورها الدلالي..

#### المبحث الأول: مصطلح الرب والربوبية

##### المطلب الأول: الرب في اللغة

الرب في اللغة أتى بمعانٍ ودلالات كثيرة، فهو يعني: المالك، والسَّيِّد، والمُدَبِّر، والمُرَبِّي، والقَيِّم، والمُنْعِم، وَالْحَالِقُ، وَالصَّاحِبُ، وَالْمُصْلِحُ، والسَّيِّد المَطَاع. كل هذه المعاني موجودة في اللغة وأشار إليها أصحاب المعاجم. وفي ذلك يقول ابن أثير: "الرَّبُّ يُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى المَالِكِ، وَالسَّيِّدِ، وَالْمُدَبِّرِ، وَالْمُرَبِّي، وَالقَيِّمِ، وَالْمُنْعِمِ"<sup>(١)</sup>. ويذكر ابن فارس مع معنى المالك، المصلح،

(١) ابن الأثير، مجد الدين بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٢، ت: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ١٧٩. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٩٩، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٥٩.

والخالق، والصاحب، فيقول: "الرَّاءُ وَالْبَاءُ يَدُلُّ عَلَى أَصُولٍ، فَالْأَوَّلُ إِصْلَاحُ الشَّيْءِ وَالْقِيَامُ عَلَيْهِ. فَالرَّبُّ: الْمَالِكُ، وَالْخَالِقُ، وَالصَّاحِبُ. وَالرَّبُّ: الْمُضْلِحُ لِلشَّيْءِ. يُقَالُ رَبُّ فُلَانٍ ضَيَعْتَهُ، إِذَا قَامَ عَلَى إِصْلَاحِهَا... وَاللَّهُ جَلَّ تَنَاوُهُ الرَّبُّ؛ لِأَنَّهُ مُضْلِحُ أَحْوَالِ خَلْقِهِ"<sup>(١)</sup>، ولهذا ينقل عن ابن الأثيري أنه قال: "الرَّبُّ يَنْقَسِمُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، يَكُونُ الرَّبُّ: الْمَالِكُ، وَيَكُونُ الرَّبُّ: السَّيِّدُ الْمُطَاعَ، وَيَكُونُ الرَّبُّ: الْمُضْلِحُ"<sup>(٢)</sup>. "وَرَبُّ كُلِّ شَيْءٍ مَالِكُهُ وَمُسْتَحِقُّهُ"<sup>(٣)</sup>، لذا يقال: فلانُ رَبُّ هذا الشيء أي ملكه له؛ وكُلُّ مَنْ مَلَكَ شَيْئاً فَهُوَ رَبُّهُ، ومنها: رَبُّ الدابةِ وَرَبُّ الدارِ وفلانُ رَبُّ البيتِ"<sup>(٤)</sup>.

وجاء أيضاً بمعنى المربي والحاضن، ويبدو أن المعنيين من أصل واحد: وَرَبُّ وَلَدِهِ وَالصَّبِيَّ يَرْبُوهُ رَبًّا، وَرَبَّاهُ تَرْبِيَةً، وَتَرَبَّاهُ، أَحَسَنَ الْقِيَامِ عَلَيْهِ، وَوَلِيَهُ حَتَّى يُفَارِقَ الطُّفُولِيَّةَ، كَانَ ابْنَهُ أَوْ لَمْ يَكُنْ"<sup>(٥)</sup>، والرَّبِيَّةُ: الحاضنةُ لِأَنَّهَا تُضْلِحُ الشَّيْءَ وَتَقْوُمُ بِهِ وَتَجْمَعُهُ"<sup>(٦)</sup>، وريببُ - رَبِيبةُ الرجل ولد امرأته من غيره"<sup>(٧)</sup>؛ و"الرَّبِيبةُ أيضاً: واحدة الرَبَائِبِ مِنَ الغَنَمِ، التي يربِّيها الناس في البيوت لألبانها"<sup>(٨)</sup>.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢، المصدر السابق، ص ٣٨١-٣٨٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٩٩، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٦٣.

(٣) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ج ١٠، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ٢٣٣، ٣٩٩، الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٦٠.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٦٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٩٩، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٦٣.

(٦) ابن سيده، ج ١٠، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ص ٢٣٦. الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣١.

(٧) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٦، والصحاح، الجوهري، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣١، وابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٤٠٣، والزبيدي، تاج العروس، ج ٢، ص ٤٦٨.

(٨) الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣١.

وأخيرا يشير أصحاب المعاجم إلى أن الربَّ: اسم من أسماء الله عزَّ وجلَّ، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة، فيقال رَبُّ كَذَا، وقد قالوه في الجاهلية للملك<sup>(١)</sup>، وقد جاء في الشعر مُطْلَقًا عَلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى كما يقول ابن الأثير، وَلَيْسَ بِالكَثِيرِ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ<sup>(٢)</sup>.

من العرض السابق توصلنا إلى أن معاني ودلالات (الرب) في اللغة هي: المالك، وَالسَّيِّدِ، وَالْمُدَبِّرِ، وَالْمُرَبِّي، وَالْقَيِّمِ، وَالْمُنْعَمِ، وَالْخَالِقِ، وَالصَّاحِبِ، وَالْمُضْلِحِ، وَالسَّيِّدِ الْمُطَاعِ، واسم من أسماء الله عزَّ وجلَّ.

### المطلب الثاني: الرب في القرآن والسنة<sup>(٣)</sup>

والرب في القرآن والسنة مع أنه يتضمن المعاني السابقة اللغوية لكن مع ذلك استخدم في سياقات مختلفة أدى إلى تضمينه المعاني السابقة اللغوية وغيرها، فالرب صفة لله، ووصف له: قَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾﴾ الفاتحة: ٢، فالرب هو: "السَّيِّدُ الَّذِي لَا شِبْهَ لَهُ، وَلَا مَثَلٌ فِي سُؤْدُدِهِ، وَالْمُضْلِحُ أَمْرٌ خَلَقَهُ بِمَا أَشْبَعَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ، وَالْمَالِكُ الَّذِي لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ"<sup>(٤)</sup>. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَيْنُا بَسَطَ إِلَى يَدِكَ لِنَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ المائدة: ٢٨، ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ الأنعام:

(١) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٦، والجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٠، وابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٣٩٩، وينظر: ابن الأثير، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٩، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج ٢، ص ٤٥٩.

(٢) ابن الأثير، النهاية، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٩، وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٣٩٩، والزبيدي، تاج العروس، ج ٢، ص ٤٥٩.

(٣) من الممكن استبدال (الكتاب والسنة) في هذه الدراسة بـ(استعمال الشارع)، لأن التركيز كان على الكتاب بالدرجة الأولى، ولم يتابع الباحث (السنة أو الحديث) متابعة استقصائية مرجوة، لأن هذا العمل يتطلب دراسة خاصة.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: عبد الله بن محسن التركي، القاهرة، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ج ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ١٤٣.

١٦٢، ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ الشعراء: ١٠٩ ،  
 ١٢٧، ١٤٥ ، ١٦٤ ، ١٨٠، ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً  
 وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ  
 رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ غافر: ٦٢. والآيات كثيرة في هذا المعنى.

والرب بمعنى (الخالق) و(الصاحب) و(المالك)، فهو خالق كل شيء ﴿ذَٰلِكُمْ  
 اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾  
 الأنعام: ١٠٢. يقول الرازي في تفسير هذه الآية: " ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ  
 خَالِقُ كُلِّ مَا سِوَاهُ فَأَعْبُدُوهُ وَلَا تَعْبُدُوا غَيْرَهُ أَحَدًا فَإِنَّهُ هُوَ الْمُصْلِحُ لِمُهْمَاتِ جَمِيعِ  
 الْعِبَادِ، وَهُوَ الَّذِي يَسْمَعُ دُعَاءَهُمْ وَيَرَىٰ ذُلَّهُمْ وَخُضُوعَهُمْ، وَيَعْلَمُ حَاجَتَهُمْ، وَهُوَ  
 الْوَكِيلُ لِكُلِّ أَحَدٍ عَلَىٰ حُضُورِ مُهْمَاتِهِ، وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي هَذَا النَّظْمِ وَالتَّرْتِيبِ فِي تَفْهِيمِ  
 الدُّعْوَةِ إِلَى التَّوْحِيدِ وَالتَّنْزِيهِ، وَإِظْهَارِ فَسَادِ الشِّرْكِ، عَلِمَ أَنَّهُ لَا طَرِيقَ أَوْضَحَ مِنْهُ وَلَا  
 أَصْلَحَ مِنْهُ. " (١). قَالَ تَعَالَى: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآفَن  
 تُؤْفَكُونَ ﴿١٢﴾﴾ غافر: ٦٢ والرب (المالك)، و(الصاحب)، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا  
 رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾  
 الشعراء: ٢٣- ٢٤. ورب العرش العظيم، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٣٦﴾﴾  
 النمل: ٢٦، ورب المشارق والمغارب، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ ﴿٤٠﴾﴾  
 المعارج: ٤٠، ورب الفلق والناس، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾﴾ الفلق: ١، قَالَ  
 تَعَالَى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾﴾ الناس: ١ ، ويده كل شيء، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنِّي  
 تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾  
 هود: ٥٦، وبعض هذه المعاني متداخلة، ويحمل معنى أو أكثر من معنى للفظه  
 : (الرب) المذكورة...

(١) الرازي ، مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، ج ١٣، المصدر السابق، ص ٩٤.



والرب هو المربي والسيد: ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ (٢٣) يوسف: ٢٣، ومعناه: "يقول: إنَّ صَاحِبِكَ وَزَوْجِكَ سَيِّدِي" (١).  
 وبمعنى القَيِّم، المُنْعِم، والمُضْلِح: قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) الشعراء: ٧٧ - ٨٠، ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضَّرُّ فَأَلَيْهِ تَجْرَوْنَ (٥٣) ثُمَّ إِذَا كُشِفَ الضَّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤) النحل: ٥٣ - ٥٤.  
 والسيد المطاع: قال تعالى ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (٣١) التوبة: ٣١، وقال: ﴿ وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (٦٤) آل عمران: ٦٤. أي: "وَلَا يَدِينُ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ بِالطَّاعَةِ فِيمَا أَمَرَ بِهِ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ، وَيُعْظِمُهُ بِالسُّجُودِ لَهُ، كَمَا يَسْجُدُ لِرَبِّهِ" (٢).  
 والرب هو الذي يحيي ويميت: ﴿ وَالَّذِي يُمِيتُ ثُمَّ يُحْيِي ﴾ (٨١) الشعراء: ٨١، ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ (٢٥٨) البقرة: ٢٥٨، و"يَعْنِي بِذَلِكَ: رَبِّي الَّذِي بِيَدِهِ الْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ يُحْيِي مَنْ يَشَاءُ وَيُمِيتُ مَنْ أَرَادَ بَعْدَ الْإِحْيَاءِ" (٣)، و(الرب) مرسل الرسل: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ يَقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٦١) الأعراف: ٦١. والهادي، قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَّدِينِ ﴾ (٦٢) الشعراء: ٦٢ أي "يدلني على طريق النجاة" (٤)، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ (٢٢) القصص: ٢٢، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّدِينِ ﴾ (٩١) الشعراء: ٩١.

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٧٨.

(٢) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٧١.

(٤) البغوي، معالم التنزيل، ت: محمد عبدالله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤،

الصفات: ٩٩، وهو الأمر بالقسط: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢١﴾﴾ الأعراف: ٢٩، ويحرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ويحرم الاثم، والبغي، والشرك به، والتقول عليه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ الأعراف: ٣٣. وهو السميع العليم، والعالم، ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤﴾﴾ الأنبياء: ٤، ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ﴿١٨٧﴾﴾ الأعراف: ١٨٧، ﴿ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴿٣٧﴾﴾ يوسف: ٣٧، وهو الذي يجب أن يخاف عذابه، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ يونس: ١٥، وهو المتصف بصفتي الغفور والرحيم، ﴿وَقَالَ أَرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَحْرَهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ هود: ٤١، ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾﴾ يوسف: ٥٣، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾ يوسف: ٩٨، وهو الحفيظ، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ هود: ٥٧، والقريب المجيب: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿١١﴾﴾ هود: ٦١، السميع الودود: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿٥٠﴾﴾ سبأ: ٥٠، ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿١٠﴾﴾ هود: ٩٠، وهو لا يفلح الظالمون ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ القصص: ٢٣، وهو اللطيف العليم الحكيم: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ يوسف: ١٠٠، والرب صاحب الوعد الحق، ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾﴾ الكهف: ٩٨، وصاحب الكلمات الغير منتهية: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٩﴾﴾ الكهف: ١٠٩، وواهب الحكمة: ﴿فَفَرَرْتُ مِّنكُمْ لَمَّا خِفْتُمْكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١١﴾﴾ الشعراء: ٢١، وحاسب الناس: ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾﴾

الشعراء: ١١٣ والرازق: ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (٣٦) ﴿سبأ: ٣٦، المقذف بالحق علام الغيوب، قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَمَ الْغُيُوبِ﴾ (٤٨) ﴿سبأ: ٤٨، العزيز الحكيم، ﴿فَأَمَّنَ لَهُ، لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٦٦) ﴿العنكبوت: ٢٦، الرب يشكر على النعم: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَتِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (١٩) ﴿النمل: ١٩، ويكفر عن السيئات، ويدخل الجنة، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (٨) ﴿التحریم: ٨ ورجع إليه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (١٥) ﴿الجاثية: ١٥، ونختصم بعضنا بعضنا عنده: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ (٣١) ﴿الزمر: ٣١، نحن مطالبون بالانابة والتسليم له: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ، مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (٥٤) ﴿الزمر: ٥٤، فالرب هو الله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ، وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ (٢٨) ﴿غافر: ٢٨، ربنا يطلب منا أن ندعوه وهو يستجيب: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (٦٠) ﴿غافر: ٦٠، وهو الذي يعطي الحسنة في الدنيا والاخرة: ﴿وَمَنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا ءَانِكَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (٢٠١) ﴿البقرة: ٢٠١، وتتوجه إليه بالدعاء والأمان والرزق: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ، مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ، قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيُسَّ الْمَصِيرُ﴾ (١٦) ﴿البقرة: ١٢٦، وإعطاء الذرية: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ، قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (٣٨) ﴿آل عمران: ٣٨، والغفران، والرحمة: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ

لِي وَلَاخِي وَأَدْخَلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٥١﴾ الأعراف: ١١٨، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١١٨﴾ المؤمنون: ١١٨، والتوجه إليه للحاجات في مثل هذه الآيات الآتية وغيرها: ﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿٨٠﴾ الإسراء: ٨٠: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ طه: ٢٥، ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨١﴾ الأنبياء: ٨٩، ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٢٩﴾ المؤمنون: ٢٩، ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٣٩﴾ المؤمنون: ٣٩، ﴿رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾ المؤمنون: ٩٤، ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿١٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿١٨﴾ المؤمنون: ٩٧-٩٨، ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾ الشعراء: ٨، ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢﴾ الأعراف: ٣، وهناك عشرات بل مئات الآيات التي تتوجه فيها إلى الله لحاجات إنسانية متنوعة، وكل ذلك استخدم فيها مصطلح (الرب).

وكثيراً ما ورد هذه اللفظة في السنة في الإطار نفسه، من ذلك: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: "فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ سُبُوحٌ قُدُوسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ"<sup>(١)</sup>. وَعَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ إِذَا أَتَى مَرِيضًا أَوْ أُوتِيَ بِهِ إِلَيْهِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "أَذْهَبِ الْبَاسَ، رَبِّ النَّاسِ، أَشْفِهِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُعَادِرُ سَقَمًا"<sup>(٢)</sup>. وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

(١) مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦٢هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د:ط، د:ت، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ج ١/٣٥٣، ح/٤٨٧.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل (١٩٤-٥٥٦هـ)، الجامع الصحيح المختصر، دمشق-بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، كتاب المرضى، باب دعاء العائد للمريض، ص ١٤٣٠، ح/

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ الْكَرْبِ: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ"<sup>(١)</sup>، وَعَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا"<sup>(٢)</sup>.

أما الربوبية: المأخوذة من (الرب) فهي مصدر صناعي، وتعني اتصاف الله تعالى بكونه ربا<sup>(٣)</sup>. فهذا المصطلح لم يرد في القرآن والسنة. وإنما وردت مضامينها ومصداقها في مئات الآيات والأحاديث.

إذن وبحسب ما قمنا بعرضه في الآيات والأحاديث السابقة، فإن هذا المصطلح القرآني العقدي حين يطلق في القرآن يقصد به الخالق، ورب كل شيء، المالك، والصاحب، الذي بيده كل شيء، وصفة لله ووصف له، والرب هو المربي، والسيد والسيد المطاع، وفي سياقات مختلفة يتضمن معاني مثل المحيي المميت، ومرسل الرسل، الهادي، الأمر بالقسط، ومحرم الفواحش والاثم والبغي والشرك به، والتقول عليه. وهو السميع العليم العالم، وهو الذي يجب أن يخاف عذابه والمتصف بصفات الغفور الرحيم، الحفيظ القريب المجيب، الودود، اللطيف العليم، صاحب الوعد الحق، والكلمات غير منتهية، وواهب الحكمة، والحاسب، والرازق، المقذف بالحق علام الغيوب، العزيز الحكيم، والرب هو (الله) يشكر على النعم، ويكفر عن السيئات، ويدخل الجنة، ونرجع إليه، ونختصم بعضنا بعضاً عنده، نحن مطالبون بالانابة والتسليم له، وأن ندعوه، وهو الذي يعطي الحسنة في الدنيا

٥٦٧٥ ، مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام ، باب استجابة رقية المريض، ج٤/١٧٢٢-١٧٢٣، ح/٢١٩١.

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الكرب، ص ١٥٨٢، ح/ ٦٣٤٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، ج ١/٦٢، ح/ ٣٤.

(٣) "يصاغ من اللفظ مصدر، يقال له المصدر الصناعي، وهو أن يزداد على اللفظة يا مشددة، وتاء التأنيث، كالحرية، والوطنية، والإنسانية، والهمجية، والمدنية" أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ت: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض: د: ط، د: ت، ص ٦١.

والآخرة... وغيرها من المعاني التي تضمنه مصطلح الرب في السياقات القرآنية المختلفة. ويبدو أن معنى لفظة:(الرب) في السنة لا يخرج عما هو موجود في اللغة والقرآن الكريم، ويرد كثيرا في سياق الأدعية. أما (الربوبية): كمصطلح فلم يرد في القرآن والسنة، وإنما وردت مضمونها ومصداقها.

وقد مضى ذكر معاني الرب في اللغة والقرآن والسنة، والآن سنذكر معنى:(الرب والربوبية) في اصطلاح الفرق.

### المطلب الثالث: مصطلح الرب والربوبية اصطلاحاً

#### أ- عند أهل الحديث

ففي تفسير آية(رب العالمين) في سورة الفاتحة يقول ابن القيم: فاسم (الرب) له الجمع الجامع لجميع المخلوقات. فهو رب كل شيء وخالقه، والقادر عليه، لا يخرج شيء عن ربوبيته. وكل من في السموات والأرض عبد له في قبضته، وتحت قهره. ومن ثم يشير إلى أن الخلق والإيجاد والتدبير والفعل: من صفة الربوبية<sup>(١)</sup>. وعن الآية نفسها يقول ابن كثير: "وَالرَّبُّ هُوَ: الْمَالِكُ الْمُتَصَرِّفُ، وَيُطْلَقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى السَّيِّدِ، وَعَلَى الْمُتَصَرِّفِ لِلِإِضْلَاحِ، وَكُلُّ ذَلِكَ صَحِيحٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَا يُسْتَعْمَلُ (الرَّبُّ) لِغَيْرِ اللَّهِ، بَلْ بِالإِضَافَةِ تَقُولُ: رَبُّ الدَّارِ رَبُّ كَذَا، وَأَمَّا الرَّبُّ فَلَا يُقَالُ إِلَّا لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"<sup>(٢)</sup>.

فإنَّ الرَّبَّ سُبْحَانَهُ وبحسب ما استنتجه ابن تيمية من القرآن والسنة: هُوَ الْمَالِكُ الْمُدَبِّرُ الْمُعْطِي الْمَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعِزُّ الْمُدِلُّ، ولهذا يرى أن مَنْ شَهِدَ أَنَّ الْمُعْطِيَّ أَوْ الْمَانِعَ أَوْ الضَّارَّ أَوْ النَّافِعَ أَوْ الْمُعِزَّ أَوْ الْمُدِلَّ غَيْرُهُ فَقَدْ أَشْرَكَ بِرُبُوبِيَّتِهِ<sup>(٣)</sup>. ومصطلح (الرب) يعني أنه: "هُوَ الَّذِي يُرَبِّي عَبْدَهُ فَيُعْطِيهِ خَلْقَهُ ثُمَّ يَهْدِيهِ

(١) ابن القيم، تفسير القرآن الكريم ت: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، ج١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ، ص٣٨.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، ج١، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، ص١٣١.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج١، ٩٢.

إِلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ مِنَ الْعِبَادَةِ وَغَيْرِهَا"<sup>(١)</sup>.

فتوحيد الربوبية عند أهل الحديث هو أن الله رب كل شيء ومليكه، وخالقه ورازقه، والمعطي والمانع، وَيَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ وَيُسْأَلُ<sup>(٢)</sup>، و"لَا يَسْتَقِلُّ شَيْءٌ سِوَاهُ بِإِحْدَاثِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ؛ بَلْ مَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ"<sup>(٣)</sup>.

ويعرض ابن القيم توحيد الربوبية بأن يَشْهَدُ الْإِنْسَانُ "قِيُومِيَّةَ الرَّبِّ تَعَالَى فَوْقَ عَرْشِهِ، يُدَبِّرُ أَمْرَ عِبَادِهِ وَحُدَّهُ، فَلَا خَالِقَ وَلَا رَازِقَ، وَلَا مُعْطِيَ وَلَا مَانِعَ، وَلَا مُمِيتَ وَلَا مُحْيِي، وَلَا مُدَبِّرَ لِأَمْرِ الْمَمْلَكَةِ - ظَاهِرًا وَبَاطِنًا - غَيْرُهُ، فَمَا شَاءَ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، لَا تَتَحَرَّكُ ذَرَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا يَجْرِي حَدِيثٌ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ وَلَا تَسْقُطُ وَرَقَةٌ إِلَّا بِعِلْمِهِ، وَلَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا أَحْصَاهَا عِلْمُهُ، وَأَحَاطَتْ بِهَا قُدْرَتُهُ، وَنَفَذَتْ بِهَا مَشِيئَتُهُ، وَاقْتَضَتْهَا حِكْمَتُهُ، فَهَذَا جَمْعُ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ"<sup>(٤)</sup>.

ويمكن تلخيص توحيد الربوبية عند أهل الحديث بأنها: "إفراد الله - سبحانه وتعالى - في أمور ثلاثة؛ في الخلق، والملك، والتدبير"<sup>(٥)</sup>. أو أن الربوبية تعني أن الله رب كل شيء ومليكه، ومدبره وخالقه ورازقه، والمحيي والمميت والمعطي والمانع، وَيَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ وَيُسْأَلُ، وَلَا يَسْتَقِلُّ شَيْءٌ سِوَاهُ بِإِحْدَاثِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ.

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٢٠، وابن تيمية، الحسنة والسيئة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ص ١٢٩.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٥، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، ص ٢٨٣.

(٤) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٣، ص ٤٧١.

(٥) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، ت: سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١٩٩٤، ٥٥، ص ٢١. يعقب آمنة بن عبدالعزيز على هذا التعريف بقولها: "فالخلق يدخل فيه الإبداع والإيجاد والإنشاء وفق تقدير سابق، والملك والتدبير يدخل فيها تصرفه - سبحانه - في خلقه، من إحياء، وإماتة، ورزق، إلى غير ذلك من تدبيره لمخلوقاته، كما يتضمن غناه - سبحانه - عنهم وفقدهم إليه، وهذه صفات الرب". أمال بنت عبدالعزيز العمروا، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، المكتبة الشاملة، ص ٢٦.

### ب- المعتزلة

يبدو ان استخدام المعتزلة لمصطلح (الرب) لا يختلف كثيراً عما هو موجود في اللغة والسياقات المتعددة في القرآن، وبخاصة في تفسيرهم للفظ (رب) في القرآن الكريم، فقاضي عبد الجبار المعتزلي في معرض وصف الله تعالى بأنه: (رب) يقول: "فأما وصفنا له، جلّ وعزّ، بأنه ربّ فمعناه أنه مالك؛ ولهذا يقال في مالك العبد والدار إنه ربّهما... وليس لأحد أن يقول: لو كان قولنا (ربّ) معناه ما ذكرتموه لوجب أن تطلق هذه الصفة في غير الله كما تطلق في الله تعالى، فيقال إنه ربّ بالإطلاق؛ فلما امتنع ذلك، وإنما أجرى على المالك منّا مقيداً، علم أن حقيقته ما ذكرتموه. وذلك لأن اللفظة لا يمتنع ان تكون حقيقتها بعض الأمور، ثم تشتهر في بعض ما تقع عليه إما على الإطلاق أو على التقييد فتصير كاللقب له أن كالعالم فتختصّ به على ذلك الوجه الذي تُعورف فيه. وقد تُعورف استعمال هذه اللفظة على الإطلاق في القديم تعالى، من حيث كان ربّاً لكل شيء، ومالكاً له، فلذلك خُصّ به؛ ولا يدل ذلك على أنها لا تفيد ما ذكرناه"<sup>(١)</sup>. وهذا يعني أن الرب مالك ورب كل شيء، الدلالة نفسها موجودة عند الزمخشري عند تعرضه لتفسير قوله تعالى (رب العالمين) في سورة الفاتحة، حين يقول: "الرب: المالك... ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل، ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده، وهو في غيره على التقييد بالإضافة، كقولهم: رب الدار، ورب الناقة، وقوله تعالى: (ازجِعْ إِلَى رَبِّكَ) ، (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ)"<sup>(٢)</sup>.

ويشير الزمخشري إلى مصطلح (الربوبية) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ **أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ** ﴿١٦٤﴾ الأنعام: ١٦٤. بقوله: "قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَبْغِي رَبّاً جواب عن دعائهم له إلى عبادة آلهتهم، والهزمة للإنكار، أي منكر أن أبغي ربا غيره وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ فكل من دونه مريبوب ليس في الوجود من له الربوبية غيره"<sup>(٣)</sup>. ويذكر أن رب الناس يعني أنه يملك أمورهم ومسيطر على شؤونهم وذلك في تفسيره على

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٥، المصدر السابق، ١٨٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٤.

(٣) الزمخشري، الكشاف، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠.



قوله تعالى: "قل أعوذ بربِّ النَّاسِ": "فكأنه قيل، أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم"<sup>(١)</sup>.

أما مصطلح (الربوبية) فيستخدمه قاضي عبد الجبار بالمعنى العام للرب كما يقول: "فإن موسى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتى قومه من بني إسرائيل، وهم أولاد الأنبياء، قد اعتقدوا الربوبية وعرفوا الطريق إليها واعتقدوا النبوة وعرفوا الأنبياء قبل موسى، كآدم ونوح، ثم إلى ابراهيم واسحق ويعقوب والأسباط، وألفوا عبادة الله، واعتقدوا المعاد وعرفوه"<sup>(٢)</sup>. وفي مكان آخر يقول: "وانظر الى الشعراء الذين هجوا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قريش ومن غيرهم، ومن الكتب التي وضعها الملحدة وطبقات الزنادقة، كالحداد، وأبي عيسى الوراق، وابن الراوندي، والحصري، وآمالهم في الطعن في الربوبية وشتم الانبياء صلوات الله عليهم وتكذيبهم..."<sup>(٣)</sup>.

ويستخدم هذا المصطلح كمقابل لـ(الإنسانية) عندما يتحدث عن النصارى واعتقادهم في المسيح، فهو يقول: "والنصارى لا تعرف (الربوبية) ولا تفرق بينهما وبين (الإنسانية) ولا يقوم على أحد حجة بنقلهم وادعائهم إلا بآيات للمسيح، ولولا شهادة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمسيح عليه السلام بالنبوة لما عرف احد ذلك"<sup>(٤)</sup>. ويستخدم كذلك (الربوبية) للمعنى نفسه عندما يشير إلى غلو البعض في الأئمة وبراءة الأئمة من ذلك: "ومن عجيب الأمور، أن أفعال هؤلاء وأقوالهم، تشهد بأنهم عليهم السلام ما ادّعوا ما تدعيه الشيع لهم من النصوص والوصايا والمعجزات، وقد تيقن ذلك كل متوسم ومتأمل، فقالوا: ننصرف عن هذا كله لقول جاهل لا يعرف (الربوبية) من (الإنسانية)..."<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٨٢٣.

(٢) القاضي عبد الجبار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوة، ج ١، دار المصطفى، شبرا، القاهرة، د: ط، ص ٨-٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٤٥.

أما ربوبية الله تعالى المتجلية في صفات أخرى كما جاءت في كثير من الآيات القرآنية، فهذا موجود عند المعتزلة أيضاً، مع تأويلهم لبعض هذه الصفات، أو عدم جواز إطلاق بعض الصفات على الله تعالى بحسب رأيهم، فمن ذلك ان المعتزلة يوصفون الله تعالى بأنه : سيّد، عزيز، مجيد، كبير جبار، عليّ وعال ومتعال، قادر، بصير، حكيم...<sup>(١)</sup>.

استخدم الزمخشري مصطلح (الربوبية) ستاً وعشرين مرة في تفسيره، في سياقات مختلفة، فمثال ذلك تفسيره على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾<sup>(١٥)</sup> الأنعام: ٩٥، بقوله: "ألا ترى إلى قوله: "يُخْرِجُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا، ذَلِكُمُ اللَّهُ أَي ذَلِكُمُ الْمُحْيِي وَالْمَمِيتُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي تَحَقَّقَ لَهُ الرَّبُوبِيَّةُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ فَكَيْفَ تَصْرَفُونَ عَنْهُ وَعَنْ تَوَلِيهِ إِلَىٰ غَيْرِهِ"<sup>(٢)</sup>.

وعن قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣٦)</sup> وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ<sup>(٣٧)</sup> ﴿الجاثية: ٣٦ - ٣٧، يقول: "فَلِلَّهِ الْحَمْدُ فَأَحْمَدُوا اللَّهَ الَّذِي هُوَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ كُلِّ شَيْءٍ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْعَالَمِينَ، فَانْ مِثْلَ هَذِهِ الرَّبُوبِيَّةِ الْعَامَّةِ يُوْجِبُ الْحَمْدَ وَالشَّانَ عَلَىٰ كُلِّ مَرْبُوبٍ، وَكَبْرَهُ فَقَدْ ظَهَرَتْ آثَارُ كِبْرِيَاءِهِ وَعَظَمَتِهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَحَقٌّ مِثْلُهُ أَنْ يَكْبُرَ وَيَعْظُمَ"<sup>(٣)</sup>. فمضامين الربوبية ثابتة لدى المعتزلة ثبوت النصوص الواضحة البينة.

وملخص مصطلح الربوبية عند المعتزلة عبارة عن أن الله تعالى رب كل شيء، وملكه، المحيي المميت، المتصف بصفات الربوبية مثل السيّد، والعزیز، المجيد، الكبير الجبار، العليّ، القادر، البصير، الحكيم، وغيرها من الصفات.

### ت- الأشاعرة

تعريف الأشاعرة لـ(الرب والربوبية) مماثل إلى حد ما للتعريف والمضامين السابقة لدى أهل الحديث والمعتزلة. بل أنهم أكثر انشغالاً بقضايا مرتبطة بربوبية الله

(١) للتفصيل ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٨٥-١٩٦.

(٢) الزمخشري، الكشاف، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٩٤.

من حيث المضمون لا المصطلح، فيذكر البيهقي أنه قد روي عن غير واحد من أهل التفسير في قوله جلّ وعلا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٢﴾ الفاتحة: ٢، إن معنى الربّ السيد، وهذا يستقيم إذا جعلنا العالمين معناه المميزين دون الجماد، لأنه لا يصح أن يقال سيد الشجر والجبال ونحوها كما يقال سيد الناس، ومن هذا قوله: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْمِنُ بِهِ فَمَا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ الْإِسْوَةِ الَّتِي قَطَعَنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ ﴿٥٠﴾ يوسف: ٥٠، أي إلى سيدك وقيل: إن الربّ المالك، وعلى هذا تستقيم الإضافة إلى العموم<sup>(١)</sup>.

والغزالي يستخدم (الربوبية) كمصطلح، هذا عدا ذكره لمضمون الربوبية في كثير من كتبه، فهو حين يتحدث عن خلقه وتركيبه الانسان يذكر من تلك الأوصاف (الربانية) و(الربوبية)<sup>(٢)</sup>. فيقول "أما إظهار الفضل فهو من قبل تزكية النفس وهي من مقتضى ما في العبد من طغيان دعوى العلو والكبرياء وهي من صفات الربوبية"<sup>(٣)</sup>. فهو يذكر أن للقلب ميلاً إلى صفات بهيمية كالأكل والوقاع، وإلى صفات سبعة كالقتل والضرب والإيذاء، وإلى صفات شيطانية كالمكر والخديعة والإغواء، وإلى صفات ربوبية كالكبر والعز والتجبر وطلب الاستعلاء، فهو لما فيه من الأمر الرباني يحب (الربوبية) بالطبع<sup>(٤)</sup>. وبعد ذلك يقوم بتعريف الربوبية كاصطلاح؛ فيقول أن: "معنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوجود على سبيل الاستقلال"<sup>(٥)</sup>.

(١) البيهقي، كتاب الأسماء والصفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د: ط، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص ٩٥.

(٢) الغزالي، ابو حامد، إحياء علوم الدين، ج ٣، دار المعرفة، بيروت، د: ط، ص ١٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١١٨.

(٤) الغزالي، ابو حامد، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٨١، و ج ٤، ص ٧٨.

(٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٨١. يذكر الغزالي كثيراً إلى أن الإنسان بطبعه محب لأن يكون هو المنفرد بالكمال ويذكر قول بعض مشايخ الصوفية والعارفين من أن الإنسان يوجد في باطنه ما صرح به فرعون من قوله أنا ربكم الأعلى ولكنه ليس يجد له مجالاً ولكن لما عجزت النفس عن درك منتهى الكمال لم تسقط شهوتها للكمال فهي محبة للكمال ومشتهية له وملتذة به لذاته. والفرق بين الناس وفرعون في ذلك أن فرعون وجد له مجالاً وقبولاً

وفي تفسيره على قوله تعالى: "رَبِّ الْعَالَمِينَ" الفاتحة: ٢، يذكر القرطبي المعاني اللغوية وجانب من المعاني الاصطلاحية للفظه الرب، فالرَّبُّ: المَالِكُ. وَكُلٌّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا فَهُوَ رَبُّهُ، واسمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا يُقَالُ فِي غَيْرِهِ إِلَّا بِالْإِضَافَةِ، وَقَدْ قَالُوهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لِلْمَلِكِ، وَأَتَى بِمَعْنَى السَّيِّدِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ" يوسف: ٤٢. وَالرَّبُّ: الْمُضْلِحُ وَالْمُدَبِّرُ وَالْجَابِرُ وَالْقَائِمُ. ويقال لمن قام بإصلاح شيء وَإِتْمَامِهِ: قَدَّ رَبَّهُ يَرْبُهُ فَهُوَ رَبٌّ لَهُ وَرَابٌّ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الرَّبَّانِيُّونَ لِقِيَامِهِمْ بِالْكِتَابِ. وَالرَّبُّ: الْمُعْبُودُ، وَالْمَرْبُوبُ: الْمَرْبِيُّ. وَاخْتَلَفَ فِي اسْتِقَاقِهِ، فَقِيلَ: إِنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ التَّزْيِينَةِ، فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُدَبِّرٌ لِحَلْقِهِ وَمُرَبِّيهُمْ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ﴾ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴿٢٣﴾ النساء: ٢٣. فَسُمِّيَ بِنْتِ الزَّوْجَةِ رَبِيبَةً لِتَزْوِجِ الزَّوْجِ لَهَا. فَعَلَى أَنَّهُ مُدَبِّرٌ لِحَلْقِهِ وَمُرَبِّيهُمْ يَكُونُ صِفَةً فِعْلًا، وَعَلَى أَنَّ الرَّبَّ بِمَعْنَى الْمَالِكِ وَالسَّيِّدِ يَكُونُ صِفَةً ذَاتًا. وَمَتَى أَدْخَلْتَ الْأَلِفَ وَاللَّامَ عَلَى "رَبِّ" اخْتُصَّ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، لِأَنَّهَا لِلْعَهْدِ، وَإِنْ حَذَفْنَا مِنْهُ صَارَ مُشْتَرَكًا بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عِبَادِهِ، فَيُقَالُ: اللَّهُ رَبُّ الْعِبَادِ، وَزَيْدٌ رَبُّ الدَّارِ، فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ رَبُّ الْأَرْبَابِ، يَمْلِكُ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوكِ، وَهُوَ خَالِقُ ذَلِكَ وَرِزْقِهِ، وَكُلُّ رَبِّ سِوَاهُ غَيْرُ خَالِقٍ وَلَا رَازِقٍ، وَكُلُّ مَمْلُوكٍ فَمَمْلُوكٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، وَمَنْتَزِعُ ذَلِكَ مِنْ يَدِهِ<sup>(١)</sup>. القرطبي هنا يذكر المعاني اللغوية وجانباً من التعريف الاصطلاحى للرب وفق المنظور القرآني، ومعنى الرب عنده (وهو من الأشاعرة): المالك، الْمُضْلِحُ وَالْمُدَبِّرُ، وَالْجَابِرُ، وَالْقَائِمُ، الخالق الرازق. وهذه من مواصفات الربوبية.

يذكر ابن حجر "أن المراد بالرَّبِّ السَّيِّدُ أَوْ الْمَالِكُ"<sup>(٢)</sup> والرَّبُّ اصطلاحاً: "هُوَ

فأظهره إذ استخف قومه فأطاعوه، وما من أحد إلا وهو يدعي ذلك مع عبده وخادمه وأتباعه وكل من هو تحت قهره وطاعته وإن كان ممتنعاً من إظهاره فإن استشاطته وغيظه عند تقصيرهم في خدمته واستعباده ذلك ليس يصدر إلا عن إضمار الكبر ومنازعة الربوبية في رداء الكبرياء. ينظر: المصدر نفسه، ج ٣، و ج ٤، ص ٧٠.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج ٢، ص ١٣٦-١٣٧ باختصار.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، ج ٥، ص ١٦٤.

الْمَالِكُ وَالْقَائِمُ بِالشَّيْءِ فَلَا تُوجَدُ حَقِيقَةُ ذَلِكَ إِلَّا لِلَّهِ تَعَالَى" (١). فابن حجر مع عدم إطلاق (الرَّبِّ) بلا إضافة لغير الله تعالى، أمّا مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: "اذكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ"، ويجوز اضافته لما لا تعبّد من سائر الحيوانات والجمادات فلا يُكره إطلاق ذلك عليه عند الإضافة كقوله رب الدار ورب الثوب (٢).

ففي تفسيره على إضافة (العزة) في قوله تعالى "سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ" الصافات: ١٨٠، يرى أن إضافة العزة إلى (الرُّبُوبِيَّةِ) إشارة إلى أن المراد بها هنا القهْر والغلبة ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص كأنه قيل ذو العزة وأنها من صفات الذات، ويحتمل أن يكون المراد بالعزة هنا العزة الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فيكون من صفات الفعل، فالربُّ على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فإذا كانت العزة كلها لله فلا يصح أن يكون أحدًا مُعْتَرَا إِلَّا بِهِ وَلَا عِزَّةَ لِأَحَدٍ إِلَّا وَهُوَ مَالِكُهَا (٣). ويستخدم ابن حجر مصطلح (الربوبية)، وبخاصة مقابل (العبودية) في أماكن مختلفة من كتابه (٤).

فالربوبية وتوحيدها عند الأشاعرة إذن عبارة عن: تفرد الله بالخلق والملك والإصلاح والتدبير ومتعلقاتهم.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح: "الرب والربوبية"

عندما نتابع معاني مصطلح (الرب والربوبية) في معاجم اللغة، ومن ثم في القرآن والسنة وعند علماء الفرق، نفتفي تطورهما في الدلالة نصل إلى النتائج الآتية:

١- استخدم الرب في اللغة بمعانٍ ودلالات كثيرة، وفق سياقات متعددة فهو يعني: المالك، والسَّيِّد، والخَالِقُ، والمدبِّر، والمُرَبِّي، والقَيِّم، والمُنْعَم، والصَّاحِبُ،

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٧٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٣٦٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ج ١١، ص ٤٤٣، ٤٩٨، وكذلك ج ١، ص ٢١، ٢٣، ٢٠٧، ج ٣،

ص ٢٢٦، ٤٤٩-٤ ج ٤، ص ٢٣٣، ج ٩-١٠، ص ١٠٥، ج ١١، ص ١٩٨.

والمُضِلْحُ ، والسَّيِّدُ المطاع. ولانجد مصطلح (الربوبية) في معاجم اللغة الأوائل الا بقلّة، وذكر بتعبير عام مجمل من دون تعرض لتعريف اصطلاحي واضح. ففي العين أتى مرتين، وفي الصحاح مرة واحدة، وفي تهذيب اللغة مرتين، وفي مقاييس اللغة مرة واحدة، وفي أساس البلاغة مرة واحدة... الخ.

٢- القرآن الكريم استخدم كلمة: (الرب) بحيث توظف فيه المعاني اللغوية مثل الخالق، ورب كل شيء، المالك، والصاحب، المربي، والسيد، والسَّيِّدُ المطاع، مع ذلك فإن الاستخدامات المختلفة لهذه الكلمة ووفق السياقات المتعددة أدى إلى تضمينها معاني أخرى مثل: المدبر، الذي بيده كل شيء، اسم من أسماء الله، وصفة له، وأتى بمعنى: (الإله، وذات الله تعالى)، ولهذا فالرب في تلك الاستخدامات هو: (المحيي المميت، مرسل الرسل، الهادي، الأمر بالقسط، ومحرم الفواحش والاثم والبغي، والتَّقْوَل عليه. وهو السميع العليم، والعالم، وهو الذي يجب أن يخاف عذابه، وهو الغفور الرحيم، الحفيظ القريب المجيب، الودود، اللطيف العليم، صاحب الوعد الحق، وصاحب الكلمات غير المنتهية، وواهب الحكمة، والحاسب، والرازق، المقذف بالحق، علام الغيوب، العزيز الحكيم، والرب هو (الله) يشكر على النعم، ويكفر عن السيئات، ويدخل الجنة، ونرجع إليه، ونختصم بعضنا بعضاً عنده، نحن مطالبون بالإنابة والتسليم له، وأن ندعوه، وهو الذي يعطي الحسنه في الدنيا والآخرة... وغيرها من المعاني التي تضمناها مصطلح الرب في السياقات القرآنية المختلفة). و الظاهر أن الرب في السنة الصحيحة لا يخرج عما هو وارد في اللغة والقرآن الكريم، ويرد بكثرة في سياق الأدعية والابتهالات. أما (الربوبية): كمصطلح فلم يرد في القرآن. ولا في السنة بحسب اطلاعي، وإنما وردت مضمونها ومصداقها في مئات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة. والتطور الحاصل بين اللغة واستخدامات القرآن والسنة هو أن توظيف القرآن ل(الرب) أكثر توسعا نظراً للسياقات المتعددة والمختلفة.

٣- يعد أهل الحديث وبخاصة ابن تيمية وتلاميذه من أكثر الفرق استخداماً لمصطلح: (الرب، والربوبية) في كتبهم، وتعريف الرَّبِّ عندهم هُوَ: الْمَالِكُ المدبر الْمُتَصَرِّفُ، الْمُعْطِي الْمَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعَزِّزُ الْمُذِلُّ، الخالق الرازق

المُحْيِي المُمِيت الذي يُتَوَكَّلُ عَلَيْهِ وَيُسْأَلُ، وَلَا يَسْتَقِيلُ شَيْءٌ سِوَاهُ بِإِحْدَاثِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ؛ بَلْ مَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. وَلَا يَجْرِي حَدِيثٌ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ وَلَا تَسْقُطُ وَرَقَةٌ إِلَّا بِعِلْمِهِ، وَلَا يَغْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا أَحْصَاهَا عِلْمُهُ، وَأَحَاطَتْ بِهَا قُدْرَتُهُ، وَنَفَذَتْ بِهَا مَشِيئَتُهُ، وَاقْتَضَتْهَا حِكْمَتُهُ، فَهَذَا جَمْعُ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ. وملخص الربوبية عندهم تعني أن الله رب كل شيء ومليكه، ومدبره وخالقه ورازقه، والمحيي والمميت والمعطي والمانع، الذي يُتَوَكَّلُ عَلَيْهِ وَيُسْأَلُ، وَلَا يَسْتَقِيلُ شَيْءٌ سِوَاهُ بِإِحْدَاثِ أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ.

بعد متابعتي لبعض كتب السلفية وأهل الحديث الأوائل لم أجد هذا المصطلح بهذه الصيغة "الربوبية" أو توحيد الربوبية" عند أغلبهم، فلم اره عند الإمام أحمد في أصول السنة ولا ابنه في كتاب السنة، ولا البربهاري في شرح السنة، ولا العكبري في الابانة الا عبارتي (يدعي الربوبية- وادعى الربوبية) ولا عند الخلال في السنة، ويبدو أن مصطلح(توحيد الربوبية) أبدعه ابن تيمية ورَوَّجَه بعده تلاميذه بهذه الصورة الشائعة. مع العلم بأن مصطلح(الربوبية) كانت تستخدم قبله بالمعنى العام عند غيره من العلماء لكنه في نطاق ضيق بحسب متابعتي.

لم يخرج أهل الحديث في استخدامهم للفظه(الرب) عما هو موجود في اللغة والقرآن الكريم، فهم تحت تأثيرهما في ذلك، لكنهم لم يصلوا إلى مستوى الاستخدام القرآني المتنوع ل(اللفظة). فالقرآن الكريم مثلاً استخدم لفظه الرب (الله تعالى) باعتباره (المعبود) الذي يجب أن يعبد ويحمد ويشكر ويدعى، وهذه المعاني متضمنة للألوهية لكنه استخدم فيها لفظه: (الرب) وليس (الإله)، وهذا يعني أن هناك تداخلاً في الربوبية والألوهية في القرآن الكريم، واستخدم لفظه (الرب) أحياناً بمعنى (الإله)، لكن أهل الحديث لا يرون أن من تحقق فيه الاعتقاد بالربوبية فقد أقام جزءاً من متطلبات الألوهية ولو بصورة ناقصة. ولهذا نجد أنهم يركزون كثيراً على أن "تَوْحِيدُ الرُّبُوبِيَّةِ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ الخَلْقُ، وَقَوَّرَهُ أَهْلُ الكَلَامِ؛ فَلَا يَكْفِي وَحْدَهُ، بَلْ هُوَ مِنَ الحُجَّةِ عَلَيْهِمْ"<sup>(١)</sup>، وتأكيدهم على أن المشركين كانوا مُقَرِّينَ بِالرُّبُوبِيَّةِ

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ١، ص ٢٣.

الكاملة واستشهادهم بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فَإِنَّ يُوَفِّكُونَ ﴿٦١﴾﴾ العنكبوت: ٦١، وغيرها من الآيات<sup>(١)</sup>. ليست في محله بإطلاق ولا يطابق الاستخدامات القرآنية للفظ (الرب) وحتى لبعض المعاني الربوبية، فالمشركون اعتقدوا بجزء كبير من الربوبية ولكن ليسوا معتقدين بكامل الربوبية، فالأحياء مثلاً من الربوبية فهل اعتقد المشركون كلهم بأن الله هو المحيي: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾ قل يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ يس: ٧٨ - ٧٩، صحيح أن توحيد الإلهية، هو التوحيد الواجب الكامل الذي جاء به القرآن وأن إثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية، ولكنه نفى الربوبية يوجب نفى الإلهية كما يرى ابن تيمية نفسه<sup>(٢)</sup>. فهذا يعني أن الربوبية والاستخدامات القرآنية لمعاني الرب تتداخل مع الألوهية، ولم يكن المشركون معتقدين بالرب والربوبية وفق الاستخدام القرآني الواسع. وبالتالي فدائرة دلالة أهل الحديث أضيق للرب وللربوبية مقارنة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

٣- استخدمت المعتزلة مصطلح (الرب) بالمعنى المعهود والموجود في اللغة والسياقات المتعددة في القرآن، فمضامين الربوبية ثابتة لدى المعتزلة ثبوت النصوص الواضحة البينة. فالرب هو المالك، ورب كل شيء، فكل من دونه مربوب ليس في الوجود من له الربوبية غيره، يملك أمورهم ومسيطر على شؤونهم. المحيي المميت، المتصف بصفات الربوبية.

(الربوبية) كمصطلح متعارف عليه في دراساتهم العقدية غير متناول بحسب متابعتي وإطلاعي، لكنهم يستخدمون هذا المصطلح كمقابل للإنسانية. أما ربوبية الله تعالى المتجلية في خلقه للكون والوجود كما جاءت في كثير من الآيات القرآنية، وحواراتهم عن ذات الله ووجوده وبعض صفاته فإن كتب المعتزلة مليئة

(١) المصدر نفسه، ج ١، ٩١-٩٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧.



بذلك. والربوبية عندهم عبارة عن أن الله تعالى رب كل شيء، وملكه، ومتصف بصفات الربوبية المذكورة في آيات كثيرة.

وبحسب متابعتي لكتب القاضي عبد الجبار والاستخدام الاعتزالي لمصطلح: (الرب) وتوظيفه، نجد أن دائرته أضيق من الاستعمال القرآني المتعدد، وأن مصطلح: (الربوبية) قليل الاستخدام ولم يصل إلى مستوى مصطلح عقدي معروف مقعد تقعيماً واضحاً. واستخداماته بقي على المعنى العام المجمل المرتبط بآيات الربوبية. أما على مستوى مضامين الربوبية فهذا لا شك في وجوده ووفرته في كتبهم.

٤- تعريف الأشاعرة لمصطلح: (الرب) مماثل إلى حد كبير للمعاني الواردة في اللغة والقرآن والسنة، فَمَعْنَى الرَّبِّ هُوَ: السَّيِّدُ وَالْمَالِكُ، وَالخَالِقُ وَالرَّازِقُ، وَالْمُصْلِحُ، وَالْمُدَبِّرُ، وَالْجَابِزُ، وَالْقَائِمُ. والقاهر، والغالب وغيرها، والربوبية وتوحيدها عند الأشاعرة عبارة عن: تفرد الله بالخلق والملك والإصلاح والتدبير ومتعلقاتها. لكن القرآن الكريم يتنوع من استخدامات المفردة وفق سياقات مختلفة تخرج عما هو معروف في الدراسات العقدية بـ(الربوبية) عند الفرق ومنها الأشاعرة، ولهذا يمكن القول أن الفرق تخصصت معنى (الرب) بعد أن كان أوسع وأعم، الا في تناول ذلك عند مفسريهم، فحينئذ يتصدون لتفسير الآيات التي فيها لفظة (الرب) وفق سياقها.

الأشاعرة وبما أن فيهم كثيراً من المتكلمين فقد تحدّثوا عن مفهوم ومضمون الربوبية في زوايا مختلفة، وبطريقتهم الخاصة من إثبات الرب والإله لهذا العالم وما يسند ذلك من أدلة عقلية ونقلية. فتورد لفظة (الرب) بكثرة في كتب الأشاعرة وبخاصة عند المفسرين باعتبار أن هذه اللفظة مستخدمة في القرآن والسنة، ومع ذكرهم لمصطلح (الربوبية) لكنهم لا يستخدمونها كمصطلح عقدي مقعد محوري معروف في كتبهم العقائدية، إلا على المستوى العام المجمل. واستعماله أقل بكثير في كتب الأوائل من الأشاعرة، فلم أجد مثلاً هذا المصطلح لدى الأشعري في كتابيه (مقالات الإسلاميين)، و(الإبانة)، مرة واحدة، مع أنه تحدّث عن مضمون الربوبية في مضامين كتبه، وذكر مرة واحدة في كتابه (رسالة إلى أهل الثغر)<sup>(١)</sup>. وأتى

(١) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ت: عبدالله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم،

ذكرها في كتب الباقلاني بجانب مصطلح الإلهية<sup>(١)</sup>، وغيرها<sup>(٢)</sup>، لكنها دون تعريف اصطلاحى بيّن. وقد يكون سبب ذلك أن معناها كان واضحاً في بيئتهم العلمية والثقافية والشرعية.

ويمكن القول إن لفظة (الرب) و(الربوبية) مستخدمة عند الفرق الثلاث بالمعنى اللغوي والشرعي، وأنهم متفقون في دلالة: (الرب) على حد ما، أما: (الربوبية)، فهو موجود عند الفرق الثلاث كمفهوم ومضمون، وأن الأشاعرة والمعتزلة اطنبوا في دراستها وإثباتها على طريقتهم الخاصة الكلامية، وأهل الحديث لم يهتموا كثيراً بإثبات: (الربوبية) لأنهم عدوها قضية فطرية لم ينكره حتى المشركون، أما كمصطلح فهي تكثر تناولها واستخدامها عند أهل الحديث وبخاصة ابن تيمية وابن القيم. وأن المعتزلة لم يجعلوه مصطلحاً بارزاً في جدالاتهم الكلامية، وإن كان موجوداً في كتبهم، وذكرها بمعناها العام، وتناول المصطلح عند الأشاعرة موجود لكن بشكل أقل مقارنة بأهل الحديث، ويبدو أن مصطلح (الربوبية) صار مميّزة أهل الحديث من ابن تيمية وما بعده حتى الآن، وأن معاني ودلالات (الرب و(الربوبية) متشابهة ومتماثلة إلى حدّ كبير لدى الفرق الثلاث، مع مراعاة التمايز المذكور في الاستخدام والاهتمام كما ذكر.

## المبحث الثاني: الإحياء

### المطلب الأول: الإحياء في اللغة

أشير في مصطلح الرب و(الربوبية) إلى أن من معاني الرب و(ربوبية) الله أنه المحيي، وهو الحي القيوم، والمحيي اسم الفاعل، والمصدر منه الإحياء، والإحياء مصدر للفعل أحيا، ولهذا قام الباحث بدرج هذا المصطلح ومصطلحات أخرى مثل الخلق

(١) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط ٥، ١٩٩٧م، ص ١٢٦، ١٨٧، ١٩٩، ٢٨١.

(٢) أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ١٣٢-١٢٤.

والملك والرزق والماهية ضمن مصطلحات وجود الله تعالى وربوبيته<sup>(١)</sup>.  
و(الإحياء)<sup>(٢)</sup>، وكذلك (المحيي) مأخوذ من (حيى)، والحاء والياء والحرف  
المعتل كما يقول ابن فارس: "أصلان: أحدهما خلاف المَوْت، والآخر الاستحياء  
الذي (هو) ضد الوقاحة."<sup>(٣)</sup>. وعن الأصل الأوّل الحياة والحَيوان، وهو ضدّ ونقيض  
الموت والمَوْتان. ويكون صيغة الإحياء ضد الإماتة، يأتي ابن فارس وغيره بأمثلة  
من ذلك: يسمّى المطرُ حياً؛ لأن به حياة الأرض. ويقال ناقةٌ مُحي ومُحيّة: لا يكادُ  
يموت لها ولد. وتقول: أتيتُ الأرضَ فأحييتها، إذا وجدتها حَيّة التّباتِ غَضّة أو  
مخصبة<sup>(٤)</sup>. و"أحيا القوم: أخصبوا، وحييت أرضهم، وأحيا أرضاً ميتة. وأحييت النار  
وحايتها: نفخت فيها حتى تحيا"<sup>(٥)</sup>. ومنه إحياء الليل أي السهر فيه بالعبادة وترك  
النوم، وكذلك الحيّ من كل شيء نقيض الميت، والحيّ من النبات ما كان طرّاً  
يَهْتَز<sup>(٦)</sup>. ويرجع الفراهيدي أن قول العرب حيّاك الله يعني الإِسْتِقْبَالَ بِالْمُحَيّا، أو

(١) من الباحثين الذين ذكروا هذه المصطلحات في باب الربوبية آمال بنت عبد العزيز العمرو في  
أطروحتها للدكتوراه، وهذه المصطلحات ذكرها العلماء في كتبهم ضمن مبحث الربوبية  
وتعريفهم لها.

(٢) يقول التهانوي عن الإحياء: "الإحياء لغة: جعل الشيء حياً أي ذا قوة إحساسية أو نامئة. وفي  
عرف الشرع التصرف في أرض موات بالبناء أو الغرس أو الزرع أو السقي أو غيرها".  
التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي  
دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ج ١، ص ١١٤. وعن الحياة يقول أبو  
هلال العسكري: "الحياة: أصلها من الطراة والجدة، ومن ثم قيل: والشمس بيضاء حية، أي:  
باقية على حالها غير [حائلة] اللون، وسمي الحياء حياء؛ لأن اللون يحمر معه، والحمرة لون  
الحياة". أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، الوجوه والنظائر، ت: محمد  
عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ص ١٩١.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٤،  
ص ٢١١.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٧، وابن منظور، لسان العرب،  
المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢١١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢١١.

يحتمل أن يكون اشتقاقه من الحياة، ويشير أيضاً إلى أن قول المصلي في التَّشَهُد التَّحِيَّاتِ لله معناه: البقاء لله ويقال الملك لله<sup>(١)</sup>.

أما الأصل الآخر: فهو بمعنى ضد الوقاحة منه: قولهم استحيت منه استحياء<sup>(٢)</sup>. واستحيته، واستحيت، وهو رجل حيي، وهو أحيى من مخدرة<sup>(٣)</sup>. والحياء: كما يقول الأصفهاني: "انقباض النفس عن القبائح وتركه"<sup>(٤)</sup>. ويقول ابن منظور: "وإنما سمي حياءً باسم الحياء من الاستحياء لأنه يُسْتَرُّ من الآدمي"<sup>(٥)</sup>. ويأتي بمعنى الإبقاء، ويبدو أن هذا مرتبط بالمعنى والأصل الأول: ومنه قولهم: استحيت أسيري: تركته حياً<sup>(٦)</sup>. واستحياه أبقاه حياً واستبقاه ولم يقتله. وبه فسر قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَحِيوْا ذِسَاءَهُمْ﴾ غافر: ٢٥، أي: يَسْتَبْقُونَهُنَّ للخدمة فلا يقتلهن<sup>(٧)</sup>.

وبعد أن عرفنا المعنى اللغوي لجذر الإحياء (حيي) بأنه: (خلاف الموت، والاستحياء، وكذلك الإبقاء)، وبهذا تكون دلالة (الإحياء) بهذه الصيغة: جعل الشيء حياً بعد أن كان ميتاً، أو إبقائه حياً بعد أن كان معرضاً للموت، واستخدام مجازياً ومعنوياً أيضاً كما في: أحياء الأرض الميتة. وأحي الليل بالسهر فيه بالعبادة وترك النوم.

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٨١. والتَّحِيَّةُ أن يقال: حياك الله، أي: جعل لك حياة، وذلك إخبار، ثم يجعل دعاء. ويقال: حياً فلان فلانا تحية إذا قال له ذلك، وأصل التحية من الحياة، ثم جعل ذلك دعاء تحية، لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة، أو سبب حياة إما في الدنيا، وإما في الآخرة، ومنه (التحيات لله). الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٢٧٠.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٧.

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٢٧٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢١١.

(٦) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٧.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢١١.

## المطلب الثاني: الإحياء في القرآن والسنة

وقد وردت (حيي) بصيغ صرفية مختلفة: منها الماضي والمضارع والمصدر وصيغة المبالغة والصيغ المزيّدة، واسم علم، من ذلك: أَحْيَا: (البقرة: ٢٤٣)، يُحْيِي: (الروم: ١٩)، نُحْيِي: (الفرقان: ٤٩)، أَحْيَاءُ: (المرسلات: ٢٦)، أُحْيِي: (البقرة: ٢٥٨)، وَأُحْيِي: (آل عمران: ٤٩)، يَسْتَحْيِي: (القصص: ٤)، وَاسْتَحْيُوا: (غافر: ٢٥). الْحَيَاة: (طه: ٩٧)، الْأَحْيَاءُ: (فاطر: ٢٢)، حَيًّا: (مريم: ٣٣-٣٤)، يَحْيِي: (الأنفال: ٤٢)، مَحْيَاهُمْ: (الجاثية: ٢١)، الْحَي: (الفرقان: ٥٨)، تَحْيَّة: (النساء: ٨٦). واستخدمت تلك الصيغ بالمعاني اللغوية السابقة وغيرها كما سيأتي.

وبما أنّ الإحياء، متعلق بالحياة، وذكر أهل التفسير أنّ الحَيَاة فِي الْقُرْآنِ عَلَى أوجه:

أحدها: نفخ الرّوح فِي الْحَيَوَانَ بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ (١٨) البقرة: ٢٨، أي: نطفًا فنَفَخَ فِيهَا الرّوح. وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ﴾ (١٦) الجاثية: ٢٦<sup>(١)</sup>. ويسميه العسكري بتمييز الصورة ونفخ الرّوح ويستشهد لذلك بما قيل عن قوله تعالى: (وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ) أي: كنتم نطفًا فميز صورتكم، ونفخ فيكم الرّوح، ويعقب هو بقوله: ويجوز عندنا أن يكون أراد أنكم كنتم نطفًا أمواتًا فجعلكم أحياء. وليس في الكلام دلالة على أنه أراد تمييز الصورة. وسمي النطف أمواتًا؛ لأن كل ما ينفصل من الإنسان سمي ميتًا مثل النطفة والدم وما بسبيلهما ونحوه: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ (١٦) الحج: ٦٦، ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ﴾ (١٥) الأنعام: ٩٥، قالوا: معناه يخرج الحيوان من النطفة والطائر من البيضة، وقيل: يخرج المؤمن من الكافر، ويجوز أن يكون أراد أنكم كنتم ترابًا فجعلكم أحياء، والجماد قد تسمى ميتًا على جهة التوسع؛ لأنه عدم الحس

(١) وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٥٣-

والحركة<sup>(١)</sup>. وهذا ما سمّاه الأصفهاني القوّة النامية، ويقول عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٣٩)</sup> فصلت: ٣٩: "قوله: إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا إشارة إلى القوّة النامية، وقوله: لَمُحْيِي الْمَوْتِ إشارة إلى القوّة الحساسة"<sup>(٢)</sup>.  
والثاني: الحياة بعد الموت، وإحياء الموتى بعد خُرُوج الأرواح مِنْهُمْ، أو ما يمكن تسميتها بالحياة الأخروية الأبدية، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِحْيِ الْمَوْتَىٰ يَأْذَنُ اللَّهُ﴾<sup>(٤٤)</sup>  
﴿آل عمران: ٤٩، وَقَوْلُهُ: ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾﴾<sup>(٤٠)</sup> القيامة: ٤٠ وقوله:  
﴿يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾﴾<sup>(٢٤)</sup> الفجر: ٢٤، يعني بها: الحياة الأخروية الدائمة<sup>(٣)</sup>.

والثالث: الهدى، والمهتدي، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾<sup>(١٢٢)</sup>  
الأنعام: ١٢٢، أي: كافرا فهديناه، وَقَوْلُهُ: ﴿لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾<sup>(٧٠)</sup> يس: ٧٠، وَقَوْلُهُ  
تَعَالَى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾<sup>(٢٣)</sup> فاطر: ٢٢، معناه لا يستوي المؤمن ولا  
الكافر، فأخرج ما لا يقع عليه الحاسة إلى ما يقع عليه الحاسة...<sup>(٤)</sup>.

والرابع: البقاء، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾<sup>(١٤١)</sup> الأعراف: ١٤١،  
أي: يستبقونهن فتضاعف المحنة عليكم ببقاء النساء مع فناء الرجال، واستحياه  
واستبقاه بمعنى واحد فاستبقاه طلب بقاءه، واستحياه طلب حياته، ولا يستبقيه إلا  
وهو يستحييه، ولكن لفظ الاستبقاء أكثر في الاستعمال فلأجل هذا فسروا الاستحياء  
بالاستبقاء. وفيها: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(١٧٩)</sup>  
البقرة: ١٧٩، يعني: أن من يعرف أنه إذا قتل اقتُصَّ منه كفَّ عن القتل فبقى والمراد

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٩١-١٩٢.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٢٦٩.

(٣) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٩٣. وابن الجوزي، نزهة الأعين  
النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٥٣، الراغب الأصفهاني، مفردات  
ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٢٦٩.

(٤) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٩٢-١٩٣، وابن الجوزي، نزهة  
الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٥٣.

أنه يبقى حيًا فحقيقة المعنى أن لكم في القصاص بقاء حياة ونحوه]، وفي المائدة: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢<sup>(١)</sup>.

والخامس: الإحياء مجازاً من ذلك حياة الأرض بالنبات، ومنه قوله تعالى (في فاطر): ﴿فَسَقَتُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِهِ﴾ فاطر: ٩<sup>(٢)</sup>. وهذا ما سماه الأصفهاني بالقوة النامية الموجودة في التبات والحيوان، ومنه قيل: نبات حي، قال عز وجل: ﴿أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الحديد: ١٧، وقال تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَاهُ بِلَدَّةٍ مَّيِّتَةٍ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ ق: ١١، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠<sup>(٣)</sup>. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢ "أي: من استنقذها من الضلال أو أغاثها من المكروه فإنه أحيا الناس جميعا، أي: أجره أجر من أحيا الناس جميعا وأجر من يحيي الناس جميعا يتضاعف على قدر ذلك، ويجوز أن يكون معناه أنه قد أسدى إلى كل واحد منهم يدا بإحيائه أخاه المؤمن؛ فكأنه أحياهم كما تقول للرجل يسدي إليك يدا قد أحيتني، وإن كان لا يقدر على ذلك"<sup>(٤)</sup>. ومن ذلك جاء بمعنى العاقل العارف، قال الله: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ يس: ٧٠، والقوة العاملة العاقلة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٢<sup>(٥)</sup>.

والسادسة: الحياة التي يوصف بها الباري، "فإنه إذا قيل فيه تعالى: هو حي، فمعناه: لا يصح عليه الموت، وليس ذلك إلا لله عز وجل"<sup>(٦)</sup>. والحي هو الذي يتصف بالإحياء.

- (١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٩٢، وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٥٣.
- (٢) وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٥٣.
- (٣) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٢٦٨.
- (٤) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٩٣.
- (٥) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٢٦٨.
- (٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

والنقطة الأخيرة هي المقصودة من مبحثنا هذا، فالله هو الحيّ ويحيّ الموتى، والإحياء من ربوبيته، وكثيراً ما عبر في القرآن الكريم عنه بلفظي: الحي ويحيي<sup>(١)</sup>، كما قال تعالى عن ذاته: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾<sup>(٢٥٥)</sup> البقرة: ٢٥٥، يقول الطبري عن (الحيّ): "فإنه يعني: الذي له الحياة الدائمة، والبقاء الذي لا أول له يحد، ولا آخر له يؤمد، إذ كان كل ما سواه فإنه وإن كان حياً فلحياته أول محدود وآخر ممدود، ينقطع بانقطاع أمدها وينقضي بانقضاء غايتها"<sup>(٣)</sup>، ويقول الزمخشري: "الحيّ الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء، وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر"<sup>(٣)</sup>. ويقول أيضاً عن قوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، الدائم الحياة، وكل شيء سواه فمُنْقَطَعُ الْحَيَاةِ غَيْرُ دَائِمِهَا"<sup>(٤)</sup>.

وعن قوله تعالى: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>(٢٥٨)</sup> البقرة: ٢٥٨، والذي فيه لفظ (يحيي) يقول الطبري: "يعني بذلك: ربّي الذي بيده الحياة والموت يحيي من يشاء ويميت من أراد بعد الإحياء..."<sup>(٥)</sup>، وعن قوله تعالى: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>(٢)</sup> الحديد: ٢، "يقول يحيي ما يشاء من الخلق بأن يوجده كيف يشاء، وذلك بأن يحدث من النطفة المميّنة حيواناً ينفخ الروح فيها من بعد تارات يقلبها فيها، ونحو ذلك من الأشياء، ويميت ما يشاء من الأحياء بعد الحياة، بعد بلوغه أجله فيفنيه"<sup>(٦)</sup>، أما قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آثْنَيْنِ وَأَحييتَنَا آثْنَيْنِ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ

(١) ينظر: البقرة: ٢٥٥، ٢٥٨، آل عمران: ٢، ١٥٦، الفرقان: ٥٨، الروم: ١٩، غافر: ١١، ٦٨، ٦٥ الأعراف: ١٥٨، التوبة: ١١٦، يونس: ٥٦، الحج: ٦، المؤمنون: ٨٠، الروم: ٥٠، الشورى: ٩ الدخان: ٨ الأحقاف: ٣٣.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٤، المصدر السابق، ص ٥٢٤.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ١، المصدر السابق، ص ٢٩٩-٣٠٠.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢٠، المصدر السابق، ص ٣٥٧.

(٥) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٧٠.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢٢، ص ٣٨٤.



مِنْ سَبِيلِ ﴿١١﴾ غافر: ١١، "أراد بالإماتتين: خلقهم أمواتاً أولاً، وإماتتهم عند انقضاء آجالهم، وبالإحياء، والإحياء الأولى وإحياء البعث. وناهيك تفسيراً لذلك قوله تعالى وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ" (١).

والسنة تؤكد على المعاني اللغوية والقرآنية للفظ الحي ومشتقاته، من ذلك على سبيل التمثيل لا الحصر: في الحديث الذي ترويه عائشة رضي الله عنها وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وموقف عمر والناس وأبي بكر من ذلك، جاء فيه قول أبي بكر: "أَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ وَقَالَ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ ﴿٣٠﴾ الزمر: ٣٠، إلى آخر الحديث" (٢). فهنا الحي الذي لا يموت هو الله تعالى. وعن أبي بريدة، عن أبي موسى، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ رَحْمَةً أُمَّةٍ مِنْ عِبَادِهِ، قَبَضَ نَبِيَّهَا قَبْلَهَا، فَجَعَلَهُ لَهَا فَرْطًا وَسَلَفًا بَيْنَ يَدَيْهَا، وَإِذَا أَرَادَ هَلَكَةَ أُمَّةٍ، عَدَّبَهَا وَنَبِيَّهَا حَيًّا، فَأَهْلَكَهَا وَهُوَ يَنْظُرُ، فَأَقْرَبَ عَيْنَهُ بِهَلَكَتِهَا حِينَ كَذَبُوهُ وَعَصَوْا أَمْرَهُ" (٣).

وبمعنى الحياة جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سمع النبي يقول: "كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْبُخْلِ وَالْهَرَمِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ" (٤). وبمعنى (الحياء) جاء عن سالم بن عبد الله عن أبيه "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْطُ أَخَاهُ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ" (٥). واستخدم للشمس أيضاً كما جاء في

(١) الزمخشري، الكشاف، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٥٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب قول النبي لو كنت متخذاً خليلاً، ح/٣٦٦٧-٣٦٦٨، ص ٩٠١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إذا أراد الله رحمة أمة، ج ٤، ص ١٧٩١-١٧٩٢، ح/٢٢٨٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوذ من فتنة المحيا والممات، ص ١٥٨٧، ح/٦٣٦٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان، ص ١٦، ح/٢٤. يُقَالُ اسْتَحْيَا يَسْتَحِي، وَاسْتَحَى يَسْتَحِي، وَالْأَوَّلُ أَعْلَى وَأَكْثَرُ، وَلَهُ تَأْوِيلَانِ: أَحَدُهُمَا ظَاهِرٌ وَهُوَ الْمَشْهُورُ؛

حديث أبي بَرزَةَ الأَسْلَمِيِّ: "وَيُصَلِّي العَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى المَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ..."<sup>(١)</sup>. أَيْ "صَافِيَةُ اللُّونِ لَمْ يَدْخُلْهَا التَّعْيِيرُ بَدُنُو المَغِيبِ؛ كَأَنَّهُ جَعَلَ مَغِيبَهَا لَهَا مَوْتًا، وَأَرَادَ تَقْدِيمَ وَقْتِهَا"<sup>(٢)</sup>. وكذلك لإحياء الأرض والحيّة<sup>(٣)</sup>. وهلم وعن كل نفس حيّة في البيت<sup>(٤)</sup>.

وملخص المعاني المذكورة في القرآن والسنة أن الحي ومشتقاته أتى بالمعاني اللغوية، والمجازية وتجاوزه القرآن والسنة إلى بعض المعاني الدينية الاصطلاحية بصورة واضحة والذي في حد ذاته تطور دلالي، من ذلك: نفخ الروح في الحيوان بالخلق الأول، والبعث ثانية، والحياة بعد الموت، وإحياء الموتى بعد خُرُوج الأرواح منهم، أو ما يمكن تسميتها بالحياة الأخروية الأبدية، والاستنقاذ من الضلال، والحياة التي يوصف بها الباري، وهو الحي الذي بيده الحياة والموت يُحْيِي مَنْ يَشَاءُ وَيُمِيتُ مَنْ أَرَادَ بَعْدَ الإِحْيَاءِ. وكذلك الهدى، والمهتدي.

### المطلب الثالث: الإحياء اصطلاحاً

أ- عند أهل الحديث

أهل الحديث وغيرهم يتحدثون عن معنى الحي والحياة والاستحياء والإحياء ويحي بحسب ما ورد في اللغة والقرآن والسنة، ويفسرون هذا اللفظ ومشتقاته

أَيُّ إِذَا لَمْ تَسْتَحِي مِنَ العَيْبِ وَلَمْ تَحْسِ العَارَ مِمَّا تَفْعَلُهُ فَافْعَلْ مَا تُحَدِّثُكَ بِهِ نَفْسُكَ مِنْ أَعْرَاضِهَا حَسَنًا كَانَ أَوْ قَبِيحًا، وَلَفْظُهُ أَمْرٌ، وَمَعْنَاهُ تَوْبِيحٌ وَتَهْدِيدٌ، وَفِيهِ إِشْعَارٌ بِأَنَّ الَّذِي يَزِدُّعَ الإِنْسَانَ عَنِ مُوَاقِعَةِ السُّوءِ هُوَ الحَيَاءُ، فَإِذَا انْخَلَعَ مِنْهُ كَانَ كَالْمَأْمُورِ بِإِتِّكَابِ كُلِّ ضَلَالَةٍ وَتَعَاطِي كُلِّ سَيِّئَةٍ. وَالثَّانِي أَنْ يُحْمَلَ الأَمْرُ عَلَى بَابِهِ، يَقُولُ: إِذَا كُنْتَ فِي فِعْلِكَ أَمِنًا أَنْ تَسْتَحِي مِنْهُ لِجَزِيكَ فِيهِ عَلَى سَنَنِ الصَّوَابِ، وَلَيْسَ مِنَ الأَفْعَالِ الَّتِي يُسْتَحْيَا مِنْهَا فَاصْنَعْ مِنْهَا مَا شِئْتَ. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧٠ -

٤٧١.

- (١) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر، ج ١، ص ١٤٢، ح/٥٤٧.
- (٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧١.
- (٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧١.
- (٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧٠.

وصيغه بحسب السياق، وليس بين الفرق تباين يذكر في هذا المجال. والفرق الموجود بينهم هو في صفة الحياة وإضافته إلى الله وكيفية هذه الاضافة، وأكثر تلك التباين والاختلاف لفظي كما سنرى.

لم يُذكر لفظ (الحي) ولا (الإحياء) ولا (يُحيي) في أصول السنة للإمام أحمد ولا شرح السنة للبرهاري ولا الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة، ولم يرد في الإبانة الصغرى لابن بطة الا تعبير: (يحي ويميت - يحي الموتى) بصورة عامة مع ذكر أن (الحي) من أسماء الله المشتركة؛ يطلق على المخلوق: حي، ومن أسماء الله الحي<sup>(١)</sup>.

ويؤكد ابن تيمية على الحقيقة السابقة من أن(الحي) من أسماء الله المشتركة؛ يطلق على المخلوق، وعلى الخالق ويبرز الفرق في ذلك بين التسميتين، فيقول: "فَقَدْ سَمَى اللَّهُ نَفْسَهُ حَيًّا فَقَالَ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ﴿٢٥٥﴾ البقرة: ٢٥٥، وَسَمَى بَعْضَ عِبَادِهِ حَيًّا؛ فَقَالَ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ ﴿١٥﴾ الأنعام: ٩٥، وَلَيْسَ هَذَا الْحَيُّ مِثْلَ هَذَا الْحَيِّ، لِأَنَّ قَوْلَهُ الْحَيُّ اسْمٌ لِلَّهِ مُخْتَصٌّ بِهِ وَقَوْلُهُ: {يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ} اسْمٌ لِلْحَيِّ الْمَخْلُوقِ مُخْتَصٌّ بِهِ، وَإِنَّمَا يَتَّفَقَانِ إِذَا أُطْلِقَا وَجُرِّدَا عَنِ التَّخْصِيصِ؛ وَلَكِنْ لَيْسَ لِلْمُطْلَقِ مُسَمًى مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ وَلَكِنَّ الْعَقْلَ يَفْهَمُ مِنَ الْمُطْلَقِ قَدْرًا مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمُسَمَّيْنِ، وَعِنْدَ الْإِخْتِصَاصِ يُقَيَّدُ ذَلِكَ بِمَا يَتَمَيَّزُ بِهِ الْخَالِقُ عَنِ الْمَخْلُوقِ وَالْمَخْلُوقُ عَنِ الْخَالِقِ، وَلَا بُدَّ مِنْ هَذَا فِي جَمِيعِ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ يُفْهَمُ مِنْهَا مَا دَلَّ عَلَيْهِ الْإِسْمُ بِالْمُوَاطَأَةِ وَالِاتِّفَاقِ وَمَا دَلَّ عَلَيْهِ بِالِإِضَافَةِ وَالِإِخْتِصَاصِ: الْمَانِعَةُ مِنْ مُشَارَكَةِ الْمَخْلُوقِ لِلْخَالِقِ فِي شَيْءٍ مِنْ خَصَائِصِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى" <sup>(٢)</sup>.

في فضل خاص يذكر ابن القيم أن اسم الله يدلُّ على الصِّفَةِ بِمُفْرَدِهَا، وكذلك يدلُّ على الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ، ويأتي بأمثلة لذلك، ويركز على أن كثيراً من الأسماء تدل

(١) العكبري، ابن بطة، الإبانة الصغرى، موقع طريق الإسلام، <http://www.islamway.com>، المكتبة الشاملة، ص ٣٢٦.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠-١١. وللمزيد ينظر: المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٤٣٥.

على الحياة بدلالة اللزوم، وفي ذلك يقول: "أَنَّ الْإِسْمَ مِنْ أَسْمَائِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَمَا يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ وَالصِّفَةِ الَّتِي اشْتَقَّ مِنْهَا بِالْمُطَابَقَةِ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَيْهِ ذَلَّتَيْنِ أُخْرَيْنِ بِالتَّضْمُنِ وَاللُّزُومِ، فَيَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ بِمُفْرَدِهَا بِالتَّضْمُنِ، وَكَذَلِكَ عَلَى الذَّاتِ الْمُجْرَدَةِ عَنِ الصِّفَةِ، وَيَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ الْأُخْرَى بِاللُّزُومِ، فَإِنَّ اسْمَ السَّمِيعِ يَدُلُّ عَلَى ذَاتِ الرَّبِّ وَسَمِعِهِ بِالْمُطَابَقَةِ، وَعَلَى الذَّاتِ وَحَدِّهَا، وَعَلَى السَّمْعِ وَحَدِّهِ بِالتَّضْمُنِ، وَيَدُلُّ عَلَى اسْمِ الْحَيِّ وَصِفَةِ الْحَيَاةِ بِالِئْتِرَامِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَلَكِنْ يَتَفَاوَتْ النَّاسُ فِي مَعْرِفَةِ اللُّزُومِ وَعَدَمِهِ، وَمِنْ هَاهُنَا وَقَعَ اخْتِلَافُهُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَحْكَامِ، فَإِنَّ مَنْ عَلِمَ أَنَّ الْفِعْلَ الْاِخْتِيَارِيَّ لَازِمٌ لِلْحَيَاةِ، وَأَنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ لَازِمٌ لِلْحَيَاةِ الْكَامِلَةِ، وَأَنَّ سَائِرَ الْكَمَالِ مِنْ لَوَازِمِ الْحَيَاةِ الْكَامِلَةِ أَثَبَّتَ مِنْ أَسْمَاءِ الرَّبِّ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ مَا يُنْكِرُهُ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ لُزُومَ ذَلِكَ، وَلَا عَرَفَ حَقِيقَةَ الْحَيَاةِ وَلَوَازِمِهَا، وَكَذَلِكَ سَائِرُ صِفَاتِهِ"<sup>(١)</sup>.

يعد ابن تيمية (الإحياء) صفة فعلية من صفات الرب ويشير إلى أنه من المعلوم سمعاً اتصاف الله تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به، كالاستواء إلى السماء، والاستواء على العرش، والقبض، والطي، والإتيان، والمجيء، والنزول، ونحو ذلك. وضمن ذلك الخلق، والإحياء، والإماتة، فهو يعتقد وهو رأي أهل الحديث أيضاً أن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدية كالخلق<sup>(٢)</sup>، وفي معرض إثباته للصفات الذاتية والفعلية أو الأفعال اللازمة والمتعدية للغير يذكر ابن تيمية (الإحياء)، ويثبته من حيث العقل أيضاً، فهو يرى أن: "من جوّز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم به، كالمجيء والاستواء، ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء"<sup>(٣)</sup>.

أهل الحديث يثبتون ويقروون معنى الحي والحياة والاستحياء والإحياء ويحي بحسب ما ورد في اللغة والقرآن والسنة، ويفسرون هذا اللفظ ومشتقاته وصيغته بحسب السياق، ويعدون (الحي) اسم لله تعالى يَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ بِمُفْرَدِهَا، وَيَدُلُّ عَلَى

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤-٥٥.

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥. وهذا الكلام يحتاج متابعة.

الذات المُجَرَّدَة، وكثير من الأسماء الأخرى تدل على الحياة بدلالة اللزوم، و(الإحياء) صفة فعلية من صفات الرب.

#### ب- عند المعتزلة

ما قاله الباحث بصدد أهل الحديث عن الحي والحياة والاستحياء والإحياء ويحي بحسب ما ورد في اللغة والقرآن والسنة ينطبق على المعتزلة أيضاً، لكن الفرق يكمن عن كيفية إضافة هذه الصفة إلى الله، وهذا الفرق، بحسب ما يراه الباحث، لفظي أكثر من كونه حقيقياً وجوهرياً. فهم يرون أن الله هو الحي القيوم، يحي ويميت، ويده الحياة والموت، والإحياء والإماتة.

وفي الأصول الخمسة يسأل القاضي: "فإن قيل فما الدليل على أنه تعالى حي؟ قيل له: لأن كل من صح أن يعلم ويقدر يجب أن يكون حياً. وقد صح أن الله تعالى عالم قادر، فيجب أن يكون حياً"<sup>(١)</sup>. والله تعالى حي، لأن أحدنا بحسب قول القاضي متى خرج من أن يكون حياً استحال أن يعلم ويقدر، ومتى صار حياً صح ذلك منه، وأحواله كلها على السلامة. فإذا كان الله تعالى عالماً قادراً فيجب أن يكون حياً لم يزل ولا يزال كنتيجة لذلك"<sup>(٢)</sup>. فالحيُّ صفة ذاتية لله تعالى.

وفي ذكر الكلاية يأتي بمسألة ويقول: "فإن قال: أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلاية وهشام بن حكم في العلم المحدث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصح لأجله أن يستحق لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجاً في كونه عالماً إلى ذلك كالواحد منا، ولو لم يوجد إلا بموجد لكان محتاجاً إلى فاعل كالواحد منا، وقد ثبت أنه غني من جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالماً ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد منا، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد منا، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم كالواحد منا. وكل ذلك باطل"<sup>(٣)</sup>.

(١) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢١١.

(٣) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢١٢.

والله تعالى بحسب ما يراه المعتزلة، وهو الصحيح أنه: "لا يجوز عليه الجهل والموت والآفات، لأنه عالم حي سميع بصير لذاته"<sup>(١)</sup>. ولا تجوز عليه الحواس كالواحد منا نحو العين والأذن وغيرهما، لأنه حي لذاته، وإنما يجوز علينا ذلك لأننا بالحياة الموجودة فينا نحتاج إلى حاسة تكون محلاً للحياة<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني أنهم متفوقون مع غيرهم لكن الفرق يكمن بينهم وبين غيرهم أنهم يقولون أنه حي لذاته، وليس حي بحياة. وكأنهم لو قالوا: عالم بعلم، سميع بسمع، حي بحياة فيعدّ هذا نقصاً بحق الإله.

يرى القاضي المعتزلي وصف الحيّ بأنّه حيّ يفيد أنّه مختصّ بحال معها يصح أن يقدر ويعلم ويدرك؛ ويبيّن أن وصفه بذلك لا يفيد أن له حياة<sup>(٣)</sup>، وأن حدّ الحيّ بانه ممّن يصحّ أن يعجز ويجهل لا يصحّ. فيجب أن يوصف تعالى بأنّه حيّ، من حيث حصل بالصفة التي لأجلها وُصف الواحد منّا بذلك... فأما من قال إن القديم، جلّ وعزّ، إنما يوصف بأنّه حيّ لنفي الموت عنه، وإن هذا هو المراد. وكذلك الوصف له بأنه عالم يُراد به نفي الجهل عنه فبعيد، لأن الموت قد يُنفي عمّا ليس بحيّ، فيقال في الجماد: ليس بميت، ولا يوجب ذلك كونه حيّاً، ولأن صفة الحيّ معقولة بالدليل...<sup>(٤)</sup>.

وملخص قولهم للحيّ بحسب فهم الباحث كاسم لله وصفة له هو: أن الله حي والحي ذاته، وحيّ بذاته ولا يعرف بضده. أو قد يكون المقصود أن المراد بالحي أنه مباين لما لا يصح أن يكون قادراً عالماً<sup>(٥)</sup> مدركاً.

ت- عند الأشاعرة:

كتب الأشاعرة ذاخرة بالمعاني اللغوية والقرآنية وما جاء في السنة عن مادة (حيي)، وذلك واضح في جهودهم العلمية الواسعة في تلك المجالات، ولا

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٤.

(٣) قد يقصد به المشابهة لحياة المخلوقين، وغلا فغنهم يثبتون لله بأنه حيّ.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٥، المصدر السابق، ٢٠٢ باختصار.

(٥) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، دار النهضة الحديثة - بيروت، ١٤٢٦ هـ -

٢٠٠٥ م، ص ٤٩٢.

يتطرق الباحث إلى تلك الجهود إلا قدر الحاجة، لأن هناك نقاطاً مشتركة في ذلك بين الفرق. وما بصده الباحث في ذلك ما هو مرتبط بصفة (الإحياء) واسم (الحي) وفعل (المحيي) مضافة إلى الله تعالى باعتباره من الربوبية.

يذكر البيهقي من بين أسماء الله تعالى الحَيُّ ويثبت صفة الحياة، ويأتي لإثبات ذلك بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة<sup>(١)</sup>. وَالْفِعْلُ عَلَى سَبِيلِ الْاِخْتِيَارِ لَا يُوجَدُ إِلَّا مِنْ حَيٍّ، وَأَفْعَالُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ كُلُّهَا صَادِرَةٌ عَنْهُ بِاِخْتِيَارِهِ، فَإِذَا أَثْبَتْنَا لَهُ فَقَدْ أَثْبَتْنَا أَنَّهُ حَيٌّ. ثم يوضح أَنَّ الْحَيَّ فِي صِفَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ هُوَ الَّذِي لَمْ يَزَلْ مُوجُودًا وَبِالْحَيَاةِ مَوْضُوفًا، لَمْ تَحْدُثْ لَهُ الْحَيَاةُ بَعْدَ مَوْتٍ، وَلَا يَغْتَرِضُهُ الْمَوْتُ بَعْدَ الْحَيَاةِ، وَسَائِرُ الْأَحْيَاءِ يَغْتَوِرُهُمُ الْمَوْتُ وَالْعَدَمُ فِي أَحَدِ طَرَفَيْ الْحَيَاةِ أَوْ فِيهِمَا مَعًا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ<sup>(٢)</sup>. فالله تعالى هو الْمُحْيِي الْمُمِيتُ وَمَعْنَى الْمُحْيِي: إِنَّهُ جَاعِلُ الْخَلْقِ حَيًّا بِإِحْدَاثِ الْحَيَاةِ فِيهِ، وَقَالَ فِي مَعْنَى الْمُمِيتِ: أَنَّهُ جَاعِلُ الْخَلْقِ مَيِّتًا بِسَلْبِ الْحَيَاةِ وَإِحْدَاثِ الْمَوْتِ فِيهِ<sup>(٣)</sup>، وَالْمُحْيِي، يَخْتَصُّ بِخَلْقِ الْحَيَاةِ<sup>(٤)</sup>؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ (الإحياء) إِنَّمَا هُوَ إِعَادَةُ الْحَيَاةِ إِلَى مَنْ كَانَ حَيًّا فَأُمِيتَ، وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي غَيْرِ آيَةٍ مِنْ كِتَابِهِ إِثْبَاتَ الْبُعْثِ وَإِحْيَاءِ الْمَوْتَى وَجَوَازِ النَّشْأَةِ الْآخِرَةِ<sup>(٥)</sup>.

ويرى الرازي أن الحياة هي الصِّفَةُ الْحَقِيقِيَّةُ الْعَارِيَّةُ عَنِ التَّسْبِةِ وَالْإِضَافَةِ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فيقول: "أَنَا إِذَا قُلْنَا بِإِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ فَنَقُولُ: الصِّفَةُ الْحَقِيقِيَّةُ إِذَا أَنْ تَكُونَ صِفَةً يَلْزُمُهَا حُضُورُ التَّسْبِةِ وَالْإِضَافَةِ، وَهِيَ مِثْلُ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ صِفَةٌ يَلْزُمُهَا كَوْنُهَا مُتَعَلِّقَةً بِالْمَعْلُومِ، وَالْقُدْرَةُ صِفَةٌ يَلْزُمُهَا صِحَّةُ تَعَلُّفِهَا بِإِجَادِ الْمَقْدُورِ، فَهَذِهِ الصِّفَاتُ وَإِنْ كَانَتْ حَقِيقِيَّةً إِلَّا أَنَّهُ يَلْزُمُهَا لَوَازِمٌ مِنْ بَابِ التَّسْبِ

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، الأسماء والصفات، ت: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادى - جدة، ط ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، ج ١، ص ٥٩-٦٢؛ وص ٢٧٨-٢٩٢.

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٢.

(٣) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ١٨٦. يقول الرازي: "الْمُحْيِي وَالْمُمِيتُ هُوَ اللَّهُ، وَلَا تَأْتِي لِشَيْءٍ آخَرَ فِي الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ". الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٩، ص ٤٠٢.

(٤) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤١.

(٥) ينظر: البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٤١٠ باختصار.

وَالْإِضَافَاتِ. أَمَّا الصِّفَةُ الْحَقِيقِيَّةُ الْعَارِيَّةُ عَنِ التَّسْبِةِ وَالْإِضَافَةِ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فَلَيْسَتْ إِلَّا صِفَةُ الْحَيَاةِ<sup>(١)</sup>. ثم يذكر أن اسمه تعالى الحي، ويأتي بأدلة من القرآن<sup>(٢)</sup>. وَالْحَيُّ "اسْمٌ لِمَا يَكُونُ مَوْصُوفًا بِالْحَيَاةِ"<sup>(٣)</sup>. وأن: "صَانِعَ الْعَالَمِ حَيٌّ، لِأَنَّا قَدْ دَلَّلْنَا عَلَى أَنَّهُ قَادِرٌ عَالِمٌ، وَلَا مَعْنَى لِلْحَيِّ إِلَّا الَّذِي يَصِحُّ أَنْ يَقْدَرَ وَيَعْلَمَ وَهَذِهِ الصِّحَّةُ مَعْنَاهَا نَفِي الْإِمْتِنَاعِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ صِفَةٌ عَدْمِيَّةٌ فَفِيهَا يَكُونُ نَفِيًّا لِلنَّفْيِ فَيَكُونُ ثُبُوتًا فَكَوْنُهُ تَعَالَى حَيًّا صِفَةً ثَابِتَةً"<sup>(٤)</sup>.

ويذكر عبد القاهر البغدادي من الأشاعرة أن من معاني أسماء الله "ما يدل عليه صفة من صفاته نحو كونه حيًّا يدل عليه كونه عالمًا قادرًا مريدًا؛ لأن هذه الصفات مختصة بالحي"<sup>(٥)</sup>. والحياة عند الأشاعرة صفة أزلية، باقية لا يعقبها موت ولا ضد من أضداد الحياة<sup>(٦)</sup>.

يرى البيهقي أن في إثبات أسمائه إثبات صفاته، لأنه إذا ثبت كونه موجوداً، فوصف بأنه حي، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، وإذا وصف بأنه محيي فقد وصف بزيادة صفة هي الإحياء، إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط، ثم صفات الله عز اسمه قسمان: أحدهما: صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال، والآخر: صفات فعله، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل، فلا يجوز وصفه إلا بما دل عليه كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أجمع عليه سلف هذه الأمة ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك من صفات ذاته وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة،

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٧٣.

(٤) الرازي، معالم أصول الدين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان، د: ط، د: ت، ص ٥٩.

(٥) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٢٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٥.



ونحو ذلك من صفات فعله<sup>(١)</sup>. فالبيهقي يعد الحياة صفة زائدة على الذات، والوصف بأنه محيي وصف بزيادة صفة الإحياء، وصفات الله: صفات ذات وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال، وصفات فعل، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل، ومن صفاته يثبت صفات الأفعال ومنها الإحياء.

إذن: (الحياة) عند الأشاعرة صفة أزلية، لكن (الإحياء) من صفات الفعل، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل. وهو المُحْيِي، الذي يجعل الخلق حيًا بإحداث الحياة فيه.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإحياء

١- لم نتابع المعنى اللغوي لجذر الإحياء (حَي) في الشعر الجاهلي حتى نتوصل إلى التطور الدلالي الذي حصل عليه بعد الإسلام، ولكن لاشك ان المعاني والدلالات اللغوية التي نجدها في المعاجم أكثرها كانت موجودة، وتدور حول: خلاف الموت، والاستحياء، والابقاء، ومن ثم تكون دلالة (الإحياء): جعل الشيء حيًا بعد أن كان ميتًا، أو إبقائه حيًا بعد أن كان معرضًا للموت، عدا الاستخدام المجازي والمعنوي كما في: أحياء الأرض الميتة. وأحياء الليل بالسهر فيه والعبادة وترك النوم.

أما دلالته في القرآن والسنة فقد أتى اللغوية، والمجازية السابقة، وتجاوزة القرآن والسنة إلى بعض المعاني الدينية الاصطلاحية وهذا في حد ذاته تطور دلالي حاصل نحو التوسع والتعميم، من ذلك: تثبيت دلالات أخرى مثل: نفخ الروح في الحيوان بالخلق الأول، والبعث ثانية، والحياة بعد الموت والحياة الأخرى الأبدية، وإحياء الموتى بعد خروج الأزواج منهم، والاستنقاذ من الضلال، والحياة التي يوصف بها الباري، ووصفه بالحي الذي بيده الحياة والموت، يُحْيِي مَنْ يَشَاءُ وَيُمِيتُ مَنْ أَرَادَ بَعْدَ الإحياء. وكذلك دلالة الهدى، والمهتدي. والحياة المعنوية والعقلية في ذات الانسان.

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ٢٧٦ باختصار.

٢- لا نجد تطوراً دلالياً ظاهراً للحي والإحياء عند أهل الحديث، فهم يتحدثون عن معنى الحي والحياة والاستحياء والإحياء ويحي بحسب ما ورد في اللغة والقرآن والسنة، ويفسرون هذا اللفظ ومشتقاته وصيغته بحسب السياق، وهذا ما نجده عند كتب الفرق وبخاصة في التفسير. ويمكن اعتبار ما قالوه استنباطات من النصوص موجود عندهم وعند غيرهم، من ذلك (الحي) كاسم الله تعالى يُدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ بِمُفْرَدِهَا، وكذلك يُدُلُّ عَلَى الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ، ، وأن كثيراً من أسماء الله تدل على الحياة بدلالة اللزوم، و(الإحياء) صفة فعلية من صفات الله ومن الأفعال الاختيارية القائمة به.

٣- المعتزلة يقولون ما قاله غيرهم عن معنى الحي والحياة والاستحياء والإحياء ويحي بحسب ما ورد في اللغة والقرآن والسنة، فهم يرون أن الله هو الحي القيوم، يحي ويميت، ويده الحياة والموت، والإحياء والإماتة. ولكن الفرق هو أن الله حي والحي عبارة عن ذاته، وليس مابيناً عنه، ولا يعرف الحي بوضده. والحي عندهم يجب أن يكون قادراً عالماً مدركاً. وهذا استنباط من النص، وخوف من أن تؤدي إطلاق صفة (الحي) على غير الذات إلى تعدد القدماء. وهذا الخوف والمبرر لا يوجد عند لأهل الحديث والأشاعرة.

٤- يرى الباحث أن الأشاعرة أكثر تناولاً لدلالة (الحي) ومشتقاتها ودلالاتها، وكتبهم ذخيرة بالمعاني اللغوية والقرآنية وما جاء في السنة عن مادة (حيي)، وتناولهم الكلامي أغنى وأخصب، وهذا واضح في جهودهم العلمية الواسعة في تلك المجالات، والنقاط المشتركة في الدلالات العامة المذكورة لمادة (حيي) موجود كما سبق.

و(الحياة) عند الأشاعرة صفة أزلية لله تعالى، لكن (الإحياء) من صفات الفعل، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل. ومن هذه الناحية فهم متفقون مع أهل الحديث على الأقل بين الذين يعدون الإحياء صفة فعلية لله تعالى، والله تعالى هو الْمُحْيِي، الذي يجعل الخلق حياً بإحداث الحياة فيه. وهذا هو محل الاتفاق بين الجميع. فالكل يرون أن الله تعالى حي، يحيي ويميت والإحياء بيده، لكن الفرق الدلالي بين المعتزلة من جهة وبين الأشاعرة وأهل الحديث من جهة أخرى يكمن في أننا حين نقوم بوصف الله تعالى بأنه

حي، فهذا وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، وإذا وصفنا الله تعالى بأنه محيي فقد وصف بزيادة صفة هي الإحياء، إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط، لكن المعتزلة يعدون (الحي) صفة لله تعالى، وأن الله حي لكن الحي عبارة ذاته، خوفاً من تعدد القدماء.

### المبحث الثالث: الرزق

## المطلب الأول: الرزق في اللغة

يرى ابن فارس أن (رزق) ليس له إلا أَصِيْلٌ واحدٌ (بصيغة التصغير) يدلُّ على عَطَاءٍ لَوْقَتٍ، ثم يُحْمَلُ عليه غير الموقوت. وفي ذلك يقول: "الراء والراء والقاف أَصِيْلٌ واحدٌ يدلُّ على عَطَاءٍ لَوْقَتٍ، ثم يُحْمَلُ عليه غير الموقوت. فالرِّزْقُ: عَطَاءُ اللَّهِ جَلٌّ ثَنَاؤُهُ. ويقال رَزَقَهُ اللَّهُ رَزْقاً، والاسم الرِّزْقُ"<sup>(١)</sup>. ويرى الجوهري أن الرِّزْقَ: ما يُنْتَفَعُ به وجمعه الأرزاق. والرزق كذلك العطاء، وهو مصدر قولك: رَزَقَهُ اللَّهُ. والرِّزْقَةُ بالفتح: المرّة الواحدة، والجمع الرِّزْقَاتُ، وهي أطماع الجند. وازتَرَقَ الجندُ، أي أخذوا أرزاقهم. وقد يُسَمَّى المطر رَزْقاً، ويستشهد لذلك بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ ﴿٥﴾﴾ الجاثية: ٥ ، ويعد الجوهري قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ الذاريات: ٢٢ ، اتِّسَاعٌ في اللغة، كما يقال: التمر في قعر القلب، يعني به سقى النخل<sup>(٢)</sup>.

أما الرِّزْقُ بِفَتْحِ الرَّاءِ، كما يقول ابن منظور: "هُوَ الْمَصْدَرُ الْحَقِيقِيُّ، والرِّزْقُ"<sup>(٣)</sup>

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨٨. وينظر: الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٤٨١. وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٥.

(٢) الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٤٨١. والفراهيدي، كتاب العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٥. وأكد ذلك ابن منظور، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٥.

(٣) وأشير إلى أن الرِّزْقُ قد أتى بمعنى الشُّكر، من ذلك قوله جلَّ ثناؤه: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ) الواقعة ٨٢. أي شكر رزقكم. وفعلتُ ذلك لَمَّا رَزَقْتَنِي، أي لَمَّا شَكَرْتَنِي. ينظر: =

الإِسْمُ؛ وَيَجُوزُ أَنْ يُوضَعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ. وَرَزَقَهُ اللَّهُ يَرْزُقُهُ رِزْقاً حَسَنًا: نَعَشَهُ. وَالرِّزْقُ، عَلَى لَفْظِ الْمَصْدَرِ: مَا رَزَقَهُ إِتْيَاهُ، وَالْجَمْعُ أَرْزَاقٌ<sup>(١)</sup>. وَيُقَالُ أَيْضًا "رَزَقَهُ اللَّهُ الْغِنَى، وَاسْتَرْزَقَ اللَّهُ يَرْزُقُكَ، وَهُوَ مَرْزُوقٌ مِنْ كَذَا، وَأَجْرِي عَلَيْهِ رِزْقًا، وَكَمْ رِزْقُكَ فِي الشَّهْرِ أَيْ جَرَايَتِكَ، وَرِزْقُ الْأَمِيرِ الْجَنْدِ، وَارْتِزَقَ الْجَنْدُ وَأَخَذُوا أَرْزَاقَهُمْ وَرِزْقَاتِهِمْ...."<sup>(٢)</sup>. وَكُلُّ ذَلِكَ يَدُورُ حَوْلَ الْعَطَاءِ، وَ"يَرْزُقُ الْعِبَادَ رِزْقًا اعْتَمَدُوا عَلَيْهِ"<sup>(٣)</sup>. وَيَرَى الْأَصْفَهَانِيُّ أَنَّ: "الرِّزْقُ يُقَالُ لِلْعَطَاءِ الْجَارِي تَارَةً، دُنْيَوِيًّا كَانَ أَمْ أُخْرَوِيًّا، وَلِلنَّصِيبِ تَارَةً، وَلَمَّا يَصِلُ إِلَى الْجُوفِ وَيَتَغَدَّى بِهِ تَارَةً، يُقَالُ: أُعْطِيَ السُّلْطَانُ رِزْقَ الْجَنْدِ، وَرِزِقْتُ عَلَمَا"<sup>(٤)</sup>.

إِذَنْ: فَالرِّزْقُ يَفْتَحُ الرِّزْقَ، هُوَ الْمَصْدَرُ الْحَقِيقِيُّ، وَالرِّزْقُ الْإِسْمُ؛ وَيَجُوزُ أَنْ يُوضَعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ. وَمَعَانِيهِ يَدُورُ حَوْلَ: الْعَطَاءِ وَمَا يَنْتَفِعُ بِهِ. سِوَاءً أَكَانَ دُنْيَوِيًّا أَمْ أُخْرَوِيًّا، وَيَسْتَعْمَدُ لِلنَّصِيبِ تَارَةً، وَلَمَّا يَصِلُ إِلَى الْجُوفِ وَيَتَغَدَّى بِهِ تَارَةً أُخْرَى.

## المطلب الثاني: الرزق في القرآن والسنة

ذكر القرآن (رزق) بصيغ عديدة وتصريفات مختلفة من ذلك: رَزَقَ: المائدة: ٨، يَرْزُقُ: الحج: ٥٨، يُرْزَقُ: غافر: ٤٠، رَازِقٌ: الحجر: ٢٠-٢١، الرِّزْقُ: العنكبوت: ١٧، رِزْقٌ: البقرة: ٦٠، رُزِقُوا: البقرة: ٢٥، رُزِقْنَا: البقرة: ٢٥، ارْزُقْ: النساء: ٨، مضيفاً إليه الضمائر المختلفة. يقول الطبري عن قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَأَشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ﴾<sup>(٦)</sup> البقرة: ٦٠، أَخْبَرَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ أَنَّهُ أَمَرَهُمْ بِأَكْلِ مَا رَزَقَهُمْ فِي الْيَتِيهِ مِنَ الْمَنِّ وَالسَّلْوَى، وَبِشُرْبِ مَا فَجَّرَ لَهُمْ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ مِنَ الْحَجَرِ الْمُتَعَاوِرِ

ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨٨. والجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٤٨١.

(١) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٥، وينظر: الفراهيدي، كتاب العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٥.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٥١.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٥.

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٥١.

الَّذِي لَا قَرَارَ لَهُ فِي الْأَرْضِ، وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِ إِلَّا لِمَالِكِيهِ، يَتَدَفَّقُ بِعُيُونِ الْمَاءِ وَيَزْخَرُ  
بَيْنَابِعِ الْعَذْبِ الْفَرَاتِ بِقُدْرَةِ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"<sup>(١)</sup>. ويقول عن قوله تعالى: ﴿هَلْ  
مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿٢﴾ فاطر: ٣ ، أي: "فَكَّرُوا فَاَنْظَرُوا هَلْ  
مِنْ خَالِقٍ سِوَى فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي بِيَدِهِ مَفَاتِيحُ أَرْزَاقِكُمْ وَمَغَالِقُهَا"<sup>(٢)</sup>.

يشير الدامغاني وابن الجوزي إلى أن معنى الرزق في في القرآن على أوجه  
وذلك بحسب السياق والتوظيف القرآن من ذلك: العطاء: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي  
الْبَقَرَةِ: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُقِفُونَ﴾ ﴿٣﴾ البقرة: ٣ ، يعني مما أعطيناهم يتصدقون، والطعام:  
وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْبَقَرَةِ: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾ ﴿٥﴾ البقرة: ٢٥ ، أي:  
أطعموا. ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ ﴿٥﴾ البقرة: ٢٥ ، أي: أطعمنا، وأتى بمعنى  
الغذاء والعشاء: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي مَرْيَمَ: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ ﴿١٢﴾ مريم:  
٦٢ ، يعني غدائهم وعشائهم. وكذلك المطر: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْجَاثِيَةِ: ﴿وَمَا أَنْزَلَ  
اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ﴾ ﴿٥﴾ الجاثية: ٥ ، وقوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ ﴿١٢٤﴾  
﴿الذاريات: ٢٢﴾ ، يعني المطر، والنفقة: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْبَقَرَةِ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ  
رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ ﴿١٣٣﴾ البقرة: ٢٣٣ ، يعني نفقتهن، والفاكهة خاصة: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى  
فِي آلِ عِمْرَانَ: ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ ﴿٣٧﴾ آل عمران: ٣٧ ، يعني فاكهة الشتاء  
والصيف. وَالثَّوَابُ: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي آلِ عِمْرَانَ: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ ﴿١٣٩﴾  
﴿آل عمران: ١٦٩﴾ ، أي يثابون<sup>(٣)</sup> . وبمعنى الجنة: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي طه: ﴿وَرِزْقُ

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ٣٢٩.

(٣) وقال في العطاء الأخروي: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) آل عمران: ١٦٩، أي: يفيض الله عليهم النعم الأخروية، وكذلك قوله: (وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا) مريم: ٦٢، وقوله: (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ) الذاريات: ٥٨، فهذا محمول على العموم". الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص

رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٣١﴾ طه: ١٣١، يعني الجنة ونعيمها، وَالْحَرْثُ والأَنْعَامُ: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي يُونُسَ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴿٥٩﴾﴾ يونس: ٥٩. وَالشُّكْرُ: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْوَاقِعَةِ: {وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ} يعني شكركم<sup>(١)</sup>.

ويفسر الأصفهاني (الرزق) في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴿١٠﴾﴾ المنافقون: ١٠، وقوله: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ البقرة: ٣، وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴿١٧٣﴾﴾ البقرة: ١٧٣، أي: بالمال والجاه والعلم، و(الرزق) في قوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ الواقعة: ٨٢، بالنصيب، أي: وتجعلون نصيبكم من التعمة تحزّي الكذب<sup>(٢)</sup>. ويتفق مع الأقوال السابقة في تفسير (الرزق) في قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ الذاريات: ٢٢، عني به المطر الذي به حياة الحيوان. مع الإشارة إلى رأيين آخرين من ذلك: وقيل: هو كقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴿١٨﴾﴾ المؤمنون: ١٨، وقيل: تنبيه أن الحظوظ بالمقادير، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ ﴿١٩﴾﴾ الكهف: ١٩، أي: بطعام يتغذى به. وقوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلُ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَاهُ بِلَدَّةٍ مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ ق: ١٠-١١، قيل: عني به الأغذية، ويمكن أن يحمل على العموم فيما يؤكل ويلبس ويستعمل، وكل ذلك ممّا يخرج من الأرضين، وقد قيضه الله بما ينزله من السماء من الماء<sup>(٣)</sup>.

وفي أسماء الله تعالى «الرِّزَاقُ» ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ الذاريات: ٥٨، يعني "أن الله هو الرِّزَاقُ خَلَقَهُ، الْمُتَكَفَّلُ بِأَقْوَاتِهِمْ"<sup>(٤)</sup>. ويرى الأصفهاني أن "الرِّزَاقَ" يقال لخالق الرِّزْق، ومعطيه، والمسبب له، وهو الله تعالى، ويقال ذلك

(١) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٣٤-٢٣٥، وابن الجوزي، نزهة الأعيان

النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٤-٣٢٦

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٥١.

(٣) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٥١.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢١، ص ٥٥٦.

للإنسان الذي يصير سببا في وصول الرزق. والرَّزَاقُ لا يقال إلا لله تعالى، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ﴾ (الحجر: ٢٠، أي: بسبب في رزقه، ولا مدخل لكم فيه، وقوله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (النحل: ٧٣، أي: ليسوا بسبب في رزق بوجه من الوجوه<sup>(١)</sup>). فالله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْأَرْزَاقَ وَأَعْطَى الْخَلَائِقَ أَرْزَاقَهَا وَأَوْصَلَهَا إِلَيْهِمْ"<sup>(٢)</sup>.

وورد لفظ (رزق) في السنة، بالفعل منه والاسم، ومن ذلك حديث روي عن أبي موسى رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "قَالَ لَيْسَ أَحَدٌ أَوْ لَيْسَ شَيْءٌ أَضَبَرَ عَلَى أَدَى سَمْعِهِ مِنَ اللَّهِ إِنَّهُمْ لَيَدْعُونَ لَهُ وَلَدًا وَإِنَّهُ لَيُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ"<sup>(٣)</sup>. وآخر عن جابر رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعَا النَّاسَ يَرْزُقُ اللَّهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ"، غَيْرَ أَنَّ فِي رِوَايَةِ يَحْيَى: "(يُرْزَقُ)"<sup>(٤)</sup>. وجاء بصيغة الاسم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ اجْعَلْ رِزْقَ آلِ مُحَمَّدٍ قُوَّةً"<sup>(٥)</sup>.

وملخص القول في مادة (رزق) في القرن والسنة: إنها جاءت بمعان عديدة وفق السياق، وإن كان أكثر معانيها تدل على العطاء من حيث الأصل: لكنه قد يكون هذا العطاء مادياً: طعاماً، وِغْدَاءً وَعِشَاءً، وقد يكون مَطْرًا وماءً أو فَاكِهَةً، أو قد يكون معنوياً: ثواباً أو جاهاً، وقد يكون هذا الثواب بمنطق القرآن مادياً ومعنوياً: الْجَنَّةُ أو الْحَزْثُ وَالْأَنْعَامُ أو الشُّكْرُ أو قد يكون المال والعلم، والنصيب، والحظوظ بالمقادير. و(الرَّزَاقُ) اسم خاص من أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى يدل على المبالغة، لكن الرَّازِقُ كإسم فاعل يقال لخالق الرزق، ومعطيه، والمسبب له أي للإنسان الذي يصير سببا في وصول الرزق.

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق ص ٣٥١ - ٣٥٢.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الصبر في الأذى، ص ١٥٢٦، ح/٦٠٩٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم الحاضر للبادي، ج ٣، ص ١١٥٧، ح/١٥٢٢.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب في الكفاف والقناعة، ج ٢، ص ٧٣٠، ح/١٠٥٥.

## المطلب الثالث: الرزق اصطلاحاً

### أ- عند أهل الحديث

معنى الرزق كما جاء في اللغة والكتاب والسنة وارد عند أهل الحديث وغيرهم، ولهذا يترك الباحث تفاصيل هذا المجال ويركز على مفهوم (الرزق والرزاقية) باعتبار تعلقه بمعاني الربوبية، فأهل الحديث يتبعون الآيات الواضحات عن رزاقية الله تعالى فهو: "الرَّازِقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ"<sup>(١)</sup>. و"الْحَاجَةُ إِلَى الرِّزْقِ دَلِيلٌ افْتِقَارِ الْمُرْزُوقِ إِلَى الْخَالِقِ الرَّازِقِ"<sup>(٢)</sup>. أما لفظ "الرِّزْقِ" فيرى ابن تيمية: "أَنَّ فِيهِ إِجْمَالٌ، فَقَدْ يُرَادُ بِلَفْظِ الرِّزْقِ مَا أَبَاحَهُ أَوْ مَلَكَهُ فَلَا يَدْخُلُ الْحَرَامُ فِي مُسَمًى هَذَا الرِّزْقِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُفْقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> البقرة: ٣، وقوله تَعَالَى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِكُمْ أَحْدَكُمُ الْمَوْتُ﴾<sup>(٤)</sup> المنافقون: ١٠، وقوله: ﴿وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا﴾<sup>(٥)</sup> النحل: ٧٥، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ. وَقَدْ يُرَادُ بِالرِّزْقِ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْحَيَوَانُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ إِبَاحَةٌ وَلَا تَمْلِكُ فَيَدْخُلُ فِيهِ الْحَرَامُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾<sup>(٦)</sup> هود: ٦ ... وَلَمَّا كَانَ لَفْظُ الْجَبْرِ وَالرِّزْقِ وَنَحْوَهُمَا فِيهَا إِجْمَالٌ مَنَعَ الْأَيْمَةَ مِنْ إِطْلَاقِ ذَلِكَ نَفِيًّا أَوْ إِثْبَاتًا كَمَا تَقَدَّمَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ وَأَبِي إِسْحَاقَ الْفَزَارِيِّ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْأَيْمَةِ"<sup>(٣)</sup>.

والرزق عند أهل الحديث نوعان: أَحَدُهُمَا: مَا عَلَّمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرْزُقُهُ فَهَذَا لَا يَتَغَيَّرُ. وَالثَّانِي مَا كَتَبَهُ وَأَعْلَمَ بِهِ الْمَلَائِكَةُ فَهَذَا يَزِيدُ وَيَنْقُصُ بِحَسَبِ الْأَسْبَابِ فَإِنَّ الْعَبْدَ يَأْمُرُ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ أَنْ تَكْتُبَ لَهُ رِزْقًا وَإِنْ وَصَلَ رَحِمَهُ زَادَهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ كَمَا ثَبَتَ فِي الْأَدْلَةِ، وَالْأَسْبَابُ الَّتِي يَحْصُلُ بِهَا الرِّزْقُ هِيَ مِنْ جُمْلَةِ مَا قَدَّرَهُ اللَّهُ وَكَتَبَهُ، فَإِنْ كَانَ قَدْ تَقَدَّمَ بِأَنَّهُ يَرْزُقُ الْعَبْدَ بِسَعْيِهِ وَاكْتِسَابِهِ أَلْهَمَهُ السَّعْيَ وَالْاِكْتِسَابَ، وَذَلِكَ الَّذِي قَدَّرَهُ

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٠١.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٣٢.



لَهُ بِالْاِكْتِسَابِ لَا يَحْضُلُ بَدُونِ الْاِكْتِسَابِ، وَمَا قَدَّرَهُ لَهُ بِغَيْرِ اِكْتِسَابٍ كَمَوْتِ مَوْرُوثِهِ يَأْتِيهِ بِهِ بِغَيْرِ اِكْتِسَابٍ. وَالسَّعْيُ اَيْضاً سَعِيَان: سَعْيِي فِيمَا نُصِبَ لِلرِّزْقِ؛ كَالصَّنَاعَةِ وَالزَّرَاعَةِ وَالتِّجَارَةِ. وَسَعْيِي بِالِدُّعَاءِ وَالتَّوَكُّلِ وَالاِحْسَانِ اِلَى الْخَلْقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ؛ فَاِنَّ اللهَ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ اَخِيهِ. وَالرِّزْقُ قَدْ يُرَادُ بِهِ شَيْئَانِ: اَحَدُهُمَا مَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْعَبْدُ. وَالثَّانِي: مَا يَمْلِكُهُ الْعَبْدُ فَهَذَا الثَّانِي هُوَ الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُقْفُونَ﴾ (٥) البقرة: ٣، وَقَوْلِهِ: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ المنافقون: ١٠، وَهَذَا هُوَ الْحَلَالُ الَّذِي مَلَكَهُ اللهُ اِيَّاهُ. وَامَّا الْاَوَّلُ: فَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ (٦) هود: ٦، وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَالْعَبْدُ قَدْ يَأْكُلُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ فَهُوَ رِزْقٌ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ؛ لَا بِالْاِعْتِبَارِ الثَّانِي وَمَا اِكْتَسَبَهُ وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ هُوَ رِزْقٌ بِالْاِعْتِبَارِ الثَّانِي دُونَ الْاَوَّلِ. فَاِنَّ هَذَا فِي الْحَقِيْقَةِ مَالٌ وَاَرِثُهُ لَا مَالُهُ وَاللهُ اَعْلَمُ<sup>(١)</sup>.

فالذي سبق يدل على أن اكتساب المال بقطع الطرق والسرقة، يعدّ رزقاً عند اهل الحديث وإن لم يكن حلالاً، ولا ممّا أباحه الله تعالى، لكنّه ليس الرِّزْقُ الَّذِي اَبَاحَهُ اللهُ لَهُ وَلَا يُحِبُّ ذَلِكَ وَلَا يَرْضَاهُ. وَلَا اَمْرُهُ اَنْ يُنْفَقَ مِنْهُ، وَلَمْ يَدْخُلْ فِيهِ الْحَرَامُ بَلْ مَنْ اَنْفَقَ مِنَ الْحَرَامِ فَاِنَّ اللهَ تَعَالَى يَذْمُهُ وَيَسْتَحِقُّ بِذَلِكَ الْعِقَابَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بِحَسَبِ دِينِهِ. وَقَدْ قَالَ اللهُ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، وَهَذَا اَكْلُ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ. وَلَكِنَّ هَذَا بِحَسَبِ رَأْيِ ابْنِ تَيْمِيَةَ مِنَ الرِّزْقِ الَّذِي سَبَقَ بِهِ عِلْمُ اللهِ وَقَدَّرَهُ كَمَا فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ<sup>(٢)</sup>.

وموضوع الرزق مرتبط بالقدر، والإنسان محاسب أمام الله تعالى على ما تكن تحت استطاعته، وما تكون تحت مشيئته وإرادته: "فَكَمَا اَنَّ اللهُ كَتَبَ مَا يَعْمَلُهُ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ وَهُوَ يُنَبِّئُهُ عَلَى الْخَيْرِ وَيُعَاقِبُهُ عَلَى الشَّرِّ، فَكَذَلِكَ كَتَبَ مَا يَرْزُقُهُ مِنْ حَلَالٍ وَحَرَامٍ مَعَ اَنَّهُ يُعَاقِبُهُ عَلَى الرِّزْقِ الْحَرَامِ. وَلِهَذَا كُلُّ مَا فِي الْوُجُودِ وَاقَعَ بِمَشِيئَةِ اللهِ وَقَدَّرَهُ كَمَا تَقَعُ سَائِرُ الْأَعْمَالِ لَكِنْ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ بِالْقَدْرِ بَلْ الْقَدْرُ يُؤْمَنُ بِهِ وَلَيْسَ

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٤٤٠-٤٤١ باختصار، للتفصيل ذلك

ينظر المصدر نفسه، ص ٥٤٤-٥٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٤٢.

لِأَحَدٍ أَنْ يَحْتَجَّ عَلَى اللَّهِ بِالْقَدْرِ، وَأَمَّا الرَّزْقُ الَّذِي ضَمَّنَهُ اللَّهُ لِعِبَادِهِ فَهُوَ قَدْ ضَمَّنَ لِمَنْ يَتَّقِيهِ أَنْ يَجْعَلَ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، وَأَمَّا مَنْ لَيْسَ مِنَ الْمُتَّقِينَ فَضَمَّنَ لَهُ مَا يُنَاسِبُهُ بِأَنْ يَمْنَحَهُ مَا يَعِيشُ بِهِ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ يُعَاقِبُهُ فِي الْآخِرَةِ كَمَا قَالَ عَنْ الْخَلِيلِ: ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ، مَنْ التَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة: ١٢٨، قَالَ اللَّهُ ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ ﴿١٦٦﴾ البقرة: ١٢٦<sup>(١)</sup>.

وَكَذَلِكَ: "كَوْنُهُ (خَالِقًا) وَ (رَازِقًا) وَ (مُحْسِنًا) وَ (عَادِلًا) فَإِنَّ هَذِهِ أَفْعَالٌ فَعَلَهَا بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ إِذْ كَانَ يَخْلُقُ بِمَشِيئَتِهِ وَيَرْزُقُ بِمَشِيئَتِهِ، وَيَعْدِلُ بِمَشِيئَتِهِ وَيُحْسِنُ بِمَشِيئَتِهِ"<sup>(٢)</sup>. فَآثَارُ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى تَظْهَرُ فِي خَلْقِهِ مِنْ ذَلِكَ اسْمِ (الرَّازِقِ): "فَيُظْهِرُ شَاهِدُ اسْمِ (الْخَالِقِ) مِنْ نَفْسِ الْمَخْلُوقِ، وَشَاهِدُ اسْمِ (الرَّازِقِ) مِنْ وُجُودِ الرَّزْقِ وَالْمَرْزُوقِ"<sup>(٣)</sup>. فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الرَّزْقَ وَالتَّرْزِيقَ: مِنَ الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِرَبُوبِيَّةِ اللَّهِ، فَهُوَ الَّذِي يَرْزُقُ وَيُعْطِي وَيَمْنَعُ مَتَى شَاءَ، لَكِنْ سَنَتَهُ أَنَّهُ يَرْزُقُ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ، وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رَزَقُهَا.

وهذا يعني أن: الرزق صفة فعلية لله تعالى، والرزاق والرازق من أسمائه، وهذه الصفة من صفات الربوبية ومتعلق بالقدر وقضائه، وكل ما ينتفع به الإنسان يسمى رزقاً، لكن الرزق يكون حلالاً وقد يكون حراماً والإنسان مسؤول أمام الله تعالى عن الحلال والحرام ومحاسب عما يكسبه عن طريق الحرام. وسنة الله تعالى أنه يرزق المؤمن والكافر، وكل المخلوقات والدواب.

#### ب- عند المعتزلة

وخير من وضح قضية الرزق ورازقية الله من المعتزلة، هو القاضي عبدالجبار، ويرى أن الرزق هو ما ينتفع به وليس للغير المنع منه، سواءً أكان المرزوق بهيمة أو آدمياً. وهو ينقسم إلى ما يكون رزقاً على الإطلاق وذلك نحو الكلاً والماء وما يجري مجراهما، وإلى ما يكون رزقاً على التعيين وذلك نحو الأشياء المملوكة، ثم إن سبب الملك ربما يكون الحياة، وربما يكون الارث، وربما يكون المبايعه وربما

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٢٩.

(٣) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٣١.

يكون الهبة. وبحسب هذا التقسيم السابق فإن المعتزلة يرون أن الأرزاق كلها كأنها من جهة الله تعالى، فهو الذي خلقها وجعلها بحيث يمكن الانتفاع بها، فهو الرزاق حقيقة، وإذا وصف به الواحد من فيقال: رزق الأمير جنده والسلطان رعيته، كان على نوع من التوسع والمجاز. غير أنه ينقسم إلى ما يحصل من جهة الله تعالى ابتداءً، وإلى ما يحصل بالطلب<sup>(١)</sup>.

ويرى المعتزلة أن الحرام والمحرم تناوله لا يجوز ان يكون رزقاً، لأن الله تعالى منعنا من إنفاقه واكتسابه، فلو كان رزقاً لم يجز ذلك، فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾<sup>(٥٩)</sup> يونس: ٥٩، ومدحنا بإنفاق ما رزقناه، حيث قال: ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُفْقُونَ﴾<sup>(٦٠)</sup> البقرة: ٣، ومعلوم انه لا يجوز أن يمدح على الإنفاق من الحرام<sup>(٦١)</sup>. وفي موقع آخر وتعقيباً على الآية السابقة، يرى القاضي أن من صفات المؤمنين الإنفاق مما رزقوا وذلك يدل على ان الرزق لا يكون محرماً لان الإنفاق من المحرم ليس من صفات المؤمنين<sup>(٦٢)</sup>. والآية تدل "على ذلك من وجهين: أحدهما أنهم مُدِّحُوا بأنهم ينفقون ممَّا رزقوا، فلو كان الحرام رزقاً لكان ممدوحاً بالإنفاق منه على بعض الوجوه، وفي كونه مذموماً على ذلك دلالة على أنه ليس برزق له. والثاني أنه تعال قال: ﴿وَمَا رَزَقْنَهُمْ يُفْقُونَ﴾<sup>(٦٣)</sup> البقرة: ٣، فلولا أن هناك شيئاً ينفق لم يرزقوه لم يكن لهذا القول معنى. وهذا يبيِّن ان المُنفق من المحرّمات لا يكون منفقاً مما رزقه الله. وقد جعل الله تعالى الإنفاق مما رزقه المؤمن من صفات المؤمنين... فلو كان المحرّم رزقاً لكان انفاقه منه على بعض الوجوه من صفات المؤمنين..."<sup>(٦٤)</sup>.

ومرد هذا الرأي أن المعتزلة وبناءً على أدلة، لا يضيفون الحرام والمحرّمات إلى الله، فلو كان الرزق يشمل الحرام أيضاً فلا مانع من طلبه، ولا أكل الحرام ظالماً، ولا

(١) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٨٤-٧٨٦ باختصار وتصرف. وينظر: القاضي عبدالجبار، المغني، المصدر السابق، ج ١١، ص ٥١-٥٣، ٥٥.

(٢) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٨٧-٧٨٨.

(٣) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ١٥٧-١٥٨.

(٤) القاضي عبدالجبار، المغني، المصدر السابق، ج ١١، ص ٥٨.

المتناول له لصاً سارقاً، إذا كان تعالى قد رزق الحرام فيجب أن يكون هو الذي قضاه وقدّره وقسمه. وذلك يوجب أن يلزمنا الرضا بتناوله له، وألاً نسخطه. وهذا يوهم أنه تعالى فعل القبيح، أو أباحه، أو دلّ على حسنه، أو حكم بذلك فيه، وهذا يؤدي إلى الخروج من الدين<sup>(١)</sup>. ولكن إذا اعترف الإنسان بأن ما تناوله محرّم عليه، يستحق الدّم والعقاب واللعن والحدّ، وأنه تعالى منعه من ذلك، ولكن سمّاه رزقاً، أراد بذلك أن يده قد احتوت عليه، ومكّن منه، فقد أصاب المعنى، وأخطأ العبارة عند المعتزلة<sup>(٢)</sup>.

ومن حيث المبدأ فإن المعتزلة لا إشكال لديهم في أنّ الله تعالى هو الرزاق والرزاق، فحين يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (٥٨) الذاريات: ٥٨، فالمراد به وصفه بالاقتدار على الأمور لا أن المراد إثبات قوة له تعالى الله عن الحاجة علواً كبيراً، ولو كان المراد ظاهره لوجب مع قوته أن يوصف بالمتانة التي هي الصلابة وذلك من صفات الاجسام<sup>(٣)</sup>. و"فائدته المبالغة في فعل الرزق وفيه ذو القوة ومعنى ذلك أنه قادر قوي. وفيه المتين وذلك مجاز لان المتانة إنما تصحّ في الاجسام الشديدة فلا يجوز إطلاق ذلك على حقيقته"<sup>(٤)</sup>. بحسب رأيهم.

وإذا كان الرزق عبارة عمّا يصح الانتفاع به، فهذا وغيره من خلقه سبحانه، فيجب بحسب رأي المعتزلة ألاّ يصحّ أن يكون مقدوراً للعبد لا على جهة المباشرة ولا على التولّد؛ فالله خالق الرزق، وجوّز لهم الانتفاع به. ومع ذلك يجوز القول أن العبد يرزق غيره إذا أعطاه لغيره وخوّله، لكن ذلك لا يخرج من أن يكون من جهته سبحانه، من حيث كان هو الخالق له أولاً، ثم المملّك لمن أعطاه ثانياً، ثم الجاعل له بالصفة التي يملك التصرف فيه ثالثاً، ثم الجاعل له بحيث يصحّ أن يملك غيره رابعاً، ثم الجاعل للقبض بالصفة التي يملك بالقبض ويتنفع به من حيث شهّاه إليه خامساً، فيجب أن يكون مضافاً لله تعالى<sup>(٥)</sup>.

(١) القاضي عبدالجبار، المغني، المصدر السابق، ج ١١، ص ٥٩-٦٣ باختصار وتصرف.

(٢) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٦٣.

(٣) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٤٠٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٩٤.

(٥) القاضي عبدالجبار، المغني، المصدر السابق، ج ١١، ص ٦٣-٦٥ باختصار وتصرف.

بنظر المعتزلة الواجب على القديم تعالى أن يرزق عباده، وهذا لطف منه، مع أن بسط الرزق من الله تعالى قد يؤدي إلى البغي أحياناً، وعلى العبد طلب الرزق بالطرق العادية المعروفة أو بالدعاء والمسألة<sup>(١)</sup>. فالرزق الذي يصل إلى الإنسان من قبل الله تعالى خاصة دون تدخل العبد فيه، فيجب إضافته إلى الله وحده، فيقال: إنه منه وتديبه وتقديره. وأما ما يصل إلى الإنسان من قبل غيره بسبب فَعلة اقتضى تملكه وإباحة تصرفه فيه، فغير ممتنع أن يضاف إليه، لكن لا وجه لإضافة المحرّمات إلى الله تعالى عند المعتزلة، ولا يسمّى رزقاً. ولا ينسب ولا يضاف إلى الله تعالى<sup>(٢)</sup>. مع أنّ الله تعالى هو الرّازق والرّزاق، يرزق الخلق والإحياء وفق سنة كونية لامجال للتواكل فيه، ومتعلق بجهد وكّد الإنسان، وأحياناً لطف الله تعالى.

وملخص قول المعتزلة عن رزاقية الله تعالى هو أنّ الأرزاق كلها من جهة الله تعالى، فهو الذي خلقها وجعلها بحيث يمكن الانتفاع بها، فهو الرزاق حقيقة، وإذا وصف به الواحد كان على نوع من التوسع والمجاز. غير أنه ينقسم إلى ما يحصل من جهة الله تعالى ابتداءً، وإلى ما يحصل بالطلب. والحرام والمحرّم تناوله لا يجوز أن يكون رزقاً، لأن الله تعالى منعنا من إنفاقه واكتسابه. ومع أنّ الله هو الرزاق، لكنه يجوز القول إن العبد يرزق غيره إذا أعطاه لغيره وخوّله، ولا يخرج ذلك من أن يكون من جهته سبحانه، من حيث كونه خالقاً له، والممّلك لمن أعطاه لعدّة اعتبارات، فيجب أن يكون مضافاً لله تعالى، فهو يرزق عباده، وهذا لطف منه، وبسط الرزق، وعلى العبد طلب الرزق أو بالدعاء والمسألة. فالرزق الذي يصل إلى الإنسان من قبل الله تعالى خاصة دون تدخل العبد فيه، فيجب إضافته إلى الله وحده، فيقال: إنه منه وتديبه وتقديره. وأما ما يصل إلى الإنسان من قبل غيره بسبب فَعلة اقتضى تملكه وإباحة تصرفه فيه، فغير ممتنع أن يضاف إليه، لكن لا وجه لإضافة المحرّمات إلى الله تعالى عند المعتزلة، ولا يسمّى رزقاً. ولا ينسب ولا يضاف إلى الله تعالى.

(١) ينظر: المصدر نفسه، ج ١١، ص ٦٩-٧١.

(٢) ينظر: القاضي عبدالجبار، المغني، المصدر السابق، ج ١١، ص ٧٥-٧٦.

### ج- عند الأشاعرة

يتفق الأشاعرة إن الرزق الحقيقي هو الله تعالى، وفي أسماء الله تعالى «الرِّزْقُ» ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (٥٨) الذاريات: ٥٨، يعني "أن الله هو الرزاق خلقه، المُتَكَفِّلُ بِأَقْوَاتِهِمْ" (١). و"الرِّزْقُ يُقَالُ لِمَنْ خَلَقَ الرِّزْقَ، وَمَعْطِيَهُ، وَالْمَسْبَبُ لَهُ، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَيُقَالُ ذَلِكَ لِلْإِنْسَانِ الَّذِي يَصِيرُ سَبَبًا فِي وَصُولِ الرِّزْقِ. لَكِنَّ الرِّزْقَ لَا يُقَالُ إِلَّا لِلَّهِ تَعَالَى، وَقَوْلُهُ: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ﴾ (٢٠) الحجر: ٢٠، أي: بسبب في رزقه، ولا مدخل لكم فيه، وقوله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (٧٣) النحل: ٧٣، أي: ليسوا بسبب في رزق بوجه من الوجوه" (٢). فالله تعالى: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْأَرْزَاقَ وَأَعْطَى الْخَلَائِقَ أَرْزَاقَهَا وَأَوْصَلَهَا إِلَيْهِمْ" (٣). وفي صدد ذكره لرأي المعتزلة عن الرزق، وهل الحرام رزق؟ يعرض الأشعري أن المعتزلة قالت: "إن الأجسام الله خالقها وكذلك الأرزاق وهي أرزاق الله - سبحانه! - فمن غصب إنساناً مالاً أو طعاماً فأكله أكل ما رزق الله غيره ولم يرزقه إياه. وزعموا بأجمعهم أن الله - سبحانه! - لا يرزق الحرام كما لا يملك الله الحرام وأن الله - سبحانه! - إنما رزق الذي ملكه إياهم دون الذي غصبه" (٤). لكنه هو مع قول أهل الإثبات الذين يقولون: أن "الأرزاق على ضربين: منها ما ملكه الله الإنسان ومنها ما جعله غذاءً له وقواماً لجسمه وإن كان حراماً عليه فهو رزقه إذ جعله الله - سبحانه! - غذاءً له لأنه قوام لجسمه" (٥). وهذا يعني أن الحرام أيضاً رزق، لكنه محرّم.

وبحسب رأي الأشاعرة وفهمهم لنصوصه فإن الله هو: "مقدر لأرزاق جميع الخلق، وموقت لأجالهم، وخالق لأفعالهم، وقادر على مقدوراتهم، وإله ورب لها،

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢١، ص ٥٥٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق ص ٣٥١ - ٣٥٢.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢١٩.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ت: نعيم زرزور، ص ٢٠٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

لا خالق غيره، ولا رازق سواه، كما أخبر تعالى في قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (٤٠) الروم: ٤٠ ، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (٣٤) الأعراف: ٣٤ ، وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِندَ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ (٣) فاطر: ٣ ، وقال: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ (٢٠) النحل: ٢٠<sup>(١)</sup>. ولا فرق في ذلك بين القوت الحلال والحرام، فأصله يعتبر رزقاً، لأن الأشاعرة يرون: "أن أرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى، فلا رازق إلا الله: حلالاً كان أم حراماً. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (٣٦) الرعد: ٢٦ ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (٦) هود: ٦ ، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٤٠) الروم: ٤٠ وقد أجمع المسلمون على إطلاق القول لا رازق إلا الله كما أجمعوا على أنه لا خالق إلا الله. ويدل عليه أيضاً: أنه لو فرض نشوء صبي من حال كونه طفلاً إلى بلوغه بين اللصوص وقطاع الطريق وكان يتناول من طعامهم المسروق المنهوب، ثم من بعد إدراكه والبلوغ سلك مسلكتهم في السرقة والنهب والغارة إلى أن شاخ وهرم، ولم يتناول لقمة من حلال قط، فلو قال قائل: إن هذا الشخص لم يرزقه الله رزقاً قط، ولا أكل له رزقاً، كان هذا القائل معانداً للنص الوارد، وخارقاً لإجماع المسلمين. فدللت هذه الجملة: أن لا خالق إلا الله ولا رازق إلا هو"<sup>(٢)</sup>. وليس هناك استثناء من حيث الأصل، وإن كان هناك فرق بين الحل والحرم.

لذلك فإن من أسماء الله تعالى الرزاق قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (٥٨) الذاريات: ٥٨ ، وَهُوَ الرَّزَّاقُ رِزْقًا بَعْدَ رِزْقٍ ، وَالْمُكْتَبُ الْمَوْسِعُ لَهُ. وَهُوَ

(١) الباقلاني، القاضي ابي بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت:

محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ٢، ١٤٢١-٥١٤٢١م، ص ٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨.

الْمُتَكَفِّلُ بِالرِّزْقِ ، وَالْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا يُقِيمُهَا مِنْ قُوَّتِهَا ، وَكُلُّ مَا وَصَلَ مِنْهُ إِلَيْهِ مِنْ مُبَاحٍ وَغَيْرِ مُبَاحٍ فَهُوَ رِزْقُ اللَّهِ ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ قَدْ جَعَلَهُ لَهُ قُوَّتًا وَمَعَاشًا. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ... ﴿١١﴾﴾ ق: ١٠ - ١١ ، وَقَالَ: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ الذاريات: ٢٢<sup>(١)</sup>. "إِلَّا أَنْ الشَّيْءَ إِذَا كَانَ مَأْدُونًا لَهُ فِي تَنَاوُلِهِ فَهُوَ حَلَالٌ حُكْمًا ، وَمَا كَانَ مِنْهُ غَيْرَ مَأْدُونٍ لَهُ فِيهِ ، فَهُوَ حَرَامٌ حُكْمًا وَجَمِيعُ ذَلِكَ رِزْقٌ"<sup>(٢)</sup>. ويستشهد الأشاعرة لنظرتهم هذه بأدلة من ذلك قوله تعالى في ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴿٦﴾﴾ هود: ٦ ، وأحاديث في كتابة مصير الإنسان وجنسه، وعمله وأجله ورزقه وعمره<sup>(٣)</sup>، والمعلوم أن جميع المُكَلَّفِينَ لَيْسُوا بِأَكْلِيْنَ حَلَالًا فَلَوْ كَانَ لَمْ يَرْزُقْهُمْ الْحَرَامَ كَانَ لَمْ يَرْزُقْ أَكْثَرَ الْأَنْبَاءِ لِأَكْلِهِمُ الْحَرَامَ، وَفِي ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ مَا يُغَدِّي بِهِ الْحَيَوَانَ مِنْ حَلَالٍ أَوْ حَرَامٍ فَهُوَ رِزْقُهُ، فَدَخَلَ فِيهِ مَا يَأْكُلُهُ الْمُكَلَّفُونَ مِنْ حَلَالٍ وَحَرَامٍ، وَمَا يَأْكُلُهُ الْأَطْفَالُ مِنْ لَبَنٍ لَا يَمْلِكُونَهُ، وَغَيْرُهُ مِمَّا يَأْكُلُ الْبَهَائِمُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا مَلِكٌ<sup>(٤)</sup>.

والرازي من الأشاعرة تناول هذا الموضوع بإسهاب في مواضع عدة من تفسيره، فهو يتناول المعنى اللغوي والشرعي ويناقش تلك الآراء ويتفق مع الرأي الذي يقول أن الرزق هو الحظُّ ، ويرى بطلان حصر الرزق على كُلِّ شَيْءٍ يُؤْكَلُ أَوْ يُسْتَعْمَلُ، أَوْ مَا يُمْلِكُ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِأَنْ نُتَفِقَ مِمَّا رَزَقَنَا فَقَالَ: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ المنافقون: ١٠ ، فَلَوْ كَانَ الرِّزْقُ هُوَ الَّذِي يُؤْكَلُ لَمَا أُمِرْنَا بِإِنْفَاقِهِ. ولأنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَقُولُ: اللَّهُمَّ ارزُقني وَلِدًا صَالِحًا أَوْ زَوْجَةً صَالِحَةً وَهُوَ لَا يَمْلِكُ الْوَلَدَ وَلَا الزَّوْجَةَ، وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ ارزُقني عَقْلًا أَعِيشُ بِهِ وَلَيْسَ الْعَقْلُ بِمَمْلُوكٍ، وَأَيْضًا الْبَهِيمَةُ يَكُونُ لَهَا رِزْقٌ وَلَا يَكُونُ لَهَا مَلِكٌ. ثم يعرض تعريفه في عُرْفِ الشَّرْعِ ويذكر تعريف أبو الْحُسَيْنِ الْبُصْرِيِّ: (الرِّزْقُ هُوَ تَمَكِينُ الْحَيَوَانَ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِالشَّيْءِ وَالْحَظْرُ عَلَى غَيْرِهِ

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ١٧٢ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٣ بتصرف.

(٣) لتك الأحاديث ينظر: البيهقي، الإعتقاد، المصدر السابق، ص ٩١-٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩١ باختصار وتصرف.



أَنْ يَمْنَعَهُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ)، ولا يرى به بأساً، ويشير إلى أن هذا تعريف المعتزلة وأن رأيهم أن الحرام لا يكون رزقاً. ثم يذكر رأي الأشاعرة في أن الحرام قد يكون رزقاً، وحثتهم أن الرزق في أضل اللعة هو الحظ والنصيب، فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً، فوجب أن يكون رزقاً له، والتمسك بالآيات يثبت أن الكل من الله<sup>(١)</sup>.

والأشاعرة بخلاف المعتزلة يرون في تفسير مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾<sup>(٥٢)</sup> الزمر: ٥٢، "يعني: أو لم يعلموا أن الله تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء تارة، ويقبض تارة أخرى، وقوله: ويقدر أي ويقتر ويضيق، والدليل عليه أننا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه، ولا بد من سبب، وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله، لأننا نرى العاقل القادر في أشد الضيق، ونرى الجاهل المريض الضعيف في أعظم السعة، وليس ذلك أيضاً لأجل الطبائع والأنجم والأفلاك لأن في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر، قد ولد فيه أيضاً عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الإنسان، ويولد أيضاً في تلك الساعة عالم من الثبات، فلما شاهدنا حدوث هذه الأشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة، علمنا أنه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع، ولما بطلت هذه الأقسام، علمنا أن المؤثر فيه هو الله سبحانه، وصح بهذا البرهان العقلي القاطع على صحة قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾<sup>(٥٢)</sup> الزمر: ٥٢،"<sup>(٢)</sup>.

وترى الأشاعرة أن: "في إثبات أسمائه إثبات صفاته، لأنه إذا ثبت كونه موجوداً، فوصف بأنه حي، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، فإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة هي العلم، كما إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة صفة هي الخلق، وإذا وصف بأنه رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق، وإذا وصف بأنه محيي فقد

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢٦، ص.

وصف بزيادة صفة هي الإحياء ، إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبى عن وجود الذات فقط"<sup>(١)</sup>. والرزاق يرزق من يشاء، فهو من صفات الفعل<sup>(٢)</sup>، و"الرِّزْقُ فِعْلٌ مِنْ أَعْمَالِهِ تَعَالَى فَهُوَ مِنْ صِفَاتِ فِعْلِهِ لِأَنَّ رَازِقًا يَتَّقِضِي مَرْزُوقًا وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَانَ وَلَا مَرْزُوقٌ وَكُلُّ مَا لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ فَهُوَ مُحَدَّثٌ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ الرِّزَّاقُ وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِذَلِكَ قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ بِمَعْنَى أَنَّهُ سَيَرْزُقُ إِذَا خَلَقَ الْمَرْزُوقِينَ"<sup>(٣)</sup>.

فملخص قول الأشاعرة في الرزق: أن الرزاق الحقيقي وخالق الرزق هو الله تعالى، ومن أسماء الله تعالى (الرازق) و(الرزاق) الذي تكفل بأقواتهم، وأعطى الخلائق أرزاقها بأنواعها وأوصلها إليهم. والقائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها، وكل ما وصل منه إليه من مباح وغير مباح فهو رزق الله، على معنى أنه قد جعله له قوتاً ومعاشاً. وأن الله تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء، ويقبض. وإذا وصف الله بأنه رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق، فهو من صفات الفعل، والرزق فعل من أفعاله تعالى فهو من صفات فعله .

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٧٦. ففي نظر الأشاعرة فإن: "كل ما ساقه الله إلى العبد فأكله فهو رزق له من الله حلالاً كان أو حراماً، إذ لا يقبح من الله شيء ليس ما ذكره تحديداً للرزق بل هو نفي لما ادعى عن تخصيصه بالحلال، وذلك لأن مذهب الأشاعرة هو أن الرزق كل ما انتفع به حي سواء كان بالتغذي أو بغيره مباحاً كان أو حراماً... فإن قيل كيف يتصور الإنفاق من الرزق بالمعنى الثاني الذي ذهب إليه بعضهم وقد قال تعالى ومما رزقناهم ينفقون، أجيب بأن إطلاق الرزق على المنفق مجاز عندهم لأنه بصدده. وأما هم أي المعتزلة ففسروه بالحلال تارة فأورد عليهم وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها فللبهائم رزق، ولا يتصور في حقها حل ولا حرمة. وفسروه أخرى بما لا يمنع من الانتفاع به أخرى فيلزمهم أن من أكل الحرام طول عمره فالله لم يرزقه، وهو خلاف الإجماع من الأمة قبل ظهور المعتزلة..." الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٤٨، والمصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٨.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٣٦٠.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الرزق<sup>١</sup>

١- الرِّزْقُ بِفَتْحِ الرَّاءِ، الْمَصْدَرُ الْحَقِيقِيُّ، وَالرِّزْقُ الْإِسْمُ؛ وَيَجُوزُ أَنْ يُوضَعَ مَوْضِعَ الْمَصْدَرِ. ومعانيه يدور حول: العطاء وما ينتفع به. سواءً أكان دنيوياً أم آخروياً، ويستخدم للتصيب تارة، ولما يصل إلى الجوف ويتغذى به تارة أخرى. أما دلالة مادة (رزق) في القرآن والسنة فكان أوسع وأعم من الدلالة اللغوية: لأنها جاءت بمعاني عديدة وفق السياق وهذا ما أعطاه هذه التوسعة، وإن كان أكثر معانيها تدل على العطاء من حيث الأصل، وقد يكون هذا العطاء مادياً: طعاماً، وغذاءً وعشاءً، وقد يكون مطراً وماءً أو فاكهةً، أو قد يكون معنوياً: ثواباً أو جاهاً، وقد يكون هذا الثواب بمنطق القرآن ثواباً تعلق بالماديات والمعنويات مثل: الجنة أو الحرث والأنعام أو الشكر أو قد يكون المال والعلم، والنصيب، والحظوظ بالمقادير. و(الرِّزْقُ) اسم خاص من أسماء الله تعالى يدل على المبالغة، لكن الرِّزْقُ كإسم فاعل يقال لخالق الرزق، ومعطيه، والمسبب له أي للإنسان الذي يصير سبباً في وصول الرزق. فيمكن أن يكون الإنسان رازقاً من حيث المعنى المجازي أو حقيقياً خاصاً بتصرف وصلاحية الفرد. وهذا المعنى موجود في اللغة والقرآن.

٢- الرِّزْقُ عند أهل الحديث صفة فعلية لله تعالى، وعدّ الرِّزْقُ والرازق من أسمائه أيضاً، وهذه الصفة من صفات الربوبية ومتعلق بالقدر وقضائه، وكل ما ينتفع به الإنسان يسمّى رزقاً، مادياً أو معنوياً، والرزق عند أهل الحديث يشمل الحلال وقد يكون حراماً. وحرمة الرزق لا ينفي أنه هو الرزق لكنه رزق حرام، والإنسان مسؤول أمام الله تعالى عن الحلال والحرام ومحاسب عما يكسبه عن طريق الحرام. وسنة الله تعالى أنه يرزق المؤمن والكافر، والمخلوقات والدواب. وهذا الأخير متفق عليه بين الفرق. أما أن الحرام لا يسمّى رزقاً فهذا مكنم الخلاف بين أهل الحديث والأشاعرة من جهة والمعتزلة من جهة أخرى. والرزق عند أهل الحديث دلالة واسعة وعمامة مقارنة بالمعتزلة.

٣- أما المعتزلة وقولهم عن الرِّزْقِ ورزاقية الله تعالى فيختلف عن أهل الحديث والأشاعرة، مع أن الكل -من بينهم المعتزلة- متفقة في أن الأرزاق كلها من جهة

الله تعالى، فهو الذي خلقها وجعلها بحيث يمكن الانتفاع بها، فهو الرزاق حقيقة، وإذا وصف به الإنسان كان على نوع من التوسع والمجاز. وأنه ينقسم إلى ما يحصل من جهة الله تعالى ابتداءً، وإلى ما يحصل بالطلب، ولكنه يضاف إلى الله تعالى لأسباب. لكن المعتزلة يرون أن الحرام والمحرم تناوله لا يجوز أن يكون رزقاً، لأن الله تعالى منعنا من إنفاقه واكتسابه ويستشهدون بأدلة. ومع أن الله هو الرزاق لكنهم يجوزون القول من أن العبد يرزق غيره إذا أعطاه غيره وخوله، ولا يخرج ذلك من أن يكون من جهته سبحانه، من حيث كونه خالقاً له، والممْلِك لمن أعطاه لعدة اعتبارات أخرى، فيجب أن يكون مضافاً لله تعالى، فهو يرزق عباده، وهذا لطف منه، وبسط الرزق، وعلى العبد طلب الرزق أو بالدعاء والمسألة. وهذا محل الاتفاق أيضاً. فالرزق الذي يصل إلى الإنسان من قبل الله تعالى خاصة دون تدخل العبد فيه، يجب اضافته إلى الله وحده، فيقال: إنه منه وتديره وتقديره. وأما ما يصل إلى الإنسان من قبل غيره بسبب فعلة اقتضى تملكه وإباحة تصرفه فيه، فغير ممتنع أن يضاف إليه، لكن لا وجه لإضافة المحرمات إلى الله تعالى عند المعتزلة، ولا يسمى رزقاً. ولا ينسب ولا يضاف إلى الله تعالى. فدائرة الرزق وإضافته إلى الله تعالى أضيق دلالة عند المعتزلة باعتبار عدم تسمية الحرام رزقاً..

٤- أما قول الأشاعرة في الرزق ورزاقية الله تعالى، فلا يوجد اختلاف يذكر بينهم وبين أهل الحديث فهو: أن الرزاق الحقيقي وخالق الرزق هو الله تعالى، ومن أسماء الله تعالى (الرزاق) و(الرزاق) الذي تكفل بأقواتهم، وأعطى الخلائق أرزاقها بأنواعها وأوصلها إليهم. والقائم على كل نفس بما يقيمها من قوتها، وكل ما وصل منه إليه من مباح وغير مباح فهو رزق الله، على معنى أنه قد جعله له قوتاً ومعاشاً. وأن الله تعالى هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء، ويقبض. وإذا وصف الله بأنه رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق، فهو من صفات الفعل، والرزق فعل من أفعاله تعالى فهو من صفات فعله. أما الفرق بينهم وبين المعتزلة فيكمن في عد الحرام رزقاً، فالأشاعرة يعدون الحرام رزقاً مع أن الفاعل آثم، وطلب الرزق الحلال.

فدلالة الرزق وما يضاف إلى الله تعالى من هذا المجال أعم وأوسع عند أهل الحديث والأشاعرة، ووفق نظرة المعتزلة فإن على الإنسان أن لا يعتمد على ما

يسمى بقدرية الرزق، فالإنسان مسؤول عما يجنيه من الرزق، ورزاقية الله تعالى عامة في الكون فهو موجد الرزق وخالقه، وعلى الإنسان أن يعتمد على جهده وإن كان جائز أن يسأل الله تعالى توفير الرزق بتوفير وسائله، وقد يكون إعطاء الرزق لطف من الله تعالى. وهذا محل اتفاق الآخرين.

### المبحث الثالث: الماهية

#### المطلب الأول: الماهية في اللغة

لم أجد مصطلح ولفظة (الماهية) في المعاجم اللغوية الأولى، من العين والمقاييس، وتهذيب اللغة والصحاح واللسان وغيره، ووجدته عند الزبيدي وهو متأخر، وهو استفاد من التوقيف للمناوي والتوقيف استفاد من تعريفات الجرجاني<sup>(١)</sup>.

العلماء يربطون بين (المعاني) وغيرها لكي يعطوا تفاسير لعدة (مفاهيم) منها الماهية: "المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ، والصورة الحاصلة من حيث أنها تقصد باللفظ تسمى (معنى)، ومن حيث حصولها من اللفظ في العقل تسمى (مفهوماً)، ومن حيث إنها مقولة في جواب ما هو تسمى (ماهية)، ومن حيث ثبوتها في الخارج تسمى (حقيقة)، ومن حيث امتيازها عن الأعيان تسمى (هوية)<sup>(٢)</sup>. فالماهية عند الجرجاني مقولة في جواب ما هو، ويقول الكفوي: "الماهية:

(١) الجرجاني في التعريفات وكذلك التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون ركزا على التعريف المنطقي أيضاً.

(٢) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٣٠٩. ينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٣٩، ص ١٢٣. أما ما قاله الجرجاني بالنص "الماهية: تطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعقل، من حيث إنه مقول في جواب ما هو، يسمى: ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج، يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأعيان، هوية، ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ، مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث: جوهرًا". الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٩٥.

مُشْتَقَّةٌ مِنْ (مَا هُوَ) وَهِيَ مَا بِهِ يُجَابُ عَنِ السُّؤَالِ ب (مَا هُوَ) <sup>(١)</sup>، ويرى الكفوي أن (ماهو): "تطلق غالباً على الأمر المنفعل من الإنسان وهي أعم من الحقيقة لأن الحقيقة لا تستعمل إلا في الموجودات، يُقال: إن للموجودات حقائق ومفاهيم والماهية تستعمل في الموجودات والمعدومات، يُقال للمعدومات مفاهيم لا حقائق، وتطلق الماهية والحقيقة على الصورة المعقولة وكذا على الوجود العيني <sup>(٢)</sup>" وجاء في المعجم الوسيط: "ماهية الشيء كنهه وحقيقته، أخذت من النسبة إلى ما هو أو ما هي" <sup>(٣)</sup>.

فالماهية إذن: هي التوصل إلى معرفة كنه الشيء وحقيقته، أخذت من النسبة إلى ما هو أو ما هي. وذكر في القرآن معنى مقارباً للمعنى اللغوي إذا أخذناه من النسبة إلى ما هو أو ما هي، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ﴾ <sup>(٤)</sup> القارعة: ١٠، دون أي بعد اصطلاحى، فهذا المصطلح لم يرد في القرآن، ولا في السنة بالمعنى الذي يمكن تسميته شرعياً أو اصطلاحياً <sup>(٤)</sup>.

## المطلب الثاني: الماهية اصطلاحاً

### أ - معنى الماهية عند أهل الحديث

الماهية من المصطلحات المحدثه في تاريخ العقيدة الإسلامية، أو ضمن الدائرة التي سماها الباحث وجود الله تعالى وربوبيته، وإن كان في الأصل مصطلح منطقي وفلسفي. لذلك يرى الباحث أن هذا المصطلح لم يتم تناوله عند أهل الحديث

(١) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات، ت: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د:ط، د:ت، ص ٨٦٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٦٣.

(٣) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٩٢. يقول التهانوي: "هي مأخوذة عن ما هو بإلحاق ياء النسبة وحذف إحدى الياءين للتخفيف ثم التعليل كمثل مرمي وإلحاق التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية. وقيل ألحق ياء النسبة بما هو وحذف الواو وألحق تاء التأنيث. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٢٣.

(٤) ولذلك يترك الباحث هذا المطلب ضمن هذا المبحث.

القدامي، وإن كان مذكوراً في فترتهم الزمنية<sup>(١)</sup>، مع ذلك فقد تناول ابن تيمية هذا المصطلح ضمن ردّه على المنطقيين، وهذا يعني أن موضوع الماهية موضوع منطقي، وكذلك فلسفي في آن واحد، ولهذا كثيراً ما يرتبط بالمنطق حين يتناول هذا المصطلح من قبل العلماء.

وحين يذكر (الماهية)، يذكر أحياناً (الوجود)، معه لأنهما يتداخلان، فيفترقان عند البعض ويتفقان عند الآخر، فيرى ابن تيمية أنه قد يعني بالماهية ما يتصور في الذهن، وبالوجود ما يكون في الخارج، ويعدّ هذا حقاً لم يناع فيه نظار المسلمين، ويؤكد أن الماهية المتصورة في الذهن ليست عين الموجود في الخارج، ولكن ما يتصور في الذهن إذا كان مطابقاً لما في الخارج كان علماً، كما أن القول الذي يكون معناه في الذهن ولفظه في اللسان إذا طابق ما في الخارج كان صدقاً، وليس نفس القول هو المقول الذي في الخارج، فكذلك إذا تصورنا ماهية شيء من الأشياء في أنفسنا فما في النفس من التصور يطابق ما في الخارج لا أن هذا عين ذلك، فمن قال إن الماهية غير الوجود وأراد بالماهية الصورة العلمية الذهنية، وبالوجود ما يوجد في الخارج فقد أصاب<sup>(٢)</sup>، وفي موقع آخر يؤكد على ذلك ويشير إلى عدم نزاع العقلاء من أن ما تتصوره الأذهان مغاير لما يوجد في الخارج، فإذا أريد بالماهية ما في الذهن، وبالوجود ما في الخارج، وقيل ماهية الشيء مغايرة لوجوده كان هذا صحيحاً، وإنما المنكر أن يراد بالماهية أمر ثابت في الخارج غير الموجود الخارج، ويقال إن تلك الماهية هي حقيقة هذا الموجود<sup>(٣)</sup>.

وهذا يعني أنّ: "حاصل ما عندهم أن ما يسمونه ماهية هي ما يتصوره الذهن، فإن أجزاء الماهية هي تلك الأمور المتصورة"<sup>(٤)</sup>، وذلك "لأن الماهية مأخوذة من

(١) فقد تم تناوله عند أبي الحسن الأشعري، وهذا يعني أن المصطلح كان مستخدماً ووصل إلى بساط البحث الكلامي، وقبله في المباحث المنطقية والفلسفية.

(٢) ابن تيمية، الصفدية، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ج ٢، ص ٢٨١.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ١٥٧.

(٤) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ص ٢٤.

قولهم (ما هو) كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية، كما يقولون الكيفية والايئية، ويقال ماهية ومايية وهي أسماء مولدة، وهي المقول في جواب (ما هو) بما يصور الشيء في نفس السائل. فلما كانت الماهية منسوبة إلى الاستفهام بما هو، والمستفهم إنما يطلب تصوير الشيء في نفسه كان الجواب عنها هو: المقول في جواب ما هو بما يصور الشيء في نفس السائل، وهو الثبوت الذهني سواء كان ذلك المقول موجودا في الخارج أو لم يكن فصار بحكم الاصطلاح أكثر ما يطلق الماهية على ما في الذهن ويطلق الوجود على ما في الخارج فهذا أمر لفظي اصطلاحي<sup>(١)</sup>. ثم يقول ابن تيمية: "وإذا قيد وقيل الوجود الذهني كان هو الماهية التي في الذهن وإذا قيل ماهية الشيء في الخارج كان هو عين وجوده الذي في الخارج. فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج كما اتفق على ذلك أئمة النظار المتسبين إلى أهل السنة والجماعة وسائر أهل الإثبات من المتكلمة الصفاتية وغيرهم كأبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأبي عبد الله بن كرام وأتباعهم دع أئمة أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة الكبار"<sup>(٢)</sup>. فهذا يعني أن التعريف يختلف بحسب تصويره وتفهمه. فهناك يتفق الماهية والوجود.

وتأكيداً على ذلك يرى ابن تيمية أنّ من المعلوم أن لفظ الماهية يراد به ما في النفس والموجود في الخارج، ولفظ الوجود يراد به أيضاً بيان ما في النفس والموجود في الخارج، فمتى أريد بهما ما في النفس فالماهية هي الوجود، وإن أريد بهما ما في الخارج فالماهية هي الوجود أيضاً، وأما إذا بأحدهما ما في النفس وبالأخر ما في الوجود الخارج فالماهية غير الوجود<sup>(٣)</sup>. ويؤكد ذلك في كتابه: (التدمرية) أيضاً حين يرى: "أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج"<sup>(٤)</sup>. فهذا يعني أن مصطلح (الماهية) بحسب ما يفهمه هو، هي ما ثبت

(١) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٧.

(٤) ابن تيمية، التدمرية، ت: محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ٦، ط ١٤٢١هـ -

٢٠٠٠م، ص ١٢٩.



في الذهن، أو النفس عن شيء ما، وإذا قيد وقيل (الوجود الذهني) كان هو الماهية التي في الذهن وإذا قيل (ماهية الشيء في الخارج) كان هو عين وجوده الذي في الخارج. فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج.<sup>(١)</sup>

وهناك ربط بين لفظ (الذات) و(الماهية) عند أهل الحديث، فيرى ابن القيم أنّ أهل الحديث: "إذا أطلقوا لفظ (الذات) من غير تقييدها بإضافة معينة دلت على (ماهية) لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدلوا بلفظ الذات على الحقيقة وصفاتها القائمة بها، ومحال أن يصح وجود ذات لا صفات لها ولا قدر وإن فرضها الذهن فرضاً لا وجود لمتعلقه في الخارج إلا كما يفرض سائر الممتنعات فالذات هي قابلة للصفات والموصوفة بالصفات القائمة بها..."<sup>(٢)</sup>. فهذا يعني أنّ (الذات) قد يقصد بها الذات.

بعد ذلك فهل يجوز ان يقال أنّ لله (الماهية) عند أهل الحديث؟ مع أنها لم تذكر في القرآن ولا في السنة ولم يستخدمها الصحابة والتابعين وتابعيهم؟! الجواب لذلك في موضوع معنون من كتابه (جامع الرسائل) إثبات ابن تيمية وأهل السنة الماهية لله تعالى، يقول عن ذلك: "بل لكل موجود حقيقة تخصه، يتميّز بها عما سواها ويبين بها غيره وهذه الحقيقة هي حقيقة الربوبية وبنيتها ضل الجهمية من المعتزلة والفلاسفة، والقرامطة والاتحادية وأمثالهم وهي الماهية التي أثبتها ضرار وأبو حنيفة وغيرهما من الكوفيين وخالفهم في ذلك معتزلة البصرة وعلى إثباتها أئمة السنة والجماعة من السلف والخلف، ولهذا ينفون العلم بماهية الله وكيفيته، فيقولون لا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال، ومن نفاها من المنتسبين إلى السنة وغيرهم قال ليس له ماهية فتجري في مقال ولا له كيفيه فتخطر ببال. والأول هو

(١) الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، ت: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراجعية، السعودية، الرياض، ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٨٥-١٨٦.

(٢) ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتزلة، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١، ١٤٠٨هـ، ج ٤، ص ١٣٨٢.

المَأْثُورُ عَنِ السَّلَفِ وَالْأَثْمَةُ ... وَيَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيحُ الْمَعْقُولِ وَصَحِيحُ الْمُنْقُولِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ"<sup>(١)</sup>.

ولكن حين يقصد بالماهية ما يفهم منه الكيفية للحوادث والمخلوقات، فهذه المعرفة بالماهية منفية عند أهل الحديث؛ لأن ماهيته لا تجري في مقال، ولا تخطر كفيته بمثال كما ذُكر. فلا يحيط أحد من المخلوقين على حقيقة ذاته، ولا يبلغ قدره غيره، فإنه لا يصل إلى كنهها لا علم ولا عقل، ولا معرفة ولا حس، ولا وهم ولا خيال، ولا نوع من أنواع الإدراكات، له ماهية وحقيقة وراء ما علموه<sup>(٢)</sup>، وأكثر أهل الحديث والسنة من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله وغيرهم لا ينفون ثبوت الكيفية في نفس الأمر بل يقولون لا نعلم الكيفية ويقولون لا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كفيته ببال، وأن مذهب السلف والجمهور أن للرب سبحانه وتعالى حقيقة لا يعلمها البشر وقد يسمونها ماهية ومائية<sup>(٣)</sup>.

وملخص قولهم أن الماهية حقيقة الشيء ووجوده، ولا ينفي أن الله ماهية، ويجوز إطلاقها على الله، مع بيان أنه إذا كان المقصود بالماهية الموجود دون كفيته متصورة، فإطلاقها على الله جائز، أما إذا اقترن بكيفية متصورة للحوادث والمخلوقات، فهذا غير مقبول.

#### ب- عند المعتزلة

مما لا شك فيه أن المعتزلة تحدّثوا عن هذا المصطلح وهذا الموضوع، كما نقل عنهم مجموعة من العلماء، لكن الباحث لم يطلع على ما يوضح هذه الرؤية عندهم إلا ما نقل عن غيرهم، فمن ذلك يقول الأشعري: "وأجمعت المعتزلة على إنكار القول بالماهية، وأن لله ماهية لا يعلمها العباد. وقالوا: اعتقاد ذلك في الله - سبحانه!

(١) ابن تيمية، جامع الرسائل، دار العطاء، الرياض، ١، ١٤٢٢-٥١٤٢٢م، ج ١، ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١، ١٤٢٦هـ، ج ٢، ص ٥. وينظر: ابن تيمية، الصفدية، المصدر السابق، ص ٢٨٩-٢٩٠.

(٣) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٩٤.

- خطأ وباطل"<sup>(١)</sup>. والمفهوم من هذا الكلام أنهم يتورعون وينكرون القول في هذا الموضوع، مع اعترافهم بماهية خاصة بالله تعالى لا يعلمها العباد، وهذا إثبات للماهية بلا كيف معروف.

ولكن ابن حزم: "ذهب طوائف من الْمُعْتَرِلةِ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا مَائِيَّةَ لَهُ"<sup>(٢)</sup>. ثم يرد عليهم ويقول: "وَهَذَا مِنْ جَهْلِهِمْ بِحُدُودِ الْكَلَامِ وَبِمَوَاقِعِ الْأَسْمَاءِ عَلَى الْمَسْمِيَّاتِ، إِذْ مَائِيَّةُ الشَّيْءِ: إِنَّمَا هِيَ الْجَوَابُ فِي سُؤَالِ السَّائِلِ بِمَا هُوَ؟ وَهَذَا سُؤَالٌ عَنِ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ وَذَاتِهِ، فَمَنْ أَبْطَلَ الْمَائِيَّةَ فَقَدْ أَبْطَلَ حَقِيقَةَ الشَّيْءِ الْمَسْئُولِ عَنْهُ بِمَا هُوَ؟ لَكِنْ أَوْلَ مَرَاتِبِ الْإِثْبَاتِ فِيمَا بَيْنَنَا هِيَ الْإِنِّيَّةُ وَهِيَ إِثْبَاتُ وَجُودِ الشَّيْءِ فَقَطْ، وَهَذَا أَمْرٌ قَدْ عَلِمْنَاهُ وَأَحْطْنَا بِهِ..."<sup>(٣)</sup>.

يذكر ابن تيمية حواراً عن موضوع الماهية والوجود في مجلس لأشاعرة كبار، فيقول: "وَلَمَّا ذَكَرْتُ: أَنَّ جَمِيعَ أَسْمَاءِ اللَّهِ الَّتِي يُسَمَّى بِهَا الْمَخْلُوقُ كَلْفِظِ (الْوُجُودِ): الَّذِي هُوَ مَقُولٌ بِالْحَقِيقَةِ عَلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ: تَنَازَعَ كَبِيرَانِ هَلْ هُوَ مَقُولٌ بِالِاشْتِرَاكِ أَوْ بِالتَّوَاطُؤِ؟ فَقَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مُتَوَاطُؤٌ. وَقَالَ آخَرُ هُوَ مُشْتَرِكٌ لِئَلَّا يَلْزَمَ التَّرْكِيبُ. وَقَالَ هَذَا: قَدْ ذَكَرَ فَحَرُّ الدِّينِ أَنَّ هَذَا النِّزَاعَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ وُجُودَهُ هَلْ هُوَ عَيْنٌ مَاهِيَّةٌ أَمْ لَا؟ فَمَنْ قَالَ: إِنَّ وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ عَيْنٌ مَاهِيَّةٌ قَالَ: إِنَّهُ مَقُولٌ بِالِاشْتِرَاكِ وَمَنْ قَالَ إِنَّ وُجُودَهُ قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى مَاهِيَّتِهِ قَالَ: إِنَّهُ مَقُولٌ بِالتَّوَاطُؤِ فَأَخَذَ الْأَوَّلُ يُرْجِحُ قَوْلَ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الْوُجُودَ زَائِدٌ عَلَى الْمَاهِيَّةِ لِيَنْصُرَ أَنَّهُ مَقُولٌ بِالتَّوَاطُؤِ، فَقَالَ الثَّانِي: مَذْهَبُ الْأَشْعَرِيِّ وَأَهْلِ السُّنَّةِ أَنَّ وُجُودَهُ عَيْنٌ مَاهِيَّةٌ؛ فَأَنْكَرَ الْأَوَّلُ ذَلِكَ. فَقُلْتُ: أَمَّا مُتَكَلِّمُو أَهْلِ السُّنَّةِ فَعِنْدَهُمْ أَنَّ وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ عَيْنٌ مَاهِيَّةٌ؛ وَأَمَّا الْقَوْلُ الْآخَرُ: فَهُوَ قَوْلُ الْمُعْتَرِلةِ: أَنَّ وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى مَاهِيَّتِهِ. وَكُلُّ مِنْهُمَا أَصَابَ مِنْ وَجْهِ؛ فَإِنَّ الصَّوَابَ أَنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ مَقُولَةٌ بِالتَّوَاطُؤِ"<sup>(٤)</sup>. فهذا النصّ تعرّض لقولي

(١) الأشعري، مقالات الاسلاميين، المصدر السابق، ص ١٦٤.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج ١٣٢، ٢٠١٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٣٣، ٢٠١٣.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٠٠. يكرر ذلك في ص ١٩١ الجزء نفسه.

المعتزلة والأشاعرة في الموضوع، ويذكر أن المُعْتَزِلَةَ يرون أَنَّ وُجُودَ كُلِّ شَيْءٍ قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى مَا هِيَ بِهِ. ولا شكَّ أَنَّ الصواب في الرأيين راجع إلى اعتبارات. ويُخَطِّئهم دون تحقيق. وفي كتابه (جامع الرسائل) يرى أَنَّ أهلَ السَّنة يثبتون المَاهِيَةَ لله تَعَالَى، وَأَنَّ المعتزلة ضمن الذين ينفون ذلك<sup>(١)</sup>.

لكن الايجي ينقل أن مذهب من يقول: "الوجود نفس الماهية هو للشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري"<sup>(٢)</sup>، وهذا يعني أن هناك آراء متباينة حول هذا الموضوع بين المعتزلة أنفسهم. ولكن النفي والإثبات يجب أن يفهم من قولهم وهذا ما لم أطلع عليه. فالظاهر أن لفظ الماهية لا يطلق على الله تعالى لتشابهها بالمخلوقات والحوادث. وجمهور المعتزلة ينكرون الماهية

#### ج - عند الأشاعرة

الأشاعرة تعرّضوا لمصطلح ومفهوم الماهية في بحوثهم العقديّة والمنطقيّة، يقول الرازي عن أصل (الماهية): "اعلم أَنَّ لَفْظَ «المَاهِيَّةِ» لَيْسَ لَفْظًا مُفْرَدًا بِحَسَبِ أَصْلِ اللُّغَةِ، بَلِ الرَّجُلُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ حَقِيقَةٍ مِنَ الحَقَائِقِ فَإِنَّهُ يَقُولُ: مَا تِلْكَ الحَقِيقَةُ وَمَا هِيَ؟ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَرْنَا الأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ، فَلَمَّا كَثُرَ السُّؤَالُ عَنْ مَعْرِفَةِ الحَقَائِقِ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ جَعَلُوا مَجْمُوعَ قَوْلِنَا مَا هِيَ كَاللَّفْظَةِ المُفْرَدَةِ، وَوَضَعُوا هَذِهِ اللَّفْظَةَ بِإِزَاءِ الحَقِيقَةِ فَقَالُوا مَا هِيَ الشَّيْءُ أَي حَقِيقَتَهُ المَخْصُوصَةَ وَذَاتَهُ المَخْصُوصَةَ"<sup>(٣)</sup>. و"أَنَّ سُّؤَالَ (مَا هِيَ) طَلَبٌ لِتَعْرِيفِ المَاهِيَّةِ وَالحَقِيقَةِ، لِأَنَّ (مَا) سُّؤَالٌ، وَ(هِيَ) إِشَارَةٌ إِلَى الحَقِيقَةِ، فَمَا هِيَ لَا بُدَّ وَأَنَّ يَكُونُ طَلَبًا لِلحَقِيقَةِ"<sup>(٤)</sup>. وفي جواب السائل عن الماهية يقول الغزالي "أن قول القائل في الشيء ما هو؟ طلب لماهية الشيء، ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب. والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء، فينبغي أن يذكر المجيب جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجيبا، وذلك يذكر حده فلو ترك بعض

(١) ابن تيمية، جامع الرسائل، المصدر السابق، ج ١، ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) الايجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٣٩.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٤٧.

الذاتيات لم يتم جوابه<sup>(١)</sup>. ويأتي بأمثلة لذلك<sup>(٢)</sup>. ويؤكد الرازي على أن: "تَعْرِيفُ الْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيقَةِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِذِكْرِ أَجْزَائِهَا وَمُقَدِّمَاتِهَا لَا بِذِكْرِ صِفَاتِهَا الْخَارِجَةِ عَنْ مَاهِيَّتِهَا"<sup>(٣)</sup>. ويعرّف الجرجاني الماهية وأنواعها، ويرى أن إطلاق الماهية على غالبا يكون على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي، والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى (ماهية)، ولكن وبحسب رأيه فمن حيث ثبوته في الخارج يسمى (حقيقة) ومن حيث امتيازه عن الأغيار (هوية) ومن حيث حمل اللوازم له (ذاتا) ومن حيث يستنبط من اللفظ (مدلولا) ومن حيث إنه محل الحوادث (جوهر)، هذا عدا تعريفه الماهية النوعية، والجنسية والاعتبارية<sup>(٤)</sup>. وفي تمييز الماهية عما عداها من المصطلحات يرى الايجي أن لكل شيء كليا كان أو جزئيا حقيقة هو بها هو، وهذا تفسير لمفهوم (حقيقة الشيء) والحقيقة الجزئية تسمى (هوية) وقد تستعمل الهوية بمعنى (الوجود الخارجي) والحقيقة الكلية تسمى (ماهية)<sup>(٥)</sup>.

وعن الفرق بين الوجود والماهية يرى الايجي أن فيه ثلاثة مذاهب: الوجود نفس الماهية أو جزؤها أو زائد عليها، ففيه مذاهب ثلاثة كما يقول الايجي، لأنه إذ لم يقل أحد بأن الوجود جزء الماهية فإما أن يكون نفس الماهية في الكل أي الواجب والممكن جميعا أو زائد عليها في الكل أو يكون نفس الماهية في الواجب زائدا عليها في الممكن أو بالعكس وهذا الاحتمال الأخير لم يقل به أحد فانحصرت المذاهب في ثلاثة، أحدها للشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري من المعتزلة أنه نفس الحقيقة في الكل أي الواجب والممكنات كافة لوجوه ثلاثة<sup>(٦)</sup>:

(١) الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م، ص ١٠٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٠٣-١٠٤.

(٣) لرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٤٧.

(٤) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ١٩٥-١٩٦.

(٥) الايجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٨٧.

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٣٩.

الأول: لو كَانَ الوجود زائداً على الماهية، كانت الماهية من حيث هي هي غير موجودة، أي إذا اعتبرت الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها، لم تكن موجودة، فكانت معدومة إذ لا واسطة بينهما، فيلزم حينئذٍ من انضمام الوجود إليها وقيامه بها، اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود، وأنه تناقض إذ تكون الماهية حينئذٍ معدومة موجودة معاً<sup>(١)</sup>. ثم يعقب على هذا الوجه<sup>(٢)</sup>.

والوجه الثاني: قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده، أي وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة فإن ما لا ثبوت له في نفسه لم يمكن أن يتصف بصفة ثبوتية، ولا شك أن الوجود أمر ثبوتي فلو كان الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم أن يكون قبل قيام الوجود بها لها وجود فيلزم كون الشيء موجوداً مرتين هذا خلف، وأيضاً يلزم تقدم الشيء على نفسه إن كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق ويعود الكلام في ذلك الوجود السابق إن كان غير الوجود اللاحق بأن يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث وتتسلسل الوجودات إلى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه فلا بد هناك من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعاً فيكون هو عين الماهية وذلك لأن جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنهاى عارضة للماهية فتقتضي أن يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائداً على الماهية وإلا لم يكن ما فرضناه جميعاً بل يكون عينها وهو المطلوب<sup>(٣)</sup>.

والوجه الثالث، لو كَانَ الوجود زائداً على الماهية أو جزءاً منها لكان له وجود آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحينئذٍ ننقل الكلام إلى وجود الوجود وتتسلسل الوجودات إلى ما لا يتناهى<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤١. ثم يعقب كعادته، ينظر: ص ٢٤١-٢٤٢.

(٤) الايجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤٢.

والظاهر أن: "النزاع في أن الوجود زائد أو ليس بزائد، راجع إلى النزاع في الوجود الذهني، فمن لم يثبت كالشيخ<sup>(١)</sup>، قال إن الوجود الخارجي عين الماهية مطلقاً، ومن أثبتة قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن، فمن ادعى من المتأخرين في أن الوجود زائد مع أنه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذه"<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني أن بعض الاختلافات والتباين مصدرها الاختلافات في تحديد بعض المفاهيم والتصور لها، وللحقيقة الشيء وحده.

يبدو أن هناك اختلافات كثيرة في تعريف الماهية وتساويه بالوجود والموجود، ولكن وبحسب بعض التعريفات للماهية وبخاصة ما يتصل بالمخلوق والموجودات فإن إطلاق (الماهية) على الله تعالى غير جائزة وممتنعة، ولهذا نرى أن صاحب الكليات يقول: "وذهب جمهور المتكلمين إلى امتناع إطلاق الماهية على الواجب سبحانه لإشعاره بالجنسية..."<sup>(٣)</sup>. لكن هذا القول ليس على إطلاقه، لأنه إن أخذنا تعريف (الماهية) بمعنى المساوي للوجود، ودون كيفية معروفة بعيدة عن التشابه بالمخلوقات فإن لله ماهية تخص ذاته سبحانه وتعالى، ولهذا يشير الرازي إلى أن: "ماهية الله تعالى غير مركبة"<sup>(٤)</sup>، فهذا يعني أن إطلاق الماهية وإضافته إلى الله أو على الأقل الاخبار به جاء عند بعض الأشاعرة لكن بعيداً عن التحيز أو جسمية.

فما هي الشيء عند الأشاعرة حقيقتها وذاتها المخصوصة، وأن سؤال (ما هي) طلب لتعريف الماهية والحقيقة، والماهية تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء، ويذكر أجزائها ومقدماتها، فلا يطلق على الله إلا إذا استخدمت بما يخالف الحوادث والمخلوقات.

(١) يقصد به الاشعري، ويرى الرازي أن الوجود زائد على الماهيات " ينظر: الرازي، معالم أصول الدين، المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) الايجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٥٢، ولمتعلقات هذا الموضوع و(الوجود الذهني)، ينظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٢-٢٦٢.

(٣) الكفوي، الكليات، المصدر السابق، ص ٨٦٤.

(٤) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ت: طه عبدالرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، د: ط، د: ت، ص ١٥٥.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الماهية

١- مع أنّ (الماهية) بانفكاكها (ما هي - ما هو) قديم من حيث الاستخدام، ولكن حين صار تركيباً أخذنا بعداً اصطلاحياً في كتب المنطقيين والفلاسفة ومن ثم أخذته المتكلمون ودخل في كتب العقائد والمسائل العقدية، مع ذلك لم يذكر في كتب المعاجم الا متأخراً جداً، والذي اهتم بذكر وتوضيح هذا المصطلح هو كتب التعاريف والمصطلحات مثل التعريفات للجرجاني والكلبيات للكفوي وكشاف المصطلحات للتهانوي، عدا المنطقيين والفلاسفة والكلاميين. أتى (الماهية) بمعنى التوصل إلى معرفة كنه الشيء وحقيقته، أخذت من النسبة إلى ما هو أو ما هي. والقرآن ذكر معنى مقارباً للمعنى اللغوي في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ﴾ (١٠) القارعة: ١٠، دون أي بعد اصطلاحى، مع أنّ مضمون (الماهية) بمعنى الاستفسار كثيرة في القرآن الكريم.

٢- لم يتم تناول هذا المصطلح بشكل بارز أو واضح عند أهل الحديث القدامى على حد علم الباحث واطّلاعه، وإن كان محل التناول في عهدهم، وينسب ابن تيمية الكلام في هذا الموضوع إلى أئمة أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة الكبار ولم يذكر إلا أسماء قليلة دون ذكر كتبهم أو فترتهم الزمنية، ومن أهل الحديث الذين تناولوا هذا المصطلح بشكل واضح ابن تيمية ضمن رده على المنطقيين، ويرى ابن تيمية أنه قد يعني بالماهية ما يتصور في الذهن، وأن الماهية المتصورة في الذهن ليست عين الموجود في الخارج، ولكن ما يتصور في الذهن إذا كان مطابقاً لما في الخارج كان علماً، كما أن القول الذي يكون معناه في الذهن ولفظه في اللسان إذا طابق ما في الخارج كان صدقاً، وليس نفس القول هو المقول الذي في الخارج، مع ذلك يرى أنّ من قال إن الماهية غير الوجود وأراد بالماهية الصورة العلمية الذهنية، وبالوجود ما يوجد في الخارج فقد أصاب، ولا نزاع بين العقلاء من أن ما تتصوره الأذهان مغاير لما يوجد في الخارج، فإذا أريد بالماهية ما في الذهن، وبالوجود ما في الخارج، وقيل ماهية الشيء مغايرة لوجوده كان هذا صحيحاً، وإنما المنكر أن يراد بالماهية أمر ثابت في الخارج غير الموجود الخارج،



ويقال إن تلك الماهية هي حقيقة هذا الموجود. وهذا يعني أن: حاصل ما عندهم عن الماهية هي ما يتصوره الذهن، والماهية مأخوذة من قولهم (ما هو) كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية، وهو: المقول في جواب ما هو بما يصور الشيء في نفس السائل، وهو الثبوت الذهني سواء كان ذلك المقول موجودا في الخارج أو لم يكن فصار بحكم الاصطلاح أكثر ما يطلق الماهية على ما في الذهن ويطلق الوجود على ما في الخارج فهذا أمر لفظي اصطلاحي كما يقول ابن تيمية. فالماهية عند أهل الحديث حقيقة الشيء ووجوده، ولا ينفون من أن لله ماهية، يجوز إطلاقها عليه، مع بيان أنه إذا كان المقصود بالماهية الموجود دون كيفية متصورة، فإطلاقها على الله جائز، أما إذا اقترن بكيفية متصورة للحوادث والمخلوقات، فهذا مما يتنزه منه أهل الحديث أن يطلقوه على الله بحسب فهم الباحث. ويستتج الباحث إلى أن تناول ابن تيمية لدلالة (الماهية) كان تحليلاً وترجيحاً لما كان موجوداً.

٣- المعتزلة تحدّثوا عن هذا المصطلح، كما ينقل العلماء، لكن الباحث لم يطلع على ما يوضح هذه الرؤية عندهم من كتبهم، واستدلّ عما هو موجود في كتب غيرهم والذي بين أيدينا يشير إلى أن جمهور المعتزلة ينكرون القول بالماهية، وأن لله ماهية لا يعلمها العباد. مع اعترافهم بماهية خاصة بالله تعالى لا يعلمها العباد، وهذا إثبات للماهية بلا كيف معروف. وأنّ ممّا قالوه أيضاً: أنّ وجود كلّ شيءٍ قدّر زائدٌ على ماهيته. لكن الأيجي ينقل أن مذهب من يقول: "الوجود نفس الماهية هو للشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري وهو من المعتزلة. ولكن المستنبط من الأقوال المنسوبة إلى المعتزلة من أن لفظ الماهية لا يطلق على الله تعالى لتشابهها بالمخلوقات والحوادث. وإن كان على مستوى المنطقي يعدّون وجود كلّ شيءٍ قدّر زائدٌ على ماهيته. ولا أجد الفرق البين من حيث الدلالة بين أهل الحديث والمعتزلة في هذا الموضوع لأن الفرق راجع إلى اختلاف الرؤية من زاوية خاصة وهذا ما نجده عند الأشاعرة أيضاً.

٤- الأشاعرة تطرّقوا لهذا المصطلح وتناولوه في بحوثهم العقديّة والمنطقيّة، من هؤلاء الغزالي والرازي والايجي، وملخص رأيهم عن الربط بين الوجود والماهية

تبرز في مذهبين الأول: أن الوجود نفس الماهية وهو رأي الأشعري ومن وافقه من علماء المذهب، والوجود أو زائد على الماهية، وهذا رأي الرازي، ويدوا أن في النزاع في أن الوجود زائد أو ليس بزائد، راجع إلى النزاع في الوجود الذهني، فمن لم يثبت كالأشعري، قال إن الوجود الخارجي عين الماهية مطلقاً، ومن أثبت كالرازي قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن، فمن ادعى من المتأخرين في أن الوجود زائد مع أنه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعوته هذه كما يقول الراجسي. وهذا يعني أن بعض الاختلافات والتباين مصدرها الاختلافات في تحديد بعض المفاهيم والتصور لها، ولحقيقة الشيء وحده.

أما ماهية الشيء عند الأشاعرة فعبارة عن حقيقتها وذاتها المخصوصة، وأن سؤال (ما هي) طلب لتعريف الماهية والحقيقة، والماهية تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء، وبذكر أجزائها ومقدّماتها، فلا يطلق على الله إلا إذا استخدمت بما يخالف الحوادث والمخلوقات. لذلك يقول صاحب الكليات: "وذهب جمهور المتكلمين إلى امتناع إطلاق الماهية على الواجب سبحانه<sup>(١)</sup>. لكن هذا القول ليس على إطلاقه ومقيد، لأن إطلاق (الماهية) ودون إضافة كيفية معروفة بعيدة عن التشابه بالمخلوقات فإن الله ماهية تخص ذاته سبحانه وتعالى عند الأشاعرة، كما عند الرازي<sup>(٢)</sup>، فهذا يعني أن إطلاق الماهية وإضافته إلى الله أو على الأقل الاخبار به جائز عند بعض الأشاعرة شريطة الابتعاد عن التحيز أو الجسمية.

فالظاهر أن الأشاعرة وأهل الحديث متفقون في دلالة الماهية وإطلاقه أو عدم إطلاقه إلا بشروط، فهذا مفاد قول ابن تيمية حين يشير إلى اتفاق أئمة النظار المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وسائر أهل الإثبات من المتكلمة الصفاتية وغيرهم كأبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأبي عبد الله بن كرام وأتباعهم وأئمة أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة الكبار<sup>(٣)</sup>. لأن الاختلاف أيضاً راجع لاختلاف النظرة لا لحقيقة الموضوع. أما المعتزلة فقد يكون الدلالة

(١) الكفوي، الكليات، المصدر السابق، ص ٨٦٤.

(٢) الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، المصدر السابق، ص ١٥٥.

(٣) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، المصدر السابق، ص ٦٥.

الماهية أضيقت عندهم لارتباطه بالمخلوقات ولهذا ينقل اجماعهم أو اتفاق جمهورهم على عدم إطلاق الماهية على الله تعالى خوفاً من تماثله وتشابهه بالمخلوقات والحوادث. فدلالة الماهية تختلف باختلاف حدّها أو تصوّرها وكيفية النظرة إليها. ولذلك يتفق ابن تيمية مع المعتزلة باعتبار ويختلف معهم باعتبار آخر كما مرّ.

### المبحث الخامس: الذات

#### المطلب الأول: الذات في اللغة

حين نتابع أصل لفظة (الذات) نجد أنّها متساوية مع لفظ (ذو)، ولكن (ذات) للتأنيث، فـ"ذو" اسم ناقص: وتفسيره: صاحب ذلك، كقولك: فلان ذو مال، أي صاحب مال، وتقول في تأنيث (ذو): ذات، تقول: هي ذات مال<sup>(١)</sup>، كما ينقل لنا الأزهري ويؤكده الجوهري<sup>(٢)</sup>، وصاحب اللسان<sup>(٣)</sup>. يرى الجوهري وتابعه على ذلك صاحب اللسان من أن (ذا) الذي بمعنى صاحب لا يكون إلا مضافاً، وفي ذلك يقول: "وأما ذو الذي بمعنى صاحب فلا يكون إلا مضافاً، وإن وصفت به نكرة أضفته إلى نكرة، وإن وصفت به معرفة أضفته إلى الألف واللام<sup>(٤)</sup>. وأتى (ذات) بمعنى الحقيقة والخاصة، ويؤنث من أجل معنى محذوف في سياق الجملة، أو الآيات القرآنية يقول الأزهري و"ذات الشيء: حقيقته وخاصته. ولهذا يقول ابن الأنباري في قوله عز وجل: ﴿إِنَّهُ عَلَيْهِ يَدَاتِ الصُّدُورِ﴾<sup>(٥)</sup> الأنفال: ٤٣ معناه: بحقيقة القلوب من المضمّرات، فتأنيث (ذات) لهذا المعنى، كما قال: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾<sup>(٦)</sup> الأنفال: ٧، فأنت على معنى (الطائفة)

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ٤٥٦.

(٤) الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٥٥١، ينظر: ابن منظور، لسان العرب،

المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٥٨.

كما يُقال: ذات يَوْم، فيؤْتُونَ لأنَّ مَقْصِدَهُمْ: لَقِيْتَهُ مَرَّةً فِي يَوْمٍ<sup>(١)</sup>. والذاتي لكل شيء كما يقول الجرجاني: "ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل: ذات الشيء: نفسه وعينه"<sup>(٢)</sup>. واستخدم (ذات) بمعنى (الجهة) كما في: "قوله تَعَالَى ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرِّضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾<sup>(٣)</sup> الكهف: ١٧، أريد (بذات): الجِهَة، فَلِذَلِكَ أَنْتَهَا؛ أَرَادَ: جِهَة ذَاتَ يَمِينِ الْكَهْفِ وَذَاتَ شِمَالِهِ...."<sup>(٤)</sup>. وهذا ما ذكره المفسرون أيضاً كما سيأتي...

وملخص (ذات) في اللغة هو: صاحب ذلك، الحقيقة والخاصة، أو ما يخص الشيء ويميزه عما عداه.

## المطلب الثاني: الذات في القرآن والسنة

استخدم القرآن لفظة ذات وذو في عدد من آياته، وكل معانيها لا تخرج عما ذكر في المعنى اللغوي، مع ذلك فإن بعض المعاني اللغوية مأخوذة من القرآن الكريم<sup>(٥)</sup>، يقول الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾<sup>(٦)</sup> الكهف: ٥٨، فمعناه: "الموصوف بالرحمة"<sup>(٧)</sup>. وهذا المعنى قريب من المعنى اللغوي: (صاحب ذلك). وكلمة (ذات) في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾<sup>(٨)</sup> الأنفال: ١، فيسر بالحال التي للبين<sup>(٩)</sup>. ويقول الزمخشري: "فان قلت: ما حقيقة قوله

(١) الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٤، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٥٩-٤٦٠.

(٢) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ١٠٧.

(٣) الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٤. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٦٠.

(٤) من ذلك: ذات في: الكهف: ١٧-١٨، والأنفال: ١٧، الحج: ٢، وغيرها وذو في: الأنعام: ١٣٣، الكهف: ١٧، المائة: ٩٥، الطلاق: ٢، الإسراء: ٤٢، يوسف: ٦٨، الجمعة: ٤، وغيرها.

(٥) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٣٠. والرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢١، ص ٤٧٦.

(٦) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٦.

ذاتَ بَيْنِكُمْ؟ قلت: أحوال بينكم، يعنى ما بينكم من الأحوال، حتى تكون أحوال ألفة ومحبة واتفاق" (١). ويفسر الرازي (ذاتَ بَيْنِكُمْ): بِالْأَحْوَالِ وَالْأَقْوَالِ، وَلَمَّا كَانَتْ الْأَقْوَالُ وَقِيعَةً فِي الْبَيْنِ، قِيلَ لَهَا ذَاتُ الْبَيْنِ (٢).

وفُسر (ذات الصدور) في ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٥٤) آل عمران: ١٥٤، بما يخفى في القلوب ويضم من الأسرار والحقائق، وهو حقيقة الأمر في قلب الإنسان، يَقُولُ الطبري عن الآية: "وَاللَّهُ ذُو عِلْمٍ بِالَّذِي فِي صُدُورِ خَلْقِهِ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ وَإِيمَانٍ وَكُفْرٍ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أُمُورِهِمْ، سَرَائِرُهَا وَعَلَانِيَتِهَا.." (٣). وعند الزمخشري "مضمراتها" (٤). ويرى الرازي أن: (ذات) كَلِمَةٌ وَضِعَتْ لِنِسْبَةِ الْمُؤَنَّثِ كَمَا أَنَّ (ذُو) كَلِمَةٌ وَضِعَتْ لِنِسْبَةِ الْمَذَكَّرِ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِذَاتِ الصُّدُورِ الْحَوَاطِرُ الْقَائِمَةُ بِالْقَلْبِ وَالِدَّوَاعِي وَالصَّوَارِفُ الْمُجُودَةُ فِيهِ، وَأَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِكُلِّ مَا حَصَلَ فِي قُلُوبِكُمْ مِنَ الْحَوَاطِرِ وَالْبَوَاعِثِ وَالصَّوَارِفِ (٥). كَمَا أَنَّ الْأَسْرَارَ لَمَّا كَانَتْ مُضْمَرَةً فِي الصُّدُورِ قِيلَ لَهَا ذَاتُ الصُّدُورِ (٦)، وقد يكون (ذات) بمعنى الجهة كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ (١٧) الكهف: ١٧، ويعني جِهَةَ الْيَمِينِ جِهَةَ الشَّمَالِ (٧).

لكن الملاحظ أن لفظة (الذات) بالمعنى المتوارد في كتب العقيدة والكلام لم يرد في القرآن الكريم، لكنه يفهم هذا المعنى من لفظ الجلالة: (الله) و(الرب) الوارد في القرآن الكريم، وكذلك غير هذين اللفظين من أسماء الله تعالى وصفاته، لكن الباحث يكتفي بهما، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٥.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١١٥، ص ٤٤٩.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٦، المصدر السابق، ص ١٧٠.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٩٥.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٤٣.

(٦) المصدر نفسه، ج ١٥، ص ٤٤٩.

(٧) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٠٧، والرازي،

مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢١، ص ٤٤٣.

سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴿٢٥٥﴾ البقرة: ٢٥٥ ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ﴿٢٥٧﴾ البقرة: ٢٥٧ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿١٧٦﴾ البقرة: ١٧٦، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ ﴿٢﴾ آل عمران: ٢، ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَحْدٌ فَإِنِئِنِّي فَأَرْهَبُونَ﴾ ﴿٥١﴾ النحل: ٥١، ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿٣٥﴾ النور: ٣٥، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ﴿٦٦﴾ النمل: ٢٦، ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ ﴿١٣١﴾ الصافات: ١٢٦، ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ ﴿٢٣﴾ الزمر: ٢٣، ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَكْرًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٦٤﴾ غافر: ٦٢، ﴿أَنْقَلَبُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ﴿١﴾ الناس: ١، وهذا موجود في السنة . مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن التفكير في ذات الله عز وجل [ص: ٥٨٠] وعن عمر: "تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله"<sup>(١)</sup> . - وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، وكذا، حتى يقول له: من خلق ربك فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته"<sup>(٢)</sup> ، وعن سالم بن عبد الله، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله"<sup>(٣)</sup> . فلفظ الجلالة في هذه الأحاديث يقصد به ذات الله تعالى .

أما لفظه (ذات) في السنة وبالمعاني السابقة فقد جاءت في أحاديث كثيرة من ذلك بمعنى (الصاحب) حيث جاء في حديث (ذات النطاقين): عن فاطمة عن أسماء رضي الله عنها، قالت: صنعت سفره رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت أبي بكر، حين أراد أن يهاجر إلى المدينة، قالت: فلم نجد لسفرتي، ولا لسقائي ما

(١) السيوطي، الجامع الصغير، دار الفكر، بيروت، د:ط، د:ط، ج ٢/ ص ١٥ / ح / ٣٣٤٧ .

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ص ٨٠٧، ح / ٣٢٧٦ .

(٣) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، ج ٦، ح / ٦٣١٩، ص ٢٥٠ .

نَزَبْتُهُمَا بِهِ، فَقُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ: "وَاللَّهِ مَا أَجِدُ شَيْئًا أَرِبُّ بِهٖ إِلَّا نَطَاقِي"، قَالَ: فَشَقِيهِ بِأَثْنَيْنِ، فَارْبِطِيهِ: بِوَاحِدِ السَّقَاءِ، وَبِالْآخِرِ السُّفْرَةَ، "فَفَعَلْتُ، فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ ذَاتُ النَّطَاقَيْنِ"<sup>(١)</sup>.

وَأَتَى بِمَعْنَى الْجَهَةِ: فَعَنَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاءَ غُرَاةٍ غُرْلًا، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾<sup>(١٠٤)</sup> الْأَنْبِيَاءُ: ١٠٤. وَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ، وَإِنْ أَنَا مِنْ أَصْحَابِي يُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتُ الشَّمَالِ، فَأَقُولُ أَصْحَابِي أَصْحَابِي، فَيَقُولُ: إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَيَّ أَعْقَابَهُمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ، فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ - إِلَى قَوْلِهِ - الْحَكِيمُ﴾<sup>(١١٨)</sup> الْمَائِدَةُ: ١١٧ - ١١٨"<sup>(٢)</sup>.

وَبِمَعْنَى ذَاتِ اللَّهِ أَوْ لِأَجْلِهِ تَعَالَى: مِنْ ذَلِكَ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ مِنْ: "إِنْ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكْذِبْ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ اثْنَتَانِ فِي ذَاتِ اللَّهِ، قَوْلُهُ: إِنِّي سَقِيمٌ، وَقَوْلُهُ: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا، وَوَاحِدَةٌ فِي شَأْنِ سَارَةَ..."<sup>(٣)</sup>، وَكَذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِسَارَةَ: هَذِهِ أُخْتِي، وَذَلِكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"<sup>(٤)</sup>. وَفِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ الْخَاصُّ بِالْخَبِيبِ الَّذِي قَتَلَهُ بَنُ الْحَارِثِ وَالَّذِي يَقُولُ فِيهِ خَبِيبُ الْأَنْصَارِيِّ:

وَلَسْتُ أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ شَيْءٍ كَانَ فِي اللَّهِ مُضْرَعِي  
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَاءُ يُبَارِكُ عَلَيَّ أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعٍ<sup>(٥)</sup>

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب حمل الزاد في الغزو، ص ٧٣٤-٧٣٥، ح/ ٢٩٧٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلاً، ص ٨٢٥، ح/ ٣٣٤٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل إبراهيم الخليل، ج ٣/ ١٨٤٠، ح/ ٢٣٧١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا قال لامرئته وهو مكره هذه أختي، ص ١٣٤٣، ح/ د: ترقيم، ورقم بابه ١٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستأسر الرجل، ص ٧٤٩-٧٥٠، ح/ ٣٠٤٥. يرى الباحث أن من الراجح أن يتضمن لفظة الجلالة معنى (الذات) في السنة النبوية. مثل مَا

إذن معنى (ذات) في القرآن والسنة جاءت بمعنى صاحب ذلك، الحال، الجهة، لأجله، حقيقة ما في الصدور، وبمعنى ذاته تعالى تضمناً دون تصريح. وأحياناً الحال والموصوف سياقاً.

### المطلب الثالث: الذات اصطلاحاً

#### أ- عند أهل الحديث

يذكر ابن تيمية أن لَفْظَ (الذَّاتِ) اختلف باختلاف الزمن فإنها في لُغَتِهِمْ (ويقصد به عهد الصحابة والتابعين) لَمْ يَكُنْ كَلْفِظِ الذَّاتِ فِي اصطلاح المتأخرين بَلْ يُرَادُ بِهِ مَا يُضَافُ إِلَى اللَّهِ، ويستشهد بقول حبيب رضي الله عنه. وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن إبراهيم الخليل عليه السلام ثم يذكر آيات في ذلك. ويشير إلى قول اللغويين أن ذَاتَ تَأْنِيثُ (ذُو) وَهُوَ يُسْتَعْمَلُ مُضَافاً يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى الوُصْفِ بِالْأَجْنَاسِ فَإِذَا كَانَ الْمُوصُوفُ مُذَكَّرًا قِيلَ ذُو كَذَا؛ وَإِنْ كَانَ مُؤنَّثًا قِيلَ ذَاتُ كَذَا. فَإِنْ قِيلَ أُصِيبَ فُلَانٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ فَالْمَعْنَى فِي جِهَتِهِ وَوُجْهَتِهِ: أَيِّ فِيمَا أَمَرَ بِهِ وَأَحَبَّهُ؛ وَلِأَجْلِهِ<sup>(١)</sup>، هذا ما يقصدونه بالذات، لكن هذا التعريف حصل عليه تغيير، ولذلك يقول ابن تيمية: "ثُمَّ إِنَّ الصِّفَاتِ لَمَّا كَانَتْ مُضَافَةً إِلَى النَّفْسِ فَيُقَالُ فِي النَّفْسِ أَيْضًا إِنَّهَا ذَاتٌ عَلِيمٌ وَقُدْرَةٌ وَكَلَامٌ وَنَحْوِ ذَلِكَ حَذَفُوا الإِضَافَةَ وَعَرَفُوهَا فَقَالُوا: الذَّاتُ الْمُوصُوفَةُ أَيُّ النَّفْسِ الْمُوصُوفَةُ فَإِذَا قَالَ هُوَ لَاءِ الْمُؤَكِّدُونَ " الذَّاتُ " فَإِنَّمَا يَعْنُونَ بِهِ النَّفْسَ الْحَقِيقِيَّةَ؛ الَّتِي لَهَا وَصْفٌ وَلَهَا صِفَاتٌ"<sup>(٢)</sup>. ويؤكد ابن القيم على ذلك ويرى أن أهل الحديث: "إذا أطلقوا لفظ (الذات) من غير تقييدها بإضافة معين دلت على

مثل مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّهْيِ عَنِ التَّفَكُّرِ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: "تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ". لكن الباحث لم يتابع ذلك.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٣٤. يرى ابن تيمية أن لفظ (ذات) ودلالته في نصوص القرآن والسنة يلخص في: صاحب، لأجل الله ولا يتعأ وجهه؛ والخصلة والجهة، الخواطر ونحوها ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على " النفس " بالإعتبار الذي تقدم فإنها صاحبة الصفات. المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٣٤-٣٣٥.



ماهية لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدلوا بلفظ الذات على (الحقيقة وصفاتها القائمة بها) ومحال أن يصح وجود ذات لا صفات لها ولا قدر وإن فرضها الذهن فرضاً لا وجود لمتعلقه في الخارج إلا كما يفرض سائر الممتنعات فالذات هي قابلة للصفات والموصوفة بالصفات القائمة بها...<sup>(١)</sup>.

وفي موقع آخر يؤكد ابن تيمية على المعنى السابق بقوله: "وَأَمَّا لَفْظُ "الذات" فَإِنَّهَا فِي اللُّغَةِ تَأْنِيثُ ذُو وَهَذَا اللَّفْظُ يُسْتَعْمَلُ مُضَافًا إِلَى أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ يَتَوَصَّلُونَ بِهِ إِلَى الْوَصْفِ بِذَلِكَ. فَيُقَالُ: شَخَّصَ ذُو عِلْمٍ وَذُو مَالٍ وَشَرَفَ وَيَعْنِي حَقِيقَتَهُ؛ أَوْ عَيْنٌ أَوْ نَفْسٌ ذَاتٌ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ وَسُلْطَانٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَقَدْ يُضَافُ إِلَى الْأَعْلَامِ كَقَوْلِهِمْ ذُو عَمْرٍو... فَلَمَّا وَجَدُوا اللَّهَ قَالَ فِي الْقُرْآنِ: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمَ الْغُيُوبَ﴾ (المائدة: ١١٦)، ﴿وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَكُمْ﴾ (آل عمران: ٢٨)، و﴿كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ١٢) : وَصَفُوهَا، فَقَالُوا: نَفْسٌ ذَاتٌ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ وَرَحْمَةٍ وَمَشِيئَةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ ثُمَّ حَذَفُوا الْمُوصُوفَ وَعَرَفُوا الصِّفَةَ. فَقَالُوا: الذَّاتُ. وَهِيَ كَلِمَةٌ مُؤَلَّدَةٌ؛ لَيْسَتْ قَدِيمَةً<sup>(٢)</sup>. ومع أن ابن تيمية يعترف بأن لفظ (الذات) أطلقه المتكلمون وغيرهم على "النفس" بالإعتبار أنها صاحبة الصفات. ولكن وجد ما يؤيد ذلك من النصوص السابقة<sup>(٣)</sup>. وهذا يعني أن ابن تيمية يرى أن هذا اللفظ استخدم بمعنى مغاير في السابق، واستخدمه المتأخرون بمعنى آخر لكن نجد مشابهاً له في قولهم عندما يقصد ب(الذات)، (النفس).

لكن ابن القيم مع تكراره بعض المعلومات السابقة<sup>(٤)</sup>، يرى أن استعمالهم (ذات الشيء) بمعنى (عينه ونفسه) فلا يكاد يظفر به، ويؤكد أن استعمال لفظ (ذات) في

(١) ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٣٨٢.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٤١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٤١.

(٤) ابن القيم، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٣٨٣.

حقيقة الشيء الخارجية استعمال مولد، وهو من العربية المولدة لا العربية العرباء، ولما ولدوا هذا الاستعمال أدخلوا عليها الألف واللام وهو من العربية المولدة أيضاً، فقالوا (الذات) والعرب لا تستعملها إلا مضافة وقد تنازع فيها أهل العربية فكثير منهم يغلط أصحاب هذا الاستعمال، ويقول هو خلاف لغة العرب، وبعضهم يجعله قياس اللغة وإن لم ينطقوا به، ويرى هو أن الصواب أنه من العربية المولدة كما قالوا (الكل والبعض والكافة) والعرب لا تستعملها إلا مضافة<sup>(١)</sup>. لما استعملوا (الذات) بمعنى (النفس) قالوا: جاء بذاته، ومنه قول أهل السنة: استوى على عرشه بذاته أي ذاته فوق العرش عالية عليه، وقد غلط بعضهم من قال جاء بذاته وجاء بنفسه، وقال الصواب جاء زيد ذاته ونفسه، ونازعهم في ذلك آخرون، وجوزوا هذا الاستعمال، والمقصود أن إثبات الذات ونفي قدرها وصفاتها جمع بين النقيضين فإنه إثبات للشيء ونفي لما يستلزم نفيه فإن أبين لوازم الذات تمييزها بحقيقتها وماهيتها عن غيرها ومباينتها له، ولو بالتعيين، فمن أنكر مباينة الرب لخلقه وصفاته التي وصف بها نفسه فقد جحد ذاته وأنكرها وإن أقر بها لفظاً<sup>(٢)</sup>. بحسب رأي أهل الحديث.

وفي موضوع العلاقة بين (الذات) و(الصفات) يرى أهل الحديث: "أنَّ الذَّاتَ الْمُؤَصِّفَةَ لَا تَنفَكُ عَنِ الصِّفَاتِ أَضْلاً وَلَا يُمَكِّنُ وُجُودَ ذَاتٍ خَالِيَةٍ عَنِ الصِّفَاتِ. فَدَعْوَى الْمُدَّعِي وَجُودَ حَيٍّ عَلِيمٍ قَدِيرٍ بَصِيرٍ بِلَا حَيَاةٍ وَلَا عِلْمٍ وَلَا قُدْرَةٍ؛ كَدَعْوَى قُدْرَةٍ وَعِلْمٍ وَحَيَاةٍ لَا يَكُونُ الْمُؤَصِّفُ بِهَا حَيًّا عَلِيمًا قَدِيرًا بَلْ دَعْوَى شَيْءٍ مُوجُودٍ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ قَدِيمٍ أَوْ مُحَدَّثٍ عَرِيٍّ عَنِ جَمِيعِ الصِّفَاتِ مُمْتَنِعٍ فِي صَرِيحِ الْعَقْلِ"<sup>(٣)</sup>.

والصَّوَابُ عِنْدَ ابْنِ تَيْمِيَّةَ الَّذِي عَدَّهُ مِنْ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَّةِ: "أَنَّ لَا يُقَالُ فِي الصِّفَاتِ: إِنَّهَا زَائِدَةٌ عَلَى مُسَمًى اسْمِ اللَّهِ؛ بَلْ مَنْ قَالَ ذَلِكَ فَقَدْ غَلَطَ عَلَيْهِمْ. وَإِذَا قِيلَ: هَلْ هِيَ زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ أَمْ لَا؟ كَانَ الْجَوَابُ: إِنَّ الذَّاتَ الْمُوجُودَةَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلصِّفَاتِ فَلَا يُمَكِّنُ وُجُودَ الذَّاتِ مُجَرَّدَةً عَنِ الصِّفَاتِ؛ بَلْ وَلَا يُوجَدُ

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٣٨٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٣٨٥.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٣٦.

شَيْءٌ مِنَ الذَّوَاتِ مُجَرَّدًا عَنْ جَمِيعِ الصِّفَاتِ بَلْ لَفْظُ " الذَّاتِ " تَأْنِيثُ " ذُو " وَلَفْظُ " ذُو " مُسْتَلْزَمٌ لِلإِضَافَةِ. وَهَذَا اللَّفْظُ مُوَلَّدٌ وَأَصْلُهُ أَنْ يُقَالَ: ذَاتٌ عِلْمٌ ذَاتٌ قُدْرَةٌ ذَاتٌ سَمِعٌ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (١) الأَنْفَال: ١، وَيُقَالَ: فَلِأَنَّهُ ذَاتٌ مَالٍ ذَاتٌ جَمَالٍ. ثُمَّ لَمَّا عَلِمُوا أَنَّ نَفْسَ الرَّبِّ ذَاتٌ عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ وَسَمِعٌ وَبَصِيرٌ - رَدًّا عَلَى مَنْ نَفَى صِفَاتِهَا - عَرَفُوا لَفْظَ الذَّاتِ وَصَارَ التَّعْرِيفُ يَقُومُ مَقَامَ الإِضَافَةِ فَحَيْثُ قِيلَ لَفْظُ الذَّاتِ فَهُوَ ذَاتٌ كَذَا فَالذَّاتُ لَا تَكُونُ إِلَّا ذَاتَ عِلْمٍ وَقُدْرَةٍ" (١).

ثم يوضح ابن تيمية قصد أهل الحديث بقوله: (الصِّفَاتُ زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ) بقوله: "وإنما يريد محققوا أهل السنة بقولهم " الصِّفَاتُ زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ " أَنَّهَا زَائِدَةٌ عَلَى مَا أَثْبَتَهُ نِفَاةُ الصِّفَاتِ مِنَ الذَّاتِ فَإِنَّهُمْ أَثْبَتُوا ذَاتًا مُجَرَّدَةً لَا صِفَاتٍ لَهَا فَأَثْبَتَ أَهْلُ السُّنَّةِ الصِّفَاتِ زَائِدَةً عَلَى مَا أَثْبَتَهُ هُوَ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةٌ فِي الْعِلْمِ وَالإِعْتِقَادِ وَالخَيْرِ، لَا زِيَادَةٌ عَلَى نَفْسِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ. بَلْ نَفْسُهُ الْمُقَدَّسَةُ مُتَّصِفَةٌ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ لَا يُمَكِّنُ أَنْ تُفَارِقَهَا فَلَا تُوجَدُ الصِّفَاتُ بِدُونِ الذَّاتِ وَلَا الذَّاتُ بِدُونِ الصِّفَاتِ" (٢)، ويؤكد ابن تيمية على أنهم إن أرادوا بذلك: " أَنَّهَا زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ الْمَوْجُودَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَهُوَ كَلَامٌ مُتَنَاقِضٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ذَاتٌ مُجَرَّدَةٌ حَتَّى يُقَالَ إِنَّ الصِّفَاتِ زَائِدَةٌ عَلَيْهَا؛ بَلْ لَا يُمَكِّنُ وُجُودَ الذَّاتِ إِلَّا بِمَا بِهِ تَصِيرُ ذَاتًا مِنَ الصِّفَاتِ وَلَا يُمَكِّنُ وُجُودَ الصِّفَاتِ إِلَّا بِمَا بِهِ تَصِيرُ صِفَاتٌ مِنَ الذَّاتِ فَتَحْيُلُ وُجُودَ أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ ثُمَّ زِيَادَةُ الْآخَرِ عَلَيْهِ تَحْيُلُ بَاطِلٌ" (٣). ثم يشير إلى تسمية لأهل الحديث اطلقوها على غيرهم لنفيهم الصفات لأنه يؤدي إلى تعطيل (الذات): "وَلِهَذَا كَانَ السَّلْفُ وَالْأَيُّمَةُ يُسَمُّونَ نِفَاةَ الصِّفَاتِ " مُعْطَلَةً " لِأَنَّ حَقِيقَةَ قَوْلِهِمْ تَعْطِيلُ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى؛ وَإِنْ كَانُوا هُمْ قَدْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ قَوْلَهُمْ مُسْتَلْزَمٌ لِلتَّعْطِيلِ؛ بَلْ يَصِفُونَهُ بِالْوَضْعَيْنِ الْمُتَنَاقِضَيْنِ فَيَقُولُونَ: هُوَ مَوْجُودٌ قَدِيمٌ وَاجِبٌ؛ ثُمَّ يَنْفُونَ. لَوَازِمَ وُجُودِهِ؛ فَيَكُونُ حَقِيقَةُ قَوْلِهِمْ: مَوْجُودٌ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ حَقٌّ لَيْسَ بِحَقٍّ

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج١٧، ص ١٦١.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج١٧، ص ١٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص ٢٠٦.

خَالِقٌ لَيْسَ بِخَالِقٍ فَيَنْفُونَ عَنْهُ التَّقِيضَيْنِ: إِمَّا تَصْرِيحًا بِنَفْيِهِمَا وَإِمَّا إِمْسَاكًا عَنِ الْإِخْبَارِ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا"<sup>(١)</sup>.

ويرى ابن القيم أن هناك علاقة بين (الاسم) و(الذات) و(الصفة)، فاسمُ الله يُدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ بِمُفْرَدِهَا، وَيَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ أَيْضًا: "لَأَنَّ الْإِسْمَ مِنْ أَسْمَائِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَمَا يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ وَالصِّفَةِ الَّتِي اشْتَقَّ مِنْهَا بِالْمُطَابَقَةِ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَيْهِ ذَلَاتَيْنِ أُخْرَيْنِ بِالتَّضْمُنِ وَاللُّزُومِ، فَيَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ بِمُفْرَدِهَا بِالتَّضْمُنِ، وَكَذَلِكَ عَلَى الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ عَنِ الصِّفَةِ، وَيَدُلُّ عَلَى الصِّفَةِ الْأُخْرَى بِاللُّزُومِ، فَإِنَّ اسْمَ السَّمِيعِ يَدُلُّ عَلَى ذَاتِ الرَّبِّ وَسَمِعَهُ بِالْمُطَابَقَةِ، وَعَلَى الذَّاتِ وَحْدَهَا، وَعَلَى السَّمْعِ وَحْدَهُ بِالتَّضْمُنِ، وَيَدُلُّ عَلَى اسْمِ الْحَيِّ وَصِفَةِ الْحَيَاةِ بِالتَّزَامِ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ"<sup>(٢)</sup>.

ثم يؤكد أن التعبير عن (الذات) قد يكون بعبارات أخرى مثل (النفس) أو اسم من أسماء الله تعالى، مع الفرق بين الاسم والصفة والذات، وقد يتداخل مفهوم الذات والصفات، وقد لا يكون المقصود ذاتاً مُجَرَّدَةً عَنِ الصِّفَاتِ أَوْ صِفَاتٍ مُجَرَّدَةً عَنِ الذَّاتِ وفي ذلك يقول: "وقال الله تعالى لموسى صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (٤١) طه: ٤١، ﴿وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (٣٨) آل عمران: ٢٨، وقال تعالى ﴿كُنَّ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (١٢) الأنعام: ١٢، وقال عيسى ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ (١١٣) المائدة: ١١٦، وقال ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (١٨٥) آل عمران: ١٨٥، فقد عرف من عقل عن الله تعالى أنه لا يعني نفسه مع الأنفس التي تذوق الموت وقد ذكر الله كل نفس فكذلك إذا قال خالقٌ كُلِّ شَيْءٍ لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله عز وجل، وهذا من كلامه يبين أن مسمى لفظ (النفس) عنده هي (ذات الله تعالى) أخبر أنها لا تدخل في عموم قوله تعالى: خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ كما لم يدخل في عموم قوله تعالى: كُلُّ نَفْسٍ"<sup>(٣)</sup>: "وَاسْمُ " اللَّهِ " إِذَا قِيلَ: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) أَوْ قِيلَ: (بِسْمِ

(١) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤.

(٣) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية، المصدر السابق، ج ٧، ص ٤٣٠.

اللَّهُ يَتَنَاوَلُ ذَاتَهُ وَصِفَاتِهِ لَا يَتَنَاوَلُ ذَاتًا مُجَرَّدَةً عَنِ الصِّفَاتِ وَلَا صِفَاتٍ مُجَرَّدَةً عَنِ الذَّاتِ"<sup>(١)</sup>.

يرى أهل الحديث أَنَّ ذَاتَ اللَّهِ حَقِيقَتَهُ، يَنْقَطِعُ الْعِلْمُ دُونَهَا وَاسْتَعْرَقَتِ الْعُقُولُ وَالْأَوْهَامُ فِي مَعْرِفَةِ ذَاتِهِ. فَذَاتُ اللَّهِ مَوْضُوفَةٌ بِالْعِلْمِ غَيْرِ مَدْرَكَةٍ بِالْإِحَاطَةِ، وَلَا مَرْتَبَةٍ بِالْأَبْصَارِ فِي دَارِ الدُّنْيَا، وَهُوَ مَوْجُودٌ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِيقَانِ بِأَلَا إِحَاطَةَ إِدْرَاكٍ، بَلْ هُوَ أَعْلَمُ بِذَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوفٌ غَيْرِ مَجْهُولٍ وَمَوْجُودٌ غَيْرِ مَدْرَكٍ وَمَرْتَبِيٍّ غَيْرِ مُحَاطٍ بِهِ لِقُرْبِهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، يَسْمَعُ وَيَرَى، وَهُوَ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى، وَعَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى تَبَارَكَ تَعَالَى، ظَاهِرٌ فِي مَلَكِهِ وَقَدْرَتِهِ، قَدْ حَجَبَ عَنِ الْخَلْقِ كَنَهُ ذَاتِهِ، وَدَلَّهِمْ عَلَيْهِ بِآيَاتِهِ، فَالْقُلُوبُ تَعْرِفُهُ وَالْعُقُولُ لَا تَكْفِيهِ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>(٢)</sup>.

فالذات عند أهل الحديث من الأسماء المولدة، وإن كان بالإمكان إيجاد قياس له، أصله اللغوي معروف، فهو تأنيث (ذو) وأتى بمعنى : صاحب، لِأَجْلِ اللَّهِ، وَابْتِغَاءً وَجْهِهِ؛ وَالْخَصْلَةَ وَالْجِهَةَ ، الْخَوَاطِرِ وَالْمَضْمَرَاتِ، وَالتَّنْفَسِ بَعْدَ تَطَوُّرٍ حَاصِلٍ مِنْ قَبْلِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَوَجُودِ مَا يُؤَيِّدُ ذَلِكَ مِنَ النُّصُوصِ، فَذَاتُ اللَّهِ حَقِيقَتُهُ؛ الَّتِي لَهَا وَصْفٌ وَلَهَا صِفَاتٌ، وَلَا يُمَكِّنُ وُجُودُ ذَاتِ خَالِيَةٍ، مُجَرَّدَةٍ عَنِ الصِّفَاتِ؛ ، فَلَا تُوجَدُ الصِّفَاتُ بِدُونِ الذَّاتِ وَلَا الذَّاتُ بِدُونِ الصِّفَاتِ، اسْتَعْرَقَتِ الْعُقُولُ وَالْأَوْهَامُ فِي مَعْرِفَتِهِ. غَيْرِ مَدْرَكَةٍ بِالْإِحَاطَةِ، وَلَا مَرْتَبَةٍ بِالْأَبْصَارِ فِي دَارِ الدُّنْيَا، مَوْضُوفٌ غَيْرِ مَجْهُولٍ، وَمَوْجُودٌ غَيْرِ مَدْرَكٍ ، مَرْتَبِيٍّ غَيْرِ مُحَاطٍ بِهِ، لِقُرْبِهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، يَسْمَعُ وَيَرَى، وَهُوَ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى، وَعَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى تَبَارَكَ تَعَالَى، ظَاهِرٌ فِي مَلَكِهِ وَقَدْرَتِهِ، قَدْ حَجَبَ عَنِ الْخَلْقِ كَنَهُ ذَاتِهِ، وَدَلَّهِمْ عَلَيْهِ بِآيَاتِهِ، فَالْقُلُوبُ تَعْرِفُهُ وَالْعُقُولُ لَا تَكْفِيهِ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. هَذَا هُوَ ذَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ عَلَى لِسَانِهِمْ وَبِحَسَبِ تَعَابِيرِهِمْ..

#### ب- عند المعتزلة

المعنى اللغوي السابق والذي تناوله أهل الحديث لم يكن بعيدا في فكر المعتزلة، فهذا واضح، لكن الذات كمصطلح في العقيدة فهذا محل تناولنا هنا، ترى

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج٦، ص٢٠٦.

(٢) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، المصدر السابق، ج١، ص١٨٥-١٨٦ بتصرف.

المعتزلة بأنه يصح وصفه تعالى تعالى بأنه ذات "لأن الغرض بذلك بتعارف المتكلمين أنه مما يصح أن يختص بصفات تبين من غيره. وقد ثبت أن هذه حال القديم تعالى، فيجب جواز ذلك فيه، وإن كان لفظة ذات في الأصل تُستعمل مضافاً لا مطلقاً، ولذلك نقول: إنه عالم لذاته، وإن ذاته ذاتٌ عالمةٌ قادرةٌ حيةٌ"<sup>(١)</sup>، وهذا يعني أنهم يوافقون المعنى اللغوي للذات، ويعترفون بذات الله تعالى وبأنه عالمٌ قادرٌ حيٌّ. وأن هذه الصفات عين ذاته، وغير مغاير لها، فالقديم (ويقصدون به الله) عالم لذاته، وقادر لذاته، وحي لذاته، وموجود لذاته، فالله تعالى عند المعتزلة وبخاصة عند أبي هاشم يستحق الصفات الأربع التي هي كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لذاته. أو كما قال أبو الهذيل: إنه تعالى عالم بعلم هو هو<sup>(٢)</sup>، كأنه قال القادر والعالم والحي والموجود هو ذاته، وهكذا الصفات الأخرى التي ذكرها المعتزلة. ولا يرون غير الذات ولهذا يقولون: حي لابيحية، قادر لا بقدره، عالم لا بعلم وهكذا<sup>(٣)</sup>. وكأنه لو قيل أن صفاته غيره لتعددت القدماء. ولذلك فهم يقولون بالوحدة بين الذات والصفات أو يقولون أن هذه الصفات ذاته تعالى.

ويمكن أن يقال إن ما يقول المعتزلة عن القديم وصفة الوجود هو أقرب معنى الذات ولو أنهم يقولون أن الصفات المذكورة السابقة ذاته أيضاً، فالقديم برأي المعتزلة لا يجوز عليه العدم، فهو قديم لنفسه، والقديم باق والباقي لا يتنفي إلا بضد، والقديم لا ضد له ولا ما يجري مجرى الضد<sup>(٤)</sup>، ويعتبرون الوجود صفة ذاتية، والموجود فيقول القاضي في الوجود: "وجملة القول في ذلك هو أن تعلم أنه تعالى كان موجوداً فيما لم يزل، ويكون موجوداً فيما لا يزال، ولا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال، ولا تحتاج في هذا الباب إلى مثل ما احتجت إليه في باب كونه قادراً وعالماً، لأن ذلك من فرع التعلق، وصار الحال في هذا كالحال في كونه

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٢٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٨٢-١٨٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٠-٢١١. وكلام الباحث ليس مخصصة للصفات عند المعتزلة لأن باب اثبات الصفات عندهم أوسع من تحصر في هذه الصفات الأربع.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧-١٠٨ باختصار.

حيّاً"<sup>(١)</sup>. وحد الموجود بحسب فهم القاضي: "أنه المختص بصفة تظهر عندها الصفات والأحكام"<sup>(٢)</sup>.

ذكر الأشعري في كتابه "مقالات الإسلاميين" ما يمكن أن يكون تعريفاً للتوحيد عندهم أو أن تكون وصفاً للذات الإلهية، ويوجد فيها الأمانة العلمية عندما يقارن بما كتبه المعتزلة، فيقول الأشعري: "أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص، ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يتبعض وليس بذى أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذى جهات ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسمة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بأنه متناه ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات"<sup>(٣)</sup>.

ومن ثم يشير الأشعري في عرضه هذا، بقوله عن الله تعالى في نظر المعتزلة، وبخاصة صفاته الذاتية وغيرها، وذلك حين يقول بأنه "لم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه ولا وزير له في

(١) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٨٠.

(٢) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٣) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ج ١، ص ١٣٠.

سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ، وخلق ما خلق لم يخلق الخلق على مثال سبق وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر، ولا بأصعب عليه منه لا يجوز عليه اجترار المنافع، ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء<sup>(١)</sup>. وهذا الذي قاله الأشعري كان وصفاً لله تعالى بذاته مع ذكر التوحيد والصفات، تضمن الرد على اليهود والنصارى والمجسمة وكذلك الفرق المخالفة الأخرى في وصفهم لله تعالى، ولهذا يوجد فيها التفاصيل، ونجد مصداق هذا الكلام عند القاضي ولكن حين يتحدث عن التوحيد وعلمه<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد الشهرستاني على ما قاله الأشعري وكذلك ما أثبتته القاضي في كتبه من أن المعتزلة يعتقدون "القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته؛ لا بعلم وقدرة وحياة. هي صفات قديمة، ومعان قائمة به؛ لأنه لو شاركتها الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف شاركتها في الإلهية ... واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاتها، ولكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها ..."<sup>(٣)</sup>. لكن الله ذاته تعالى "يوصف بأنه سميع بصير ويراد أنه على حال اختصاصه بها يُدرك المسموع والمبصر إذا وجدا ... وإنه سميع لا يتعدى إلى مسموع، فيوصف، جلّ وعزّ، بذلك فيما لم يزل، وإن سامع يتعدى إلى مسموع، فلذلك لم يوصف به فيما لم يزل"<sup>(٤)</sup>.

إذن فالمعتزلة ركزت على وحدة الذات والصفات، لأنه لو تعددت الصفات غير الذات واعتبرناها قديمة قدم الذات لتعددت القدمات بحسب ما يروونه، كما عند

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، د: ط، د: ت، ص ٤٤-٤٥. تلك الوجوه يذكره الشهرستاني عند ذكر أعلامها ينظر كذلك: وكذلك، القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢١٢-٢١٣.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٢١٢.



النصارى، حين يقولون بأن الله تعالى عالم وقادر وحي بذاته لا بعلم وقدرة وحياء زائدة، كان هذا خوفاً من الجسمية لأن الصفة تحتاج موصوفاً وهذا يؤدي إلى الجسمية، والله منزّه عن ذلك. مع ذلك يصح وصفه تعالى عند المعتزلة بأنه ذات، وتقول المعتزلة أنّ ذات الله تعالى قديم عالم قادر حيّ موجود. وأنّ هذه الصفات عين ذاته، وغير مغاير لها، فالقديم: عالم لذاته، وقادر لذاته، وحي لذاته، وموجود لذاته، فيما لم يزل، ولا يزال، وذات الله واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير المرید، مع اختلاف في وجوه وجودها، ومحامل معانيها عندهم، ولا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، مع أوصاف تفصيلية من عندهم لذات الله تعالى.

### ج- عند الأشاعرة

مصطلح أو لفظ (الذات) و(ذات الله) يذكر بكثرة عند الأشاعرة، هذا عدا المتعارف والموجود عن (ذات) و(الذات) لغوياً، يؤكد الرازي في أماكن متعددة من تفسيره: أنّ ذات الله تعالى أشرف الذوات<sup>(١)</sup>. وأعلى الموجودات وأشرفها<sup>(٢)</sup>. وبما أنّه: أشرف المعلومات، كان العلم به أشرف العلوم<sup>(٣)</sup>. وأنّ كمال السعادة ليس إلاّ في معرفة ذات الله تعالى: ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله<sup>(٤)</sup>. ويرشد الآخرين إلى أنّ معرفة هذا الذات الله تعالى والإطلاع على كنه حقيقته ممّا لا سبيل للخلق إليه، بل العاية القُصوى معرفة صفاته<sup>(٥)</sup>.. ويذكر لفظ الذات مع تلك العبارات والذي حذفنا بعضها مراعاتاً للسياق. ولا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس كما يقول الرازي تعقيباً على قوله تعالى ﴿كُنْزٌ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾<sup>(٦)</sup> الأنعام: ١٢، وأنّ النفس في

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠١.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٩، ص ٢٨.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٥٩.

(٥) المصدر نفسه، ج ١٧، ص ٢١٦.

قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ (١١٣) المائدة: ١١٦، يدل على: الذات والحقيقة<sup>(١)</sup>.

ومدار معرفة ذات الله تعالى يتضمن العلم بوجوده تعالى وقدمه وبقائه وأنه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وأنه سبحانه ليس مختصا بجهة ولا مستقرا على مكان وأنه يرى، وأنه واحد<sup>(٢)</sup>. وهو قديم لم يزل موجودا ليس لوجوده أول، بل هو أول كل شيء، ومع كونه أزليا أبديا ليس لوجوده آخر، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، لأن ما ثبت قدمه استحاله عدمه،<sup>(٣)</sup> وترى الأشاعرة أنه يجب تنزيه (ذات الله تعالى) عن مشابهة سائر الدوات، وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات، وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال، فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالأوهام لا تصوّره والأفكار لا تقدره والعقول لا تمثله والأزمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده، صمدية الذات سرمدية الصفات<sup>(٤)</sup>.

ترى الأشاعرة: أن صانع العالم قائم بذاته غير مفتقر إلى محل، وأجمعوا على أنه موجود وأحد وقديم لذاته، ووصفناه بأنه شيء وذات لنفسه وبأنه غني لذاته عن الأماكن والأزمان وعن سائر خلقه ولا يصح عليه المنافع والمضار وإنما خلق المنافع والمضار لغيره لا لنفسه<sup>(٥)</sup>، ويرون أن الصفات الأزلية الذاتية بالله تعالى هي قدرته وعلمه وحياته، وإرادته، وسمعه، وبصره، وكلامه، مع تباين في القدم والبقاء<sup>(٦)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٦ بتصرف.

(٢) الغزالي إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٣، وقواعد العقائد، الغزالي، المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٣) الإسفراييني، التبصير، المصدر السابق، ص ١٤١ باختصار، والبغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٢٩١، و الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٤، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٥٦-١٥٧.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٣، ص ٢٥٢ باختصار.

(٥) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٠٨-١٠٩ باختصار.

(٦) المصدر نفسه، ص ١١٤. ينظر: الجويني، العقيدة النظامية، المصدر السابق، ص ٢٤-٢٧، الباقلائي، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص ٤٥-٤٦. ولتفصيل أكثر عن

ويدل مجمل الآيات الواردة في القرآن الكريم أن الله تعالى "قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته، وأنه مقدس عن التغير والانتقال، لا تحله الحوادث، ولا تعتربه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلول الوجود بالعقول..."<sup>(١)</sup>.

والأشاعرة يعتقدون بأن أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام، قسم منها يدل على ذاته، كالواحد والغنى والاول والآخر والجليل والجميل وسائر ما استحقه من الاوصاف لنفسه، وقسم منها يفيد صفاته الأزلية القائمة بذاته، كالحي والقادر والعالم<sup>(٢)</sup>، والمريد والسميع والبصير وسائر الاوصاف المشتقة من صفاته القائمة بذاته، وهذا القسم من أسمائه مع القسم الذي قبله لم يزل الله تعالى بهما موصوفاً وكلاهما من اوصافه الأزلية، وقسم منها مشتق من أفعاله كالخالق والرازق والعاقل ونحو ذلك، وكل اسم اشتق من فعله لم يكن موصوفاً به قبل وجود أفعاله<sup>(٣)</sup>. وقد يكون من أسمائه ما يحتمل معنيين أحدهما صفة أزلية والآخر فعل له؛ كالحكيم إن أخذناه من الحكمة التي هي العلم كان من أسمائه الأزلية؛ وإن أخذناه من احكام أفعاله واتقانها كان مشتقا من فعله ولم يكن من أوصافه الأزلية<sup>(٤)</sup>.

صفات الذات وصفات الفعل عند الأشاعرة، وأدلته في الكتاب والسنة ينظر: البيهقي، الإعتقاد، المصدر السابق، ص ٧٠-٨٢. والبيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٧٦.

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٧٩، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٥٣.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٧.

وترى الأشاعرة أن ذات الله تعالى وصفاته موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى<sup>(١)</sup>. و"أن الكفر إثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات واحدة وصفات قدماء"<sup>(٢)</sup>. والكلام عن هذا الذات وعلاقتها بالصفات جزّ الأشاعرة وغيرهم عن بحوث أخرى متعلقة به، "وَالَّذِي يَعْتَقِدُهُ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ هُوَ أَنَّ الْبَارِيَّ تَعَالَى عَالَمٌ بِعِلْمِهِ، قَادِرٌ بِقُدْرَتِهِ، حَيٌّ بِحَيَاةٍ مَرِيدَةٍ بِإِرَادَتِهِ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامِهِ، سَمِيعٌ بِسَمْعِهِ، بَصِيرٌ بِبَصَرِهِ"<sup>(٣)</sup>، وأن هذه الصفات المذكورة قديمة أزلية، لم يزل في قدمه موصوفاً بمحامد الصفات ولا يزل في أبده<sup>(٤)</sup>؛ مرتبطة بالذات، قديمة كقدمه، كما يليق بالله تعالى، ولهذا "لَا يُقَالُ هِيَ هُوَ، وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، وَلَا هِيَ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ، وَعِلْمُهُ وَاحِدٌ يَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ، وَقُدْرَتُهُ وَاحِدَةٌ تَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يَصِحُّ وَجُودُهُ، وَإِرَادَتُهُ وَاحِدَةٌ تَتَعَلَّقُ بِجَمِيعِ مَا يَقْبَلُ الْإِخْتِصَاصَ"<sup>(٥)</sup>.

وتأكيداً على ذلك الارتباط أو العلاقة بين الذات والصفات وما يكون لاثقاً بذات الله تعالى وفق نظر الأشاعرة، فلا يُقال عن هذه الصفات أنها هي هُوَ أو غيره، وَلَا هِيَ هُوَ وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، وَلَا أَنَّهَا مُوَافِقَةٌ أَوْ مُخَالَفَةٌ، وَلَا إِنَّهَا تَبَايَنُهُ أَوْ تَلَازِمُهُ أَوْ تَتَّصِلُ بِهِ أَوْ تَنْفَصِلُ عَنْهُ أَوْ تُشَبِّهُهُ أَوْ لَا تُشَبِّهُهُ، وَلَكِنْ يَجِبُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهَا صِفَاتٌ لَهُ مَوْجُودَةٌ بِهِ، قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ مُخْتَصَّةٌ بِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتَ لَوْ كَانَتْ هِيَ هُوَ لَمْ يَجْزِ أَنْ يَكُونَ هُوَ عَالِماً وَلَا قَادِراً وَلَا مَوْصُوفاً بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ لَا يَكُونُ عَالِماً وَالْقُدْرَةَ لَا تَكُونُ قَادِرَةً وَلَا مَوْصُوفاً بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَلَا يُقَالُ أَنَّهَا غَيْرُهُ لِأَنَّ الْغَيْرِينَ يَجُوزُ وَجُودُ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْآخَرِ، وَلَمَّا اسْتَحَالَ هَذَا الْمَعْنَى فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ لَمْ يَجْزِ فِيهِ الْخِلَافُ الْمَغَايِرُ<sup>(٦)</sup>.

(١) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٧١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧١.

(٣) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٣٩، والغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٨، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ١٨٨، والإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٢٧٩.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٩٧.

(٥) الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٣٩.

(٦) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٥١.

و حين تقول الأشاعرة: لَا هِيَ هُوَ وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، لِأَنَّ فِي نَفْسِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِثْبَاتَ الْآخَرِ، وَهَم يَرُونَ اسْتِحَالَةَ إِثْبَاتِ ذَلِكَ فِيهِ، وَحِينَ لَا يُقَالُ أَنَّهَا تَوَافَقَتْ أَوْ تَخَالَفَتْ أَوْ تَبَايَنَتْ أَوْ تَشَبَهَتْ، لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الْمُغَايِرَةَ وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ جَوَازَ عَدَمِ أَحَدِهِمَا مَعَ وَجُودِ الْآخَرِ وَذَلِكَ مَحَالٌ، وَأَنَّ مَا يَمْتَنِعُ إِطْلَاقَهُ مِنْ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عَلَى الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُهَا أَيْضًا عَلَى كُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا مَعَ سَائِرِ الصِّفَاتِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ عِلْمُهُ قُدْرَتُهُ، وَلَا أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ غَيْرُهَا أَوْ يُخَالَفُهَا أَوْ يُوَافِقُهَا أَوْ يَشَبُهَهَا أَوْ لَا يَشَبُهَهَا، لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ إِثْبَاتَ الْمُغَايِرَةِ وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ جَوَازَ وَجُودِ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْآخَرِ، وَذَلِكَ مَحَالٌ فِي الصِّفَاتِ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ<sup>(١)</sup>. وملخص فهم الذات والصفات عند الأشاعرة عدا مامرّ هو أن: "إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، وكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف"<sup>(٢)</sup>.

وملخص معتقد الأشاعرة لمصطلح أو لفظ (الذات) ومفهومه عدا المعنى اللغوي، أن ذات الله تعالى أشرف الذوات، وأعلى الموجودات وكمال السعادة في معرفته ومعرفة صفاته وأفعاله، لكن معرفة هذا الذات والإطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه، بل الغاية القسوى معرفة صفاته. ومدار معرفة ذات الله تعالى يتضمن العلم بوجوده تعالى، وقدمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، قديم لم يزل موجودا ليس لوجوده أول، بل هو أول كل شيء، ومع كونه أزليا أبديا ليس لوجوده آخر، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، منزه عن مشابهة سائر الذوات، ولا تشبه صفاته وأفعاله سائر الصفات والأفعال، الأوهام لا تصوّره، والأفكار لا تقدّره، والعقول لا تمثّله، والأزمنة لا تدركه، والجهات لا تحويه ولا تحده، صمدية الذات، سزمدية الصفات. وأن الصفات الأزلية الذاتية بالله تعالى هي قدرته وعلمه وحياته، وإرادته، وسمعه، وبصره، وكلامه، وثبتت الأشاعرة ذات واحدة وصفات قدماء، وأن الله تعالى عالم بعلم، قادر بقدره، حيّ بحياة مريدة

(١) الإسفراييني، التبصير في الدين، المصدر السابق، ص ١٥١-١٥٢.

(٢) القرطبي، صفات الله، ت: سيد ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢هـ -

بِإِرَادَةٍ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ، سَمِيعٌ بِسَمْعٍ، بَصِيرٌ بِبَصَرٍ، وَأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتُ الْمَذْكُورَةُ قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ، لَمْ يَزَلْ فِي قَدَمِهِ مَوْصُوفًا بِمَحَامِدِ الصِّفَاتِ وَلَا يَزَلْ فِي أَيْدِيهِ مَرْتَبُطَةً بِالذَّاتِ، قَدِيمَةٌ كَقَدَمِهِ، بِمَا يَلِيْقُ ذَاتَهُ تَعَالَى، وَلَا يُقَالُ هِيَ هُوَ، أَي: لَا يُقَالُ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتُ ذَاتَهُ، وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، أَي: لَا يُقَالُ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتُ غَيْرُ اللَّهِ، لِأَنَّ فِي نَفْسِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِثْبَاتَ الْآخَرِ، وَلَا يُقَالُ أَنَّهَا تَوَافَقَتْ أَوْ تَخَالَفَتْ أَوْ تَبَايَنَتْ أَوْ تَشَبَهَتْ، لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الْمُغَايِرَةَ وَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ جَوَازَ عَدَمِ أَحَدِهِمَا مَعَ وَجُودِ الْآخَرِ وَذَلِكَ مَحَالٌ.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الذات

١- لفظ (الذات) في اللغة أتى بمعنى: صاحب ذلك، الحقيقة والخاصة، أو ما يخص الشيء ويميزه عما عداه، واستخدمه القرآن في عدد من آياته، وبمعانيه اللغوية، لكن الملاحظ أن لفظة (الذات) بالمعنى المتوارد في كتب العقيدة والكلام لم ترد في القرآن الكريم، لكنه يفهم هذا المعنى من لفظ الجلالة: (الله) و(الرب)، وغيرهما من الأسماء والصفات الوارد في القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة. فمعنى (ذات) في القرآن والسنة: صاحب ذلك، الحال، الجهة، لأجله، حقيقة ما في الصدور، ويعني ذاته تعالى تضمناً دون تصريح. واستخدم في السياق بمعنى الحال والموصوف. وهذا يعني أن القرآن والسنة أضافا إلى المعنى إضافات جديدة وهذا توسع في الدلالة وتطور، وبخاصة الدلالات السياقية (الله)، (الرب). وغيرها من الأسماء والصفات.

٢- أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة متفقون فيما بينهم على وصف الله تعالى بأنه (ذات)، وإثباته لله تعالى، وعدم تشبهها بالذوات، بل ذات لا تفتق به سبحانه وتعالى. دون مماثلة للمخلوقين. فذات الله عند أهل الحديث حقيقته؛ التي لها وصف ولها صفات، فلا تُوجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات، دون أن يؤدي إلى تعدد القدماء خلافاً لفهم المعتزلة، وكذلك يتفق الآخرون مع أهل الحديث في اتصاف ذات الله بالصفات مع اختلافهم في كيفية استحقاقه لتلك الصفات ودلالاتها. فهم يصفون هذه الذات بأنها استغرقت العقول والأوهام في

معرفة. غير مدركة بالإحاطة، وَلَا مرئية بالأبصار فِي دَار الدُّنْيَا، مَوْصُوف غير مَجْهُول، وموجود غير مدرك، مرئي غير محاط بِهِ، لُقُوبه كَأَنَّكَ تَرَاهُ، يسمع وَيَرى، وَهُوَ العَلِي الأَعْلَى، ، ظَاهر فِي ملكه وَقدرته، قد حجب عَنِ الخلق كنه ذاته، ودلهم عَلَيْهِ بآياته، فالقلوب تعرفه والعقول لَا تكيفه، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيط، وَعَلَى كل شَيْءٍ قدير. وهذه الدلالات والأوصاف لذات الله متفقة بين أهل الحديث وغيرهم، والاختلاف مكنم في علاقة الصفات بهذه الذات. وكذلك بموضوع رؤية الذات في الآخرة.

٣- الله تعالى عند المعتزلة يوصف بأنه (ذات)، وذاته واحد ليس كمثلته شيء، وهو السميع البصير المرید، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء عالم قادر حي موجود لا كالعلماء القادرين الأحياء الموجودين، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، مع أوصاف ونفي تفصيلية من عندهم لذات الله تعالى. وهذا ما لا يفضلُه أهل الحديث. تأكّدت المعتزلة كثيراً على وحدة الذات والصفات، خوفاً من تعدد القدماء، والله تعالى عالم وقادر وحي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة، خوفاً من الجسمية، والله منزّه عن ذلك. مع ذلك يصح وصفه تعالى عند المعتزلة بأنه ذات، والصفات عين ذاته، وغير مغاير لها، فالقديم: عالم لذاته، وقادر لذاته، وحي لذاته، وموجود لذاته، فيما لم يزل، ولا يزال، فهم كثيراً ما يُوَكِّدون على وحدة الذات والصفات. وهذا محل اختلاف المعتزلة من حيث الفهم والدلالة مع أهل الحديث والأشاعرة.

٤- لا يختلف لفظ (الذات) ومدلوله عند الأشاعرة كما هو موجود عند أهل الحديث والمعتزلة، والتباين مرتبط بكيفية استحقاق الصفات للذات، وإلا فإن الأشاعرة مثلهم في أن معرفة هذا الذات والإطّلاع عَلَى كُنْهِ حَقِيقَتِهِ مِمَّا لَا سَبِيلَ لِلْخَلْقِ إِلَيْهِ. ولكن من حيث وصف هذا(الذات) من حيث الوجود فيقترب الأشاعرة من المعتزلة، ومدار معرفة ذات الله تعالى عند الأشاعرة كما ذكرنا: يتضمن العلم بوجوده تعالى، وقدمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، قديم لم يزل موجوداً ليس لوجوده أول، بل هو أول كل شيء، ومع كونه أزلياً أبدياً ليس لوجوده آخر، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، مُنَزَّةٌ عَنِ مُشَابَهَةِ سَائِرِ الدَّوَاتِ،

وَلَا تُشَبِّهُ صِفَاتِهِ وَأَفْعَالُهُ سَائِرَ الصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ، الْأَوْهَامُ لَا تُصَوِّرُهُ، وَالْأَفْكَارُ لَا تُقَدِّرُهُ، وَالْعُقُولُ لَا تُمَثِّلُهُ، وَالْأَزْمِنَةُ لَا تُدْرِكُهُ، وَالْجِهَاتُ لَا تُحْوِيهِ وَلَا تُحَدُّهُ، صَمَدِيُّ الذَّاتِ، سَرْمَدِيُّ الصِّفَاتِ.

وَأَنَّ الصِّفَاتِ الْأَزَلِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ بِاللَّهِ تَعَالَى هِيَ قُدْرَتُهُ وَعِلْمُهُ وَحَيَاتُهُ، وَإِرَادَتُهُ، وَسَمْعُهُ، وَبَصَرُهُ، وَكَلَامُهُ. وَتَثَبَتِ الْأَشَاعِرَةُ ذَاتِ وَاحِدَةٍ وَصِفَاتِ قَدَمَاءٍ وَهَمَّ فِي ذَلِكَ مُتَّفِقُونَ مَعَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَالِمٌ بِعِلْمٍ، قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ، حَيٌّ بِحَيَاةٍ مَرِيدَةٌ بِإِرَادَةٍ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ، سَمِيعٌ بِسَمْعٍ، بَصِيرٌ بِبَصَرٍ، وَأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةَ قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ، وَيَتَّفِقُ الْأَشَاعِرَةُ مَعَ أَهْلِ الْحَدِيثِ مِنْ أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ فِي قَدَمِهِ مَوْصُوفًا بِمَحَامِدِ الصِّفَاتِ وَلَا يَزَالُ فِي أَبَدِهِ مُرْتَبِطَةً بِالذَّاتِ، قَدِيمَةٌ كَقَدَمِهِ، بِمَا يَلِيقُ ذَاتَهُ تَعَالَى. أَمَّا مَا يَقُولُهُ الْأَشَاعِرَةُ: لَا يُقَالُ هِيَ هُوَ، وَلَا هِيَ غَيْرُهُ، وَلَا يُقَالُ أَنَّهَا تَوَافِقُهُ أَوْ تَخَالِفُهُ أَوْ تَبَايِنُهُ أَوْ تُشَبِّهُهُ. فَهَذَا مَحَلُّ اتِّفَاقِ الْأَشَاعِرَةِ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ مِنْ حَيْثُ النَّتِيجَةُ، إِلَّا أَنَّ لَفْظَ (غَيْرِ) مُجْمَلَةٌ يَحْتَاجُ إِلَى تَبْيِينٍ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ. وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْحَدِيثِ لَا يَعْبُرُونَ عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ بِتِلْكَ الْأَلْفَازِ، وَيُرُونَ أَنَّ الصَّوَابَ أَنْ يُقَالَ: "إِنَّ الذَّاتَ الْمَوْصُوفَةَ لَا تُنْفَكُ عَنِ الصِّفَاتِ أَصْلًا وَلَا يُمَكِّنُ وُجُودَ ذَاتٍ خَالِيَةٍ عَنِ الصِّفَاتِ"<sup>(١)</sup>. كَمَا يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ.

فَلَفْظُ (الذات) حَصَلَ عَلَيْهِ التَّطَوُّرُ، فَهُوَ مَوْلَدٌ، ثُمَّ احْتَضَنَ دَلَالَاتٍ جَدِيدَةً فِي الْقُرْآنِ، ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَدَلَالَةَ هَذَا الذَّاتِ مِنْ حَيْثُ هِيَ ذَاتٌ اتَّفَقَ عَلَيْهَا الْفِرْقُ الثَّلَاثُ، وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ اتَّصَفَ الذَّاتُ لِلصِّفَاتِ وَاسْتَحَقَّاقَ ذَلِكَ فَقَدْ تَبَيَّنَ فِيهِ الْآرَاءُ، فَاتَّفَقَ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَالْأَشَاعِرَةُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ، وَصَارَ الْمَعْتَزَلَةُ أَبْعَدَ مِنَ الْآثِنِينَ، وَالْكَلُّ يَرَى أَنَّ رُؤْيَتَهُ أَلِيقَ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، اخْتَلَفَتْ أَلْفَظُهُمْ وَتَعَدَّدَتْ دَلَالَاتُهُمْ، وَقَصَدَهُمْ وَاحِدٌ.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٣٦.



## الفصل الثاني:

### دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات

#### المتعلقة بالإيمان والتوحيد

##### المبحث الأول: مصطلح التوحيد

##### المطلب الأول: التوحيد في اللغة

يعود جذر كلمة (التوحيد) في اللغة إلى لفظة "وحد"، ومعانيها تدور على الانفراد وانقطاع النّظير وعَوَزِ المِثْلِ، والمتقدم<sup>(١)</sup>، ففي معنى الانفراد يقول الخليل بن أحمد "الْوَحْد المنفرد، رجلٌ وَحْد، وثورٌ وَحْدٌ... والرجل الوحيد ذو الوحدة؛ وهو المنفرد لا أنيس معه..."<sup>(٢)</sup>.

ويذكر علماء المعاجم معنى الانفراد وعدم المثيل وانقطاع النظير، والمتقدم والشيء الذي لا يَتَجَزَّأُ للكلمة، فيقول ابن فارس: "الْوَاوُ وَالْحَاءُ وَالذَّالُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْإِنْفِرَادِ. مِنْ ذَلِكَ الْوَحْدَةِ. وَهُوَ وَاحِدٌ قَبِيلَتِهِ، إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمْ مِثْلُهُ..."

---

(١) هذا عدا استعمال الواحد لأول العدد في الحساب ومفتتحه، ينظر: العين على حروف المعجم، الفراهيدي، ج٤، ٣٥٠-٣٥١، ابن منظور، لسان العرب، ج٣، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ص٤٤٦، الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج٥، المصدر السابق، ص١٦٩. والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٩، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ص٢٦٣.

(٢) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج٤، ٣٥٠-٣٥١، والزبيدي، تاج العروس، ج٩، المصدر السابق، ص٢٦٩.

وَالْوَاحِدُ: الْمُتَفَرِّدُ<sup>(١)</sup>. وَتَوَحَّدَ بِرَأْيِهِ: تَفَرَّدَ بِهِ<sup>(٢)</sup>، وَفِي الصَّحَاحِ: " فَلَانٌ وَاحِدٌ دَهْرِهِ، أَي لَا نَظِيرَ لَهُ..."<sup>(٣)</sup>. وَكَذَا أَوْحَدُ أَهْلَ زَمَانِهِ<sup>(٤)</sup>. " وَأَوْحَدَ اللَّهُ فَلَانًا: جَعَلَهُ بِلَا نَظِيرٍ<sup>(٥)</sup>. وَالوَاحِدُ يَأْتِي بِمَعْنَى: الْمُتَقَدِّمُ فِي عِلْمٍ أَوْ بَأْسٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، كَأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ، فَهُوَ وَحْدَهُ لِدَلَالَتِهِ<sup>(٦)</sup>، وَالوَاحِدُ يُنْبِي عَلَى انْقِطَاعِ النَّظِيرِ وَعَوَزِ الْمِثْلِ<sup>(٧)</sup>.

يذكر الراغب الأصفهاني أن الواحد لفظ مشترك يستعمل على أوجه عدة<sup>(٨)</sup>؛ مع

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٦، المصدر السابق، ص٩٠-٩١. وينظر: الجوهري، الصحاح، ج٢، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٥٤٧-٥٤٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، المصدر السابق، ص٤٤٦.

(٣) الجوهري، الصحاح، ج٢، المصدر السابق، ٥٤٧-٥٤٨. وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج٥، المصدر السابق، ص١٧٠.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ج٩، المصدر السابق، ص٢٦٦.

(٥) الزمخشري، أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ج٢، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص٣٢٣.

(٦) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٩، المصدر السابق، ص٢٦٣.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، المصدر السابق، ص٤٤٦، والزبيدي، تاج العروس، ج٩، المصدر السابق، ص٢٦٤.

(٨) ويوضح الراغب معنى الواحد أكثر فأكثر بقوله " فالواحد لفظ مشترك يستعمل على ستة أوجه (ولم أجد السادس):

الأول ما كان واحدا في الجنس، أو في النوع كقولنا: الإنسان والفرس واحد في الجنس، وزيد وعمرو واحد في النوع.

الثاني: ما كان واحدا بالاتصال، إما من حيث الخلقة كقولك: شخص واحد، وإما من حيث الصناعة، كقولك: حرفه واحدة.

الثالث: ما كان واحدا لعدم نظيره، إما في الخلقة كقولك: الشمس واحدة، وإما في دعوى الفضيلة كقولك: فلان واحد دهره، وكقولك: نسيج وحده.

الرابع: ما كان واحدا لامتناع التجزي فيه، إما لصغره كالهباء، وإما لصلابته كالألماش.

الخامس: للمبدا، إما لمبدا العدد كقولك: واحد اثنان، وإما لمبدا الخط كقولك: النقطة الواحدة. والوحدة في كلها عارضة، وإذا وُصف الله عزَّ وجلَّ بالواحد فمعناه هو الذي لا يصحَّ عليه التجزي ولا التكثر، ولصعوبة هذه الوحدة قال تعالى: (وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) الزمر: ٤٥. " راغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ

تعريفه للواحد المتأثر بالقضايا الكلامية حيث يقول: "والواحد في الحقيقة هو الشيء الذي لا جزء له البتة ... وإذا وُصِفَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بالواحد فمعناه هو الذي لا يصحَّ عليه التَجَزُّي ولا التَكْثُر، ولصُعوبة هذه الوَحْدَة قال تعالى: (وَإِذَا ذُكِرَ اللهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) الزمر: ٤٥"<sup>(١)</sup>. ويذكر ابن منظور والزيدي هذا المعنى بقولهما: "وقيل: الواحد: هو الذي لا يَتَجَزَّأ ولا يَثْنَى ولا يَقْبَلُ الانْقِسَامَ، ولا نظير له ولا مثل"<sup>(٢)</sup>، ثم يعقبان: "ولا يَجْمَعُ هَذَيْنِ الوَصْفَيْنِ إِلَّا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ"<sup>(٣)</sup>. وحين نقول وَوَحْدَهُ، تَوْحِيداً: يعني جعله واحداً، كما يقول الزيدي<sup>(٤)</sup>.

ووفق المعاني السابقة المذكورة للفظ الواحد في اللغة نجد أنه يدل على معنى الانفراد وانقطاع المثل والنظير في أكثرها، والمتقدم، والشيء الذي لا يَتَجَزَّأ ولا يَثْنَى ولا يَقْبَلُ الانْقِسَامَ عند البعض<sup>(٥)</sup>.

القرآن، ص ٨٥٧. وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٥، المصدر السابق، ص ٢٧٥-٢٧٦؛ والزبيدي، تاج العروس، ج ٩، المصدر السابق، ص ٢٧٥.  
(١) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٨٥٧. وال فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٥، المصدر السابق، ص ٢٧٥-٢٧٦.  
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، المصدر السابق، ص ٤٤٦، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩، المصدر السابق، ص ٢٦٩. والزيدي أخذه من ابن منظور وغيره.  
(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، المصدر السابق، ص ٤٤٦ والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٩، المصدر السابق، ص ٢٦٩. يعقب آمال بنت عبدالعزيز على تعريف الراغب للواحد بقوله: "وتعريف الواحد بأنه الشيء الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ليس له أصل في لغة العرب، ولم يأت في كلام الله ولا رسوله - صلى الله عليه وسلم -، ولم يذكره المتقدمون من أهل اللغة؛ كالخليل بن أحمد، والأزهري، وابن دريد، وغيرهم..."، آمال بنت عبد العزيز العمرو، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، المصدر السابق، ص ١٣.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ج ٩، المصدر السابق، ص ٢٦٦.

(٥) ويذكر اللغويون معنى التَّوْحِيدِ أيضاً بقولهم: الإيمان بالله وحده لا شريك له والله الواحدُ الأَحَدُ ذو التَّوْحِيدِ والوَحْدَانِيَّةِ. ويشيرون إلى الفَرْقِ بَيْنَ الأَحَدِ والواحد، من أن الأَحَدَ بِنِي لِنَفِي مَا يُدْكَرُ مَعَهُ مِنَ العَدَدِ، تَقُولُ مَا جَاءَنِي أَحَدٌ، وَالوَاحِدُ اسْمٌ بِنِي لِمُفْتَتِحِ العَدَدِ، تَقُولُ

## المطلب الثاني: التوحيد في القرآن والسنة

لم يأت مصطلح (التوحيد) بهذه الصياغة في القرآن الكريم، وإنما جاءت معانيه في كلمات من فروعها مثل: (واحد)، (والواحد) في كثير من الآيات و(لواحد) في الصفات و"أحد" في سورة الاخلاص، و"وحده" في ست سور، متضمناً توحيده وإفراده بالعبادة ووصف لذاته تعالى. فعلى على سبيل المثال تأتي ببعض الآيات التي تخص (التوحيد)، أخذاً من فروع الكلمة كما، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌُ وَحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝١١٣﴾ البقرة: ١٦٣، و﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ أَمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ ءَابَاؤُكُمْ وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۝١٣٣﴾ البقرة: ١٣٣، و﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٣١﴾ التوبة: ٣١، و﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلِبُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفَتْهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَاتَمُوا بِاللَّهِ وِرْسَالَهُ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝١٧١﴾ النساء: ١٧١، و﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌُ وَحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٧٣﴾ المائدة: ٧٣، و﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْكُمْ لِتَشْهَدُوا أَتَى مَعَ اللَّهِ إِلَهًا أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَحِدٌ وَإِنِّي

جَاءَنِي وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ، وَلَا تَقُولُ جَاءَنِي أَحَدٌ؛ فَالْوَّاحِدُ مُنْفَرِدٌ بِالذَّاتِ فِي عَدَمِ الْمُثَلِّ وَالنَّظِيرِ، وَالْأَحَدُ مُنْفَرِدٌ بِالْمَعْنَى. الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٥١، ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، المصدر السابق، ص ٤٤٦، والزبيدي، تاج العروس، ج ٩، المصدر السابق، ص ٢٦٣.

بِرِيٍّ مِمَّا تَشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ الأنعام: ١٩، ﴿وَبَلَّغْ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذِرُواْ بِهِۦ وَيَلْعَلُّمُواْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَيَذَكِّرَ أَوَّلُواْ الْأَلْبَابِ ﴿٥٢﴾ إبراهيم: ٥٢، ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُّكْرَهُهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ النحل: ٢٢، ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُواْ إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَارَهُبُونَ ﴿٥١﴾ النحل: ٥١، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦ أَحَدًا ﴿١١٠﴾ الكهف: ١١٠، ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أُنْتُمْ مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ الأنبياء: ١٠٨، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُواْ اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلهٖ أَسْلِمُواْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٤﴾ الحج: ٣٤، ﴿وَلَا تُجَدِّلُواْ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُواْ آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُّسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ العنكبوت: ٤٦، ﴿وَإِنِ إِلَهُكُمُ لِوَاحِدٌ ﴿٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ﴿٥﴾ الصافات: ٤ - ٥، ﴿أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ﴿٥﴾ ص: ٥، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُواْ إِلَيْهِۦ وَاسْتَغْفِرُوهُٓ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ فصلت: ٦.

فالآيات السابقة التي ورد فيها تعبير (إله واحد)، تدل على وحدانية الله في العبادة وتفرد به بذلك، والابتعاد عن الشرك في العبودية والألوهية والاستسلام لله تعالى، والذي ذكرناه واضح من سياق الآيات، وبالعودة إلى التفاسير نصل إلى النتيجة نفسها، يقول الطبري مثلاً في معنى قوله: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿١١٣﴾ البقرة: ١٦٣، "وَالَّذِي يَسْتَجِئُ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ الطَّاعَةَ لَهُ، وَيَسْتَوْجِبُ مِنْكُمْ الْعِبَادَةَ مَعْبُودٌ وَاحِدٌ وَرَبٌّ وَاحِدٌ، فَلَا تَعْبُدُوا غَيْرَهُ وَلَا تُشْرِكُوا مَعَهُ سِوَاهُ فَإِنَّ مَنْ تَشْرِكُونَهُ مَعَهُ فِي عِبَادَتِكُمْ إِيَّاهُ هُوَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِ إِلَهُكُمْ مِثْلَكُمْ، وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا مِثْلَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ". ومن ثم يستطرد في سرد بعض الآراء الواردة في معنى (الواحد والوحدانية)، فيقول: "وَاحْتِلَفَ فِي مَعْنَى وَحْدَانِيَّتِهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعْنَى وَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ مَعْنَى نَفْيِ الْأَشْبَاهِ وَالْأَمْثَالِ عَنْهُ كَمَا يُقَالُ: فُلَانٌ وَاحِدٌ النَّاسِ وَهُوَ وَاحِدٌ

قَوْمِهِ، يَعْنِي بِذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ فِي النَّاسِ مِثْلٌ، وَلَا لَهُ فِي قَوْمِهِ شَبِيهٌ وَلَا نَظِيرٌ؛ فَكَذَلِكَ مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ (وَاحِدٌ) الْبَقْرَةَ: ٦١، يَعْنِي بِهِ اللَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ وَلَا نَظِيرَ. فَرَعَمُوا أَنَّ الَّذِي دَلَّهِمْ عَلَى صِحَّةِ تَأْوِيلِهِمْ ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ وَاحِدٌ يُفْهِمُ لِمَعَانِي أَرْبَعَةٍ، أَحَدُهَا: أَنَّ يَكُونُ وَاحِدًا مِنْ جِنْسٍ كَالْإِنْسَانِ الْوَاحِدِ مِنَ الْإِنْسِ، وَالْآخَرُ: أَنَّ يَكُونُ غَيْرَ مُتَّفَرِّقٍ كَالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَنْفَسِمُ، وَالثَّالِثُ: أَنَّ يَكُونُ مَعْنِيًّا بِهِ الْمِثْلُ وَالِاتِّفَاقُ كَقَوْلِ الْقَائِلِ: هَذَانِ الشَّيْئَانِ وَاحِدٌ، يُرَادُ بِذَلِكَ أَنَّهُمَا مُتَشَابِهَانِ حَتَّى صَارَا لِاشْتِبَاهِهِمَا فِي الْمَعَانِي كَالشَّيْءِ الْوَاحِدِ، وَالرَّابِعُ: أَنَّ يَكُونُ مُرَادًا بِهِ نَفْيُ النَّظِيرِ عَنْهُ وَالشَّبِيهِ. قَالُوا: فَلَمَّا كَانَتْ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ مِنْ مَعَانِي الْوَاحِدِ مُتَّفِقَةً عَنْهُ صَحَّ الْمَعْنَى الرَّابِعُ الَّذِي وَصَفْنَاهُ. وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى وَحْدَانِيَّتِهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ مَعْنَى انْفِرَادِهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ وَانْفِرَادِ الْأَشْيَاءِ مِنْهُ. قَالُوا: وَإِنَّمَا كَانَ مُتَّفَرِّدًا وَحَدَهُ، لِأَنَّهُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ وَلَا دَاخِلٍ فِيهِ شَيْءٌ. قَالُوا: وَلَا صِحَّةَ لِقَوْلِ الْقَائِلِ وَاحِدٌ مِنْ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ إِلَّا ذَلِكَ. وَأَنْكَرَ قَائِلُو هَذِهِ الْمَقَالَةِ الْمَعَانِي الْأَرْبَعَةَ الَّتِي قَالَهَا الْآخَرُونَ<sup>(١)</sup>. وَيَخْتَصِرُ الْبَغَوِيُّ مَعْنَى الْآيَةِ فِي قَوْلِهِ: "وَالوَاحِدُ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ وَلَا شَرِيكَ لَهُ"<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد المعنى نفسه الآيات التي ذكرت كلمة (وحده) لله تعالى، ويعنى به (افراد الله بالعبادة، والذكر، ذكر الله، والدعاء، والإيمان) من تلك الآيات: قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأُنَبِّئْنَا بِمَا نَعْبُدُونَ إِن كُنتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ﴿٧٠﴾ ﴾ الأعراف: ٧٠، و﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذُكِّرْتُمْ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ. وَلَوْ عَلِمَ آدْبُرُهُمْ فُجُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾ الإسراء: ٤٦، و﴿ وَإِذَا ذُكِّرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ الزمر: ٤٥، و﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَوَمَّنُوا فَلَئِنْ كُنْتُمْ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ ﴾ غافر: ١٢، و﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ج ٢، المصدر

السابق، ج ٢، ٧٤٥-٧٤٦.

(٢) البغوي، معالم التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ١٧٦.

وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ غافر: ٨٤، ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾ الممتحنة: ٤.

أما الآيات التي ذكرت فيه (الواحد) مع (الفهار)، فالظاهر أنه صفة لله ووصف له وتفرده بذلك، كما في هذه الآيات: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنَءَ رَبَّابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ يوسف: ٣٩، ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾ الرعد: ١٦، ﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ إبراهيم: ٤٨، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ ص: ٦٥، و ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَسْتَأْذِنُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٤﴾ الزمر: ٤، ﴿يَوْمَ هُمْ بَرْزُورٌ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ غافر: ١٦.

فيعني ذلك أن التوحيد في القرآن الكريم لم يذكر بصيغته هذه، وإنما ذكر بلفظ الواحد، وإله واحد، ووحده، هذا عدا عبارات وآيات أخرى خارج اهتمام دراستنا، ويعني به تفرده تعالى بالعبادة ووصفه بالوحدانية وعدم المثل والنظير.

أما (التوحيد) في السنة، فقد ورد ذكره في الأحاديث بألفاظ قريبة من المصطلح (يوحد الله)، ومدلوله في السنة أفراد الله تعالى بالألوهية والتعبد، والشهادة بأنه وحده لا شريك له. منها:

أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا إلى اليمن، قال له: "إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَيَّ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيَّ أَنْ يُوحِدُوا اللَّهَ تَعَالَى" (١). وفسر

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، ص ١٨٢٠، ح ٧٣٧٢.

التوحيد في روايات أخرى بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مبعوثاً رضي الله عنه إلى اليمن، فقال: "ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"<sup>(١)</sup>.

فالأحاديث تؤكد معاني القرآن السابقة من أن التوحيد يعني أفراد الله بالعبادة، والإيمان به وحده دون شريك، مع تبيان أن التوحيد يتضمن شهادة الرسالية لمحمد صلى الله عليه وسلم. ومتابعة كافة الأحاديث قد يوصلنا إلى بعض التفاصيل الأخرى في الدائرة نفسها.

### المطلب الثالث: التوحيد اصطلاحاً<sup>(٢)</sup>

لاشك في أن التعريفات الاصطلاحية كثيرة جداً ولا سيما في مصطلح مثل (التوحيد)، ولهذا نضطر إلى الاستعانة ببعض الأعلام المعروفة في الفرق المتناولة في هذه الدراسة ولا نمهد للتعريفات الاصطلاحية، وندخل مباشرة في تعريفاتهم.

#### أ- عند أهل الحديث

لأهل الحديث تعريفات عديدة للتوحيد اصطلاحاً، وإن كان متفقاً في نهاية المطاف، ودائر في مدار واحد، من ذلك تعريف التوحيد بقول لا إله إلا الله وعدم الشرك به، "وتفسير التوحيد عند الأمة وصوابه قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له"<sup>(٣)</sup>؛ ويذكرون "أن التوحيد الذي ذكره الله في كتابه وأنزل به كتبه وبعث به رسوله

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ص ٣٣٨، ح ١٣٩٥. وهناك أحاديث مشابهة متعددة الألفاظ تدور على نفس المعنى. ينظر: (ح ١٣٨٩، ١٤٢٥، ٢٣١٦، ٤٠٩٠، ٦٩٣٧).

(٢) ونعني به في هذه الدراسة عند: أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة، وإلا فإن لدى الفرق والمذاهب العقيدية الأخرى تعريف اصطلاحى خاص كل بحسب منهجه ورؤيته الخاصة.

(٣) الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ج ١،



وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ كُلِّ مِلَّةٍ هُوَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَعِبَادَةُ اللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ كَمَا بَيَّنَّ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَاللَّهُ كُذِّبَ إِلَهُهُ وَحْدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(١)</sup> البقرة: ١٦٣.

وعرف التوحيد بإفراد الله تعالى بالعبادة، والطاعة المطلقة له، فالتوحيد وفق هذا التعريف "عبادة الله وحده لا شريك له، وألا نعبده إلا بما أحبه وما رضىه، وهو ما أمر به وشرعه على ألسن رسله صلوات الله عليهم، فهو متضمن لطاعته وطاعة رسوله، وموالة أوليائه، ومعاداة أعدائه، وأن يكون الله ورسوله أحب إلى العبد من كل ما سواهما. وهو يتضمن أن يحب الله حباً لا يماثله ولا يساويه فيه غيره، بل يقتضى أن يكون رسوله صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه"<sup>(٢)</sup>.

ويضاف أحياناً إلى بيان التوحيد عدم مماثلة المخلوقات له، وذكر قدرته: "نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره"<sup>(٣)</sup>. وغالباً يذكر أهل الحديث إثبات الصفات، وأوصاف الألوهية عند تعريفهم للتوحيد، يقول في ذلك ابن القيم "وَأَمَّا تَوْحِيدُ الرُّسُلِ فَهُوَ إِثْبَاتُ صِفَاتِ الْكَمَالِ لَهُ وَإِثْبَاتُ كَوْنِهِ فَاعِلاً بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ، وَأَنَّ لَهُ فِعْلاً حَقِيقَةً، وَأَنَّهُ وَحْدَهُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ وَيُخَافَ وَيُزَجَى وَيَتَوَكَّلَ عَلَيْهِ، فَهُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِغَايَةِ الْحُبِّ بِغَايَةِ الدَّلِّ، وَلَيْسَ لِخَلْقِهِ مِنْ دُونِهِ وَكَيْلٌ، وَلَا وَلِيٌّ، وَلَا شَفِيعٌ، وَلَا وَسِطَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ فِي رَفْعِ حَوَائِجِهِمْ إِلَيْهِ، وَفِي تَفْرِيجِ كُرْبَاتِهِمْ وَإِجَابَةِ دَعْوَاتِهِمْ"<sup>(٤)</sup>.

ت: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص ١٥٢.

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ج٥، ص ٥٦٤، و ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ج٥، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٣٤٣.

(٢) ابن تيمية، الحسنة والسيئة، المصدر السابق، ص ١٢٧.

(٣) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٣١.

(٤) ابن القيم، الصواعق المرسله، المصدر السابق، ج٣، ص ٩٣٣. وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج٣، ص ٧٤. و"التوحيد الذي بعث الله له رسله، وأنزل به كتبه، هو

وتعريف توحيد الرُّسُل من هذا الوجه: "إثبات صفات الكَمال لله على وجه التفصيل وعبادته وحده لا شريك له فلا يجعل له ندا في قصد ولا حب ولا خوف ولا رجاء ولا لفظ ولا حلف ولا نذر بل يرفع العبد الانداد له من قلبه وقصده ولسانه وعبادته كما أنّها معدومة في نفس الأمر لا وجود لها التبتة فلا يجعل لها وجودا في قلبه ولسانه"<sup>(١)</sup>. وسبقه به شيخه بقوله: "حقيقة التوحيد أن نعبد الله وحده، فلا يدعى إلا هو، ولا يخشى إلا هو، ولا يتقى إلا هو، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يكون الدين إلا له، لا لأحد من الخلق..."<sup>(٢)</sup>.

وإذا أُفردَ لفظ التوحيد يقرن بتعريف الإيمان: "فهو يتضمّن قول القلب وعملة... وهذا كلفظ "الإيمان" فإنه إذا أُفردَ دخلت فيه الأعمال الباطنة والظاهرة..."<sup>(٣)</sup> أو يكون التعريف بناءً على أن يقرن النفي بالإثبات فحيثما يكون التوحيد نفي عبادة ما سوى الله وإثبات عبادته<sup>(٤)</sup>.

أهل الحديث يذكرون مع مصطلح التوحيد أنواعه، وصاغوا هذه المصطلحات في ضوء النصوص ومضامينها دون وجوده في النصوص بصيغته المذكورة، منها: "التوحيد القولي العلمي"، و"التوحيد القصدى العملي". أو بعبارة مختلفة "التوحيد العلمي القولي" و"التوحيد العملي الإرادي" عند ابن تيمية، و"التوحيد العلمي"،

أن يعبد الله لا يشرك به شيئاً، ولا يجعل له نداً، كما قال تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ الكافرون: ١ - ٦، ومن تمامه أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتعطيل والتكليف والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ ١ - ٤. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٨٤.

(١) ابن القيم، الروح، دار الكتب العلمية - بيروت، د:ط، د:ت، ص ٢٦١.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج ٣، المصدر السابق، ص ٤٩٠.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٤٠.

(٤) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص ١٣٤.

وَالثَّانِي: "التَّوْحِيدَ الْقَصْدِيَّ الْإِرَادِيَّ" عند ابن القيم، وكذلك "توحيد الربوبية" و"توحيد الألوهية" و"توحيد الأسماء والصفات" عندهما وعند غيرهما<sup>(١)</sup>.

يقول ابن تيمية "التوحيد الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب هو (توحيد الإلهية)، وهو أن يعبد الله وحده لا شريك له، وهو متضمن شيئين: أحدهما (القول العلمي): وهو إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص وتنزيهه عن أن يماثله احد في شيء من صفاته فلا يوصف بنقص بحال ولا يماثله أحد في شيء من الكمال كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَكُنْ لَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ الإخلاص: ١ - ٤ " فالصمدية تثبت له الكمال والأحدية تنفي مماثلة شيء له في ذلك... والتوحيد (العملي الإرادي): أن لا يعبد إلا إياه، فلا يدعو إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يخاف إلا إياه، ولا يرجو إلا إياه، ويكون الدين كله لله قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَّيْبَهَا الْكٰفِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عٰبِدُ مَا عٰبِدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ الكافرون: ١ - ٦. وهذا التوحيد يتضمن أن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه لا شريك له في الملك"<sup>(٢)</sup>. وهذا التعريف الأخير يمكن تسميته بالربوبية.

وضمن أنواع التوحيد يقول ابن القيم: "التَّوْحِيدُ نَوْعَانِ: نَوْعٌ فِي الْعِلْمِ وَالْإِعْتِقَادِ، وَنَوْعٌ فِي الْإِرَادَةِ وَالْقَصْدِ، وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ: (التَّوْحِيدَ الْعِلْمِيَّ)، وَالثَّانِي: (التَّوْحِيدَ الْقَصْدِيَّ الْإِرَادِيَّ)، لِتَعَلُّقِ الْأَوَّلِ بِالْأَخْبَارِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَالثَّانِي بِالْقَصْدِ وَالْإِرَادَةِ، وَهَذَا الثَّانِي أَيْضًا نَوْعَانِ: تَوْحِيدٌ فِي الرُّبُوبِيَّةِ، وَتَوْحِيدٌ فِي الْإِلَهِيَّةِ"<sup>(٣)</sup>.

(١) لتفصيل الكلام عن هذه التعبيرات والمصطلحات يمكن العودة إلى كتب ابن تيمية وابن القيم من ذلك: اقتضاء الصراط المستقيم، وبيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، ومدارج السالكين والصواعقة المرسلّة واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم، وشروح العقيدة الطحاوية، وغيرها من الكتب.

(٢) ابن تيمية، الصمدية، ج ٢، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ١٤٠٦هـ، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٨.

"و(التوحيد العلمي): أساسه إثبات صفات الكمال للرب تعالى ومباينته لخلقه وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل. و(التوحيد العملي): أساسه تجريد القصد بالحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والاستعانة والاستغاثة والعبودية بالقلب واللسان والجوارح لله وحده فمدار ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه على هذين التوحيدين وأقرب الخلق إلى الله أقومهم بهما علما وعملا"<sup>(١)</sup>.

يدور مصطلح التوحيد في التعريفات المذكورة السابقة عند أهل الحديث في دائرة واحدة، ويمكن تلخيص التعريف عندهم بأنه عبارة عن: "شهادة أن لا إله إلا الله، والابتعاد عن الشرك وافراده بالعبادة، وإثبات صفات الكمال له، ونفي التشبيه والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص".

#### ب- عند المعتزلة

يعد التوحيد الأصل الأول عند المعتزلة، وتعريفه عندهم هو "أن تعلم أن الله عز وجل لا ثاني له في الأزل، وتفرد بذلك"<sup>(٢)</sup>. أو بعبارة أخرى هو: "العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه، والاقرار به، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والاقرار جميعا. لأنه لو علم ولم يقتر، أو لأقر ولم يعلم، لم يكن موحدًا"<sup>(٣)</sup>. أما التوحيد كعلم خاص فهو عنده "العلم بما تفرد الله عز وجل به من الصفات التي لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين"<sup>(٤)</sup> وبما أن التوحيد يتضمن الصفات التي يشاركه أحد فيها، ولهذا يذكر بعد التعريف الإشارة إلى أن الله صانع وموجود أزلي قادر حي سميع بصير، غني غير مشابه للأجسام، ولا يشبه الأعراض التي هي الحركات والسكون والألوان والطعوم والروائح. وأنه واحد في القدم والأولية لا ثاني له، وأن كل ما سواه محدث مفعول

(١) ابن القيم، الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٤٠٢-٤٠٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٨. ويشير القاضي عبد الجبار إلى المعنى اللغوي بقوله: "إن التوحيد في أصل اللغة عبارة عما به يصير الشيء واحداً، كما ان التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركاً". المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٨.

محتاج مُدبّرٌ مربوب. فإذا علمت هذه الجملة كنت عالماً بالتوحيد<sup>(١)</sup>.

وبحسب التعريف السابق فإن معنى التوحيد سلب الكثرة عن الله تعالى، وتفرد الله في ذاته، وصفاته بلا نظير، وهو القديم الأزلي المخالف للأجسام والأعراض. والتوحيد عندهم يتطلب العلم والاقرار معاً.

وإذا نظرنا إلى معنى الواحد والتوحيد من تفسيرهم للقرآن، فنصل إلى نتيجة أخرى تخالف غيرهم بعض الشيء، فنأخذ الزمخشري نموذجاً، ففي تفسيره لآية ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(١٣٣)</sup> البقرة: ١٦٣، يقول: "إلهٌ واحدٌ فرد في الإلهية لا شريك له فيها، ولا يصح أن يسمى غيره إلهاً. ولا إلهٌ إلا هو تقرير للوحدانية بنفي غيره وإثباته الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ المولى لجميع النعم أصولها وفروعها، ولا شيء سواه بهذه الصفة، فإن كل ما سواه إما نعمة وإما منعم عليه"<sup>(٢)</sup>.

وعن آية: ٢٢ من سورة النحل، ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾<sup>(٣٢)</sup> النحل: ٢٢، يقول: "إلهُكم إلهٌ واحدٌ يعنى أنه قد ثبت بما تقدّم من إبطال أن تكون الإلهية لغيره، وأنها له وحده لا شريك له فيها، فكان من نتيجة ثبات الوحدانية ووضوح دليلها: استمرارهم على شركهم، وأن قلوبهم منكرة للوحدانية، وهم مستكبرون عنها وعن الإقرار بها"<sup>(٣)</sup>.

وعن آية ١٠٨ من سورة الأنبياء ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أُنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾<sup>(١٠٨)</sup> الأنبياء: ١٠٨، يقول: "الدلالة على أن الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استثثار الله بالوحدانية: وفي قوله فَهَلْ أُنْتُمْ مُسْلِمُونَ أن الوحي الوارد على هذا السنن موجب أن تخلصوا التوحيد لله، وأن تخلعوا الأنداد"<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣،

١٤٠٧هـ، ص ٢١٠.

(٣) الزمخشري، الكشاف، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٠١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٥٧.

وعن الآية السادسة في سورة فصلت: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾﴾ فصلت: ٦؛ يقول الزمخشري "إنما أنا بشر مثلكم، وقد أوحى إليّ دونكم فصحت- بالوحي إليّ وأنا بشر- نبوّتي، وإذا صحت نبوّتي: وجب عليكم اتباعي، وفيما يوحى إليّ: أن إلهكم إله واحد فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ فاستووا إليه بالتوحيد وإخلاص العبادة غير ذاهبين يميناً ولا شمالاً، ولا ملتفتين إلى ما يسوّل لكم الشيطان من اتخاذ الأولياء والشفعاء، وتبوا إليه مما سبق لكم من الشرك وَاسْتَغْفِرُوهُ"<sup>(١)</sup>.

وعن الآية السابعة في سورة الأعراف التي فيها (وحده) ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحَدَهُ، وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأُنَبِّئْنَا بِمَا نَعْبُدُ إِنَّ كُنتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾﴾ الأعراف: ٧٠، يقول الزمخشري: "أَجِئْنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحَدَهُ أَنْكُرُوا واستبعدوا اختصاص الله وحده بالعبادة، وترك دين الآباء؛ في اتخاذ الأصنام شركاء معه، حباً لما نشأوا عليه، وألفاً لما صادفوا آباءهم يتدينون به"<sup>(٢)</sup>.

فيما سبق فسّر أحد أعلام المعتزلة الآيات المذكورة التي فيها (إله واحد) و(وحده): بتفرد الله وحده بالإلهية واختصاصه بالعبادة دون شريك وند، وأن لا إله إلاّ هو تقرير واستثثار للوحدانية، وإخلاص التوحيد له. وهذا لا يتعد كثيراً عن تفسير أهل الحديث.

### ج- عند الأشاعرة

هناك تعريفات عديدة عن الأشاعرة للتوحيد، فمن أقدم تعريفاتهم ما قال عنه ابن فورك<sup>(٣)</sup> في حدّ التوحيد حيث يقول: "هو العلم بأنّ الله سبحانه وتعالى واحد،

(١) الزمخشري، الكشاف، المصدر السابق، ج ٤، ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١١٧.

(٣) ابن فورك (٠٠٠ - ٤٠٦ هـ = ١٠١٥ - ١٠١٥ م)، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. سمع بالبصرة وبغداد. وحدث بنيسابور، وبنى فيها مدرسة. وَقَالَ الْقَاضِي ابْنُ خَلِّكَانَ فِيهِ: أَبُو بَكْرٍ الْأَصُولِيُّ، الْأَدِيبُ النَّحْوِيُّ الْوَاعِظُ، دَرَسَ بِالْعِرَاقِ مُدَّةً، ثُمَّ تَوَجَّهَ إِلَى الرَّيِّ، فَسَعَتْ بِهِ الْمُبْتَدَعَةُ يَغْنِي الْكِرَامِيَّةَ فَرَأَسَلَهُ أَهْلُ نَيْسَابُورَ، فَوَرَدَ عَلَيْهِمْ، وَبَنَى لَهُ مَدْرَسَةً وَدَاراً، وَأَحْيَا اللَّهَ

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٢٩١

موصوف بصفاته التي هو عليها، وأنه فاعلٌ للعالم، لا ثاني له، ولا شريك معه، فمن علم ذلك وُصِف علمه وخبره بأنه توحيداً<sup>(١)</sup>. فبحسب هذا التعريف فإن التوحيد يتضمن ما يُسمّى بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات. ولهذا ترى الأشاعرة أن الإيمان بالله تعالى يتضمن التوحيد لله سبحانه، والوصف له بصفاته، ونفي النقائص عنه الدالة على حدوث من جازت عليه<sup>(٢)</sup>. وتعريف التوحيد له هو: "الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود، ليس كمثلته شيء؛ على ما قرر به قوله تعالى: " وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم " وقوله: " ليس كمثلته وهو السميع البصير "<sup>(٣)</sup>. وبحسب هذا التعريف فالتوحيد يتضمن وجود الله تعالى وإفراده بالعبادة، وعدم مماثلته لخلقه في صفاته.

يقول الشهرستاني "قال أصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه، ولا تقبل الشركة، بوجه فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسم له وواحد في صفاته لا شبيه له واحد في أفعاله لا شريك له"<sup>(٤)</sup>.  
والواحد (ومنه التوحيد) عند الرازي من الأشاعرة يتضمن ثلاثة معان:

تعالى به أنواعا من العلوم، ولما استوطنها ظهرت بركته على المتفقهة، وبلغت مصنفاته قريبا من مائة مصنف، ودُعي إلى مدينة غزنة، وجرث له بها مناظرات، وكان شديد الرد على ابن كرام، ثم عاد إلى نيسابور، فسَم في الطريق، وتوفي بقرْب بُست، ونُقِل إلى نيسابور، ومشهده بالحيرة يزار. قال الذهبي عنه: الإمام العلامة الصالح، شيخ المتكلمين، كان أشعريا، رأساً في فنّ الكلام، أخذ عن أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري. بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المئة. منها (مشكل الحديث وغريبه) و(النظامي) في أصول الدين، و(الحدود) في الأصول، و(حل الآيات المتشابهات) و(غريب القرآن). ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٩٣، والذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٢٤-٢٥، والزركلي، الأعلام، المصدر السابق، ج ٦، ص ٨٣.

(١) ابن فورك الأصفهاني، الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن، الحدود في الأصول، ت: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٩، ص ١٠٧.

(٢) الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ٢٢.

(٣) الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ٢٢.

(٤) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام، ت: الفرد جيوم، د: ط، د: ت، ص ٩٠.

١ - أن الله واحد في ذاته لا تقبل القسمة بوجه ولا تقبل الشركة

٢ - واحد في صفاته لا شبيه له

٣ - واحد في أفعاله لا شريك له.

ففي تفسير الآية: ﴿وَاللَّهُكَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿١١٣﴾ البقرة:

١٦٣، يصل الرازي إلى نتيجة أن (وَاحِدٌ) في هذه الآية اسمٌ جَرَى عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ اسْمًا، وَالْآخَرُ أَنْ يَكُونَ وَصْفًا... فَلَفْظُ الْوَاحِدِ تَارَةً يُفِيدُ مُجَرَّدَ مَعْنَى أَنَّهُ وَاحِدٌ، وَهَذَا هُوَ الْإِسْمُ، وَتَارَةً يُفِيدُ مَعْنَى أَنَّهُ وَاحِدٌ حِينَ مَا يَحْصُلُ نَعْتًا لِشَيْءٍ آخَرَ، وَهَذَا مَعْنَى كَوْنِهِ نَعْتًا... ثم يشير إلى المعنى المشهور عند الأشاعرة ان الْوَاحِدُ هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ مِنْ جِهَةٍ مَا قِيلَ لَهُ إِنَّهُ وَاحِدٌ، فَالْإِنْسَانُ الْوَاحِدُ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَنْقَسِمَ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ إِلَى إِنْسَانَيْنِ بَلْ قَدْ يَنْقَسِمُ إِلَى الْأَبْغَاضِ وَالْأَجْزَاءِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْوَحْدَةِ<sup>(١)</sup>...

فَإِذَنْ حَقِيقَتُهُ سُبْحَانَهُ حَقِيقَةٌ أَحَدِيَّةٌ فَرْدِيَّةٌ لَا كَثْرَةَ فِيهَا بَوَاجِهِ مِنَ الْوُجُوهِ...<sup>(٢)</sup> ثم يصل إلى أن الْمُرَادَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَفْرُدُهُ بِالْإِلَهِيَّةِ فَقَطْ، لِأَنَّهُ أَضَافَ التَّوْحِيدَ إِلَى ذَلِكَ، وَلِذَلِكَ عَقَّبَهُ بِقَوْلِهِ: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ثم يشير إلى قوله السابق بقوله: قَالَ أَصْحَابُنَا: إِنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ لَا قَسِيمَ لَهُ، وَوَاحِدٌ فِي صِفَاتِهِ لَا شَبِيهَ لَهُ، وَوَاحِدٌ فِي أَعْمَالِهِ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَمِنْ ثَمَّ يُوَضِّحُ قَصْدَهُ مِنْ ذَلِكَ<sup>(٣)</sup>. ثم يتحدث عن الإضافة الموجودة في (إِلَهُكُمْ) وَهَلْ تَصِحُّ هَذِهِ الْإِضَافَةُ فِي كُلِّ الْخَلْقِ أَوْ لَا تَصِحُّ إِلَّا فِي الْمُكَلَّفِ؟ ثم يجيب: بَأَنَّ الْإِلَهَ هُوَ يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ مَعْبُودًا وَالَّذِي يَلْبِقُ بِهِ أَنْ يَكُونَ مَعْبُودًا بِهَذَا الْوَضْفِ، إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ عِبَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى، وَهَذِهِ الْإِضَافَةُ صَحِيحَةٌ إِذَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ الْمُكَلَّفِينَ، وَإِلَى جَمِيعِ مَنْ تَصِحُّ صَيُورَتُهُ مُكَلَّفًا تَقْدِيرًا. بعده يؤكد أن قوله تعالى (إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ) مَعْنَاهُ أَنَّهُ وَاحِدٌ فِي الْإِلَهِيَّةِ، لِأَنَّ وُرُودَ لَفْظِ الْوَاحِدِ بَعْدَ لَفْظِ الْإِلَهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ تِلْكَ الْوَحْدَةَ مُعْتَبَرَةٌ فِي الْإِلَهِيَّةِ لَا

(١) الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج ٤، المصدر السابق، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٤٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٤٨.



## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٢٩٣

فِي غَيْرِهَا ... وهذا دحض لمن يقول أن (التوحيد) عند الأشاعرة لا يتضمن الإلهية<sup>(١)</sup>.

وفي شرح المقاصد للتفتازاني: "حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية، وخواصها، ولا نزاع لأهل الإسلام في أن تدبير العالم، وخلق الأجسام، واستحقاق العبادة، وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص"<sup>(٢)</sup>. هنا يركز على عدم الشرك في الألوهية، ويكمل الجرجاني هذا التعريف بقوله: "التوحيد في اللغة الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد وفي اصطلاح أهل الحقيقة تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان، وهو ثلاثة أشياء معرفة الله تعالى بالربوبية والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة"<sup>(٣)</sup>.

وهنا يركز على مخالفة الله للحوادث، وتجريد الإله عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان، والربوبية والوحدانية وابتعاد الشرك والند عنه.

يذكر الجويني أن (التوحيد) لفظة مشتركة، فقد يراد بها فصل شيء من شيء، وافراده عنه بعد انضمامه إليه، وقد يراد بالتوحيد الاتيان بالفعل الواحد على التفريد، وقد يراد بالتوحيد اعتقاد الوحدانية، وبين أن غرض كتاب (التوحيد) هو إقامة الدلالة على وحدانية الإله، وأنه لا إله سواه. ثم يقوم بعرض ومناقشة الوحدانية بطريقته الكلامية الخاصة عند الأشاعرة<sup>(٤)</sup>.

فيمكن تلخيص التوحيد عند الأشاعرة بأنه علم واقرار بوجود الله تعالى ومخالفته للحوادث وتفرده بالربوبية والألوهية والعبادة. ووحدانيته في ذاته وصفاته وأفعاله. ولا ثاني له، ولا شريك معه.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ص ١٤٩.

(٢) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد ج ٤، ت: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٤١٩-١٩٩٨، ص ٣٩.

(٣) الجرجاني، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ، ص ٩٦.

(٤) الجويني، امام الحرمين، الشامل في أصول الدين، ت: سامي النشار وآخرون، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر، د: ط، ١٩٦٩، ص ٣٥١-٣٥٢ باختصار.

ووفق المعاني السابقة المذكورة للفظ الواحد في اللغة نجد أنه يدل على معنى الانفراد وانقطاع المثل والنظير في أكثرها، والمتقدم، والشيء الذي لا يتجزأ ولا يُثنى ولا يقبل الانقسام عند البعض.

### المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح التوحيد عند الفرق الثلاث

وإذا أمعنا في معاني (التوحيد) من حيث اللغة والقرآن والسنة، وتعريفات الفرق الثلاث له كمصطلح، وقمنا بمقارنة سريعة بينها من حيث تطورها الدلالي، نصل إلى النتائج الآتية:

١- التوحيد مأخوذ من (وحد) ومنه (الواحد) و(التوحيد) فقد جاء بمعنى: الانفراد وانقطاع المثل والنظير في أكثرها، والمتقدم، والشيء الذي لا يتجزأ ولا يُثنى ولا يقبل الانقسام عند البعض.

٢- لم يذكر القرآن الكريم مصطلح (التوحيد) بصيغته هذه، وإنما ذكر لفظ: الواحد، وإله واحد، ووحده، ويعني به انفراد الله تعالى بالعبادة ووصفه بالوحدانية وعدم المثل والنظير. وهذا يعني أن المعنى اللغوي والقرآني متوافقان لم يحصل أي تطور وأي تغير فيهما، إلا من حيث التوظيف والسياق. وفي السنة جاء ذكر لفظ (يوحدوا الله)، مع الشهادة لرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم.

٣- تعريف التوحيد عند أهل الحديث عبارة عن الشهادة أن لا إله إلا الله، والابتعاد عن الشرك وإفراده بالعبادة، وإثبات صفات الكمال له، ونفي التشبيه والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص. ويوسعونه عند تعريفه حتى يتضمن دائرة الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، وبجانب هذا التعريف تجد في كتب أهل الحديث وبخاصة ابن تيمية وابن القيم مصطلحات أخرى مُحدثة من حيث الصياغة؛ لأنواع التوحيد المأخوذة من مضامين النصوص، من تلك المصطلحات: "التوحيد القولي العلمي"، و"التوحيد القصدي العملي". أو بعبارة مختلفة "التوحيد العلمي القولي" و"التوحيد العملي الإرادي" عند ابن تيمية، و"التوحيد العلمي"، و"التوحيد القصدي الإرادي" عند ابن القيم، وكذلك "توحيد الربوبية" و"توحيد الألوهية" و"توحيد الأسماء والصفات" عندهما وعند غيرهما.

وهذه المصطلحات، مصطلحات حادثة ولاسيما عند أهل الحديث، وهذا يعد نوعاً من التطور الدلالي، في مجالها الابداعي الذي أحدث نتيجة الحاجة، ومقبول من حيث وجودها في مضامين النصوص المختلفة في الكتاب والسنة.

٤- أما عند المعتزلة فنجد مستويين من تعريف التوحيد، التعريف في معرض الدراسات الكلامية العقديّة، وعند تفسير الآيات القرآنية، ففي المستوى الأول: معناه سلب الكثرة عن الله تعالى، وتفرد الله في ذاته، وصفاته بلا نظير، وهو القديم الأزلي المخالف للأجسام والأعراض. والتوحيد عندهم يتطلب العلم والإقرار معاً. فهذا ما نجده عند القاضي عبد الجبار. فهنا لانجد الإشارة إلى إنفراد الله بالتعبّد والألوهية على الأقل ضمن التعريف الاصطلاحي. فهذا ما يجعله تضيق دائرته الدلالية مقارنة بما هو موجود عند أهل الحديث. لكن حين نطالع بعض مُنظريّ المعتزلة من المفسرين، فيكمل هذا النقص الاصطلاحي ويضاف تفرد الله وحده بالإلهية واختصاصه بالعبادة دون شريك وند، وأن لا إله إلا هو تقرير واستثثار للوحدانية، وإخلاص التوحيد له. وهذا يسبب في تضيق الدائرة الدلالية لتعريف التوحيد عند كل من أهل الحديث والمعتزلة في الإجمال لا التفاصيل.

٥- أما تعريف (التوحيد) عند الأشاعرة فإنه: علم وإقرار بوجود الله تعالى ومخالفته للحوادث وتفرده بالربوبية والألوهية والعبادة. ووحدانيته في ذاته وصفاته وأفعاله. فلا ثاني له، ولا شريك معه، فهذا التعريف الملخص مطابق مع تعريف أهل الحديث والمعتزلة من حيث الإجمال ومخالف في بعض جوانبه وتطبيقاته عند التفاصيل<sup>(١)</sup>. فأهل الحديث لا يهتمون بقضية وجود الله في التوحيد باعتبار ذلك أمراً

(١) مثال ذلك طريقة تناولهم لمدلول (إله واحد)، فإن تفسيره عند الرازي مثلاً: أن ذاته ليست مركبة من الأجزاء والأبعاض. وذلك لا يتم برأيه الا ببيان أنه تعالى ليس بمتحيز، ولا في جهة. وأنه منزّه عن الضد والند. وهذا يؤدي به إلى تأويل بعض الصفات، بخلاف أهل الحديث الذين لا يؤولونه ويثبتون الجهة دون تأويل أو تكييف. ينظر: الرازي، المطالب العالمة، ج ٢، ت: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ٥.

فطرياً، وابتعدون عن الجدل الكلامي في إثبات التوحيد بالطرق الكلامية الموجودة لدى المعتزلة والأشاعرة.

ملخص القول إن مصطلح (التوحيد)، غير موجود في القرآن الكريم بهذه الصيغة، وجاء مدلوله في القرآن الكريم بعبارات متعددة ومضامين وسياقات مختلفة، والفرق الثلاث قامت بصياغة هذا المصطلح وفق فهمها للقرآن الكريم ومنهجيتها في تناول العقيدة، فهم متفقون في دلالاته إلى حد ما في الإجمال ومختلفون في التفاصيل. فالقرآن يجمعهم في الدلالة، ومنهج تناولهم للمصطلح يؤدي بهم إلى التعدد في الفهم والاختلاف في الرؤى.

### المبحث الثاني: الإله والألوهية والإلهية

#### المطلب الأول: الإله والألوهية والإلهية<sup>(١)</sup> في اللغة

حين نتابع لفظة (الإله) نرى أنها جاءت بعدة معانٍ كالآتي: أتى (الإله) بمعنى: (المعبود، والمستحق للعبادة، والله عز وجل). وفي ذلك يقول ابن فارس: " (أَلَه) الْهَمْزَةٌ وَاللَّامُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ التَّعْبُدُ. فَالِإِلَهِ (اللَّهُ تَعَالَى)، وَسُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ مَعْبُودٌ"<sup>(٢)</sup>، وإله كل قوم هو ما يعبدونه، " وَكُلُّ مَا اتَّخَذَ مِنْ دُونِهِ مَعْبُودًا إِلَهٌ عِنْدَ مُتَّخِذِهِ، وَالْجَمْعُ آلِهَةٌ. وَالْأَلِهَةُ: الْأَصْنَامُ، سُمُّوا بِذَلِكَ لِإِعْتِقَادِهِمْ أَنَّ الْعِبَادَةَ تَحُقُّ لَهَا، وَأَسْمَاؤُهُمْ تَتَّبِعُ اعْتِقَادَاتِهِمْ لَا مَا عَلَيْهِ الشَّيْءُ فِي نَفْسِهِ"<sup>(٣)</sup>. على الحقيقة، ومن هذا المنطلق "يُقَالُ: تَأَلَّهَ الرَّجُلُ: إِذَا تَعَبَّدَ، فَلان يتأله: يتعبد. وهو عابد متأله"<sup>(٤)</sup>. والتأله:

(١) يذكر أحياناً (الإلهية) ويعنى به (الألوهية)، أو الإلهية بمعنى أعم، وهذا المصطلح أقدم استخداماً من الألوهية وأوفر في كتب القدامى من العلماء بشتى معتقداتهم ومذاهبهم العقديّة.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١، المصدر السابق، ص ١٢٧، الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٦٧.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٦٧. وينظر: الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ١، ص ٨٢.

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٢٩٧

التَّشْكُّ والتَّعْبُدُ...<sup>(١)</sup>، وجعلوا الاله اسما لكل معبود لهم، ولهذا سموا الشمس (إلهة)، لِأَنَّ قَوْمًا كَانُوا يَعْبُدُونَهَا وَيُعْظَمُونَهَا...<sup>(٢)</sup>، يقول الفيروزآبادي: "أَلَةٌ يَأْلُهُ إِلَهَةٌ وَتَأْلُهَا كَعَبْدٍ يَعْبُدُ عِبَادَةً وَتَعْبُدًا زَنَةً وَمَعْنَى، قاله النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ. والمعنى: المستحق للعبادة، أو المعنى: المعبود. فعلى الأوّل يرجع لصفة الذات، وعلى الثاني لصفة الفعل، قاله الماوردي. وصحّح الأوّل؛ لما يلزم على الثاني من تسمية الأصنام آلهة، لأنّها عُبِدت..."<sup>(٣)</sup>.

وهناك معانٍ أخرى ضمن اشتقاقات هذه اللفظة، من ذلك " قيل: هو من: أَلَةٌ، أي: تحيّر"<sup>(٤)</sup>. قال ابن الأثير بعد أن ذكر جانباً من حديث وَهَيْبِ بْنِ الْوَرْدِ: "إِذَا وَقَعَ الْعَبْدُ فِي أَلْهَانِيَةِ الرَّبِّ لَمْ يَجِدْ أَحَدًا يَأْخُذُ بقلْبِهِ"<sup>(٥)</sup>، هُوَ مَا أَخُوذُ مِنَ الْإِلَهِ، وَتَقْدِيرُهَا فُعْلَانِيَةٌ بِالضَّمِّ: يَقُولُ الْإِلَهِ بَيْنَ الْإِلَهِةِ وَالْأَلْهَانِيَةِ. وَأَصْلُهُ مِنْ أَلَةٍ يَأْلُهُ إِذَا تَحَيَّرَ. يُرِيدُ إِذَا وَقَعَ الْعَبْدُ فِي عَظَمَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَجَلَالِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَصَرَفَ وَهَمَّهُ إِلَيْهَا أَبْغَضَ النَّاسَ حَتَّى لَا يَمِيلُ قَلْبُهُ إِلَى أَحَدٍ"<sup>(٦)</sup>. وتقول: (أَلَةٌ، كَفَرِحَ) ، يَأْلُهُ أَلْهًا: (تَحَيَّرَ) ، وَأَصْلُهُ وَلَهُ يَوْلُهُ وَلَهَا، وَمِنْهُ اشْتَقَّ اسْمُ الْجَلَالَةِ لِأَنَّ الْعُقُولَ تَأْلُهُ أَي تَتَحَيَّرُ فِي إِدَارِكِ كَمَالِ عَظَمَتِهِ، وَكُنْهَ جَلَالِ عَزَّتِهِ"<sup>(٧)</sup>، "وقيل: مادته (أ ل ه) من أله إليه

(١) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ١، ص ٨٢، والأزهري، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١٠٢٠٠١م، ص ٢٢٢-٢٢٣، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٥٨، والزبيدي، تاج العروس، ج ٣٦، المصدر السابق، ص ٣٢٤.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ١، المصدر السابق، ص ١٢٧-١٢٨، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٥٩، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٦٩.

(٣) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٤.

(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٢-٨٣.

(٥) بحثت عن متن الحديث في ٣٢٠ متوناً للحديث عبر الشاملة فلم أجده.

(٦) ابن الأثير، النهاية، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٢، وابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٤٦٧.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٤٦٩، والزبيدي، تاج العروس، ج ٣٦، المصدر السابق، ص ٣٢٣-٣٢٤. والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤.

يَأَلَهُ كَسَمْعٍ يَسْمَعُ - إِذَا فَرَعَ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ يُفْرَعُ إِلَيْهِ فِي الْمَهْمَاتِ"<sup>(١)</sup>. و"يُلْجَأُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ"<sup>(٢)</sup>. و"قِيلَ: هُوَ مَأْخُودٌ مِنْ أَلِهِ (إِلَيْهِ) إِذَا (فَرَعَ وَوَلَدَ)، لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَفْرَعُ الَّذِي يُلْجَأُ إِلَيْهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ...."<sup>(٣)</sup>.

ومن معانيها في اللغة ارتفع واحتجب واضطرب، لمع وأضاء، وسكن وولع ووله: "قيل: مادته (ل ي هـ) من لاه يليه إذا ارتفع؛ لارتفاعه - تعالى - عن مشابهة المثليات، وقيل: مادته (ل وهـ) من لاه يلوه إذا احتجب؛ لاحتجابه - تعالى - عن العقول والعيون، أو من لاه يلوه: اضطرب؛ لاضطراب العقول والأفهام دون معرفة ذاته وصفاته، أو من لاه البرق يَلُوه: إذا لَمَعَ وَأَضَاءَ؛ لِإِضَاءَةِ الْقُلُوبِ، وَلِمَعَانِهَا بِذِكْرِه - تعالى - ومعرفته، وقال ابن إسحاق، أو من أله: سكن لأنه يسكن إليه القلوب والعقول، أو من أله الفصيل إذا أولع بأمه. وذلك لأن العباد مولعون بالتضرع إليه في كل حال"<sup>(٤)</sup>. وينقل المعاجم أيضاً أن "أصل إله ولاة، فقلبت الواو همزة كما قالوا للوشاح إشاح وللوجاح وهو الستر إجاج، ومغنى ولاة أن الخلق يؤلهون إله في حوائجهم، ويضرعون إليه فيما يصبئهم، ويفزعون إليه في كل ما يتوبئهم، كما يؤله كل طفل إلى أمه"<sup>(٥)</sup>. و"لكون كل مخلوق والها نحوه، إما بالتسخير فقط كالجمادات والحيوانات، وإما بالتسخير والإرادة معا كبعض الناس..."<sup>(٦)</sup>.

أما بالنسبة لمصطلح (الألوهية والإلهية): فإنني تابعت هاتين المفردتين فلم أجدهما في كتاب العين، ولا في المقاييس والتهذيب، ولا الصحاح، ولا أساس البلاغة، ولا اللسان إلا أن اللسان ذكر (الإلهية) مرتين بتعبير (ادعى الإلهية)<sup>(٧)</sup>،

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٦٩.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٣٦، ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٤) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٣-١٤.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٤٦٨، والزبيدي، تاج العروس، ج ٣٦، المصدر السابق، ص ٣٢٤.

(٦) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٢-٨٣.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٧، ج ١١، ص ٢٣٧.

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٢٩٩

ومرة بعبارة (نُزول الرَّحْمَةِ وَالْأَلطافِ الإلهية وَقُرْبها مِنَ الْعِبَادِ) <sup>(١)</sup>، والآخر (تَقُولُ إِلَهٌ بَيْنُ الإِلَهِيَّةِ وَالْأُلْهَانِيَّةِ) <sup>(٢)</sup>، ولم أجد ذلك الا عند ابن سيده: حين يقول: "والإلاهة، والألوهة، والألوهية: الْعِبَادَةُ" <sup>(٣)</sup>. وهنا جاءت بمعنى العبادة وليس اتصاف الله تعالى بكونه الهاً، وهذا يعني أن مصطلح (الألوهية) متأخرة من حيث الصياغة لا المضمون.

وبعد هذا العرض نصل إلى أن (الاله) في اللغة، هو: (المعبود، المستحق للعبادة، الله عز وجل). ومن معانيها في اللغة تَحَيَّرَ، فَنَزَعَ وِلادًا، وارتفع، واحتجب، واضطرب، لَمَعَ وَأضَاءَ، وَسَكَنَ، وولع ووله. وأن مصطلح (الألوهية) لم يذكر في المعاجم الا متأخراً، ولم تكن اللفظة بالمعنى الاصطلاحي المحدد في كتب العقائد.

## المطلب الثاني: الإله في القرآن والسنة

جاءت لفظة (الإله) بصيغ متعددة: (إِلَهَ، إِلَهَكَ، إِلَهَكَ، إِلَهْنَا، إِلَهَكُمْ، آلِهَتِكُمْ، آلِهَتِنَا، آلِهَتُهُمْ)، وتتبع هذه الألفاظ ومدلولاتها في القرآن الكريم نصل إلى لفظة: (الاله) ومشتقاتها جاءت بمعنى: (الاله الحق، والباطل، وبمعنى الله تعالى، وبمعنى الأوثان وغير الله تعالى)، وهنا نذكر بعضاً من هذه الآيات التي ذكر فيها (الاله) بمعنى (الله تعالى) المعبود بالحق والمستحق بالعبادة، ولا نذكر تفسيرها الا كنماذج للتوضيح، لأن الآيات واضحات من حيث دلالة لفظة: (الاله) فيها. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ <sup>(١٣)</sup> البقرة: ١٦٣، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ <sup>(١٤)</sup> آل عمران: ٢، يعقب الطبري على هذه الآية بشكل مفصل ويبين مفهوم (الاله) و(الألوهية) في ضوءه، فيقول في ذلك: "فإنه خَبَّرَ مِنَ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ، أَخْبَرَ عِبَادَهُ أَنَّ الْأُلُوهُيَّةَ خَاصَّةٌ بِهِ دُونَ مَا سِوَاهُ مِنَ الْأَلْهَةِ وَالْأَنْدَادِ، وَأَنَّ الْعِبَادَةَ

(١) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٦٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٤٦٧.

(٣) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٥٨.

لَا تَصْلُحُ وَلَا تَجُوزُ إِلَّا لَهُ لِإِنْفِرَادِهِ بِالرُّبُوبِيَّةِ ، وَتَوَحُّدِهِ بِاللُّوْهِيَّةِ ، وَأَنَّ كُلَّ مَا دُونَهُ فَمِلْكُهُ ، وَأَنَّ كُلَّ مَا سِوَاهُ فَخَلْقُهُ ، لَا شَرِيكَ لَهُ فِي سُلْطَانِهِ وَمُلْكِهِ؛ اِحْتِجَاجًا مِنْهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ ذَلِكَ إِذْ كَانَ كَذَلِكَ ، فَغَيَّرَ جَائِزَةً لَهُمْ عِبَادَةَ غَيْرِهِ ، وَلَا إِشْرَاكَ أَحَدٍ مَعَهُ فِي سُلْطَانِهِ ، إِذْ كَانَ كُلُّ مَعْبُودٍ سِوَاهُ فَمِلْكُهُ ، وَكُلُّ مُعْظَمٍ غَيْرُهُ فَخَلْقُهُ ، وَعَلَى الْمَمْلُوكِ إِفْرَادُ الطَّاعَةِ لِمَالِكِهِ ، وَصَرْفُ خِدْمَتِهِ إِلَى مَوْلَاهُ وَرَازِقِهِ. وَمُعْرِفًا مَنْ كَانَ مِنْ خَلْقِهِ يَوْمَ أَنْزَلَ ذَلِكَ إِلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِتَنْزِيلِهِ ذَلِكَ إِلَيْهِ ، وَإِرْسَالِهِ بِهِ إِلَيْهِمْ عَلَى لِسَانِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، مُقِيمًا عَلَى عِبَادَةِ وَثْنٍ أَوْ صَنْمٍ أَوْ شَمْسٍ أَوْ قَمَرٍ أَوْ إِنْسِيٍّ أَوْ مَلِكٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي كَانَتْ بَنُو آدَمَ مُقِيمَةً عَلَى عِبَادَتِهِ وَإِلَاهَتِهِ ، وَمُتَّخِذَتَهُ دُونَ مَالِكِهِ وَخَالِقِهِ إِلَهًا وَرَبًّا ، أَنَّهُ مُقِيمٌ عَلَى ضَلَالَةٍ ، وَمُنْعَزَلٌ عَنِ الْمَحْجَةِ ، وَرَاكِبٌ غَيْرَ السَّبِيلِ الْمُسْتَقِيمَةِ بِصَرْفِهِ الْعِبَادَةَ إِلَى غَيْرِهِ ، وَلَا أَحَدَ لَهُ الْأَلُوْهِيَّةُ غَيْرُهُ<sup>(١)</sup>.

وقال تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١٨) آل عمران: ١٨ ، ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ (٨٧) النساء: ٨٧ ، فالإله هنا هو "المعبود الذي لا تتبغى العبودية إلا له هو، الذي له عبادة كل شيء وطاعة كل طائع"<sup>(٢)</sup>. وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَحْدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ (١٣١) النساء: ١٧١ ، ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَنْ مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌُ وَحْدٌ ﴾ (٧٣) المائدة: ٧٣ ، ﴿ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَحْدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (١٩) الأنعام: ١٩ ، ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ (٥٩) الأعراف: ٥٩ ، ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ (١٣٨) التوبة: ١٢٩ ، ﴿ وَإِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٧١-١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٧٩.



أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴿٥٠﴾ هود: ٥٠ ، ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَآرِهْبُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ النحل: ٥١ ، ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴿٨﴾ ﴾ طه: ٨ ، ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ ﴾ طه: ٩٨ ، ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٨ ، ﴿ فَارْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَنْفِقُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ المؤمنون: ٣٢ ، ﴿ فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَبِيرِ ﴿١١٦﴾ ﴾ المؤمنون: ١١٦ ، ﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ القصص: ٧٠ ، ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ آيَاتٍ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ القصص: ٧١ ، ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴿٨٨﴾ ﴾ القصص: ٨٨ ، ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ الصافات: ٣٥ ، ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنَّ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٥﴾ ﴾ ص: ٦٥ ، ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهِي الْمَصِيرُ ﴿٣﴾ ﴾ غافر: ٣ ، ﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ غافر: ٦٥ ، ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ ﴾ الزخرف: ٨٤ ، ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾ ﴾ الدخان: ٨ ، ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرَ لِذُنُوبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾ ﴾ محمد: ١٩ ، ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ الطور: ٤٣ ، ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ ﴾ الحشر: ٢٢ ، ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ التغابن: ١٣

﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝١ ﴾ المزمّل: ٩، ﴿ إِلَهَ النَّاسِ ۝٢ ﴾ الناس: ٣. " وَهُوَ إِلَهُهُمْ وَمَعْبُودُهُمْ. "(١).

ومن الآيات التي ذكرت فيها:(الاله) وصيغها بمعنى غير الله تعالى، قوله تعالى: ﴿ وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْتَحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لِنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ۝١٧ ﴾ طه: ٩٧، ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ۝٨٨ ﴾ طه: ٨٨، ﴿ وَإِذَا رَأَىٰكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ ۝٣٦ ﴾ الأنبياء: ٣٦، ﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ۝٦٨ ﴾ الأنبياء: ٦٨، ﴿ وَأَنْطَلِقَ الْأُمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ۝٦ ﴾ ص: ٦، ﴿ وَقَالُوا لَا نَدْرَأُ آلِهَتَكُمْ وَلَا نَدْرَأُ وَدَا وَلَا سَوْعَا وَلَا يَعْوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝٢٣ ﴾ نوح: ٢٣، ﴿ وَمَا ظَلَمْتَهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۝١٠١ ﴾ هود: ١٠١، ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝٩١ ﴾ الصافات: ٩١. فلفظ إلهك، إلهكم، آلهتكم، آلهتنا، إلهتهم يقصد بها الأوثان والأصنام وما كانوا يعبدونه من غير الله.

أما السنة فقد ورد بالمعنيين معاً، ففي الأول هناك أحاديث كثيرة، منها: "عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ"(٢)، وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: "إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ، فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ [ص: ١٢٩]، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٨٢٣، والرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٣٢، ص ٣٧٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب دعائكم إيمانكم، ص ١٢، ح ٨.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٠٣

صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ"<sup>(١)</sup>. وَعَنْ قَيْسٍ، سَمِعْتُ جَرِيرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: "بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ"<sup>(٢)</sup>.

وأما (الاله) بمعنى الذي عبدوهم من غير الله تعالى: فقد جاء عن أبي سعيد الخدري، قال: قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: "هل تُضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوًا؟"، قلنا: لا، قال: "فإنكم لا تُضارون في رؤية ربكم يومئذٍ، إلا كما تُضارون في رؤيتهم" ثم قال: "يُنَادِي مُنَادٍ لِيَذْهَبَ كُلُّ قَوْمٍ إِلَى مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، فَيَذْهَبُ أَصْحَابُ الصَّلِيبِ مَعَ صَلِيبِهِمْ، وَأَصْحَابُ الْأَوْثَانِ مَعَ أَوْثَانِهِمْ، وَأَصْحَابُ كُلِّ آلِهَةٍ مَعَ آلِهَتِهِمْ، حَتَّى يَبْقَى مَنْ كَانَ يُعْبُدُ اللَّهَ، مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، وَعُجْرَاتٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ..."<sup>(٣)</sup>.

فالقرآن الكريم ومن ثم السنة النبوية استخدمتا لفظ (الإله) وصيغها، بمعنى: (الله) تعالى إله الحق المستحق للعبادة، وبمعنى الأصنام والأوثان وما يعبدونه من دون الله... ولم يأت بالمعاني المذكورة في اللغة إلا أن اللفظة في حد ذاتها تتضمن تلك المعاني وغيرها من حيث المضمون والمحتوى وفق السياقات المتعددة التي جاءت في القرآن وذكر في السنة، أما أوصاف إله الحق وما يضاف إليه، فهذا لا يسعه هذه الدراسة ويخرج بنا عن نطاق بحثنا. وصيغة (الألوهية) غير موجودة في القرآن الكريم أما مفهومها فالقرآن والسنة مليئان بمثل تلك الآيات التي تتضمن ذلك.

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء، ص ٣٦٥-٣٦٥، ح ١٤٩٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟، ص ٥١١٧، ح ٢١٥٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: "وجوه يومئذ ناضرة..."، ص ١٨٣٦، ح ٧٤٣٩.

## المطلب الثالث: الإله اصطلاحاً عند الفرق الثلاث

### أ- عند أهل الحديث

تذكر الألوهية وتوحيد (الألوهية والإلهية) كثيراً في كتب أهل الحديث المتأخرين مثل ابن تيمية وتلاميذه، أما أهل الحديث الأوائل مثل الإمام أحمد والحميدي واللالكائي والبربهاري والعكبري، فلا نجد حد هذا المصطلح وتعريفه الاصطلاحي عندهم، ولم يرد لفظ الألوهية الا عند العكبري، أما كمضمون فهي موجودة عندهم وعند غيرهم من علماء الفرق بشكل متفاوت.

وتعريف الإله عند ابن تيمية هو: "مَنْ يَسْتَحِقُّ أَنْ يُؤَلَّهَهُ الْعِبَادُ وَيَدْخُلُ فِيهِ حُبُّهُ وَخَوْفُهُ فَمَا كَانَ مِنْ تَوَابِعِ الْأُلُوهِيَّةِ فَهُوَ حَقٌّ مَحْضٌ لِلَّهِ"<sup>(١)</sup>، وبهذا الاعتبار فالإله: "هُوَ الَّذِي يُؤَلَّهُ فَيُعْبَدُ مَحَبَّةً وَإِنَابَةً وَإِجْلَالًا وَإِكْرَامًا"<sup>(٢)</sup>، أما الألوهية أو توحيد الألوهية فهو الاعتقاد بـ"أَنْ يُعْبَدَ اللَّهُ وَلَا يُشْرَكَ بِهِ شَيْئًا فَيُطِيعَهُ وَيُطِيعَ رُسُلَهُ، وَيَفْعَلَ مَا يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ"<sup>(٣)</sup>. أو هو: "عِبَادَتُهُ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَطَاعَتُهُ وَطَاعَةَ رُسُولِهِ وَفِعْلُ مَا يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ"<sup>(٤)</sup>. لكي: "يَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ، وَلَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا يُدْعَى إِلَّا اللَّهُ، وَيَكُونُ اللَّهُ أَحَبَّ إِلَى الْعَبْدِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَيُحِبُّونَ لِلَّهِ، وَيُبْغِضُونَ لِلَّهِ، وَيَعْبُدُونَ اللَّهَ وَيَتَوَكَّلُونَ عَلَيْهِ"<sup>(٥)</sup>. أو هو: "استحقاقه سبحانه وتعالى أن يعبد وحده لا شريك له"<sup>(٦)</sup>. وهذا النوع من التوحيد هو "الَّذِي دَعَتْ إِلَيْهِ الرُّسُلُ، وَنَزَلَتْ بِهِ الْكُتُبُ، وَعَلَيْهِ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَالشَّرَائِعُ كُلُّهَا"<sup>(٧)</sup> كما يقول ابن القيم.

وملخص التعريفات السابقة للإله والألوهية وتوحيده عبارة عن افراد الله تعالى بالعبادة والتأله، دون غيره.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١، ص ٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢١.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٦٦٩.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٩٠.

(٦) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩١، ص ٧٧.

(٧) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٩.

## ب- عند المعتزلة

(الإله): "واحدٌ فرد في الإلهية لا شريك له فيها ولا يصح أن يسمى غيره إلهاً. ولا إله إلا هو تقرير للوحدانية بنفي غيره وإثباته الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ المولى لجميع النعم أصولها وفروعها، ولا شيء سواه بهذه الصفة، فإن كل ما سواه إما نعمة وإما منعم عليه"<sup>(١)</sup>. كما قول الزمخشري في تفسيره لآية ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾<sup>(١١٣)</sup> البقرة: ١٦٣ ، وما من رسول إلا واجه قومه بأن يعبد الله ولا يعبدون غيره، لأن شأنهم النصيحة، ولأن اتخاذ الأوثان له شركاء افتراء على الله بالكذب<sup>(٢)</sup> ﴿وَالْيَاقِينُ إِذْ قَالَ لِأَخِيهِ إِذْ أُنذِرَ لِمَ تَتَّبِعُ آلَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا قُلْ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ عَلَىٰ آلَاءِ اللَّهِ لَكٰفِرُونَ﴾<sup>(٥٠)</sup> هود: ٥٠ ، ويقول في تفسير قوله تعالى ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ﴾<sup>(٣٢)</sup> النحل: ٢٢ ، "يعنى أنه قد ثبت بما تقدّم من إبطال أن تكون الإلهية لغيره، وأنها له وحده لا شريك له فيها، فكان من نتيجة ثبات الوحدانية"<sup>(٣)</sup>.

فالله تعالى عند المعتزلة يوصف بأنه (إله)، والمراد بذلك أنه تحقق له العبادة وتليق به، وأن أبا علي وابا هاشم من المعتزلة أبطلا قول من قال: إن الفائدة بذلك إنه يؤله إلهه، واستدل على ذلك بما ثبت عن أهل اللغة من وصفهم الأصنام أنها آلهة من حيث اعتقدوا فيها أن العبادة تحقّق لها<sup>(٤)</sup>.

تفرق المعتزلة بين تعبيرى: (إن العبادة تحقّق له، وإنه يستحق العبادة) فيجوزون الأولى في حقه، ولا يرون الثانية. تقول المعتزلة: "وليس قولنا إن العبادة تحقّق له من قولنا إنه يستحق العبادة بسبيل، لأن معنى القول إنه يستحق العبادة أن هناك مستحقاً عليه، فلذلك لا يوصف به فيما لم يزل. وأما قولنا إن العبادة تحقّق له يُراد بذلك انه في ذاته ممّن يصحّ ان ينعم الإنعام الذي به يستحق العبادة فتحقيقه يرجع إلى انه قادر على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها النعمة العظيمة التي معها تصحّ

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٠٢.

(٣) الزمخشري، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٠١.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٥، المصدر السابق، ١٨٦.

العبادة، فلذلك قلنا إنه فيما لم يزل ممّن تحقّق له العبادة من حيث كان قادراً لنفسه فيما لم يزل، ولذلك خصصناه بأنه إله دون غيره من حيث اختصّ بكونه قادراً على القدر الذي يستحقّ به العبادة دون سائر القادرين<sup>(١)</sup>.

وارتباطاً بالألوهية يرى أبو علي الجُبائي بحسب نقل القاضي منه بأنه يفرق بين تعبيري: (لا إله الا الله) و(لامعبود الا الله)، فيصحّ الأول ويمنع الثانية في حقه تعالى وفي ذلك ينقل لنا القاضي قوله: "يصحّ أن يقال: لا إله الا الله، ولا يقال: لا معبود إلا الله؛ لأن لفظة معبود مشتقة من فعل العبادة به وقد فعل ذلك بغيره كما فعل به، ولذلك لا يقال إنه، جلّ وعزّ، معبود فيما لم يزل، لما لم تقع عبادته من أحد. وبين ان قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾<sup>(١٨)</sup> الأنبياء: ٩٨، يقتضي إثبات غيره معبوداً، وقوله عزّ وجلّ ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>(٢٢)</sup> الأنبياء: ٢٢، يقتضي انه المختصّ بهذه الصفة. ولهذا قال جماعة المسلمين: لا إله الا الله؛ ولم يقولوا: لا معبود الا الله. وقد يقال: لا معبود الا الله، والمراد بذلك لامعبود يستحق العبادة وتليق به الا الله، فمن أطلق ذلك ولم يكن هذا مراده فقد أخطأ<sup>(٢)</sup>. وأن لفظة: (الإله) عند الجُبائي لم تؤخذ من الولهان لو كان كذلك لكان كل من وُلِه إليه يجب أن يسمّى بذلك، وهذا مفقود برياه، فهكذا يوصف الله تعالى بأنه (أله) لم يزل، كما وصف بأنه قادر<sup>(٣)</sup>.

وهذا يعني أن (الإله) و(الإلهية) عند المعتزلة عبارة عن وحدانية الله وتفرد بالعبادة وأن العبادة تحقّق له فيما لم يزل، وأن الإلهية تقتضي الابتعاد عن الشرك واتخاذ غيره إلهاً. أما كصيغة فإن مصطلح (الإلهية) وردت ثلاثين مرة في تفسير الكشاف، ولم أجد (الألوهية) فيه.

### ث- عند الأشاعرة

حين نتابع كتب الأشاعرة في العقيدة نجد أن "غالب كتب الأشاعرة الكلامية تبتدئ بتفصيل المقدمات العقلية والمنطقية والطبيعية، ثم تعرض بعد ذلك لما

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٥، المصدر السابق، ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ١٨٦-١٨٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥، ١٨٧.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٠٧

يسمى بالإلهيات، وأول ما تبتدئ به من ذلك إثبات وجود الله، وبيان أن ما سواه محدث مخلوق، وترد في أثناء ذلك على الدهرية والفلاسفة وغيرهم، ثم تعرض بعد ذلك لوحداية الله الخالق وصفاته. وفي أثناء ذلك تعرض لعدة مسائل كأول واجب على المكلف، ودليل حدوث الأجسام وغيره من الأدلة، ومعنى التوحيد، وغيرها من المسائل التفصيلية. هذه سمة عامة لكتب الأشاعرة<sup>(١)</sup>.

ففي تناوله للفظ: (الله) يتحدث الايجي عن (الإله)، ويرى كغيره أن (الله) اسم خاص بذاته لا يوصف به غيره أي لا يطلق على غيره أصلاً، ويذكر آراء العلماء في ذلك من ذلك: فقيل هو علم جامد لا اشتقاق له، وهو أحد قولي الخليل وسيبويه، والمروني عن أبي حنيفة والشافعي وأبي سليمان الخطابي والغزالي. وقيل مشتق وأصله (الإله) حذفت الهمزة لثقلها وأدغم اللام، وهو من (أله) بفتح اللام، أي عبد ... وقيل الإله مأخوذ من (الوله)، وهو الحيرة، ومرجعها صفة إضافية هي كونه معبوداً للخلائق ومختاراً للعقول. وقيل معنى الإله هو القادر على الخلق فيرجع إلى صفة القدرة. وقيل هو الذي لا يكون إلا ما يريد. وقيل من لا يصح التكليف إلا

(١) عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج ٣، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٥-١٩٩٥م، ج ٣، ص ٩٣٣. إن المتتبع لما صنفه علماء الأشاعرة في التوحيد، يجد كتبهم خالية من ذكر توحيد الألوهية بالمعهود الآن لدينا، إلا ما ذكره بعض المتقدمين في تعريف التوحيد المتضمن لتوحيد الألوهية، وإنكار بعضهم بعض أنواع الشرك التي حدثت في أزمانهم ... من أسباب ذلك أن بعض مسائل التوحيد غير واضحة في المنهج الأشعري، وأن مظاهر الشرك وذرائعه ووسائلهم لم يظهر في زمنهم كما ظهر عند المتأخرين، حتى الذين ردوا على الأشعرية وغيرهم لم يذكروا مسائل توحيد الألوهية.... ينظر: خالد بن عبداللطيف بن محمد نور، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦م، ص ١٤٤-١٤٥. أقول أن الظاهر في تلك الفترة قضايا كلامية مرتبطة بالصفات وغيرها مما هو من افرازات الواقع الفلسفي لتلك المجتمعات التي هي من مخلفات الحضارات القديمة. وقضية الألوهية ومفرداتها لانجده بهذه الكثرة الوافرة حتى عند أهل الحديث، كما نجده بعد ذلك عند ابن تيمية في العصور المتأخرة، وهذا يعني أن الزمن وقضاياها له تأثيره في تبلور المصطلحات العقدية وغيرها. لكن هذا لا يعني أنهم لم يهتموا بمضمون الألوهية فهذا الموضوع متناول في التفاسير وشرح الأحاديث وكتب الفقه بطريقة أخرى لدى الأشاعرة وأهل الحديث والمعتزلة أيضاً.

منه...<sup>(١)</sup>. وبعض هذه الأقوال راجعة إلى المعنى اللغوي، وبعضها خاص بالأشاعرة من ذلك (معنى الإله هو القادر على الخلق فيرجع إلى صفة القدرة). والإيجي هو ممن يستخدم: (الألوهية) و(توحيد الألوهية) بالمعنى القريب من الاصطلاح المعروف في باب العقيدة<sup>(٢)</sup>.

يبدو أن الأشاعرة ذكروا موضوعات الألوهية ضمن موضوعات الربوبية، باعتبار أن هذين الموضوعين مرتبطان بالله عز وجل، ونجد مثال ذلك في نص كهذا للباقلاني، إذ يقول: "ويجب أن يعلم: أن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد؛ ومعنى ذلك: أنه ليس معه إله سواه، ولا من يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد، وكذلك قولنا أحد، وفرد وجود ذلك إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أن ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال تعالى: "إنما الله إله واحد" ومعناه: لا إله إلا الله"<sup>(٣)</sup>. وهذا النص فيه ذكر الربوبية والألوهية معاً كموضوع واحد متصل بالذات الإلهية.

وفي تعريفه للتوحيد يذكر الباقلاني تعريف الألوهية ضمنه بقوله: "الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود، ليس كمثل شيء؛ على ما قرر به قوله تعالى: البقرة ﴿وَاللَّهُكَرُّمُ إِلَهٌُ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٣<sup>(٤)</sup>.

وفي تفسيره على الجزء الثاني من هذه الآية ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَحْدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ التوبة: ٣١. يقول القرطبي في تفسيره: "أني سبحانه من أن يكون له شريك في الأمر والتكليف، وأن يكون له شريك في كونه مسجوداً ومعبوداً، وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والإجلال"<sup>(٥)</sup>. وهذا جوهر توحيد الألوهية كما عبر عنه القرطبي، فعن قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وَاللَّهُكَرُّمُ إِلَهٌُ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة:

(١) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣١٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠، ٢١، ٢٢، ج ٣، ص ٤١٩، ٤٣٤، ٤٦٢... الخ.

(٣) الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ٣٢-٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ج ١٦، ص ٣١.



١٦٣، يقول: "وَفِيهِ مَسْأَلَتَانِ: الْأُولَى - قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَالِهَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ" لَمَّا حَدَرَ تَعَالَى مِنْ كَيْتْمَانِ الْحَقِّ بَيِّنَ أَنَّ أَوَّلَ مَا يَجِبُ إِظْهَارُهُ وَلَا يَجُوزُ كَيْتْمَانُهُ أَمْرُ التَّوْحِيدِ، وَوَصَلَ ذَلِكَ بِذِكْرِ الْبِرْهَانِ، وَعَلِمَ طَرِيقَ النَّظَرِ، وَهُوَ الْفِكْرُ فِي عَجَائِبِ الصَّنْعِ، لِيُعْلِمَ أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ فَاعِلٍ لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ... الثَّانِيَةُ - قَوْلُهُ تَعَالَى: "لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ" نَفْيًا وَإِثْبَاتًا. أَوْلَاهَا كُفْرٌ وَأَخْرُهَا إِيمَانٌ، وَمَعْنَاهُ لَا مَعْبُودَ إِلَّا اللَّهُ"<sup>(١)</sup>. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ القصص: ٨٨، يقول: "أَيُّ لَا تَعْبُدُ مَعَهُ غَيْرَهُ فَإِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. نَفْيًا لِكُلِّ مَعْبُودٍ وَإِثْبَاتًا لِعِبَادَتِهِ"<sup>(٢)</sup>. ويقول عن قوله تعالى: ﴿إِلَهَ النَّاسِ﴾ الناس: ٣،: "وَفِي النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ غَيْرَهُ، فَذَكَرَ أَنَّهُ إِلهُهُمْ وَمَعْبُودُهُمْ، وَأَنَّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يُسْتَعَادَ بِهِ وَيُلْجَأَ إِلَيْهِ، دُونَ الْمُلُوكِ وَالْعِظْمَاءِ"<sup>(٣)</sup>. وهذا ما أكدته الرازي بقوله: "وَهُوَ إِلهُهُمْ وَمَعْبُودُهُمْ"<sup>(٤)</sup>.

الإله والألوهية والإلهية عند الأشاعرة عبارة عن: "أن الله ليس معه إله سواه، ولا يستحق العبادة والإلهية إلا إياه، فهو إله واحد فرد معبود، لا شريك له في الأمر والتكليف، ولا معبود بحق إلا هو".

### المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح التوحيد عند الفرق الثلاث

١- (الإله) في اللغة، هو: (المعبود، المستحق للعبادة، الله عز وجل). ومن معانيها في اللغة تَحْيِيرٌ، فَنَزَعٌ وِلَادٌ، وارتفع، واحتجب، واضطرب، لمع وأضاء، وسكن، وولع ووله. أما لفظ ومصطلح (الألوهية) فلم يذكر في المعاجم إلا متأخراً، ولم تكن بالمعنى الاصطلاحي المحدد في كتب العقائد، أما بالنسبة لمصطلحي (الألوهية والإلهية): فإنني تابعت هذين المصطلحين فلم أجدهما في كتاب العين، ولا في المقاييس ولا التهذيب، ولا الصحاح، ولا أساس البلاغة، ولا اللسان إلا أن اللسان ذكر (الإلهية) مرتين بتعبير (ادعى الإلهية)، ومرة بعبارة (نُزُولِ الرَّحْمَةِ

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٠-١٩١.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٣٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٠، ص ٢٦١.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٣٢، ص ٣٧٦.

والألطاف الإلهية وقربها من العباد) ، والآخر (تَقُولُ إِلَهَ بَيْنَ الْإِلَهِيَّةِ وَالْأُلْهَانِيَّةِ) ، وجاءت: (الألوهية) عند ابن سيده بمعنى العبادة وليس اتصاف الله تعالى بكونه الهاً، وهذا يعني أن مصطلح (الألوهية والإلهية) متأخرة في كتب المعاجم، وكذلك في الكتب الأخرى كما وصل إليه الباحث، مقارنة باستخدامه المتأخر. وخاصة عند أهل الحديث. ولم يرد المصطلحان في القرآن الكريم وكذلك السنة بحسب علمي. اما الوارد فيهما هو (الإله) بصيغ متعددة: (إله، إِلَهَكَ، إِلَهَكَ، إِلَهَنَا، إِلَهُكُمْ، آلِهَتِكُمْ، آلِهَتِنَا، آلِهَتُهُمْ)، ومن معانيها: (الله تعالى إله الحق المستحق للعبادة، وبمعنى الأصنام والأوثان وما يعبد من دون الله)... ولم ترد اشتقاقاتها ولا أصولها المذكورة في اللغة إلا أن اللفظة في حد ذاتها تتضمن تلك المعاني وغيرها من حيث المضمون والمحتوى والسياقات المذكورة في القرآن والسنة، أما أوصاف إله الحق وما يضاف إليه، فأكثر من أن يذكر في هذه الدراسة. أما (الألوهية والإلهية) فغير موجودة في القرآن الكريم أما مفهومها فالقرآن والسنة مليئان بمثل تلك الأدلة التي تتضمن ذلك.

٢-الإله عند أهل الحديث استخدم بمعانيها اللغوية، ولم يخرجوا خارج المنظومة القرآنية للإله، أما توحيد الألوهية فهو افراد الله تعالى بالعبادة والتأله، دون غيره. وتذكر (الألوهية والإلهية) كثيراً في كتب أهل الحديث المتأخرين مثل ابن تيمية وتلاميذه، أما أهل الحديث الأوائل مثل الإمام أحمد والحميدي واللالكائي والبربهاري والعكبري، فلا نجد حد هذا المصطلح وتعريفه الاصطلاحي عندهم، ولم يرد لفظ (الألوهية) إلا عند العكبري. (توحيد الألوهية- توحيد الإلهية) بالمحتوى والتعريف المعروف اليوم مصطلح أبدعه ابن تيمية ، وانتشر صيته لدى تلاميذه، ومن جاء بعدهم.

٣- المعتزلة يشيرون إلى لفظه (الإله) وجذورها اللغوية في كتبهم، و(الإلهية) وتوحيدها عند المعتزلة عبارة عن وحدانية الله وتفرد بالعبادة وأن العبادة تحقق له فيما لم يزل، وأن (الإلهية) تقتضي الابتعاد عن الشرك واتخاذ غيره الهاً. أما كصياغة فإن مصطلح (الإلهية) وردت ثلاثين مرة في تفسير الكشاف، ولم أجد (الألوهية) فيه. ولا عند القاضي.

٤- تناول لفظة (الإله) عند الأشاعرة لا يختلف عما هو وارد في اللغة والقرآن وعند أهل الحديث والمعتزلة، إلا أن الأشاعرة أحياناً يعطونه لمسة الربوبية وبخاصة (الإله بمعنى الخالق)، لكن هذا ليس سمة عامة عندهم، وليس محل اتفاقهم. والألوهية والإلهية عندهم عبارة عن: "أن الله ليس معه إله سواه، ولا يستحق العبادة والإلهية إلا إياه، فهو إله واحد فرد معبود، لا شريك له في الأمر والتكليف، ولا معبود بحق إلا هو". وهذا موافق لما هو مذكور عند أهل الحديث والمعتزلة.

ويمكن أن نقول إن تعريف (الألوهية) عند الأشاعرة والمعتزلة يختلف باختلاف العلماء الذين تناولوا هذا الموضوع فعلماء العقيدة والكلام لم ييؤبوا ولم يخصصوا مباحث مستقلة مفصلة لموضوع الألوهية ولم يعطوا المصطلح ومضمونه حيزاً مطلوباً في كتبهم العقائدية، فلا بد للباحث من أن يبحث حتى يجد أسطراً في ثنايا كتبهم، وهذا ملحوظ أيضاً في كتب أهل الحديث الأوائل، وقد يكون هذا راجعاً للبيئة المعرفية وما كان يثار في تلك الفترة، ولذا نجد إثارة القضايا المرتبطة بالصفات موجودة عند الجميع دون استثناء، أما موضوعات الألوهية والعبادة بأنواعها فهذا ترد بكثرة عند علماء التفسير عند الفرق الثلاث، وفي كتب الفقه والزهد والرقائق عند أهل الحديث والأشاعرة. لأنني لم أطلع على كتب المعتزلة في هذين المجالين.

وملخص القول إن مصطلح (الإله) ومعانيه، محل اتفاق بين الفرق الثلاث وذكر مصطلح (الألوهية) متأخر من حيث الظهور في كتب اللغة والعقائد وعند الجميع، وقد يكون من خصوصيات أهل الحديث بدرجة أولى في الفترات المتأخرة، وإن تناوله الآخرون بقلة كما نجده عند الأيجي. لكن مضمون الألوهية والإلهية فمتفقة إلى حد كبير بين الجميع وإن اختلفت عباراتهم في ذلك، أو تعددت طرقهم في تناوله.

### المبحث الثالث: مصطلح الإيمان

#### المطلب الأول: الإيمان في اللغة

الإيمان مأخوذ من مادة (أمن): ودائرة دلالات المادة هي التصديق، وضد الخوف، ونقيض الخيانة. يشير الخليل إلى أن الأمن: ضد الخوف والفعل منه: أمنَ

يَأْمَنُ أَمْنًا، وَالْأَمَانُ: إِعْطَاءُ الْأَمْنَةِ. وَالْأَمَانَةُ: نَقِيضُ الْخِيَانَةِ، وَالْإِيمَانُ: التَّصَدِيقُ نَفْسَهُ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ (١٧) ﴿يُوسُفُ: ١٧﴾: بِمُصَدِّقٍ<sup>(١)</sup>. وَيُؤَكِّدُ ابْنُ فَارِسٍ عَلَى الْمَعْنِيَيْنِ السَّابِقَيْنِ (الْأَمْنُ): ضِدُّ الْخَوْفِ، وَالْأَمَانَةُ: نَقِيضُ الْخِيَانَةِ، وَيُرَى أَنَّ الثَّلَاثَ أَيَّ (الْإِيمَانُ: التَّصَدِيقُ) عَائِدٌ إِلَى الْمَعْنَى الْأُولَى، فَيُرَى: أَنَّ (أَمْنًا) الْمَتَكُونُ مِنَ الْهَمْزَةِ وَالْمِيمِ وَالثُّونِ أَضْلَانٌ مُتَقَارِبَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَمَانَةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّ الْخِيَانَةِ، وَمَعْنَاهَا سُكُونُ الْقَلْبِ، وَالْآخَرُ التَّصَدِيقُ. وَالْمَعْنَيَانِ مُتَدَانِيَانِ. ثُمَّ يَسْتَشْهَدُ بِرَأْيِ الْخَلِيلِ السَّابِقِ<sup>(٢)</sup>، وَحِينَ نَقُولُ بَيِّنَةٌ أَمِنٌ أَيُّ ذُو أَمْنٍ. كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ أَمِنًا﴾ (٣٥) ﴿إِبْرَاهِيمَ: ٣٥﴾، وَرَجُلٌ أَمِنَةٌ: إِذَا كَانَ يَأْمَنُهُ النَّاسُ وَلَا يَخَافُونَ غَائِلَتَهُ؛ وَأَمْنَةٌ بِالْفَتْحِ يُصَدِّقُ مَا سَمِعَ وَلَا يُكَذِّبُ بِشَيْءٍ، يَثِقُ بِالنَّاسِ<sup>(٣)</sup>. وَ"فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى (الْمُؤْمِنِ) هُوَ الَّذِي يَصَدِّقُ عِبَادَهُ وَعَدَّهُ: فَهُوَ مِنَ الْإِيمَانِ: التَّصَدِيقِ، أَوْ يُؤْمِنُهُمْ فِي الْقِيَامَةِ مِنْ عَذَابِهِ، فَهُوَ مِنَ الْأَمَانِ"<sup>(٤)</sup>. أَوْ: "لِأَنَّهُ أَمِنَ عِبَادَهُ مِنْ أَنْ يَظْلِمَهُمْ"<sup>(٥)</sup>. وَالْإِيمَانُ أَيْضًا ضِدُّ الْكُفْرِ، وَبِمَعْنَى التَّصَدِيقِ ضِدُّهُ التَّكْذِيبُ، يُقَالُ أَمِنَ بِهِ قَوْمٌ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمٌ. فَأَمَّا (أَمْنَتُهُ) الْمَتَعَدِّي فَهُوَ ضِدُّ (أَخْفَتُهُ)، وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ<sup>(٦)</sup>. وَاسْتَأْمَنَهُ طَلَبَ مِنْهُ الْأَمَانَ. وَاسْتَأْمَنَ إِلَيْهِ دَخَلَ فِي أَمَانِهِ<sup>(٧)</sup>.

فالمعنى اللغوي (أمن) إذن هو: التصديق وضد الخوف ونقيض الخيانة والكفر.

(١) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ١، ص ٩٠. وينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٥.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٣. وينظر: الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٠٧١. وينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، د: ط، د: ت، ج ١، ص ٢٤.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٤. وينظر: الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٠٧١.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٩.

(٥) الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٠٧١.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٢١.

(٧) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٤.

## المطلب الثاني: الإيمان في القرآن والسنة

جاءت لفظة (أمن) بصيغ كثيرة في القرآن الكريم، من ذلك: ءَامَنَّا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمُ الْآخِرُ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٨) البقرة: ٨ ، وءَامَنْتُ ﴿إِنِّي ءَامَنْتُ بِرَبِّي كَمَا فَأَسْمَعُونَ﴾ (٢٥) يس: ٢٥ ، وءَامِنُوا: ﴿وَقَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفُّوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٧٢) آل عمران: ٧٢ ، وَتُؤْمِنُ: ﴿وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَن تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (١٠٠) يونس: ١٠٠ ، وَيُؤْمِنُ: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (١٥) السجدة: ١٥ ، وَتُؤْمِنُوا: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (١٤) الحجرات: ١٤ ، وَيُؤْمِنُوا: ﴿أَفَنظَمُعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٧٥) البقرة: ٧٥ ، وَيَأْمَنُوكُمْ: ﴿سَتَجِدُونَ ءَاخِرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِن لَمْ يَعتَزِلُواكُم وَيَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيَدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْبِلُوهُمْ حَيْثُ تَقَضُّوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ (٩١) النساء: ٩١ ، وءَامِنُوا: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَحَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (٣) المنافقون: ٣ ، وَتُؤْمِنُ: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١٨٣) آل عمران: ١٨٣ ، وَأَمِنَ: ﴿وَإِن كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَوَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِن أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ. وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءِثْمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (٥٣) البقرة: ٢٨ ، وَتَأْمَنُهُ: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن إِن تَأْمَنُهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَن إِن تَأْمَنُهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ (٧٥) آل عمران: ٧٥ ، وءَامَنْتُ: ﴿إِنِّي ءَامَنْتُ بِرَبِّي كَمَا فَأَسْمَعُونَ

﴿٢٥﴾ يس: ٢٥، وَمُؤْمِنُونَ: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ ﴿١٣﴾ الدخان: ١،  
وَالْمُؤْمِنُونَ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ  
زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ﴿٢﴾ الأنفال: ٢، وغيرها من الآيات كثيرة.

والملاحظ من كل ما سبق أن الآيات المذكورة التي ذكرت فيها، أمن وصيغها  
لا تخرج عن المعاني السابقة المذكورة في اللغة، فهو إما بمعنى التصديق والاعتقاد،  
وإما بمعنى الأمن وضده الخوف، وإما بمعنى الأمانة ونقيضها الخيانة. مع التنبيه  
إلى أن الله تعالى ذكر مع الإيمان ومع الذين آمنوا أوصافاً للإيمان وللمؤمنين، وغير  
المؤمنين سلباً وإيجاباً. يقوم الأصفهاني بعرض جيد لمعنى (أمن) واستخداماته في  
القرآن الكريم فيشير إلى أن أصل الأمن: طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمنُ  
والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون  
عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان، ويأتي بأدلة لقوله هذا،  
وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَتَحَوُّنُوا آمَنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٣٧﴾ الأنفال: ٢٧، أي: ما  
اتتمتم عليه، وقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿٧٢﴾ الأحزاب: ٧٢،  
ويذكر أقوالاً عن (الأمانة)<sup>(١)</sup> في هذه الآية: قيل: هي كلمة التوحيد، وقيل: العدالة،  
وقيل: حروف التهجي، وقيل: العقل، وهو يرجح الأخير باعتبار أن هذا هو صحيح  
لأن العقل هو الذي يحصله يتحصل معرفة التوحيد، وتجري العدالة، وتعلم  
حروف التهجي، بل يحصله تعلم كل ما في طوق البشر تعلمه، وفعل ما في  
طوقهم من الجميل فعله، وبه فضل على كثير ممن خلقه. وعن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ  
دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ ﴿٩٧﴾ آل عمران: ٩٧، يرى أن معناه: لا يجب أن يقتصر منه ولا  
يقتل فيه إلا أن يخرج، وعلى هذه الوجوه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا﴾ ﴿١٢٥﴾  
البقرة: ١٢٥<sup>(٢)</sup>.

(١) وفسرت بالفرائض والطاعات وغيرها، ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن،  
المصدر السابق، ج ١٩، ص ١٩٦-٢٠٥.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٩٠.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣١٥

ثم يأتي إلى بعض المعاني الاصطلاحية والتوظيفات المتعددة لـ(أمن) ومشتقاته في القرآن، فيقول: "الإيمان يستعمل تارة اسما للشريعة التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ﴾ (٦٦) المائدة: ٦٩، ويوصف به كل من دخل في شريعته مقرا بالله وبنبوته. قيل: وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (١١٦) يوسف: ١٠٦، وتارة يستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (١٩) الحديد: ١٩. ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح: إيمان. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (١٤٣) البقرة: ١٤٣ أي: صلاتكم، وجعل الحياء وإماطة الأذى من الإيمان. قال تعالى: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ [يوسف/ ١٧] قيل: معناه: بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه أمن، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ (٥١) النساء: ٥١، فذلك مذكور على سبيل الذم لهم، وأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن، إذ ليس من شأن القلب- ما لم يكن مطبوعا عليه- أن يطمئن إلى الباطل، وإنما ذلك كقوله: ﴿مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٠٦) النحل: ١٠٦...<sup>(١)</sup>.

وبالمعاني السابقة جاء(أمن) وصيغه في السنة النبوية، من ذلك: عن أبي هريرة قال: "قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة"<sup>(٢)</sup>.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزني العبد حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب حين

(١) المصدر نفسه، ص ٩١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي، ص ١٢٧٤، ح ٤٩٨١.

يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، قَالَ عِكْرِمَةُ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ كَيْفَ يُنْزَعُ الْإِيمَانُ مِنْهُ قَالَ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ثُمَّ أَخْرَجَهَا فَإِنْ تَابَ عَادَ إِلَيْهِ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ"<sup>(١)</sup>. وفي نفي الإيمان يذكر ابن الأثير أقوالاً إذ: "قِيلَ مَعْنَاهُ التَّهْيُ وَإِنْ كَانَ فِي صُورَةِ الْخَبَرِ. وَالْأَصْلُ حَذْفُ الْبَاءِ مِنْ يَزْنِي، أَيْ لَا يَزِنُ الْمُؤْمِنُ وَلَا يَسْرِقُ وَلَا يَشْرَبُ» فَإِنَّ هَذِهِ الْأَفْعَالَ لَا تَلِيْقُ بِالْمُؤْمِنِينَ. وَقِيلَ هُوَ وَعِيدٌ يُقْصَدُ بِهِ الرِّدْعُ، كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ)"<sup>(٢)</sup> (وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ)"<sup>(٣)</sup>. وَقِيلَ مَعْنَاهُ لَا يَزْنِي وَهُوَ كَامِلُ الْإِيمَانِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ إِنَّ الْهَوَى يُعْطِي الْإِيمَانَ، فَصَاحِبُ الْهَوَى لَا يَرَى إِلَّا هَوَاهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى إِيْمَانِهِ النَّاهِي لَهُ عَنِ الزُّكُوبِ الْفَاحِشَةِ، فَكَأَنَّ الْإِيمَانَ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ قَدْ انْعَدَمَ"<sup>(٤)</sup>.

والمعاني السابقة تأكيد للمعاني اللغوية، مع إعطاء صبغة اصطلاحية للإيمان والمؤمن، كما ذكر في الآيات، وأكدته في السنة.

### المطلب الثالث: الإيمان اصطلاحاً

#### أ- عند أهل الحديث

التعريف المختار والمتفق عليه إلى حد كبير للإيمان عند أهل الحديث هو أن: "الإيمان قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ"<sup>(٥)</sup>، والقول والعمل، سيان ونظامان وقرينان،

(١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب فضل من ترك الفواحش، ج/٨، ح ٦٨٠٩، ص ١٦٤.  
(٢) أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، باب مسند انس بن مالك، ج ٣/١٣٥، ح/ ١٢٤٠٦، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤، باب المعتدي في الصدقة، ج ٤، ص ٩٧، ح/ ٧٠٧٣.

(٣) مسند أحمد بن حنبل، المصدر السابق، باب مسند انس بن مالك، ج ٣/١٣٥، ح/ ١٢٥٨٣.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٩-٧٠.

(٥) الحميدي، أصول السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار الآثار، القاهرة، ط ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م، ص ٥. وينقل عن السفين الثوري أنه قال: "الإيمان قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ولا يجوز قول الا بالعمل، ولا يجوز القول والعمل الا بالنية، ولا يجوز القول والعمل والنية الا بموافقة السنة". اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أبو



## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣١٧

لَا تَفْرِيقَ بَيْنَهُمَا، فَلَا إِيمَانَ إِلَّا بِعَمَلٍ وَلَا عَمَلَ إِلَّا بِإِيمَانٍ<sup>(١)</sup>. وهذا ما أكدوه في كتبهم: "وَالْتَّضَدُّ قَوْلُكَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَتَضَدُّ بِالْجَنَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ"<sup>(٢)</sup> وابن قدامة يكرر مثل هذا القول، ولم يبدل إلا كلمة التصديق بالعقد (عقد بالجنان) مع الإشارة إلى أنه يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان<sup>(٣)</sup>. وتعريفه عند البرهاري هو: "قول وعمل ونية يزيد وينقص يزيد ما شاء الله وينقص حتى لا يبقى منه شيء"<sup>(٤)</sup>. وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ يَرَى مَا ذَكَرْنَا إِضَافَةَ إِلَى أَهْمِيَةِ الْعَمَلِ فِي الْإِيمَانِ، إِذْ: "يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ وَاعْتِقَادٌ بِالْقَلْبِ، يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ، وَيَقْوَى بِالْعِلْمِ وَيُضْعَفُ بِالْجَهْلِ، وَبِالتَّوْفِيقِ يَقَعُ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ اسْمٌ يَتَنَاوَلُ مَسْمِيَّاتٍ كَثِيرَةً مِنْ أَفْعَالٍ وَأَقْوَالٍ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَفْضَلُهَا قَوْلٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ. وَعِنْدَهُ أَنَّ الصَّلَاةَ يَقَعُ عَلَيْهَا اسْمُ إِيمَانَ وَقِرَاءَةَ الْقُرْآنِ يَقَعُ عَلَيْهَا اسْمُ إِيمَانَ"<sup>(٥)</sup>.

هذا ما دافع عليه ابن تيمية بشكل صارم، ويعده من أصول أهل السنة والجماعة ويرى أن الدين والإيمان قول وعمل، مع التوضيح أن المقصود بالقول والعمل هنا

يعقوب نشأت بن كمال المصري، ج ١، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م، ص ٢٤٦. ومثل هذا القول مروى عن عدد كبير من الأئمة، ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٤٥. وينظر أيضاً: الأجزئي، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، الشريعة، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي دار الوطن - الرياض، السعودية، ط ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج ٢، ص ٦٠٤، ٦٠٦، وبعدها.

(١) المزني، شرح السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، المصدر السابق، ص ١٩.

(٢) العكبري، عبيد الله بن بطة، شرح كتاب الشرح والابانة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٣) ابن قدامة الحنبلي، لمعة الاعتقاد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٢٦.

(٤) البرهاري، شرح السنة، ت: محمد سعيد سالم القحطاني، الدمام، دار ابن القيم، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ص ٢٧.

(٥) أحمد بن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ت: عبد العزيز عز الدين السيروان، دمشق، سورية، دار قتيبة، د: ط، ١٤٠٨ هـ، ص ١١٧.

قَوْلِ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلِ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ. وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ<sup>(١)</sup>. وهذا أكدته ابن القيم في كتبه<sup>(٢)</sup>.

يرى ابن تيمية أن "المأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف وهو مذهب أهل الحديث وهو المنسوب إلى أهل السنة"<sup>(٣)</sup> أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص بالطاعة وينقص بالمعصية، وربما قال بعضهم وكثير من المتأخرين: قول وعمل ونية. وربما قال آخر: قول وعمل ونية وأتباع السنة؛ وربما قال: قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان أي بالجوارح<sup>(٤)</sup>. ويبرر هذه الاختلافات الشكلية في التعريف إلى أن "قول السلف: يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر؛ لكن لما كان بعض الناس قد لا يفهم دخول النية في ذلك، قال بعضهم: نية. ثم بين آخرون: أن مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولاً إلا بموافقة السنة... وكذلك قول من قال: اعتقاد بالقلب؛ وقول باللسان وعمل بالجوارح. جعل القول والعمل اسماً لما يظهر؛ فاحتاج أن يضم إلى ذلك اعتقاد القلب ولا بد أن يدخل في قوله: اعتقاد القلب أعمال القلب المقارنة لتضديقه مثل حب الله وخشيته الله؛ والتوكل على الله ونحو ذلك. فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها. وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن ولم يجدوا ذكر النقص وهذا إحدى الروايتين عن مالك والرواية الأخرى عنه؛ وهو المشهور عند

(١) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ص ١٣٣.

(٢) عبر عن ذلك بتعبيرات متقاربة، منها: الإيمان "قول وعمل" قول بالحق وعمل بالطاعة" ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥-١٩٧٥، ج ١، ص ٢٥٠. و"أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص" ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤٠٤، ١٤٠٤-١٩٨٤، ج ١، ص ١٨٦. و"الإيمان قول وعمل ونية يزيد وينقص" ابن القيم، الصواعق المرسله، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط ٣، ١٤١٨-١٩٩٨ م، ج ٢، ص ٤٥٥.

(٣) لتفصيل ذلك ينظر: ابن تيمية، الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦ م، ص ١٣٧-٢٠٠، ١٣٨، ٢٤١-٢٤٢، ٢٥٨-٢٥٩.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ٥٠٥.

أَصْحَابِهِ كَقَوْلِ سَائِرِهِمْ: إِنَّهُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ؛ وَبَعْضُهُمْ عَدَلَ عَنِ لَفْظِ الزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ إِلَى لَفْظِ التَّفَاوُلِ فَقَالَ أَقُولُ: الْإِيمَانُ يَتَّفَاوُلُ وَيَتَّفَاوَتْ وَيُزَوَى هَذَا عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ. كَانَ مَقْصُودُهُ الْإِعْرَاضَ عَنِ لَفْظِ وَقَعَ فِيهِ النَّزَاعُ إِلَى مَعْنَى لَا رَيْبَ فِي ثُبُوتِهِ<sup>(١)</sup>.

وبحسب هذا التعريف فإن: "كل ما يطاع الله عز وجل به من فريضة ونافلة فهو من الإيمان، والإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الإيمان من أجل ذنوبهم، وإنما صاروا ناقصي الإيمان بارتكابهم الكبائر. ألا ترى إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن "، يريد: مستكمل الإيمان، ولم يرد به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك، بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر، إذا صلوا إلى القبلة وانتحلوا دعوة الإسلام، من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الأحوال<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني ان الذنوب لا تخرج المؤمن من الإيمان، ولا يكفر المؤمن بالذنوب والمعاصي بما فيها الكبيرة، لأن المؤمنين في الإيمان يتفاضلون، وبصالح الأعمال هم متزايدون، ولا يخرجون بالذنوب من الإيمان، ولا يكفرون بركوب كبيرة ولا عصيان، ولا يوجب لمحسنهم الجنان، بعد من أوجب له النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يشهد على مسيئهم بالنار<sup>(٣)</sup>. و مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان، مع عدم خروجه من الملة، وليس من كامل الإيمان لأنه لم يقم بالطاعات واقترب السيئات، ولا يحكم بكفره إلا إذا ترك اعتقاد الجنان وعمل الجوارح بالكلية.

وتعريف أهل الحديث للإيمان واضح وهو أن: "الإيمان قول وعمل ونية وأتباع السنة، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"، أو "اعتقاد بالقلب؛ وقول باللسان وعمل بالجوارح" مع وجود تعبيرات متقاربة بين العلماء.

(١) المصدر نفسه، ج٧، ص٥٠٦-٥٠٧.

(٢) ابن تيمية، الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط٥،

١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص٤٢٦.

(٣) المزني، شرح السنة، المصدر السابق، ص١٩-٢٠.

### ب- عند المعتزلة

يذكر القاضي عبد الجبار رأيين<sup>(١)</sup> للمعتزلة عن الإيمان فيقول: "الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل، واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات"<sup>(٢)</sup>. والظاهر من كلامه أن القاضي مع الرأي الثاني، وهو الصحيح من المذهب الذي اختاره هو<sup>(٣)</sup>، ويستشهد لصحة رأيه هذا، ورده للرأي الأول بقوله أن الأمة اتفقت على أن ركعتي الفجر من الدين، وإذا ثبت أنه من الدين ثبت أنه من الإيمان، لأن الدين والإيمان واحد. وإن احتجاج أبو علي وأبو هاشم بأنه لو كانت النوافل من الإيمان؛ لكان يجب إذا ترك المرء نافلة وأخل بها يكون تاركاً لبعض الإيمان، ويصير بذلك ناقص الإيمان غير كاملة، وقد عرف خلافه. يجيب القاضي على هذا لاحتجاج بان هذا لا يصح، ولا يقال لهؤلاء تارك للإيمان أو أنه غير تارك الإيمان أو أنه غير كامل الإيمان، لأنه يوهم الخطأ ويقتضي أن يكون مستحقاً للذم<sup>(٤)</sup>. فبحسب هذا الرأي التارك للنوافل يستحق الذم. وأن البر والتقوى يقعان على الطاعات جملة الفرائض منها والنوافل، ثم ليس يجب إذا أخل المرء بالنافلة أو تركها أن يقال عنه غير كامل التقوى وأنه ناقص البر<sup>(٥)</sup>.

وعند تفسيره الآية ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾<sup>(٦)</sup> الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ<sup>(٧)</sup> أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ<sup>(٨)</sup> ﴿الأنفال: ٢ - ٤﴾، وبعد كلامه على صفات المؤمنين يقول في نهاية الكلام: "وكل ذلك يدل على أن

(١) يذكر الأشعري في مقالاته أن للمعتزلة في الإيمان ستة أقاويل، ولكن يمكن ارجاعها لما قاله القاضي، وأكثرها اختلاف ألفاظ. ينظر: الأشعري، مقالات الاسلاميين، المصدر السابق، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٠٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٠٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٠٨.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧٠٨.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٢١

الإيمان قول وعمل، ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وأن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا بأن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج من أن يكون مؤمناً<sup>(١)</sup>. وهذا بحسب مذهبه يتحول إلى الفاسق، ولا يطلق عليه اسم الإيمان. لأنه عصى الله وفقد وصف الإيمان ودخل في الفسق. والفاسق إن أصرَّ على الفسق والكبائر، ولم يتب ومات على ذلك فهو في الجحيم، ومعذب لا محالة، لأن الله لا يخلف وعده ووعيده.

فمن حيث الأركان فإن تعريف (الإيمان) عند المعتزلة يوافق (أهل الحديث) من حيث التعبير ويختلف في حكم العصاة من المؤمنين ومرتكبي الكبائر من حيث النتيجة لأن الفاسق عندهم إذا لم يتب يخلد في النار<sup>(٢)</sup>، فالإيمان يتكون من أجزاء ثلاثة: الاعتقاد بالقلب، والتصديق باللسان، والعمل بالجوارح. وهذا ما هو مدون في كتبهم التي وصلت إلينا، وأشار إلى ذلك غيرهم من العلماء منهم الأشعري في مقالات الإسلاميين، وابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل، ومن علمائهم الذين يؤكدون على هذه الحقيقة، الزمخشري، فهو يقول عن الإيمان الصحيح هو: "أن يعتقد الحق، ويعرب عنه بلسانه، ويصدقه بعمله" فمن أخل بالاعتقاد، وإن شهد وعمل، فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق<sup>(٣)</sup>. إذن الإيمان هو اعتقاد الحق بالقلب، والتعبير عنه باللسان، وتصديقه بالعمل. فالإيمان هو الاعتقاد نفاق وإن شهد وعمل، وبالشهادة كفر، وبالعمل فسق..

ويقول أيضاً إن: "الطاعات من جملة الإيمان لأن الإيمان اعتقاد وإقرار وعمل"<sup>(٤)</sup>. و"قد جعل التقوى وإصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الإيمان وموجباته، ليعلمهم أن كمال الإيمان موقوف على التوفر عليها"<sup>(٥)</sup>. وبعد

(١) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، المصدر السابق، ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٦٦٦.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٤٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٥.

ذكره لحديث: يذكر أن الإيمان سبع وسبعون شعبة، أعلاها: شهادة أن لا إله إلا الله . وأدناها: إمطة الأذى عن الطريق، وفيه: أن الحياء شعبة من الإيمان. ويذكر قول عمر بن العزيز: إن للإيمان سنناً وفرائض وشرائع، فمن استكملها استكمل الإيمان ، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان) ، وتفسيره على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ الأنفال: ٢، يقول الزمخشري: "ولا يفوضون أمورهم إلى غير ربهم، لا يخشون ولا يرجون إلا إياه. جمع بين أعمال القلوب من الخشية والإخلاص والتوكل، وبين أعمال الجوارح من الصلاة والصدقة"<sup>(١)</sup>. وهذا يعني أن المعتزلة يرون أن العمل جزء من الإيمان. كما هو مروى عن أهل الحديث. ويرون أن زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأن الإيمان عندهم يقع على الاعتقاد والعمل<sup>(٢)</sup>.

وتعقياً على الآية التاسعة من سورة يونس: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٠﴾﴾ يونس: ٩، يقول: "فلقد دلت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة، هو إيمان مقيد، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح. والإيمان الذي لم يقرب بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور . قلت: الأمر كذلك. ألا ترى كيف أوقع الصلة مجموعاً فيها بين الإيمان والعمل، كأنه قال: إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، ثم قال: بإيمانهم، أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح، وهو بين واضح لا شبهة فيه"<sup>(٣)</sup>.

وعن آية: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ الحجرات: ١٤، يقول: "الإيمان : هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس. والإسلام :

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٢٤. موضوع زيادة الإيمان ونقصه عند المعتزلة يحتاج إلى متابعة أكثر.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٣٠-٣٣١.

الدخول في السلم. والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين. ألا ترى إلى قوله تعالى: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) فاعلم أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام، وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان<sup>(١)</sup>. وما أدلة المعتزلة وحججهم فيما ذهبوا إليه في تعريف الإيمان، إلا عبارة عن أدلة أهل الحديث والسلف.

إذن فمن الممكن القول أن تعريف الإيمان عند المعتزلة هو: "الإيمان قول وعمل (اعتقاد وإقرار وعمل)، بفعل الطاعات (الفرائض منها والنوافل)، واجتناب المحرمات.

#### ث- عند الأشاعرة

المتتبع لآراء الأشاعرة في مفهوم ومسمى الإيمان يرى أن هناك تبايناً في وجهات النظر وانهم ليسوا على مقالة واحدة، وإن كان هناك نوع من الاتفاق على أن الإيمان هو التصديق القلبي بكل ما يجب الإيمان به، وأن العمل شرط مكمل للإيمان و ثمرة له، وليس شرطاً في صحته.

فالإيمان عند الأشعري عبارة عن "قول وعمل يزيد وينقص"<sup>(٢)</sup>، فهذا تأكيد لما ذكره هو من أن عقيدته عقيدة أهل السنة والحديث، وثبت ذلك في الإبانة ومقالاته، ووافق عليه بعض أصحابه مثل البيهقي. وتعقيباً على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا

﴿٤﴾﴾ الأنفال: ٢ - ٤ ، يقول البيهقي " فَأَخْبَرَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ هُمُ الَّذِينَ جَمَعُوا هَذِهِ الْأَعْمَالَ الَّتِي بَعْضُهَا يَقَعُ فِي الْقَلْبِ وَبَعْضُهَا بِاللِّسَانِ وَبَعْضُهَا بِهِمَا وَسَائِرِ الْبَدَنِ، وَبَعْضُهَا بِهِمَا أَوْ بِأَحَدِهِمَا وَبِالْمَالِ، وَفِيمَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْأَعْمَالِ تَنْبِيءٌ عَلَىٰ مَا لَمْ

(١) المصدر نفسه، ج٤، ص٣٧٦.

(٢) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج١، ٢٢٧-٢٢٨، الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ت: فوقية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط١، ١٣٩٧، ص٢٧، و الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص٣٨٨.

يَذْكُرُهُ، وَأَخْبَرَ بِزِيَادَةِ إِيمَانِهِمْ بِتِلَاوَةِ آيَاتِهِ عَلَيْهِمْ، وَفِي كُلِّ ذَلِكَ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالَ وَمَا نَبَّهَ بِهَا عَلَيْهِ مِنْ جَوَامِعِ الْإِيمَانِ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ وَإِذَا قَبِلَ الزِّيَادَةَ قَبِلَ النُّقْصَانَ، وَبِهَذِهِ الْآيَةِ وَمَا فِي مَعْنَاهَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ إِلَى أَنَّ اسْمَ الْإِيمَانِ يَجْمَعُ الطَّاعَاتِ فَرَضَهَا وَنَفَلَهَا وَأَنَّهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

- ١ - فَقَسِمَ يَكْفُرُ بِتَرْكِهِ، وَهُوَ اعْتِقَادُ مَا يَجِبُ اعْتِقَادُهُ وَالْإِفْرَارُ بِمَا اعْتَقَدَهُ.
- ٢ - وَقَسِمَ يَفْسُقُ بِتَرْكِهِ أَوْ يَعْصِي وَلَا يَكْفُرُ بِهِ إِذَا لَمْ يَجْحَدْهُ وَهُوَ مَفْرُوضُ الطَّاعَاتِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَاجْتِنَابِ الْمَحَارِمِ.
- ٣ - وَقَسِمَ يَكُونُ بِتَرْكِهِ مُخْطِئًا لِلْأَفْضَلِ غَيْرَ فَاسِقٍ وَلَا كَافِرٍ، وَهُوَ مَا يَكُونُ مِنَ الْعِبَادَاتِ تَطَوُّعًا وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ تَسْمِيَةِ جَمِيعِ ذَلِكَ إِيمَانًا: مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: جَمِيعُ ذَلِكَ إِيمَانٌ بِاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَبِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لِأَنَّ الْإِيمَانَ فِي اللُّغَةِ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَكُلُّ طَاعَةٍ تَصَدِيقٌ؛ لِأَنَّ أَحَدًا لَا يُطِيعُ مَنْ لَا يُثْبِتُهُ وَلَا يُثَبِّتُ أَمْرَهُ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْإِعْتِقَادُ دُونَ الْإِفْرَارِ إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِسَائِرِ الطَّاعَاتِ إِيمَانٌ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، فَيَكُونُ التَّصَدِيقُ بِاللَّهِ إِثْبَاتَهُ وَالْإِعْتِرَافُ بِوُجُودِهِ، وَالتَّصَدِيقُ لَهُ قَبُولُ شَرَائِعِهِ وَاتِّبَاعُ فَرَائِضِهِ عَلَى أَنَّهَا صَوَابٌ وَحِكْمَةٌ وَعَدْلٌ، وَكَذَلِكَ التَّصَدِيقُ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالتَّصَدِيقُ لَهُ<sup>(١)</sup>. وهذا الأخير هو الرأي الثاني والغالب للأشاعرة.

ومن هؤلاء الراغب الأصفهاني في مفرداته إذ يقول: "الإيمان يستعمل تارة اسما للشيعة التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ﴾<sup>(٦٩)</sup> المائدة: ٦٩، ويوصف به كل من دخل في شريعته مقرًا بالله وبنبوته. قيل: وعلى هذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾<sup>(١٠٦)</sup> يوسف: ١٠٦، وتارة يستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب،

(١) البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠١هـ، ص ١٧٤-١٧٥.



وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾<sup>(١)</sup> الحديد: ١٩. ويقال لكل واحد من الاعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح: إيمان<sup>(١)</sup>.

مع وجود الرأي الأول للأشعري هناك الرأي الثاني له وهو أن أصل الإيمان وحقيقته التصديق والأعمال تكميل وثمار، إذ يقول أن "أصل الإيمان المعرفة والتصديق بالقلب، وإنما اختلفوا في تسمية الاقرار وطاعات الاعضاء الظاهرة ايماناً، مع اتّفاقهم على وجوب جميع الطاعات المفروضة وعلى اشتجاب التوافق المشروعة..."<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني ووفق التعبير الثاني أن العمل مكمل للإيمان لاجزاء منه، وهذا ما عليه أغلب الأشاعرة المشهورين أمثال القاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي الجويني. وفي كتاب آخر له يذكر هذا الرأي وذلك عند تعريفه الإيمان بأنه: "تصديق بالله، وعلى هذا اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن.."<sup>(٣)</sup>. والذي أكدته الأشاعرة بعده، فحدّ الإيمان وفق هذه الرؤية: "هو العلم بالله سبحانه وتعالى، وتصديق القلب وإقراره مُضمّن له"<sup>(٤)</sup>. فهذا يعني أن أصل الإيمان: العلم، وتصديق القلب، والإقرار بذلك.

ويفضّل الباقلاني الرأي السابق عند الأشاعرة، ويرى أن حقيقة الإيمان هو: التصديق. والدليل عليه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ يوسف: ١٧، أي بمصدق لنا، قول أهل اللغة: فلان يؤمن بالبعث والجنة والنار؛ أي يصدق به. وفلان لا يؤمن بعذاب الآخرة، أي لا يصدق به. ثم يستمر في إثبات رأيه هذا، وهو أن محل التصديق القلب، فالقلب يصدق بأن الله إله واحد، وأن الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وما يوجد من اللسان

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٩١.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، المصدر السابق، ص ٣١٠، للاختلافات الموجودة في هذا الباب ينظر: الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٣٨٥-٣٨٦.

(٣) الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ت: حمودة غرابة، مطبعة مصر، د: ط، د: ت، ١٩٥٥ م، ص ١٢٣.

(٤) ابن فورك، الحدود في الأصول، المصدر السابق، ص ١٠٧.

وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في القلب، ودليل عليه. ويجوز أن يسمى إيماناً حقيقة على وجه، ومجازاً على وجه: ومعنى ذلك: أن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا وأقر بلسانه، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقي عند الله وعندنا. وأما من كذب بقلبه وأقر بالوحدانية بلسانه وعمل الطاعات بجوارحه فهذا ليس بمؤمن حقيقة، وإنما هو مؤمن مجازاً، لأن ذلك يمنع دمه وماله في أحكام الدنيا، لأنه مؤمن من حيث الظاهر، وهو عند الله غير مؤمن. والدليل على صحة ذلك: قوله: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾﴾ المنافقون: ١، فأخبر سبحانه بكذبهم، ونحن نعلم وكل عاقل أنه ما كذب إقرار ألسنتهم، وإنما كذب قلوبهم، حيث أبطنوا خلاف ما أظهروا، لأن الأخرس المصدق بقلبه إيمانه صحيح، وإن كان لا يقدر على النطق والإقرار بلسانه، وكذلك بالعكس من هذا، فإن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى، وإن نطق بالكفر. يدل ذلك على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا ﴿١٠٦﴾﴾ النحل: ١٠٦، فأخبر أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب<sup>(١)</sup>.

ثم يذكر التعريف المشهور عن السلف وأهل الحديث، ولا ينكره، ويعتبره حقيقة الإيمان الذي ينفع في الدنيا والآخرة، لأن من أقر بلسانه، وصدق بقلبه، وعمل أركانه حكماً له بالإيمان وأحكامه في الدنيا من غير توقف ولا شرط، وحكماً له أيضاً بالثواب في الآخرة وحسن المنقلب، من حيث شاهد الحال، وقطعنا له بذلك في الآخرة، بشرط أن يكون في معلوم الله تعالى أنه يحييه على ذلك، ويميته عليه. ولو أقر بلسانه، وعمل بأركانه، ولم يصدق بقلبه، نفعه ذلك في أحكام الدنيا ولم ينفعه في الآخرة<sup>(٢)</sup>. ولا ينكر إطلاق أن الإيمان يزيد وينقص<sup>(٣)</sup>. كما جاء في

(١) الباقلائي، الإنصاف، ت: المصدر السابق، ص ٥٢-٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٣-٥٤..

(٣) مع تفصيل وتباين في حقيقة الزيادة والنقصان كما وضّحه، ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٤.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٢٧

الكتاب والسنة؛ وذكر قبله الأشعري أن السلف أجمع على أصول منها أنهم: "أجمعوا على ان الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"<sup>(١)</sup>. و"أن المؤمن بالله وسائر ما دعاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان به لا يخرج عنه شيء من المعاصي، ولا يحيطه إلا الكفر، وان العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم"<sup>(٢)</sup>. وهذا محل اتفاق بين أهل الحديث والأشاعرة.

ويؤكد البغدادي والغزالي على أن الإيمان هو التصديق لله ولرسوله في اخبارهم<sup>(٣)</sup>. وهذا ما دافع عليه الأمدي<sup>(٤)</sup> بشدة، فهو بعد ذكره للمعنى اللغوي والقرآني يرى أن الإيمان هو التصديق بالله وباليوم الآخر كأنك تراه، فمن وفقه الله لهذا التصديق وأرشده إلى هذا التحقيق فهو المؤمن الحق عند الله وعند الخلق، وإلا فقد شقى الشقاوة الكبرى وحكم بكفره في الدنيا. ثم ينكر أن يكون الإيمان هو الإقرار باللسان فقط كما زعمت الكرامية ولا إقامة العبادات والتمسك بالطاعات كما زعمت الخارجية فإننا نعلم من حال النبي صلى الله عليه وسلم عند إظهار الدعوة انه لم يكتف من الناس بمجرد الإقرار باللسان ولا العمل بالأركان مع تكذيب الجنان بل كان يسمى من كانت حاله كذلك كاذباً ومنافقاً ومنه قوله تعالى **تَكْذِيبًا لِلْمُنَافِقِينَ عِنْدَ قَوْلِهِمْ ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾**، **﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾** ومنه أيضاً شهادة الكتاب العزيز بكذبه وسلب إيمانه في قوله **﴿وَمَنْ**

(١) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ت: عبدالله شاکر الجندي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ص ٢٨١.

(٢) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، المصدر السابق، ص ٢٨٤.

(٣) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٧٣. الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٨. لكن الغزالي يثبت أيضاً أن: "الإيمان: قول باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان". قد يكون هذا من حيث الكمال كما سنشير. الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٠، والغزالي، أيها الولد، شبكة مجاهد مسلم الإسلامية الدعوية، المكتبة الشاملة، ص ٣٠.

(٤) الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي، غاية المرام في علم الكلام، ت: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، د: ط، ١٣٩١، ص ٣٠٩-٣١٠.

النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ البقرة: ٨، وَمَا ورد فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَقْوَالِ الْأُمَّةِ فِي ذَلِكَ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُحْصَى<sup>(١)</sup>. وينكر على أهل الحديث تعريفهم للإيمان (التَّصْديقُ بِالْجَنَانِ وَالْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَالْعَمَلُ بِالْأَرْكَانِ) ويصفهم بالحشوية، لكنه لا ينكر جَوَازَ إِطْلَاقِ اسْمِ الْإِيمَانِ عَلَى هَذِهِ الْأَفْعَالِ وَعَلَى الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة: ١٤٣، أَيْ صَلَاتِكُمْ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ بَابًا أُولَئِكَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَآخِرُهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، لَكِنْ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ لَهَا مِنْ جِهَةٍ أَنَّهَا دَالَّةٌ عَلَى التَّصْديقِ بِالْجَنَانِ<sup>(٢)</sup>. ويرى أن الإنسان إن كان مُصدِّقًا بِالْجَنَانِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ، وَإِنْ أَخْلَى بِشَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ حَقًّا، وَإِنْتِفَاءُ الْكُفْرِ عَنْهُ وَاجِبٌ، وَإِنْ صَحَّ تَسْمِيَتُهُ فَاسِقًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا أَخْلَى بِهِ مِنَ الطَّاعَاتِ وَارْتِكَابِ مِنَ الْمُنْهِيَاتِ وَلِذَلِكَ صَحَّ إِدْرَاجُهُ فِي خُطَابِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِدْخَالُهُ فِي جُمْلَةِ تَكْلِيفَاتِ الْمُسْلِمِينَ، وَمَنْ ثَمَّ يَسْتَشْهَدُ بِأَدْلَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ<sup>(٣)</sup>.

ويذهب الإيجي على المنوال نفسه، من حيث المعنى اللغوي والقرآني للإيمان. والإيمان عنده، وعند أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ: "التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا"<sup>(٤)</sup>. ثم يأتي بأدلة في القرآن والسنة، ويستشهد بأن ذكر الإيمان مقرونا بالعمل الصالح في غير موضع من الكتاب دليل على التباين وغيره من الأدلة<sup>(٥)</sup>.

والجويني مع التعريف المعهود لدى الأشاعرة لكنه يضيف القول واقرار اللسان كي يعرف ظاهراً بأنه مؤمن، وهذا أحد الأقوال الأخرى للأشاعرة في الإيمان، وهو تصديق القلب، وقول اللسان. "والمؤمن على التحقيق: مَنْ انطوى عقداً، على

(١) المصدر نفسه، ص ٣٠٩-٣١٠.

(٢) الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ص ٣١١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٢.

(٤) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٢٧.

(٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٢٨-٥٢٩.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٢٩

المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته، وأنبيائه. فإن اعترف بلسانه بما عرف بجنانه، فهو مؤمن ظاهراً وباطناً، وإن لم يعترف بلسانه معانداً لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله من الكافرين، كفر جحود وعناد. وكذلك كان فرعون وكل معاند جحود، وكذلك عرف أحبار اليهود بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصادفوا نعته في التوراة، فجحدوا بغياً وحسداً، فأصبحوا من الكافرين. ومن أظهر كلمة الإيمان، وأضمر الكفر فهو المنافق الذي يتبوأ الدرك الأسفل من النار"<sup>(١)</sup>.

لا يختلف الأشاعرة في أن الإيمان الكامل هو ما وجد فيه هذه الأركان الثلاثة، لكنهم يقولون: إن أصل الإيمان يبقى، ولهذا نرى أن الغزالي يعبر عن هذا الرأي بطريقة واضحة حين يقول: "وقد اشتهر عن السلف قولهم الإيمان عقد وقول وعمل، فما معناه قلنا لا يبعد أن يعد العمل من الإيمان، لأنه مكمل له ومتمم، كما يقال الرأس واليدان من الإنسان، ومعلوم أنه يخرج عن كونه إنساناً بعدم الرأس، ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد. وكذلك يقال التسيحات والتكبيرات من الصلاة، وإن كانت لا تبطل بفقدائها. فالتصديق بالقلب من الإيمان كالرأس من وجود الإنسان إذ ينعدم بعدمه، وبقية الطاعات كالأطراف بعضها أعلى من بعض"<sup>(٢)</sup>.

إذن نصل إلى أن الإيمان عند الأشاعرة: هو التصديق القلبي لله ولرسوله في اخبارهم، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، والعمل شرط مكمل للإيمان وثمرة له، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. لا يخرج عنه شيء من المعاصي، ولا يحيطه إلا الكفر. مع وجود تعريف ثاني لهم من أن الإيمان: قول وعمل يزيد وينقص، ويجمع الطاعات فرضها ونفلها. وثالث: يضيف إلى القول، اقرار اللسان.

(١) الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك، العقيدة النظامية، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ص ٨٤-٨٥.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٢٠.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإيمان عند الفرق الثلاث

١- المعنى اللغوي ل(أمن) هو التصديق و ضد الخوف ونقيض الخيانة، والقرآن ذكر المعاني السابقة اللغوية، مع إعطاء صبغة اصطلاحية لبعض مشتقاتها: آمن، آمنوا، الإيمان، المؤمن، المؤمنون، كما ذكر في الآيات، وأكدته السنة. ووظفه القرآن توظيفات عديدة بحسب السياق. وهذه الألفاظ الاصطلاحية وبهذه المعاني لم تكن موجودة قبل الإسلام وأحدثت بسبب نزول القرآن ومجيء الإسلام. وسميت بالألفاظ الإسلامية وتطورت دلالاتها.

٢- تعريف الإيمان عند أهل الحديث هو: "قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ وَاتِّبَاعُ السُّنَّةِ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ، أَوْ "اغْتِقَادُ بِالْقَلْبِ؛ وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْجَوَارِحِ". والإيمان يتكون من الأركان الثلاثة: الاعتقاد، والقول، والعمل. والعمل جزء للإيمان، فالفرائض والنوافل من الإيمان، فمن ترك العمل بالكلية فقد زال عنه مسمى الإيمان. وإذا نقص في الطاعات فينقص إيمانه بحسب ذلك، فالعمل شرط الصحة وليس الكمال. وبمقارنة هذه الرؤية بنصوص القرآن والسنة سنجد أن مصداق تعريفهم موجود في النصوص. مع ملاحظة أن ترك بعض الأعمال وارتكاب الكبائر، لا يخرج من مسمى الإيمان، وان يجعله مؤمناً فاسقاً، أو يعذب في الآخرة، فهو في النتيجة يستحق العذاب ووعيد الله، لكنه تحت مشيئة الله إن شاء عذبه أو ان شاء غفر له، لكنه لا يخلد في النار، ما لم يشرك بالله، أو لم يقترب ما يؤدي إلى الكفر والردة. ولم يفعل ما حرّمه الله استحلالاً من عنده وعارفاً به بما يصاد النصوص الصريحة... الخ. إذن فلكي تسمى الإيمان إيماناً عند أهل الحديث فلا بد من العمل ولو قليلاً، فبدونه لا يسمى الشخص مؤمناً، ولا ينجوا في الآخرة ويخلد في النار.

٣- الإيمان عند المعتزلة: "قول وعمل، بفعل الطاعات (الفرائض منها والنوافل)، واجتناب المحرمات (الكبائر). أو هو اعتقاد الحق بالقلب، والتعبير عنه باللسان، وتصديقه بالعمل. وهذا التعريف تعريف أهل الحديث، لأنه يعتمد على الأركان الثلاثة: الاعتقاد، العمل، والقول، وأدلتهم الأدلة نفسها في القرآن والسنة. لكن

التطور الحاصل والفرق يكمن في النتيجة وهي: الإخلال بالعمل فسق، كإقرار بعض الكبائر ويسمى صاحبه فاسقاً ويتجرد عن مسمى الإيمان. ويخرج من هذه الدائرة، ولا يسمى كافراً بل فاسقاً، فهو وفق وجهة نظرهم في منزلة بين المنزلتين؛ فلا هو مؤمن ولا هو: كافر بل هو فاسق، ويجري عليه أحكام الإسلام لأن النصوص لا يسميه كافراً. ويستندون رأيهم هذا إلى بعض النصوص القرآنية<sup>(١)</sup>، وأخرى ذكروها في كتبهم. فالعمل شرط لصحة الإيمان وليس لكماله كما هو عند الأشاعرة، ومع أن أهل الحديث يعتبرون العمل (بالكية) شرطاً لصحة الإيمان، لكنهم لا يعتبرون المعاصي (الكبائر) زائلاً للإيمان، ولا يزول الإيمان كله بزوال بعضه، كما لدى المعتزلة.

٤- يوجد مقولات متعددة لتعريف الإيمان عند الأشاعرة الا أنهم وبصورة عامة متفقون على أن أدنى ما يمكن أن تطلق عله الإيمان هو: التصديق القلبي لله ولرسوله في اخبارهم، والعمل شرط مكمل للإيمان وثمره له، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. لا يخرج عنه شيء من المعاصي، ولا يحيطه إلا الكفر. وأن الإيمان: قول وعمل يزيد وينقص، ويجمع الطاعات فرضها ونفلها. وثالث: يضيف إلى القول، اقرار اللسان. ولهم أدلة وحجج في القرآن والسنة لاعتقادهم هذا. لكن الذي يهمننا هنا التعريف الأول باعتبار ان الأشاعرة يعرفون به، وصار سمة واضحة لهم.

وكما ذكر فإن الإيمان عند الأشاعرة هو "التصديق وأن الإسلام هو العمل، فمحل الإيمان القلب، ومحل الإسلام الجوارح، بناءً على حديث جبريل الذي سأل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والاحسان وعلى عدد من نصوص القرآن والسنة، وعليه فالعمل ليس جزءاً من الإيمان عندهم، وذلك إذا أريد بالإيمان: الحد الأدنى الذي ينقل العبد من الكفر إلى الإيمان، ومن حصل ذلك

(١) مثل قوله تعالى: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا"، النساء: ٩٣. وقوله تعالى "بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"، البقرة: ٨١. وقال تعالى: "وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ"، الانفطار: ١٤-١٦.

الحد الأدنى فهو ممن لا يخلدون في النار وهو ممن تنالهم شفاعة أرحم الراحمين جلّ وعلا وإن لم يعمل خيراً قط. وأما ما فوق الحد الأدنى من الإيمان فلا يكون إلا مع العمل الصالح، لا لأن العمل جزء من الإيمان، بل لأنه ثمرته، فكلما كان الإيمان في القلب أقوى كانت الثمرة أكثر وأطيب<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني أن عمل الجوارح عند الأشاعرة شرط لكمال الإيمان وثمرته له؛ خلافاً للمعتزلة والمشهور عند أهل الحديث، لأنهما يجعلون العمل شرطاً لصحة الإيمان، والعمل جزء من الإيمان، لكن الأشاعرة يختلفون مع المعتزلة في مرتكبي الكبائر ويتفق مع أهل الحديث فيه. ففاعل الكبيرة لا يطلق عليه مسمى الإيمان عند المعتزلة، ويتفق الأشاعرة وأهل الحديث أن مرتكبي الكبائر وأصحاب الذنوب والمعاصي لا يخرجون من الإيمان ما دام لا يستحلونها أو لا يعاندون الشرع، ويطلقون على هؤلاء (مؤمن فاسق) وأمرهم إلى الله إن شاء عذبهم أو يغفر لهم. وهناك اختلاف آخر بينهم وبين أهل الحديث فهم يرون: ان الإيمان لا بد فيه من العمل ولو قليلاً، فمحل الإيمان عندهم القلب والجوارح، كما أن العمل جزء من الإيمان حتى ولو أريد بالإيمان الحد الأدنى، وعليه فإن العبد لا يحصل الحد الأدنى من الإيمان- لينقذ نفسه من الخلود في النار وليدخل فيمن تنالهم شفاعة أرحم الراحمين- الا بالعقيدة السليمة مع شيء من عمل الخير، واقله أن يكون من أهل السجود، أما من جاء بالعقيدة السليمة من دون أن يكون معها شيء من العمل الصالح فلا يمكن أن يتصور خروجه من النار ولا دخوله في شفاعة أرحم الراحمين، إلا من لم يصله الإسلام الا اسمه<sup>(٢)</sup>.

إذن: (العمل) شرط لـ(صحة الإيمان) و(جزء من الإيمان) عند أهل الحديث، لكن المقصر ومرتكب الكبيرة يكون (ناقص الإيمان) مادام لا يترك العمل الخير كلية، فهو (مؤمن فاسق). و(العمل) شرط لـ(صحة الإيمان) عند المعتزلة ومرتكب الكبيرة يفقد (مسمى الإيمان) ويحمل اسم (الفاسق)، ويعاقبه الله تعالى بالنار أو

(١) الإدلبي، صلاح الدين بن أحمد، عقائد الأشاعرة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط ١٤٣١، ٥٣-٢٠١٠م، ص ١٧٤.

(٢) الإدلبي، عقائد الأشاعرة، المصدر السابق، ص ١٧٤.



بالخلود إن لم يتب، كأن الإيمان كل واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله بخلاف أهل الحديث الذي يرون أن الإيمان كل واحد بأركانه الثلاثة لكن إن ذهب جزء من العمل لا يذهب الإيمان ككل ويوافقون الأشاعرة في ذلك مع أن رؤيتهم أن الإيمان كل مركب، والأشاعرة يرون أن الإيمان هو التصديق بكل ما جاء به الرسول وأخبر به ويدخله أركان الإيمان، و(العمل) (مكمل للإيمان)، وإذا ترك المرء العمل مع بقاء اعتقاده كاملة ومع التصديق المرضي بالإسلام فيبقى أصل الإيمان، ومرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله، ويكون (ناقص الإيمان).

ملاحظة: يرى الباحث أن الاختلاف بين أهل الحديث<sup>(١)</sup> والأشاعرة في الإيمان اختلاف ألفاظ والمحصلة النهائية واحدة، لأن الإنسان إذا اعتقد بقلبه وصدق بكل ما أخبر به رسوله وخالف قلبه، فلا يتصور منه أن لا يعمل عملاً قط، ولو بسجدة أو كلمة طيبة أو .. أو ... لأن العبادات تشمل كل ما يحبه الله ورسوله وباب العبادات واسع، وهم متفقون في جزاء مرتكب الكبيرة، وبقاء الإيمان، وأهمية العمل الصالح وخطورة الذنوب والمعاصي، أما الاختلاف مع المعتزلة فهو في خلود مرتكبي الكبائر، وإلا لو كان الخلاف في مسمى (المؤمن) و(الفاسق) لكان الأمر هيناً ولكان الفرق شكلياً ومرتبئاً بالتسميات والمسمى وليس بالمضمون والمحتوى. لكنه هناك نوع من التطور الدلالي بين هذه الفرق من حيث دلالة المصطلح، فالإيمان عند أهل الحديث والمعتزلة أوسع دلالة بينما هذه الدلالة أضيق عند الأشاعرة إذا اعتبرنا الحد الأدنى للإيمان.

## المبحث الرابع: مصطلح الإسلام

### المطلب الأول: الإسلام في اللغة

لفظ (الإسلام) الذي يطلق على الشريعة التي جاء بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم. فهذا اللفظ مأخوذ من (سلم)، وأما من حيث المعنى والدلالة في

(١) وفي القديم والحديث هناك من انتسب إلى أهل الحديث ورأى أن العمل شرط كمال وليس شرط صحة، وأن من آمن صادقاً من قلبه فلا يخلد في النار إذا اجتنب الشرك والكفر والنفاق.

اللغة فقد كثر فيه الكلام فيرى ابن فارس أن "السين واللام والميم معظم بابه من الصِّحَّة والعافية؛ ويكون فيه ما يشدُّ، والشاذُّ عنه قليل"<sup>(١)</sup>. ثم يوضح ذلك فيقول "السَّلامَة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى. قال أهل العلم: الله جلَّ ثناؤه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء. قال الله جلَّ جلاله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾<sup>(٢)</sup> يونس: ٢٥، فالسلام الله جلَّ ثناؤه، وداره الجنة... والسَّلام: المسالمة. وفعالٌ تجيء في المفاعلة كثيراً نحو القتال والمقاتلة. ومن باب الإصحاب والانتقياد<sup>(٣)</sup>. و(الإسلام) من الباب نفسه أيضاً، وهو الانتقياد؛ لأنَّه يَسلم من الإباء والامتناع<sup>(٤)</sup>.

ومعنى (الانتقياد) للإسلام، أكده الفراهيدي وابن قتيبة والزمخشري وابن منظور وغيرهم، يقول الفراهيدي: أن الإسلام يعني "الاستسلامُ لأمر الله تعالى وهو الانتقياد لطاعته والقَبول لأمره..."<sup>(٥)</sup>؛ وقال ابن قتيبة: "الإسلام: الدخول في السِّلم، وهو الانتقياد والمتابعة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ لَسَّتْ مُؤْمِنًا﴾ النساء: ٩٤، أي: انقاد لكم وتابِعكم. والاستسلام مثله. يقال: سلم فلان لأمرِك واستسلم، وأسلم، أي: دخل في السلم، كما يقال: أشتى الرجل: دخل في الشتاء، وأربع: دخل في الربيع، وأقحط: دخل في القحط"<sup>(٦)</sup>.

وكما يعني الاستسلام عند الزمخشري فيقول: "أسلم لأمر الله وسلم واستسلم"<sup>(٧)</sup>. فالانتقياد والاستسلام والخضوع من معانيه كما يقول ابن منظور: "قلب سَلِيمٌ أي سالم الإِسْلامُ والاستِسْلامُ الانتقياد، الإِسْلامُ من الشريعة إظهار الخضوع وإظهار

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٠.

(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧١.

(٥) ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ، ص ٢٦٢.

(٦) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧١.

الشريعة والتزام ما أتى به النبي...<sup>(١)</sup> . و(السلام) اسم من أسماء الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الحشر: ٢٣).

وملخص ذلك أن (الإسلام) في اللغة يعني: الخضوع والانقياد والتسليم وإخلاص الدين لله، هذا عدا ما أشار إليه ابن فارس وغيره من الصحة والعافية والتحية وغيره.

## المطلب الثاني: الإسلام في القرآن والسنة

وردت لفظة (سلم) ومشتقاتها في القرآن الكريم بصيغ كثيرة من ذلك: (سَلَامٌ): الأعراف: ٤٦، (سَلَّمَ): الأنفال: ٤٣، (أَسْلَمَ): البقرة: ١٣١، (أُسْلِمَ): غافر: ٦٦، (أَسْلَمُوا): الحجرات: ١٧، (مُسْلِمَةً): البقرة: ١٢٨، (أَسْلَمْنَا): الحجرات: ١٤، (مُسْلِمًا): آل عمران/٦٧، (سَالِمُونَ): القلم: ٤٣-٤٤، (يُسْلِمُونَ): الفتح: ١٦، (الإِسْلَامَ): آل عمران: ٨٥، (يُسْلِمُوا تَسْلِيمًا): النساء: ٦٥، (سَلَامًا): الأنعام: ٥٤، (المُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ): الأحزاب: ٣٥، (السَّلَامَ): الحشر: ٢٣، (سَلِيمًا): الصافات: ٨٤-٨٥، وغيرها من الصيغ... وبالنظر إلى معاني هذه الصيغ والسياقات التي جاءت فيها نجد أنها تحتوي على المعاني اللغوية السابقة وأخرى اصطلاحية من ذلك إطلاقه على الدين المنزل من عند الله ودين الأنبياء السابقين، وتزيفات سياقية أخرى<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٨٩.  
(٢) مثال ذلك كلمة (سلام) التي جاءت نكرة ومعرفة في القرآن الكريم وجاء تفسيره على خمسة وجوه، وهي: الله، والخير، والثناء الحسن، والسلامة، والتحية، ينظر: هارون بن موسى: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: حاتم صالح الضامن، بغداد، العراق، وزارة الثقافة والاعلام، دار الحرية للطباعة، د: ط، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ص ٣٤٢-٣٤٣؛ وأبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ت: عربي عبد الحميد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ، ص ٢٦٣-٢٦٤؛ وابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر،

ذكر ابن الجوزي رأي المفسرين في أن معنى (الإسلام) في القرآن على خمسة أوجه: فهو اسم للدين الذي تدين به، والتوحيد، والإخلاص، والاستسلام، والإقرار<sup>(١)</sup>. هذا عدا السلامة من العيوب والأمنة من العذاب، وأنه اسم من أسماء الله تعالى، لكن هناك آراء مختلفة عندما يفسر كلمة (الإسلام) في سياقات قرآنية، فتتعدد التفاسير عندها، فمثلاً الوجه الأول لمعنى الإسلام (هو اسم للدين الذي تدين به)، ومنه قوله تعالى في آل عمران ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فقد فسّر أبو جعفر الطبري (الدين) في هذه الآية بالمعنى اللغوي: وهو "الطاعة والدّلة"<sup>(٢)</sup>، و"الإسلام بـ" الانقياد بالتذلل والخشوع"<sup>(٣)</sup>، وإن كان ضمناً يقصد (الدين الذي تدين به)، وذلك حين يقول: "إنّ الطاعة التي هي الطاعة عنده، الطاعة له، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والدّلة، وانقيادها له بالطاعة فيما أمر ونهى، وتذللها له بذلك، من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبادة والألوهة"<sup>(٤)</sup>، وما استدلل به الطبري يصب في أن الإسلام المقصود في الآية (الدين) وفق مواصفات من الطاعة والتوحيد<sup>(٥)</sup>. أما ابن كثير فيفسر (الإسلام) بالوجه الأول ويقول "إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام..."<sup>(٦)</sup>. ويؤكد الزمخشري قبله على هذا المعنى ففي تعليقه على الآية يقول "فقد أذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين"<sup>(٧)</sup>. وهذا ما ذهب إليه أبو الفرج الجوزي في قوله

ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص ٣٥٦-٣٥٧.

- (١) ينظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ١٣٦-١٣٧.
- (٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٥، المصدر السابق، ص ٢٨٠.
- (٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٥، ص ٢٨١.
- (٤) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٨١.
- (٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٥، المصدر نفسه، ص ٢٨١.
- (٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق ج ٢، ص ٢٥.
- (٧) الزمخشري، الكشاف، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤٥.

تعالى: ﴿هُوَ سَمَنُكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]<sup>(١)</sup>.

ومن الوجوه الأخرى لكلمة (الإسلام) في القرآن (التوحيد) كما لدى ابن الجوزي قوله تعالى في المائدة: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤]<sup>(٢)</sup>. و"هم الذين أذعنوا لحكم الله وأقرؤوا به"<sup>(٣)</sup>، كما لدى الطبري. و(الذين أسلموا) عند الزمخشري "صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح، كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصلة والتوضيح"<sup>(٤)</sup>، ويتضمن (التوحيد) وغيره.

ومن تلك المعاني (الإخلاص) و(الخضوع)، ومن ذلك قوله تعالى ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الصافات: ٨٤]، يعني: "مُخْلِصٍ مِنَ الشِّرْكِ وَالشُّكِّ"<sup>(٥)</sup>. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] ومعناه أخلص، قال: أخلصت، وهذا أكده الطبري بقوله تأويلاً للآية: "إذ قال له ربه: أخلص لي العبادة، واخضع لي بالطاعة، (قال أسلمت لرب العالمين)، فإنه يعني: خضعت بالطاعة، وأخلصت العبادة، لمالك جميع الخلائق ومدبرها دون غيره"<sup>(٦)</sup>. وكذلك قوله تعالى في آل عمران ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيَّةَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [آل عمران: ٢٠] فأسلمت وجهي لله يعني: "أخلصت ديني لله، وأسلمتم يعني: أخلصتم بالتوحيد؟ فإن أسلموا يعني: فإن أخلصوا، و(أسلمت) هنا يعني: انقدت لله وحده بلساني وقلبي وجميع جوارحي ، و(أسلمتم) يعني: هل أفردتم التوحيد وأخلصتم العبادة والألوهة لرب العالمين... (فإن أسلموا) يعني: فإن انقادوا لإفراد الوجدانية لله وإخلاص العبادة

(١) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٦.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٠، المصدر السابق، ص ٣٣٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج ١، المصدر السابق، ص ٦٣٦.

(٥) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المصدر السابق، ج ٧، ص ٤٤.

(٦) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٢، المصدر السابق، ص ٥٨١.

والألوهة له...<sup>(١)</sup>. (فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ) أي "أخلصت نفسي وجمعتي لله وحده"<sup>(٢)</sup>. وفي لقمان: ﴿وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢] يعني: يخلص دينه لله...<sup>(٣)</sup>. وفسره الطبري بقوله: "ومن يُعَبِّد وجهه متذللاً بالعبودة، مقراً له بالألوهة"<sup>(٤)</sup>.

ووجه آخر لكلمة (الإسلام) هو (الاستسلام) ومن هذا المعنى قوله تعالى في آل عمران: ﴿وَلَهُ اسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، وعبر الطبري عن هذا المعنى بعبارة شاملة ومعناه لديه "وله خَشَع من في السموات والأرض، فخضع له بالعبودية، وأقر له بإفراد الربوبية، وانقاد له بإخلاص التوحيد والألوهية"<sup>(٥)</sup>، وهذا ما أكده ابن كثير بقوله: "أي: اسْتَسَلَّمَ لَهُ مِنْ فِيهِمَا طَوْعًا وَكَرْهًا"<sup>(٦)</sup>. وكذلك في يونس: ﴿قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتَ بِهِ، بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٩٠]، وفي النمل: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] وفي الصافات: ﴿فَلَمَّا اسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] وكل ذلك أتى بهذا المعنى كما أشار إلى ذلك ابن الجوزي<sup>(٧)</sup>، وعن الآية الأخيرة يقول الطبري "فلما أسلما أمرهما الله وفوضاه إليه واتفقا على التسليم لأمره والرضا بقضائه"<sup>(٨)</sup>.

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٥، ص ٢٨٥.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ١، المصدر السابق، ص ٣٤٦.

(٣) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص ١٢٣؛ وأبو عبد الله الحسين بن محمد الدامعاني، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، المصدر السابق، ص ١٠٥؛ و ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٨، المصدر السابق، ص ٥٦٩.

(٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٤٩.

(٦) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٩.

(٧) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٨) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٩، المصدر السابق، ص ٢٨٣.

والوجه الآخر (الإقرار)، والذي يتداخل أحياناً مع المعنى السابق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤: استسلمنا: ودخلنا في السلم، وتركنا المحاربة والقتال بقولهم: لا إله إلا الله،...<sup>(١)</sup>، ويعني: الإقرار باللسان، كما في قوله تعالى في براءة: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ التوبة: ٧٤، يعني: بعد إقرارهم ولم يخلصوا قط<sup>(٢)</sup>.

واتى أيضاً بمعنى: السلامة من العيوب والأمنة من العذاب، وأنه اسم من أسماء الله تعالى، واسم للجنة، ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا فَاَلْوَاكِنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، "بَرِيَّةٌ مِنَ الْغُيُوبِ"<sup>(٣)</sup>. ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ ٥٤﴾ الأنعام: ٥٤ "سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَي: "أَمَنَةُ اللَّهِ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ أَنْ يُعَاقِبَكُمْ عَلَيْهَا بَعْدَ تَوْبَتِكُمْ مِنْهَا"<sup>(٤)</sup>، و(السَّلَامُ) اسم من أسماء الله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ الحشر: ٢٣، "الَّذِي سَلِمَ مِنَ النَّقَائِصِ"<sup>(٥)</sup>، و"قِيلَ مَعْنَاهُ سَلَامُهُ مِمَّا يَلْحَقُ الْخَلْقَ مِنَ الْعَيْبِ وَالْفَنَاءِ"<sup>(٦)</sup>. والسَّلَامُ فِي الْأَصْلِ السَّلَامَةُ. يُقَالُ سَلِمَ يَسْلُمُ سَلَامَةً وَسَلَامًا. وَمِنْهُ قِيلَ لِلجَنَّةِ دَارُ السَّلَامِ ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ١٢٧، لِأَنَّهَا دَارُ السَّلَامَةِ مِنَ الْآفَاتِ ﴿٧﴾.

(١) المصدر نفسه، ج ٢١، ص ٣٩٢.

(٢) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص ١٢٣؛ وأبو عبد الله الحسين بن محمد الدامعاني، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، المصدر السابق، ص ١٠٥-١٠٦؛ وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٣) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المصدر السابق، ج ١، ١٠٨.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٩، ص ٢٧٢.

(٥) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المصدر السابق، ج ٨، ص ٨٧.

(٦) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٩٢.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٢.

أما الأحاديث فقد جاءت بمعانٍ كثيرة ومنها اللغوية ومنها القرآنية من ذلك: الإسلام كدين والسلام كالتحية "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَيَّ مَنْ عَرَفْتِ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفِ"<sup>(١)</sup>. والمسلم باعتبار معتنق الإسلام وبمعنى المسلم والتسليم والخذلان: "عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يُظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"<sup>(٢)</sup>. وعن هذا قال ابن الأثير: "يَقَالُ: أَسْلَمَ فُلَانٌ فَلَانًا إِذَا أَلْقَاهُ إِلَى الْهَلَكَةِ وَلَمْ يَحْمِهِ مِنْ عُدُوِّهِ، وَهُوَ عَامٌّ فِي كُلِّ مَنْ أَسْلَمْتَهُ إِلَى شَيْءٍ، لَكِنْ دَخَلَهُ التَّخْصِصُ، وَغَلَبَ عَلَيْهِ الْإِلْقَاءُ فِي الْهَلَكَةِ..."<sup>(٣)</sup>. و"عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالتَّضَحِّيِّ لِكُلِّ مُسْلِمٍ"<sup>(٤)</sup>.

وأتى بمعنى الالتزام الظاهري والتسليم وكذلك الإيمان القلبي التصديقي الانقيادي، كما في ذكر في آية ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، كما جاء في حديث سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدًا جَالِسًا فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشِيَةً أَنْ يَكُوبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ"<sup>(٥)</sup>.

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب إفشاء السلام من الإسلام، ص ١٧، ح/٢٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب لا يُظْلِمُ المسلم المسلم، ص ٥٩١، ح/٢٤٤٢.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٩٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الدين النصيحة..."، ص ٢٥، ح/٥٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، ص ١٧، ح/٢٧.



فهذا مجمل القول لمعنى (الإسلام) في القرآن الكريم والسنة: اسم للدين الذي تدين به والتوحيد والإخلاص والاستسلام والإقرار. السلامة من العيوب والأمنة من العذاب، وأنه اسم من أسماء الله تعالى، واسم الجنة، والتحية والتسليم، وغيرها.

## المطلب الثالث: الإسلام اصطلاحاً

### أ- عند أهل الحديث

وَالْإِيمَانُ غَيْرُ الْإِسْلَامِ عِنْدَ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣٥) فَأَوْحَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]، استثناء من غير الجنس، وُفِرَقَ أَصْحَابُهُ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ فَقَالُوا: حَقِيقَةُ الْإِيمَانِ التَّصَدِيقُ، وَحَقِيقَةُ الْإِسْلَامِ الِاسْتِسْلَامُ. فَلَا يَفْهَمُ مِنْ مَعْنَى التَّصَدِيقِ الِاسْتِسْلَامَ، وَلَا يَفْهَمُ مِنْ مَعْنَى الِاسْتِسْلَامِ التَّصَدِيقُ. وَاسْتَدَلَّ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ بِحَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ وَسْؤَالِهِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَسْؤَالِهِ عَنِ الْإِيمَانِ وَجَوَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُمَا بِجَوَابَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، وَاسْتَدَلَّ أَيْضًا بِحَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ الْآخَرَ وَقَوْلِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطَيْتَ فَلَانًا وَمَنْعْتَنِي فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ مُؤْمِنٌ، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ وَأَنَا مُؤْمِنٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مُسْلِمٌ وَبِحَدِيثِ وَفَدِ عَبْدِ الْقَيْسِ، وَبِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلُومًا لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (١٤) [الحجرات: ١٤] (١). فهذا تفريق واضح بناءً على أن الإسلام هو التسليم والانقياد الظاهري بالطاعات.

لاشك في أن هناك أقوالاً متعددة لأهل الحديث (٢) عن الفرق بين مصطلحي الإيمان والإسلام فمنهم من يقول إن: الإيمان قول وعمل، والإسلام فعل ما فرض على الإنسان أن يفعله، إذا ذكر كل اسم على حدته مضموماً إلى الآخر: فقيل المؤمنون والمسلمون جميعاً أو مفردين، أريد بأحدهما معنى لم يُرد بالآخر، وإن

(١) أحمد بن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ت: عبد العزيز عز الدين السيروان، دمشق،

سورية، دار قتيبة، د: ط، ٥١٤٠٨ ص ١١٩-١١٨.

(٢) وهذا موجود عند غيرهم من العلماء عدا علماء الفرق.

ذكر أحد الاسمين شمل الكل وعمهم. وآخرون يقولون أن الإسلام والإيمان واحد، فقال الله عزوجل: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (٨٥) آل عمران: ٨٥ ، فلوا أن الإيمان غيره لم يقبل، وقال: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣٥) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴿ (٣١) الذاريات: ٣٥ - ٣٦ ، ومنهم من ذهب إلى أن الإسلام مختص بالاستسلام لله والخضوع له، والانقياد لحكمه فيما هو مؤمن به، كما قال: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ (١٤) الحجرات: ١٤ ، وقال: ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ (١٧) الحجرات: ١٧ ، وهذا أيضاً دليل على أنهما واحد<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني أن العلاقة بينهما قد يكون علاقة ترادف أو تباين أو تلازم وتماسك، ويوضح ابن تيمية هذا الأمر أكثر، إذ يرى أن الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج. والإيمان ما في القلب من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر<sup>(٢)</sup>. ويشير إلى أن الجمهور من السلف والخلف يرون أن هؤلاء الذين وصفوا بالإسلام دون الإيمان قد لا يكونون كفاراً في الباطن بل معهم بعض الإسلام المقبول. وهؤلاء يقولون: الإسلام أوسع من الإيمان فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً. ويستدلون بأدلة من القرآن والسنة<sup>(٣)</sup>.

ويرى أن القلب إذا صلح بالإيمان؛ صلح الجسد بالإسلام وهو من الإيمان؛

(١) الاسماعيلي، أبو بكر أحمد بن إبراهيم، كتاب اعتقاد أهل السنة، ت: جمال عزون، دار ابن حزم، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص ٤٦-٤٧.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٧٦. وفي مكان آخر يقول: "الذين قالوا من السلف: إنهم خرجوا من الإيمان إلى الإسلام لم يقولوا: إنه لم يبق معهم من الإيمان شيء بل هذا قول الخوارج والمعتزلة. وأهل السنة الذين قالوا هذا يقولون: الفساق يخرجون من النار بالشفاعة. وإن معهم إيماناً يخرجون به من النار. لكن لا يطلق عليهم اسم الإيمان لأن الإيمان المطلق هو الذي يستحق صاحبه الثواب ودخول الجنة". المصدر نفسه، ج ٧، ص ٢٤٠.

يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثِ جِبْرَائِيلَ: "هَذَا جِبْرَائِيلُ جَاءَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ"<sup>(١)</sup>، فَجَعَلَ "الدِّينَ" هُوَ الْإِسْلَامُ وَالْإِيمَانُ وَالْإِحْسَانُ. فَتَبَيَّنَ أَنَّ دِينَنَا يَجْمَعُ الثَّلَاثَةَ لَكِنَّهُ هُوَ دَرَجَاتٌ ثَلَاثٌ: (مُسْلِمٌ) ثُمَّ (مُؤْمِنٌ) ثُمَّ (مُحْسِنٌ)<sup>(٢)</sup>. ويرى مستنداً إلى أدلة سبق أن ذكره أَنَّ الْإِسْلَامَ دَاخِلٌ فِي الْإِيمَانِ فَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ مُسْلِمًا كَمَا أَنَّ الْإِيمَانَ دَاخِلٌ فِي الْإِحْسَانِ فَلَا يَكُونُ مُحْسِنًا حَتَّى يَكُونَ مُؤْمِنًا<sup>(٣)</sup>.

ويذكر ابن تيمية أن اسم الإيمان، تارة يُذَكَّرُ مُفْرَدًا غَيْرَ مَقْرُونٍ بِاسْمِ الْإِسْلَامِ، وَلَا بِاسْمِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَلَا غَيْرِهِمَا، وَتَارَةً يُذَكَّرُ مَقْرُونًا، وَكَذَلِكَ ذُكِرَ الْإِيمَانُ مَعَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ<sup>(٤)</sup>. فَهُنَاكَ الْعُمُومُ وَالْخُصُوصُ بِالتَّسْبِئَةِ إِلَى مَا فِي الْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ مِنَ الْإِيمَانِ. فَلَمَّا ذُكِرَ الْإِيمَانُ مَعَ الْإِسْلَامِ؛ جَعَلَ الْإِسْلَامَ هُوَ الْأَعْمَالُ الظَّاهِرَةُ: الشَّهَادَتَانِ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصِّيَامُ وَالْحَجُّ. وَجَعَلَ الْإِيمَانَ مَا فِي الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ. وَإِذَا ذُكِرَ اسْمُ الْإِيمَانِ مُجَرَّدًا؛ دَخَلَ فِيهِ الْإِسْلَامُ وَالْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ<sup>(٥)</sup>. وبهذا الاعتبار فتعريف الإسلام عنده هُوَ: (الاستسلام لله بفعل كل طاعة وَقَعَتْ مُوَافَقَةً لِلْأَمْرِ). و(الإيمان أعظم خصلة من خصال الإسلام). واسم الإسلام: (شامل لكل طاعة انقاد بها العبد لله من إيمان وتضديق وفرض سواه ونفل، غير أنه لا يضلح التقرب بفعل ما عدا الإيمان من الطاعات دون تقديم فعل الإيمان)<sup>(٦)</sup>. وهذا يعني أن هناك عموماً وخصوصاً بين الإسلام والإيمان لكن الأبرز في مفهوم الإسلام الالتزام بالطاعات الظاهرة والاستسلام لأوامر الله تعالى وعلى وجود تداخل بينهما بحسب السياق المستخدم.

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم، ص ٢٣، ح/٥٠، هذه صيغة الحديث عند البخاري: "هَذَا جِبْرَائِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ"، وعند مسلم: "فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان، ص ٣٦، ح/١.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٥٥.

(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣ باختصار.

(٥) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٤ باختصار.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٥٧.

ولكن بصورة عامة فالإيمان أخص من الإسلام، كما يقول ابن كثير عن هذه الآية ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤ " قول تعالى منكرا على الأعراب الذين أول ما دخلوا في الإسلام ادعوا لأنفسهم مقام الإيمان، ولم يتمكن الإيمان في قلوبهم بعد"<sup>(١)</sup>. ويستنبط منها: "أن الإيمان أخص من الإسلام، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام، حين سأل عن الإسلام، ثم عن الإيمان، ثم عن الإحسان، فترقى من الأعم إلى الأخص، ثم للأخص منه"<sup>(٢)</sup>. وهذا ما دفع بالعلماء من أن هناك فرق وتباين بين الإيمان والإسلام من جهة، ومن جهة أخرى اسمان لمعنى واحد"<sup>(٣)</sup>.

يرى ابن رجب الحنبلي أن اسم الإسلام والإيمان: إِذَا أُفْرِدَ أَحَدُهُمَا، دَخَلَ فِيهِ الْآخَرُ وَدَلَّ بِانْفِرَادِهِ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْآخَرُ بِانْفِرَادِهِ، فَإِذَا قُرِنَ بَيْنَهُمَا، دَلَّ أَحَدُهُمَا عَلَى بَعْضِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ، وَدَلَّ الْآخَرُ عَلَى الْبَاقِي. وَقَدْ صَرَّحَ بِهَذَا الْمَعْنَى جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَثَمَةِ. وَقَدْ ذَكَرَ هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا الْخَطَّابِيُّ فِي كِتَابِهِ "مَعَالِمِ الشُّنَنِ"، وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ بَعْدِهِ. وَيَأْتِي بِأَحَادِيثٍ فِي ذَلِكَ، وَيَذَكُرُ ابْنُ رَجَبٍ أَيْضًا أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ مُخْتَلِفُونَ فِي ذَلِكَ، وَصَنَّفُوا فِي ذَلِكَ تَصَانِيفَ مُتَعَدِّدَةٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَدَّعِي أَنَّ جُمْهُورَ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى أَنَّهُمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ: وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْكِي عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا، وَقَدْ نُقِلَ هَذَا التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ، وَبِهَذَا التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ يَزُولُ الْإِخْتِلَافُ، فَيَقَالُ: إِذَا أُفْرِدَ كُلُّ مِنَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ بِالذِّكْرِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا حِينَئِذٍ، وَإِنْ قُرِنَ بَيْنَ الْأَسْمَيْنِ كَانَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ. وَالتَّحْقِيقُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ تَصْدِيقُ الْقَلْبِ، وَإِقْرَارُهُ، وَمَعْرِفَتُهُ، وَالْإِسْلَامُ: هُوَ اسْتِسْلَامُ الْعَبْدِ لِلَّهِ، وَخُضُوعُهُ، وَأَنْقِيَادُهُ لَهُ، وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْعَمَلِ، وَهُوَ الدِّينُ، كَمَا سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الْإِسْلَامَ دِينًا، وَفِي حَدِيثِ جَبْرِيلَ سَمَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِسْلَامَ وَالْإِيمَانَ وَالْإِحْسَانَ دِينًا، وَهَذَا أَيْضًا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَحَدَ

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج٧، ص ٣٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٧، ص ٣٨٩.

(٣) ينظر: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده: الإيمان، ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي،

بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط١٤٠٦، ٢، ج١، ص ١٢٠-١٢٢-١٢٣

الإِسْمَيْنِ إِذَا أُفْرِدَ دَخَلَ فِيهِ الْآخَرُ، وَإِنَّمَا يُفْرَقُ بَيْنَهُمَا حَيْثُ قُرِنَ أَحَدُ الْإِسْمَيْنِ بِالْآخَرِ. فَيَكُونُ حَيْثُ يُفْرَقُ الْمُرَادُ بِالْإِيمَانِ: جِنْسٌ تَضَدُّقِ الْقَلْبِ، وَبِالْإِسْلَامِ جِنْسُ الْعَمَلِ. وَمِنْ هُنَا قَالَ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ: كُلُّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٌ، فَإِنَّ مَنْ حَقَّقَ الْإِيمَانَ، وَرَسَخَ فِي قَلْبِهِ، قَامَ بِأَعْمَالِ الْإِسْلَامِ<sup>(١)</sup>.

وكل هذا يعنى أن الإسلام والإيمان قد يترادفان وخصوصاً من حيث الانقياد والادعاء ويتباينان من حيث الأفعال الظاهرية وقد يتضمن أحدهما الآخر أو بينهما عموم وخصوص بحسب السياقات القرآنية المتعددة، والأحاديث النبوية الشريفة، هذا عدا المعاني المخصصة لكل من (الإسلام)، (الإيمان)، كاستخدام الإيمان للصلاة والدعاء والإسلام للتسليم والانقياد وغيرها مما أشير إلى بعضها، وما قيل عن (الإسلام)، ينطبق على أيضاً إلى حد ما على (المسلم) و(المؤمن). فكل مؤمن مسلم، أما كون كل مسلم مؤمناً فمحل اختلاف، فقد يكون صحيحاً ومتلازماً وقد يكون متبايناً ومختلفاً، فالعلاقة بينهما يكون علاقة ترادف أو تباين أو تلازم كما في الإسلام والإيمان.

إذن، ورد لفظا الإسلام والإيمان منفردين ومفترقين فالعلاقة بينهما علاقة الترادف ويقصد بهما الدين كله دون فرق بينهما، ولكن إذا وردا معا وفي سياق واحد، فالعلاقة علاقة تمايز وتغاير وتباين، مع وجود روابط متصلة بينهما، فحيثُ وفي هذه الحالة الإيمان يرتبط بالتصديق والأعمال القلبية من الإيمان بالله تعالى وغيرها من أعمال القلوب، والإسلام: فيراد به الاستِسْلَامُ لِلَّهِ بِفِعْلِ كُلِّ طَاعَةٍ ظَاهِرَةٍ وَقَعَتْ مُوَافَقَةً لِلْأَمْرِ سِوَاءَ صَحْبِهَا الْإِيمَانَ الْقَلْبِي أَمْ لَمْ يَصْحَبْهَا فَيَكُونُ صَاحِبَهَا إِذَا مُؤْمِنًا كَامِلَ الْإِيمَانَ أَوْ ضَعِيفَ الْإِيمَانَ أَوْ مُنَافِقًا.

فهذا يعنى أن مصطلح (الإسلام) لدى أهل الحديث ليس له تعريف حدّي واحد وإنما هناك تعريفات بحسب المقام والسياق، وهذا التباين والتعدد في التعريف موجود في أدلة الكتاب والسنة ومن ثم أقوال العلماء من أهل الحديث وغيرهم.

(١) ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ت: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧، ج ١، ص ١٠٦-١٠٨، باختصار. ولذكر أسماء العلماء الذين ذكر ابن رجب آراءهم في الإسلام والإيمان، ينظر: المصدر نفسه، والصفحات نفسها.

### ب- عند المعتزلة

مع أن المعتزلة يقررون المعنى اللغوي للإسلام، وأن الإسلام اسم يطلق على الدين الذي نتدين به، مع ذلك لا يعدون كل ما ورد هذا اللفظ في القرآن حقيقياً بل أحياناً يعدونه مجازاً على المعنى اللغوي المعهود. ولهذا نجد أنهم لا يفرقون بين الإسلام والإيمان بالمعنى الحقيقي للمصطلحين؛ فالإسلام إيمان والإيمان إسلام حقيقة لا مجازاً.

بعد أن يورد القاضي انتقال بعض الأسماء في اللغة إلى معاني شرعية مثل الصلاة والصوم والزكاة، وجواز هذا الانتقال عنده، وأنه موجود ثابت، وأن المؤمن جعل بالشرع اسماً لمن يستحق التعظيم والإجلال، فكذلك: (المسلم) جعل بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لا فرق بينهما إلا من جهة اللفظ. لأن لفظ (مسلم) لم يبق بحسب رأيه على ما كان عليه في الأصل لأن الكافر المنقاد للغير لا يسمى مسلماً، ولا يطلق على النائم والساهي لأن الانقياد غير مقصود منهما، ولكان يجب أن لا يسمى الآن بهذا الاسم إلا المشتغل به دون من سبق منه الإسلام<sup>(١)</sup>.

ويرى أن الشرع بعد ذلك جعل هذا اللفظ (مسلم) اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ البينة: ٥، سمى هذه الجمل ديناً، ثم بين في آية أخرى أن الدين عند الله الإسلام، ولو كان مبقى على أصل اللغة لم يصح ذلك لأنه في الأصل غير مستعمل في إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وهذا كما يدل على أنه غير مبقى على الأصل فإنه يدل على أنه لا يجوز إجرائه إلا على من يستحق المدح والتعظيم كالمؤمن سواء، والدين والإسلام واحد، التساوي بين المسلم والمؤمن يأتي بدليل آخر وهو قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣٥) ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٦) الذاريات: ٣٥ - ٣٦، ثم يقول: فلو لم يكن أحدهما هو الآخر، لكان لا يصح على الاستثناء على هذا الوجه، وبعد ذلك يأتي بأدلة من السنة من

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٠٥ بتصرف.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٤٧

ذلك حديث أركان الإسلام، والإسلام بضع وسبعون، ثم يؤكد ان اسم المسلم صار بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم، بعد ذلك يقوم بالاجابة على من يستشهد بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، لهذه التفرقة وذلك بقوله أن أكثر ما فيه انه تعالى استعمل الإسلام في هذا الموضوع على الحد الذي يستعمله أهل اللغة مجازاً، وهو لا يمنع من وجود المجاز في كتاب الله<sup>(١)</sup>.

والقاضي يحاول أن يثبت في كتبه أن:(الإسلام) و(الإيمان) بالمعنى الحقيقي ليس بينهما فرق، ولهذا يرد كثيراً على مخالفيه، فيقول في مكان آخر: "وربما قيل في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، أفليس قد ميّز بين الإيمان والإسلام؟ وجوابنا ان الإسلام في اللغة هو الاستسلام والانقياد وذلك ليس باسلام في الدين على الحقيقة، ولذلك قال: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) ومن يكون مسلماً في الحقيقة فقد دخل الإيمان قلبه، ولذلك قال بعده ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ الحجرات: ١٥، فبين تعالى أن الاعراب لم يكونوا كذلك بل كذبوا في قولهم آمنة"<sup>(٢)</sup>. أو "ربما قيل في قوله: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ ءَأَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ آل عمران: ٨٣، يدل على نفي الإسلام عنهم، وقوله (وَلَهُ ءَأَسْلَمَ) يدل على إثبات الإسلام وهذا يتناقض. وجوابنا ان المراد بقوله (وَلَهُ ءَأَسْلَمَ) الاستسلام والانقياد وليس المراد اختيار الدين والإسلام، فبين تعالى انه قادر على أن يجعلهم كذلك لكنه لا ينفعهم الا اذا تبعوه اختياراً فلذلك قال طوعاً وكرهاً وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول (قُلْ ءَأَمَّنَّا بِاللَّهِ) الى قوله (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ) فبين انه قد آمن ومع ذلك هو مسلم أي منقاد لله تعالى على وجه الاختيار

(١) المصدر نفسه، ص ٧٠٦-٧٠٧ بتصرف.

(٢) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر نفسه، ص ٣٩٥.

وان هذا هو الذى ينفع، ويبن بقوله (وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) إن الدين كله هو الإسلام، والإسلام هو الدين وان ما عدا ذلك ليس من الدين والإسلام وبين أن من ليس بمسلم من الخاسرين في الآخرة<sup>(١)</sup>.

والزمخشري يوافق القاضي في تفسيره مع اعترافه بتعريف مغاير للإسلام ولا يسميه مجازياً في تفسيره للآية، فهو يرى أن: (الإيمان)، هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس، والإسلام: الدخول في السلم، والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين. ألا ترى إلى قوله تعالى: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ)، مع ذلك يتوصل إلى أن ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام، وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني أن تعريف الإسلام قد يفسر بالانقياد الظاهري لأوامر الله تعالى

وملخص تعريف الإسلام عند المعتزلة هو أن: الإسلام يرادف الإيمان (اعتقاد وقول وعمل)، وما عدا ذلك من فهو (إسلام) أو (مسلم) بالمعنى المجازي وليس الحقيقي. فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالمعنى الحقيقي. مع وجود من يرى أن الإسلام عبارة عن الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب.

#### ث- عند الأشاعرة

لقد تعددت أقوال الأشاعرة في مسمى الإسلام والفرق بينه وبين الإيمان، فحدّه عند ابن فورك: "هو الإستسلام، فكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، لمّا لم يكن كل إسلام تصديقاً"<sup>(٣)</sup>. وذلك أن الإيمان تصديق القلب، ولكن الإسلام قد يكون استسلاماً ظاهرياً ليس معه الإيمان القلبى، كما أكد ذلك الباقلاني بقوله: "كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، لأن معنى الإسلام الانقياد، ومعنى الإيمان التصديق، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق؛ وهذا كما يقال: كل نبي صالح، وليس كل صالح نبياً. ويدل على صحة

(١) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر نفسه، ص ٧٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٦.

(٣) ابن فورك، الحدود في الأصول، المصدر السابق، ص ١١٢.



هذه الجملة قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾<sup>(١)</sup> الحجرات: ١٤، فنفى عنهم الإيمان وأثبت أن ذلك منهم إسلام لا إيمان. وأيضاً: قوله تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ ﴿١٧﴾﴾ الحجرات: ١٧، فغاير بين الإسلام والإيمان. ويدل على صحة هذا القول أيضاً. أن الرسول عليه السلام فرق هو وجبريل بين الإسلام والإيمان حين سأله، فقال له ما الإيمان؟ فقال له صلى الله عليه وسلم: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوه ومره فقال جبريل عليه السلام: صدقت. والمراد بجميع ذلك أن: تصدق بالله ورسوله، إلى آخر ما ذكر، ثم قال له: فما الإسلام؟ فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وأن نقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة وهذا واضح في كونهما غيرين، وأن محل الإيمان القلب، وهو التصديق، ومحل الإسلام الجوارح، وهذا الحديث يقوي لك جميع ما ذكرت لك"<sup>(١)</sup>. فالإسلام عند الباقلاني الانقياد، ولهذا أن كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، فهناك تباين بين الإسلام والإيمان وبصورة عامة فإن محل الإسلام الجوارح.

وفي الفرق بين الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال ينقل الغزالي الاختلاف في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره. وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه أو مرتبط به يلازمه، فقيل إنهما شيء واحد<sup>(٢)</sup>، وقيل إنهما شيئان لا يتواصلان، وقيل إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر، وهذه ثلاثة مباحث على حد قول

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٥٦.

(٢) وفي هذا المعنى يلتقي (الإيمان والاسلام)، وهذا ما أشار إليه الأصفهاني من معنى (الاسلام) الذي هو فوق الإيمان، وهو "أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر، كما في قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْآيَاتِ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ آل عمران: ١٩. الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٤٢٣.

الغزالي، بحث عن موجب اللفظين في اللغة، وبحث عن المراد بهما في إطلاق الشرع، وبحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة<sup>(١)</sup>، والبحث الأول لغوي، والثاني تفسيري، والثالث فقهي شرعي. ففي موجب اللغة والحق فيه أن الإيمان عبارة عن التصديق، والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد. وللتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمان. وأما التسليم فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة أن الإسلام أعم، والإيمان أخص، فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام، فإذا كل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقاً<sup>(٢)</sup>.

أما عن إطلاق الشرع، فيرى الغزالي أن الحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل، أما الترادف<sup>(٣)</sup> ففي قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٣٥)</sup> فَمَا وَحَدَّنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>(٣٦)</sup> الذاريات: ٣٥ - ٣٦، ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد، وقال تعالى: ﴿يَقَوْمَ إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾<sup>(٣٧)</sup> يونس: ٨٤، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة عن الإيمان فأجاب بهذه الخمس. وأما الاختلاف فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾<sup>(٣٨)</sup> الحجرات: ١٤، ومعناه استسلمنا في الظاهر<sup>(٤)</sup>، فأراد بالإيمان ههنا: التصديق بالقلب فقط، وبالإسلام الاستسلام ظاهراً

(١) وهذا ما لا نتطرق إليه في دراستنا هذه.

(٢) الغزالي، احياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٦ باختصار.

(٣) وقيل: الإيمان تصديق القلب، والإسلام الانقياد بالظاهر، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، فسماهم في الآية الأولى مؤمنين؛ لأنه ما من مؤمن إلا وهو مسلم". القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د: ط، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج ١٧، ص ٤٨.

(٤) وهو (الإسلام) الذي يعتبره الأصفهاني دون الإيمان، وهو "الاعتراف باللسان، وبه يحقن الدم، حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل، وإياه قصد بقوله: (قالت الأعراب آمننا قل لم تؤمنوا ولكن

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٥١

باللسان والجوارح، وفي حديث جبرائيل عليه السلام لما سأله عن الإيمان فقال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالبعث بعد الموت وبالْحَسَابِ وبالقدر خيره وشره فقال فما الإسلام فأجاب بذكر الخصال الخمس، فعبّر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل. وحديث سعد بن وقاص المذكور<sup>(١)</sup>.

وأما التداخل فيرى الغزالي أن هناك أدلة ما يثبت ذلك من ذلك: ما روى أنه سئل فقيل أي الأعمال أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الإسلام، فقال أي الإسلام أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الإيمان، وهذا دليل على الاختلاف وعلى التداخل، وهو أوفق الاستعمالات في اللغة لأن الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيماناً<sup>(٢)</sup>.

ويرى الغزالي أن الاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً، وهو أيضاً موافق للغة فإن التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم، فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإن من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامساً وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان، وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد أو مسلم لأنه فضل أحدهما على الآخر ويريد بالاختلاف تفاضل المسميين. وأما التداخل فموافق أيضاً للغة في خصوص الإيمان، وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول

قولوا أسلمنا) الحجرات: ١٤". الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق،

ص ٤٢٣.

(١) الغزالي، احياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٦ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٦.

والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب، وهو الذي عيناه (والكلام للغزالي) بالتداخل، وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله (الإيمان) في جواب قول السائل أي الإسلام أفضل لأنه جعل الإيمان خصوصاً من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، فإن كل ذلك تسليم وكذا الإيمان ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز، لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح، فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفاً لاسم الإسلام ومطابقاً له فلا يزيد عليه ولا ينقص، وعليه خرج ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٦) الذاريات: ٣٦<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني أن الإسلام عند الغزالي عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد. مع أن التسليم عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة عند الغزالي أن الإسلام أعم، والإيمان أخص، فكل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقا، فعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، والإسلام أيضا تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيمانا.

وممن تناول هذا الموضوع من الأشاعرة العز بن عبدالسلام<sup>(٢)</sup>، فيرى أن الشرع

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ١١٧.

(٢) ابن عبد السلام (٥٧٧ - ٦٦٠ هـ = ١١٨١ - ١٢٦٢ م)، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسُلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. يقول عنه السبكي: "شيخ الإسلام والمُسلمين وأحد الأئمة الأعلام سُلطان العلماء إمام عصره بلا مدافعة القَائِم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه المطل = على حقائق الشريعة وغوامضها العارِف بمقاصدها لم ير مثل نفسه ولا رأى من رآه مثله علما وورعا وقياماً في الحق وشجاعة وقوة جنان وسلطنة لسان" ولد ونشأ في دمشق. وزار بغداد سنة ٥٩٩ هـ فأقام شهرا. وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزواوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. ولما سلم الصالح إسماعيل ابن العادل قلعة "صفد" للفرانج

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٥٣

خصّ (الإسلام) بالانقياد إلى الشهادتين باللسان، وقد استعمله الشرع في الانقياد إلى كثير من الطاعات، كالانقياد إلى الدعائم الخمس وغيرها، ويرى أن الإيمان إذا حمل على التصديق، والإسلام على الدعائم الخمس، فلا عموم بينهما ولا خصوص، وإن حمل (الإسلام) على الانقياد اللغوي كان أعمّ من الإيمان، إذ كل مؤمن منقاد، وليس كلّ منقاد مؤمناً، أي مصدّقاً. وإن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح، فإن حمل الإسلام على الشهادتين، أو الدعائم الخمس، كان الإيمان أعمّ من الإسلام، وإن حمل الإسلام على الانقياد اللغوي كان أعمّ من الإيمان. وإن بنينا على الظاهر من لفظ الإسلام والإيمان، فلا عموم ولا خصوص، فإن الإيمان إذا أطلق حمل على التصديق بالشهادتين، وإن أطلق على الإسلام حمل على النطق بالشهادتين، فعلى هذا فلا عموم ولا خصوص في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣٥) ﴿فَمَا وَحَدَّثْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٦) الذاريات: ٣٥ - ٣٦، لأن الظاهر من هذا الإيمان أنه التصديق بالقلب، ومن هذا الإسلام: أنه النطق باللسان. وإن حمل الإيمان على التصديق، والإسلام على الانقياد إلى كل طاعة، وهو خلاف الظاهر، كان الإسلام أعمّ<sup>(١)</sup>.

وملخص رأي الأشاعرة هو: أن الأشاعرة لا يبتون بتعريف معين، وإنما ينظرون إلى السياق والمقام، وما قيل فيه. فيعتبرون للمعنى اللغوي وما جاء في الكتاب والسنة وفق السياق، فالإسلام عبارة عن تسليم واستسلام وإذعان وانقياد ويتضمن

---

اختياراً أنكر عليه ابن عبد السلام ولم يدع له في الخطبة، فغضب وحبسه. ثم أطلقه فخرج إلى مصر، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب القضاء والخطابة ومكّنه من الأمر والنهي. توفي بالقاهرة. من كتبه: (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، و(بداية السؤل في تفضيل الرسول)، و(الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)، و(الفرق بين الإيمان والإسلام) وغيرها. الزركلي، الأعلام، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١. وللتفصيل ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٣ هـ، ج ٨، ص ٢٠٩-٢٤٠.

(١) العز بن عبد السلام، عز الدين عبدالعزيز، معنى الإيمان والاسلام، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق-بيروت، ص ١٧-١٩ باختصار.

تسليم القلب واللسان والجوارح، وبهذا الاعتبار، فالإسلام عند الأشاعرة أعم، والإيمان أخص، فكل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقاً، أو كل مؤمن منقاد، وليس كل منقاد مؤمناً، وعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، ويأتي الإسلام بمعنى الانقياد إلى الشهادتين باللسان، وقد استعمله الشرع في الانقياد إلى كثير من الطاعات أي مصدقاً. وقد يكون (الإيمان) أعم إن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح، وحمل الإسلام على الشهادتين، أو الدعائم الخمس، وإن بني على الظاهر من لفظ الإسلام والإيمان، فلا عموم ولا خصوص. والكل له معناه الخاص. أما الفرق بين الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال، فهناك أقوال بحسب ورود الأدلة الموجودة، فقيل إنهما شيء واحد، وقيل إنهما شيان لا يتواصلان، وقيل إنهما شيان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. إذاً هناك ترادف وتباين وترابط مع الاختلاف.

### المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإسلام عند الفرق الثلاث

١- مادة (سلم) ومنها: (الإسلام) تعني في اللغة: الخضوع والانقياد والتسليم، والصحة والعافية والتحية وغيرها من المعاني. ومجمل القول لمعنى (الإسلام) في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، هو أن (الإسلام) اسم للدين الذي تدين به، والتوحيد، والإخلاص والاستسلام، والإقرار، والسلامة من العيوب والأمنة من العذاب، وأنه اسم من أسماء الله تعالى، واسم الجنة، والتحية والتسليم، وغيرها. فالقرآن تضمن المعنى اللغوي وأضاف دلالات أخرى اصطلاحية.

٢- مصطلح (الإسلام) لدى أهل الحديث ليس له تعريف حدّي واحد وإنما هناك توصيفات وتعريفات بحسب السياق والأدلة من اللغة والقرآن والسنة، وهم لا إشكال معهم مع ما هو موجود في اللغة وفهموا بعض النصوص على ضوء المعاني اللغوية، والتباين والتعدد في التعريف لدى أهل الحديث راجع إلى أدلة الكتاب والسنة. والإسلام قد يراد به: الإِسْتِسْلَامُ لِلَّهِ بِفِعْلِ كُلِّ طَاعَةٍ ظَاهِرَةٍ وَقَعَتْ مُوَافَقَةً لِلْأَمْرِ سِوَاءَ صَحْبِهَا الْإِيمَانَ الْقَلْبِيَّ أَمْ لَمْ يَصْحَبْهَا فَيَكُونُ صَاحِبَهَا إِمَامًا مُؤْمِنًا كَامِلًا الْإِيمَانَ أَوْ ضَعِيفَ الْإِيمَانَ أَوْ مُنَافِقًا. وَأَنْ اسْمَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانَ: إِذَا أُفْرِدَ أَحَدُهُمَا،

دَخَلَ فِيهِ الْآخِرُ وَدَلَّ بِإِنْفِرَادِهِ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْآخِرُ بِإِنْفِرَادِهِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا حَيْثُ دَخَلَ فِيهِ الْآخِرُ وَدَلَّ أَحَدُهُمَا عَلَى بَعْضِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِإِنْفِرَادِهِ، وَدَلَّ الْآخِرُ عَلَى الْبَاقِي. ويكون بينهما فَرْقٌ. وَالتَّحْقِيقُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ تَصْدِيقُ الْقَلْبِ، وَإِقْرَارُهُ، وَمَعْرِفَتُهُ، وَالْإِسْلَامُ: هُوَ اسْتِسْلَامُ الْعَبْدِ لِلَّهِ، وَخُضُوعُهُ، وَانْقِيَادُهُ لَهُ، وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْعَمَلِ، وَهُوَ الدِّينُ، كَمَا سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الْإِسْلَامَ دِينًا، وَالْإِيمَانَ بِهَذَا الْمَعْنَى: مِنْ جِنْسِ تَصْدِيقِ الْقَلْبِ، وَبِالْإِسْلَامِ جِنْسِ الْعَمَلِ. وَمَنْ حَقَّقَ الْإِيمَانَ، وَرَسَخَ فِي قَلْبِهِ، قَامَ بِأَعْمَالِ الْإِسْلَامِ. فالإسلام والإيمان عند أهل الحديث قد يترادفان (حيث الانقياد والاذعان، ويقصد بهما الدين كله) ويتباينان (حيث المقصود بالإسلام الأفعال الظاهرية، وبالإيمان التصديق والأعمال القلبية من الإيمان بالله تعالى وغيرها من أعمال القلوب) وقد يتضمن أحدهما الآخر أو بينهما عموم وخصوص، ينطبق على أيضاً إلى حد ما على (المسلم) و(المؤمن). فكلُّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٌ. أما كون كل مسلم مؤمناً فمحل اختلاف عندهم، فقد يكون صحيحاً ومتلازماً وقد يكون متبايناً ومختلفاً، فالعلاقة بينهما تكون علاقة ترادف أو تباين أو تلازم كما في مسمى الإسلام والإيمان.

فأهل الحديث فقد اعتمدوا في تعريفهم للإسلام على اللغة والنصوص من الكتاب والسنة، ولا نجد تبايناً دلاليّاً في المعنى عندهم إلا ما ورد في دلالات اللغة والنصوص والآثار، وكثرة الأدلة وتنوعها أدت إلى الاختلاف والتباين في التعاريف عندهم.

٣- الإسلام عند المعتزلة يرادف الإيمان (اعتقاد وقول وعمل)، وما عدا ذلك من فهو (إسلام) أو (مسلم) بالمعنى المجازي وليس الحقيقي. فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالمعنى الحقيقي. وهناك من المعتزلة من يرى أن الإسلام قد يأتي بمعنى الإقرار باللسان من غير مواطاة القلب. لكنهم لا يرون هذا إسلاماً بالمعنى الشرعي الاصطلاحي، ويخرج المسمى من الإسلام الشرعي إلى الإسلام اللغوي المجازي. فالفرق في الدلالة بين المعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة أن المعتزلة يرون أن الإسلام والإيمان متساويان من حيث الحقيقة، ولا يعبثون بالمعاني اللغوية ولا يعدونها إسلاماً بالمعنى الاصطلاحي الشرعي. لكن أهل الحديث والأشاعرة

يدققون النظر في دلالة الإسلام والمسلم بحسب ما ورد في النصوص وبناءً على ذلك يقومون بالتصنيف والتقسيم المعهود عندهم. وهناك نقاط الاتفاق عدا الاختلاف، فالإسلام عند أهل الحديث والأشاعرة يأتي بمعنى يرادف الإيمان، ولكن يأتي بمعنى مغاير ومختلف أيضاً، وبمعنى العموم والخصوص بينهما أيضاً.

٤- مع أن بين الأشاعرة وأهل الحديث تنافساً ونقاشات طويلة في كثير من المسائل، ومنها هذا الموضوع، لكن الباحث وصل إلى أن التباين الدلالي بينهما لفظي من أن يكون حقيقياً، فالأشاعرة كأهل الحديث لا يبتون بتعريف معين، وإنما ينظرون إلى السياق والمقام وما قيل فيه. فيعتبرون للمعنى اللغوي وما جاء في الكتاب والسنة وفق السياق.

٥- دلالة (الإسلام) عند الأشاعرة: ، واستسلام، وإذعان، وانقياد، ويتضمن تسليم القلب، واللسان، والجوارح، وهذا موجود عند أهل الحديث. وبهذا الاعتبار الإسلام عند الأشاعرة أعم، والإيمان أخص، فكل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقاً، أو كل مؤمن منقاد، وليس كل منقاد مؤمناً، وعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، وهذه المعاني لا ينكرها أهل الحديث. والإسلام يأتي بمعنى الانقياد إلى الشهادتين باللسان، أو الانقياد إلى كثير من الطاعات. وهذا المعنى موجود عند أهل الحديث، وكل منهما لا يحصره في هذا المعنى فقط، وقد يكون (الإيمان) أعم عند الأشاعرة إن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح كما لدى أهل الحديث أي أن يكون العمل داخلياً فيه، وحمل الإسلام على الشهادتين، أو الدعائم الخمس. وإن بني على الظاهر من لفظ الإسلام والإيمان، فلا عموم ولا خصوص عند الأشاعرة لأن كلاهما يحمل معنى خاصاً. أما الفرق بين الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال، والانفصال فكل من الأشاعرة وأهل الحديث متقاربان جداً إن لم نقل متفقين: فالأشاعرة وبحسب ورود الأدلة الموجودة يعترفون (كما هو موجود عند الغزالي، وموجود عند ابن تيمية وابن رجب)، إنهما شيء واحد، أو إنهما شيان لا يتواصلان، أو أنهما شيان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. وهذا يعني أن هناك ترادف وتباين وترابط مع الاختلاف. وهذا موجود عند أهل الحديث كما سبق. ولم يجد الباحث مثل هذه التفاصيل عند المعتزلة (بحسب اطلاعه).



## المبحث الخامس: مصطلح الكفر

### المطلب الأول: الكفر في اللغة

اتفقت المعاجم على أن المعنى الأصلي ل(كفر) في اللُّغة، هو السُّرُّ والتَّغْطِية<sup>(١)</sup>، ومن ثم هناك معانٍ فرعية منبثقة بحسب السياق، لكن في النهاية ترجع إلى هذا الأصل الواحد، يقال لمن غَطَّى دِرْعَهُ بثوبٍ: قد كَفَرَ دِرْعَهُ. والمُكْفَرُ: الرَّجُلُ المتغَطِّي بسلاحه، ويقال للزَّارِعِ كافرٌ، لأنَّهُ يُغَطِّي الحَبَّ بِتُرَابِ الأَرْضِ. قال الله تعالى: ﴿أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ﴾ الحديد: ٢٠، وَرَمَادٌ مَكْفُورٌ: سَفَتَ الرِّيحُ التُّرَابَ عَلَيْهِ حتى غَطَّتْهُ، وَكَلَّ شَيْءٌ غَطَّى شَيْئاً فَقَدْ كَفَرَهُ<sup>(٢)</sup>، كَفَرَ الشَّيْءُ وَكَفَرَهُ: غَطَّاهُ، يقال: كَفَرَ السحابُ السَّمَاءَ، وَكَفَرَ المتاعُ فِي الوَعاءِ، وَكَفَرَ الليلُ بِظلامه، وَليلٌ كافرٌ. وَلبسَ كافرٌ الدروعَ وَهو ثوبٌ يلبسُ فوقها. وَكَفَرَتِ الرِّيحُ الرِّسْمَ، وَالفلاحُ الحَبَّ<sup>(٣)</sup>. وَالكافرُ: اللَّيْلُ وَالبَحْرُ وَمَغِيبُ الشَّمْسِ لستَرهمُ الأَشْيَاءَ بِظلمتهم<sup>(٤)</sup>، و"طائرٌ مَكْفَرٌ:

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩١، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٢، و ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٨٧.

(٢) ينظر: الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٩، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٢، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٤، و ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٤٤.

(٣) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٠، و ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩١، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٢، و فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٣٦١.

(٤) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩١، و الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٠، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٢، و الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠٨، و الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٤، و فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٣٦١.

مُعْطَى بِالرَيْشِ"<sup>(١)</sup>. وَالْكَفَّارَةُ "مَا يُكْفَرُ بِهِ مِنَ الْخَطِيئَةِ وَالْيَمِينِ فَيُتَمَحَى بِهِ"<sup>(٢)</sup>، وَ"تَكْفِيرُ الْيَمِينِ: فَعْلٌ مَا يَجِبُ بِالْحَنْثِ فِيهَا، وَالْإِسْمُ الْكَفَّارَةُ"<sup>(٣)</sup>، كَمَا ذَكَرَ.

وَالْكَفْرُ: أَتَى بِمَعْنَى: ضِدُّ الْإِيمَانِ، وَتَقْيِضُ الشُّكْرِ وَجُحُودُ لِلنِّعْمَةِ، وَهَذَا مَحَلُّ اتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ<sup>(٤)</sup>، لَكِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي لَمْ تَبْتَعِدْ عَنِ الْمَعْنِيِّينَ السَّابِقِينَ، وَهَنَّاكَ خِيَطُ رِبْطِ وَصَلَةِ مُتَوَاصِلَةٍ، لَكِنَّهُ أُعْطِيَتْ مَعَانِي وَدَلَالَاتٍ جَدِيدَةً بِحَسَبِ السِّيَاقِ، لِذَا نَجِدُ أَصْحَابَ الْمَعَاجِمِ رِبْطُوهَا بِأَصْلِهَا، وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ الْأَزْهَرِيُّ: "الْكَافِرُ ذُو كَفْرٍ أَيْ ذُو تَغْطِيَةٍ لِقَلْبِهِ بِكَفْرِهِ كَمَا يُقَالُ لِلْإِسْلَامِ السَّلَاحُ: كَافِرٌ، وَهُوَ الَّذِي غَطَّاهُ السَّلَاحُ. وَفِيهِ قَوْلٌ آخَرٌ: وَهُوَ أَحْسَنُ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ اللَّيْثُ. وَذَلِكَ أَنَّ الْكَافِرَ لَمَّا دَعَاهُ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ إِلَى تَوْحِيدِهِ فَقَدْ دَعَاهُ إِلَى نِعْمَةٍ يُنْعِمُ بِهَا عَلَيْهِ إِذَا قَبِلَهَا، فَلَمَّا رَدَّ مَا دَعَاهُ إِلَيْهِ مِنْ تَوْحِيدِهِ كَانَ كَافِرًا نِعْمَةً اللَّهُ أَيْ مُعْطِيًا لَهَا بِإِبَائِهِ حَاجِبًا لَهَا عَنْهُ"<sup>(٥)</sup>. وَ"كَافِرُهُ حَقُّهُ: جَحَدَهُ وَرَجُلٌ مُكْفَّرٌ مَجْجُودُ النِّعْمَةِ مَعَ إِحْسَانِهِ، وَرَجُلٌ كَافِرٌ جَاحِدٌ لِأَنْعَمَ اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ السُّتْرِ وَقِيلَ لِأَنَّهُ مُعْطَى عَلَى قَلْبِهِ"<sup>(٦)</sup>. وَ"كَفَّرَ النِّعْمَةَ أَيْ: لَمْ يَشْكُرْهَا"<sup>(٧)</sup>. وَ"الْكَفْرَانُ فِي جُحُودِ النِّعْمَةِ أَكْثَرُ اسْتِعْمَالًا، وَالْكَفْرُ فِي الدِّينِ، وَالْكَفُورُ فِيهِمَا. وَيُقَالُ فِيهِمَا: كَفَرَ فَهُوَ كَافِرٌ"<sup>(٨)</sup>، وَأَكْفَرْتُ الرَّجُلَ دَعَوْتُهُ كَافِرًا. يُقَالُ لَا تُكْفِرْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ

(١) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٣٦١.

(٢) الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٩.

(٣) الجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠٨.

(٤) ينظر: الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٨، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٩١، والزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٠، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٠، والجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠٧-٨٠٨، ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٤٤.

(٥) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ١١٢.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٤٤. وينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤١.

(٧) الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٨.

(٨) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٣٦١.

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٥٩

القبلة: أي لا تُنسبهم إلي الكُفْرِ ولا تجعلهم كفاراً بقولك وزعمك وأكفر وكفّر الرجل نسبة إلى الكفر<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا العرض توصل الباحث إلى أن معنى: (كَفَر والكُفْر): السَّتر والتَّغطية، وكذلك أتى بمعنى: ضدَّ الإيمان، ونقيضُ الشُّكر وجُحودُ للنعمة، وفق السياقات المختلفة.

## المطلب الثاني: الكفر في القرآن والسنة

وردت لفظة (كفر) ومشتقاتها في القرآن الكريم بصيغ كثيرة من ذلك: (كَفَرُوا): غافر: ٤، (كَفَرَ): البقرة: ٢٥٨، (يَكْفُرُونَ): آل عمران: ٢١ النساء: ١٥٠، (تَكْفُرُوا): الزمر: ٧، (فَلْيَكْفُرْ): الكهف: ٢٩، (كَفُورًا): الإنسان: ٤، (الْكَافِرِينَ): الرعد: ١٤، (الْكَافِرُونَ): الملك: ٢٠، (الْكُفْرِ): التوبة: ١٢، (يَكْفُرْ): آل عمران: ١٩، (تَكْفُرُونَ): آل عمران: ٧٠، (كُفْرِهِمْ): النساء: ١٥٥، (يَكْفُرْ): آل عمران: ١٩، (كَافِرٍ): البقرة: ٤١، (كَفَرْتُمْ): فصلت: ٥٢، (كُفْرٌ): البقرة: ٢١٧، (أَكْفَرْتُمْ): آل عمران: ١٠٦، (نَكْفُرْ): النساء: ١٥٠، (كُفْرًا): إبراهيم: ٢٨، (كَفَّارًا): نوح: ٢٨، (الْكُفَّارِ): الفتح: ٢٩، (كَفَّارْتُهُ): المائدة: ٨٩، (وَيُكْفِرْ): البقرة: ٢٧١، (كُفْرٌ): محمد: ٢، (كَفَّرَ): آل عمران: ١٩٣، نُكْفِرْ عَنْكُمْ: النساء: ٣١، (كُفُورًا): الإسراء: ١٠٠، (كَفَرْتُمْ): إبراهيم: ٢٢، (كَفَرْنَا): إبراهيم: ٩، (كَافِرٍ): التغابن: ٢، (كُفْرٌ): القمر: ١٥. فهذه الصيغ والمشتقات وردت فيها (كفر) بمعنى السَّتر والتَّغطية، وبمعنى ضدَّ الإيمان، ونقيضُ الشُّكر وجُحودُ للنعمة، ومحو الذنوب، والذين لا يؤمنون... الخ.

وبحسب الدلالات القرآنية فإن (الكفر) قد أتى بمعنى: كُفِرُ النعمة وكُفِرَ عنها:

سترها بترك أداء شكرها، قال تعالى: ﴿فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدٍ وَإِنَّا لَهُ كَابِتُونَ﴾<sup>(٢)</sup>  
﴿الأنبياء: ٩٤﴾ وكُفِر: جحود الوحداية أو الشريعة أو النبوة، و(الكُفْرانُ) في جحود

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٤٤، والزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤١، والجوهري، الصحاح، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠٨، والفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٣٦١.

التعمة أكثر استعمالاً<sup>(١)</sup>.. يقول الطبري عن الآية "فَإِنَّ اللَّهَ يَشْكُرُ عَمَلَهُ الَّذِي عَمِلَ لَهُ ، مُطِيعًا لَهُ، وَهُوَ بِهِ مُؤْمِنٌ، فَيُثِيبُهُ فِي الْآخِرَةِ ثَوَابَهُ الَّذِي وَعَدَ أَهْلَ طَاعَتِهِ أَنْ يُثِيبَهُمُوهُ، وَلَا يَكْفُرُ ذَلِكَ لَهُ ، فَيَجْحَدُهُ ، وَيَحْرِمُهُ ثَوَابَهُ عَلَى عَمَلِهِ الصَّالِحِ {وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ} [الأنبياء: ٩٤] يَقُولُ وَنَحْنُ نَكْتُبُ أَعْمَالَهُ الصَّالِحَةَ كُلَّهَا فَلَا نَشْرِكُ مِنْهَا شَيْئًا لِنَجْزِيَهُ عَلَى صَغِيرِ ذَلِكَ وَكَبِيرِهِ وَقَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ"<sup>(٢)</sup>. ولفظ (الكُفْرُ) كما يقول الراغب وكما هو واضح في (الدين) أكثر، و(الكُفُورُ) فيهما جميعاً قال: ﴿فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾<sup>(٣)</sup> الإسرءاء: ٩٩، ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾<sup>(٤)</sup> الفرقان: ٥٠ ، ويقال منهما: كَفَرَ فَهُوَ كَافِرٌ. قال في الكفران: ﴿لِيَبْلُوَنِي أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾<sup>(٥)</sup> النمل: ٤٠، وقال: ﴿فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ﴾<sup>(٦)</sup> البقرة: ١٥٢ ، وقوله: ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتَكِ الْتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾<sup>(٧)</sup> الشعراء: ١٩، أي: تحزيت كفران نعمتي، وقال: ﴿لَيْنَ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَيْنَ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾<sup>(٨)</sup> إبراهيم: ٧، ولما كان الكفران يقتضي جحود التعمة صار يستعمل في الجحود، قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾<sup>(٩)</sup> البقرة: ٤١، أي: جاحد له وسائر<sup>(١٠)</sup>.

يرى الراغب أن الكافر على الإطلاق متعارف فيمن يجحد الوجدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو ثلاثتها، ولكن وبحسب قوله فقد يقال: كَفَرَ لِمَنْ أَخْلَى بِالشَّرِيعَةِ، وترك ما لزمه من شكر الله عليه. قال: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾<sup>(١١)</sup> الروم: ٤٤، يدل على ذلك مقابله بقوله: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَ لَهُ يَمْهَدُونَ﴾<sup>(١٢)</sup> الروم: ٤٤، وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكٰفِرُونَ﴾<sup>(١٣)</sup> النحل: ٨٣،

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٤، ينظر: فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ٤، ص ٣٦٢.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٦، ص ٣٩٤.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٤، ينظر: فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ٤، ص ٣٦٢.

وقوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٥٥) النور: ٥٥ ، عني بالكافر في هذه الآيات الساتر للحق، ولما جعل كل فعل محمود من الإيمان جعل كل فعل مذموم من الكفر، وقال في السحر: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ (١٠٢) البقرة: ١٠٢، و: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ (٧٥) إلى قوله ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (٧٦) البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٦ ، وقال: ﴿وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ عَلِيمٌ﴾ (١٧) آل عمران: ٩٧<sup>(١)</sup>.

واستخدم (الكفور) للمبالغ في كفران النعمة، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ (١٥) الزخرف: ١٥ ، يقول الطبري "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَدُو جَحْدٍ لِنِعْمِ رَبِّهِ الَّتِي أَنْعَمَهَا عَلَيْهِ، مُبِينٌ: يَقُولُ: يَبِينُ كُفْرَانَهُ نِعْمَهُ عَلَيْهِ، لِمَنْ تَأَمَّلَهُ بِفِكْرِ قَلْبِهِ، وَتَدَبَّرَ حَالَهُ"<sup>(٢)</sup> الكفور: المبالغ في كفران النعمة، ويأتراغب بآيات أخرى لدعم هذا الرأي، مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ كَافِرُونَ إِلَّا الْكُفُورَ﴾ (١٧) سبأ: ١٧ ، وقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ (١٣) سبأ: ١٣ ، وقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا﴾ (٣) الإنسان: ٣ ، وذكر الله تعالى ذلك في تنبيهه أنه عرف الإنسان الطريقتين كما قال: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا﴾ (٣) الإنسان: ٣ ، فمن سالك سبيل الشكر، ومن سالك سبيل الكفر، وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (٢٧) الإسراء: ٢٧ فمن الكفر، وتبّه بقوله: كَانَ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مِنْذُ وَجَدَ مَنْطُوبًا عَلَى الْكُفْرِ<sup>(٣)</sup>.

ويرى الأصفهاني وبعده الفيروز آبادي أن (الكفار) أبلغ من (الكفور) في القرآن الكريم لقوله: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عِنْدِ﴾ (٢٤) ق: ٢٤ ، وقال: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٦. وينظر:

فيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٣٦٢.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٥٦٢.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٥. وينظر:

فيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٣٦٢-٣٦٣.

كُفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ البقرة: ٢٧٦، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾﴾ الزمر: ٣، ﴿إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾ نوح: ٢٧، مع ذلك قد أجري الكفار مجرى الكفور في قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ إبراهيم: ٣٤. والكفار: في جمع الكافر المضاد للإيمان أكثر استعمالاً كقوله: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴿١٩﴾﴾ الفتح: ٢٩<sup>(١)</sup>. و(الكفار) أتى بمعنى الزارع، كـ"قوله تعالى: ﴿كَثَلِ غَيْثٍ أَحَبَّ الْكُفَّارَ نَبَاهُهُ﴾ الحديد: ٢٠، ولأن الكافر لا اختصاص له بذلك. وقيل: عنى الكفار، وخصهم لكونهم معجبين بالدنيا وزخارفها، وراكنين إليها"<sup>(٢)</sup>.

أما (الكفرة) في جمع كافر النعمة أشد استعمالاً، وفي قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكُفْرَةُ الْفَجْرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ عبس: ٤٢، ألا ترى أنه وصف الكفرة بالفجرة؟ والفجرة قد يقال للفساق من المسلمين. وقوله: ﴿جَزَاءٌ لِمَن كَانَ كُفْرًا ﴿١٤﴾﴾ القمر: ١٤ أي: من الأنبياء ومن يجري مجراهم ممن بذلوا النصيحة في أمر الله فلم يقبل منهم<sup>(٣)</sup>. و"يقال: كَفَرَ فلانٌ: إذا اعتقد الكفر، ويقال ذلك إذا أظهر الكفر وإن لم يعتقد، ولذلك قال: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴿١٠٦﴾﴾ النحل: ١٠٦... وقد يعتبر عن (التبوي بالكفر) نحو: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴿٥٥﴾﴾ العنكبوت: ٢٥، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ﴿٢٢﴾﴾ إبراهيم: ٢٢"<sup>(٤)</sup>.

والكفارة: "ما يغطى الإثم، ومنه كفارة اليمين والقتل والظهار. والتكفير: ستر الذنب وتغطيته، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٦. وينظر:

فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ٤، ص ٣٦٣.

(٢) فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ٤، ص ٣٦٤.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٦.

(٤) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٦. وينظر:

فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ٤، ص ٣٦٤.

سَيِّئَاتِهِمْ ﴿٦٥﴾ المائدة: ٦٥، أى سترناها حتى تصير كأن لم تكن، أو يكون المعنى نُذِّبُهَا ونُزِيلُهَا، من باب التمريض لإزالة المرض، والتقذية لإذهاب القذى، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ﴿١١٤﴾ هود: ١١٤<sup>(١)</sup>.

وجاء في الأحاديث النبوية ما يوازي المعاني السابقة، من ذلك: عن واقد بن مُحَمَّدٍ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: أَلَا أَيُّ شَهْرٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمَ حُرْمَةً قَالُوا: أَلَا شَهْرُنَا هَذَا، قَالَ أَلَا أَيُّ بَلَدٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمَ حُرْمَةً قَالُوا أَلَا بَلَدُنَا هَذَا قَالَ أَلَا أَيُّ يَوْمٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمَ حُرْمَةً قَالُوا: أَلَا يَوْمُنَا هَذَا، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ ثَلَاثًا؟ كُلُّ ذَلِكَ يُجِيبُونَهُ: أَلَا، نَعَمْ. قَالَ: وَيَحْكُمُ أَوْ وَيُلْكُمُ، لَا تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ<sup>(٢)</sup>. يقول ابن الأثير عن هذا الحديث: "قيل: أراد لابسِي السِّلَاحِ. يُقَالُ: كَفَرَ فَوْقَ دِرْعِهِ، فَهُوَ كَافِرٌ، إِذَا لَبَسَ فَوْقَهَا ثَوْبًا. كَأَنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ التَّهْيِ عَنْ الْحَرْبِ. وَقِيلَ: مَعْنَاهُ لَا تَعْتَقِدُوا تَكْفِيرَ النَّاسِ، كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ، إِذَا اسْتَعْرَضُوا النَّاسَ فَيُكْفِّرُونَهُمْ"<sup>(٣)</sup>.

وعن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٌ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا<sup>(٤)</sup>، وذلك: "لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَصْدُقَ عَلَيْهِ أَوْ يَكْذِبُ، فَإِنْ صَدَقَ فَهُوَ كَافِرٌ، وَإِنْ كَذَبَ عَادَ الْكُفْرَ إِلَيْهِ بِتَكْفِيرِهِ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ"<sup>(٥)</sup>. ومنه حديث للرسول وقد أتى فيها بمعنى كفارة للذنوب: "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا"<sup>(٦)</sup>.

(١) فيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب /ظهر المؤمن حمئ، ص ١٦٧٩، ح/٦٧٨٥.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٨٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، ص ١٥٢٦، ح/٦١٠٣.

(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٨٥.

(٦) صحيح البخاري، كتاب المرض، باب ما جاء في كفارة المرض، ص ١٤٣١، ح/٥٦٤٠.

وأتى بمعنى الكفر دون الكفر: "سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ"<sup>(١)</sup>. ومتابعة الأحاديث في هذا المجال لا يحويه هذه الدراسة وإنما يحتاج إلى دراسة خاصة.

وهذه الآيات المذكورة التي ورد فيها لفظ (كفر) تشير إلى أن القرآن الكريم وظّف المعاني اللغوية (السُّتْرُ والتَّغْطِيَةُ)، ومن ثم أعطى معاني اصطلاحية لـ(كفر) وصيغه، مثل: الكفر، والكافر، وكفر، والكُفَّارِ والكُفَّارَةَ وغيرها، ومن معانيها: ضدُّ الإيمان، وَنَقِيضُ الشُّكْرِ وَجُحُودُ النِّعْمَةِ، ومحو الذنوب، جحود الوحداينة أو الشريعة أو التَّبَوَّة، اعتقاد الكفر وغيرها... ودلالات (كفر) تدور حول ما هو موجود في اللغة والقرآن الكريم، مع الاعتراف بأن هذه الراسة ليست بوسعها متابعة ماموجود في السنة النبوية.

### المطلب الثالث: الكفر اصطلاحاً

أ- عند أهل الحديث: المعاني اللغوية لـ(كفر)، وكذلك التوظيفات القرآنية لهذه اللفظة متفقة بين الفرق الثلاث، فالكل يثبت أن هناك كفراً يخرج به عن به المؤمن الملة والإيمان وكفر يقابل الشكر، وجحود للنعمة، والكل يثبت المعاني اللغوية لـ(كفر) واستخداماتها المتعددة كما يظهر في كتبهم اللغوية والتفاسير المعتمدة عندهم، لكن الفارق يظهر أكثر في كتبهم العقديّة وتعريفاتهم الخاصة، وفهمهم للكفر الذي يخرج بهم عن الملة. ولأهل الحديث تعريفهم الخاص للكفر، ودائرته، وإن كان تبلور هذا المصطلح الكفر تأخر عند أهل الحديث وغيرهم، وقد يكون هذا خاصاً بتأخر تبلور اصطلاحات العلوم في عمر الأمة الإسلامية، وكلّ ما نجده تعبيرات عامة يستشف منها المفهوم العام للكفر، من مثل هذا النصّ للبربهاري: "ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتى يرد آية من كتاب الله عز و جل، أو يرد شيئاً من آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يصلي لغير الله أو يذبح لغير الله وإذا فعل شيئاً من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام فإذا لم يفعل شيئاً

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ص ٢٢، ح/٨٤٨.



من ذلك فهو مؤمن ومسلم بالإسم لا بالحقيقة<sup>(١)</sup>. وهذا في حد ذاته تعريف للكافر المخرج من أهل القبلة، وإن لم يقل البربهاري أن هذا تعريف للكفر. ويقول في موضع آخر: "واعلم أنه ليس بين العبد وبين أن يكون مؤمنا حتى يصير كافرا إلا أن يجحد شيئا مما أنزل الله أو يزيد في كلام الله أو ينقص أو ينكر شيئا مما قال الله عز و جل أو شيئا مما تكلم به رسول الله صلى الله عليه و سلم"<sup>(٢)</sup>.

وحين نأتي إلى المتأخرين نجد اصطلاحات الفنون أوضح، مقارنة بذى قبل، فهذا ابن تيمية يقوم بتعريف الإيمان، ولكن نجد أن تعريفه للإيمان يحمل في طياته رداً لتعريف خصومه الأشاعرة، فيقول: "فإن الكُفْرَ عَدَمُ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ سِوَاءَ كَانَ مَعَهُ تَكْذِيبٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ تَكْذِيبٌ بَلْ شَكٌّ وَرَيْبٌ أَوْ إِعْرَاضٌ عَنِ هَذَا كُلِّهِ حَسْداً أَوْ كِبْرًا أَوْ اتِّبَاعًا لِبَعْضِ الْأَهْوَاءِ الصَّارِفَةِ عَنِ اتِّبَاعِ الرِّسَالَةِ وَإِنْ كَانَ الْكَافِرُ الْمُكْذِبَ أَعْظَمَ كُفْرًا وَكَذَلِكَ الْجَاهِدُ الْمُكْذِبُ حَسْداً مَعَ اسْتِيقَانِ صِدْقِ الرُّسُلِ وَالسُّورِ الْمَكِّيَّةِ كُلِّهَا خِطَابٌ مَعَ هَؤُلَاءِ"<sup>(٣)</sup>. ويمكن صياغة التعريف هكذا: "الكُفْرُ عَدَمُ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ تَكْذِيبًا أَوْ شَكًّا وَرَيْبًا أَوْ إِعْرَاضًا، سِوَاءَ أَكَانَ الدَّافِعُ حَسْداً أَوْ كِبْرًا أَوْ اتِّبَاعًا لِبَعْضِ الْأَهْوَاءِ الصَّارِفَةِ، حَتَّى وَإِنْ اسْتِيقَنُوا صِدْقَ الرُّسُلِ".

ويؤكد ابن تيمية على المعنى نفسه للكفر بقوله: "وَالكُفْرُ: عَدَمُ الإِيمَانِ؛ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ سِوَاءَ اعْتَقَدَ نَقِيضَهُ وَتَكَلَّمَ بِهِ أَوْ لَمْ يَعْتَقِدْ شَيْئًا وَلَمْ يَتَكَلَّمْ وَلَا فَرَقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ الإِيمَانَ قَوْلًا وَعَمَلًا بِالْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ، وَقَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُهُ نَفْسَ اعْتِقَادِ الْقَلْبِ كَقَوْلِ الْجَهْمِيَّةِ وَأَكْثَرِ الْأَشْعَرِيَّةِ أَوْ إِقْرَارِ اللِّسَانِ كَقَوْلِ الْكِرَامِيَّةِ؛ أَوْ جَمِيعِهَا كَقَوْلِ فَتَهَاءِ الْمُرْجِيَّةِ وَبَعْضِ الْأَشْعَرِيَّةِ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مَعَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَجُمْهُورِ الْفُقَهَاءِ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ وَالْحَنَبَلِيَّةِ؛ وَعَامَّةِ الصُّوفِيَّةِ؛ وَطَوَائِفَ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ مِنَ مُتَكَلِّمِي السُّنَّةِ؛ وَغَيْرِ مُتَكَلِّمِي السُّنَّةِ مِنْ الْمُعْتَرِلَةِ وَالْخَوَارِجِ؛ وَغَيْرِهِمْ: مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ بِالرِّسَالَةِ فَهُوَ كَافِرٌ سِوَاءَ كَانَ مُكْذِبًا؛ أَوْ مُرْتَابًا؛ أَوْ مُعْرِضًا؛ أَوْ مُسْتَكْبِرًا؛ أَوْ مُتَرَدِّدًا؛ أَوْ

(١) البربهاري، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣٣٥.

غَيْرَ ذَلِكَ. وَإِذَا كَانَ أَضَلُّ الْإِيمَانِ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الْقُرْبِ وَالْحَسَنَاتِ وَالطَّاعَاتِ فَهُوَ مَأْمُورٌ بِهِ وَالْكَفْرُ الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الذُّنُوبِ وَالسَّيِّئَاتِ وَالْمَعَاصِي تَزَكُّ هَذَا الْمَأْمُورِ بِهِ سَوَاءً اقْتَرَنَ بِهِ فِعْلٌ مَنَهِيٌّ عَنْهُ مِنَ التَّكْذِيبِ أَوْ لَمْ يَقْتَرَنْ بِهِ شَيْءٌ بَلْ كَانَ تَزَكًّا لِلْإِيمَانِ فَقَطُّ: عَلِمَ أَنَّ جِنْسَ فِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ أَعْظَمُ مِنْ جِنْسِ تَزَكِّ الْمَنَهِيِّ عَنْهُ"<sup>(١)</sup>.

مع ذلك يشير إلى آراء المخالفين في ذلك بقوله: "وَالنَّاسُ لَهُمْ فِيمَا يَجْعَلُونَهُ كُفْرًا طُرُقٌ مُتَعَدِّدَةٌ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: الْكُفْرُ تَكْذِيبٌ مَا عَلِمَ بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الرَّسُولِ، ثُمَّ النَّاسُ مُتَّفَاوِتُونَ فِي الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ بِذَلِكَ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: الْكُفْرُ هُوَ الْجَهْلُ بِاللَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ قَدْ يُجْعَلُ الْجَهْلُ بِالصِّفَةِ كَالْجَهْلُ بِالْمَوْصُوفِ وَقَدْ لَا يَجْعَلُهَا، وَهُمْ مُخْتَلِفُونَ فِي الصِّفَاتِ نَفِيًّا وَإِثْبَاتًا. وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَحُدُّهُ بِحَدٍّ، بَلْ كُلُّ مَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ تَكْذِيبٌ لِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ مِنْ أَمْرِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ جَعَلَهُ كُفْرًا، إِلَى طُرُقٍ أُخْرَى. وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْكُفْرَ مُتَعَلِّقٌ بِالرِّسَالَةِ، فَتَكْذِيبُ الرَّسُولِ كُفْرٌ، وَبُغْضُهُ، وَسَبُّهُ وَعَدَاوَتُهُ مَعَ الْعِلْمِ بِصِدْقِهِ فِي الْبَاطِنِ كُفْرٌ عِنْدَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَأَيْمَّةِ الْعِلْمِ وَسَائِرِ الطَّوَائِفِ، إِلَّا الْجَهْمَ وَمَنْ وَافَقَهُ كَالصَّالِحِيِّ وَالْأَشْعَرِيِّ وَغَيْرِهِمْ؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: هَذَا كُفْرٌ فِي الظَّاهِرِ، وَأَمَّا فِي الْبَاطِنِ فَلَا يَكُونُ كُفْرًا إِلَّا إِذَا اسْتَلْزَمَ الْجَهْلُ، بِحَيْثُ لَا يَبْقَى فِي الْقَلْبِ شَيْءٌ مِنَ التَّصْدِيقِ بِالرَّبِّ، وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ فِي الْقَلْبِ لَا يَتَفَاضَلُ، وَلَا يَكُونُ فِي الْقَلْبِ بَعْضٌ مِنَ الْإِيمَانِ. وَهُوَ خِلَافُ النُّصُوصِ الصَّرِيحَةِ، وَخِلَافُ الْوَأَقِعِ"<sup>(٢)</sup>.

وفي تعبير أوضح، وعبارة قصيرة، يعرف ابن تيمية (الكفر والكافر معاً)، فهو يقول: "وَالْكَفْرُ هُوَ عَدَمُ الْإِيمَانِ سَوَاءً كَانَ مَعَهُ تَكْذِيبٌ أَوْ اسْتِكْبَارٌ أَوْ إِبَاءٌ أَوْ إِعْرَاضٌ؛ فَمَنْ لَمْ يَحْضُرْ فِي قَلْبِهِ التَّصْدِيقُ وَالِانْتِقَادُ فَهُوَ كَافِرٌ"<sup>(٣)</sup>. ولا ين القيم عبارات وأقوال مختلفة ولكن متكاملة بمجموعه، يقول ابن القيم عن تعريف (الكفر): "هو جحود ما جاء به الرسول فشرط تحققه بلوغ الرسالة والإيمان هو تصديق لرسول فيما أخبر

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٨٦-٨٧.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ٦٣٩.

وطاعته فيما أمر"<sup>(١)</sup>. اما الكافر، فهو: " من جحد توحيد الله وكذب رسوله إما عناداً وإما جهلاً وتقليداً لأهل العناد"<sup>(٢)</sup>.

الظاهر أن تعريف الكفر بحسب ما سبق هو الكفر الأكبر لا الأصغر لأن أهل الحديث يتحدثون عن أنواع الكفر<sup>(٣)</sup>، منها تقسيمها إلى أصغر وأكبر، والأكبر إلى أنواع. يقول ابن القيم: " فَأَمَّا الْكُفْرُ فَتَوَعَّانٍ: كُفْرٌ أَكْبَرُ، وَكُفْرٌ أَصْغَرُ. فَالْكَفْرُ الْأَكْبَرُ هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْخُلُودِ فِي النَّارِ. وَالْأَصْغَرُ مُوجِبٌ لِاسْتِحْقَاقِ الْوَعِيدِ دُونَ الْخُلُودِ"<sup>(٤)</sup>، والأصغر عبارة عن مَعَاصٍ سماها الباري كفراً وذكرها الرسول باسم الكفر، وهذه المعاصي كما يقول ابن القيم: "فإنَّهَا ضِدُّ الشُّكْرِ، الَّذِي هُوَ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ"<sup>(٥)</sup>. ولذلك نجد عبارة أنواع الكفر عند ابن تيمية في مثل قوله: "إن الله تعالى أخبر عن فرعون بأعظم أنواع الكفر من جحود الخالق ودعواه الإلهية وتكذيب من يقر بالخالق سبحانه ومن تكذيب الرسول ووصفه بالجنون والسحر وغير ذلك ومن المعلوم بالاضطرار أن الكفار العرب الذين قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم مثل أبي جهل وذريته لم يكونوا يجحدون الصانع ولا يدعون لأنفسهم الإلهية بل كانوا يشركون بالله ويكذبون رسوله"<sup>(٦)</sup>.

ويقسم ابن القيم الْكُفْرَ الْأَكْبَرُ، إلى خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ: كُفْرٌ تَكْذِيبٌ، وَكُفْرٌ اسْتِكْبَارٌ وَإِبَاءٌ مَعَ التَّصْديقِ، وَكُفْرٌ إِعْرَاضٍ، وَكُفْرٌ شَكٍّ، وَكُفْرٌ نِفَاقٍ. فَأَمَّا كُفْرُ التَّكْذِيبِ فَهُوَ اعْتِقَادُ كَذِبِ الرُّسُلِ (كُفْرٌ تَكْذِيبٌ)، إِذْ هُوَ تَكْذِيبٌ بِاللِّسَانِ. وَكُفْرُ الْإِبَاءِ وَالِاسْتِكْبَارِ فَتَحْوُ كُفْرٌ إِبْلِيسَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَجْحَدْ أَمْرَ اللَّهِ وَلَا قَابِلَهُ بِالْإِنْكَارِ، وَإِنَّمَا تَلَقَّاهُ بِالْإِبَاءِ وَالِاسْتِكْبَارِ، وَمِنْ هَذَا كُفْرُ مَنْ عَرَفَ صِدْقَ الرُّسُولِ، وَأَنَّهُ جَاءَ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ،

(١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف أحمد البكري - شاکر توفيق العاروري، دار ابن حزم، الدمام - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ج ٢، ص ١١٥٦-١١٥٧.

(٢) ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتین، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٩٤هـ، ص ٤١١.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ٦٣٩.

(٤) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤٤.

(٥) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤٦.

(٦) ابن تيمية، جامع الرسائل، ت: محمد رشاد رفيق سالم، د: ط، د: ت، ص ٢١٠.

وَلَمْ يَنْقُدْ لَهُ إِبَاءً وَاسْتِكْبَارًا، وَأَمَّا كُفْرُ الْإِعْرَاضِ فَإِنَّ يُعْرَضُ بِسَمْعِهِ وَقَلْبِهِ عَنِ الرَّسُولِ، لَا يُصَدِّقُهُ وَلَا يُكَذِّبُهُ، وَلَا يُؤَالِيهِ وَلَا يُعَادِيهِ، وَلَا يُضْغِي إِلَى مَا جَاءَ بِهِ الْبَيِّنَةُ، وَأَمَّا كُفْرُ الشُّكِّ فَإِنَّهُ لَا يَجْزِمُ بِصِدْقِهِ وَلَا يُكَذِّبُهُ، بَلْ يَشُكُّ فِي أَمْرِهِ، وَأَمَّا كُفْرُ التَّفَاقُقِ فَهُوَ أَنْ يُظْهَرَ بِلِسَانِهِ الْإِيمَانَ، وَيَنْطَوِي بِقَلْبِهِ عَلَى التَّكْذِيبِ، فَهَذَا هُوَ التَّفَاقُقُ الْأَكْبَرُ<sup>(١)</sup>.

وملخص ما سبق ممكن القول إن (الكُفْر) عند أهل الحديث هو " عَدَمُ الْإِيمَانِ بِاللهِ وَرُسُلِهِ كُفْرٌ تَكْذِيبٌ، أَوْ اسْتِكْبَارٌ وَإِبَاءٌ أَوْ شُكٌّ وَرَيْبٌ أَوْ إِعْرَاضٌ، وَمَنْ لَمْ يَحْضَلْ فِي قَلْبِهِ التَّصْديقُ وَالْإِنْفِيقَادُ فَهُوَ كَافِرٌ عَلَى حَدِّ قَوْلِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ.

#### ب- عند المعتزلة

(الكفر) كاصطلاح جديد في البيئة العربية بعد الإسلام لفظة قرآنية بامتياز، جعله القرآن مسمى لمن لا يؤمن بالوحي والرسول والقرآن مع تفاصيل أخرى في هذا الباب، ولهذا كثر مجيئها في كتب المعتزلة، وبخاصة كتبهم الخاصة بتفسير القرآن أو بعض آياته، وبما أن للمعتزلة رأي خاص في ارادة الكفر وحرية الإنسان في اعتناق واعتقاد الكفر، فإن لهم آراء تأويلية خاصة لكلمة الكفر في القرآن كما نجد ذلك في تفسير الزمخشري تنزيه القرآن من المطاعن للقاضي عبدالجبار. عدا هذه التأويلات فهم يقولون بكفر من يكفر بصريح القرآن و بالأحكام التابعة لمن كفر كما هو معروف عند علماء الإسلام.

يشير القاضي عبدالجبار إلى أن اصل الكفر في اللغة إنما هو الستر والتغطية، ومنه سمي الليل كافراً لما ستر ضوء الشمس عنا، ومنه سمي الزراع كافراً لستره البذر من الأرض، قال تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ ﴿الفتح: ٢٩﴾، أي الزراع، وأما في الشرع فإنه جعل الكافر اسماً لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة، والدفن في مقابر المسلمين، وله شبه بالأصل، فإن من هذه حاله كأنه جحد نعم الله تعالى عليه، وأنكرها ورام سترها. وبما أن صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم، ولا تجري عليه هذه الأحكام، فلم يجز أن يسمى كافراً، هذا عدا أن الكافر يميز حكمه عن المؤمن في

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤٦-٣٤٧ باختصار.

الدنيا من حيث عدم دفنه في مقابر المسلمين، وعدم الصلاة عليه وغيرها من الأحكام، وقد يسمى الكافر مشركاً، أو منافقاً أو فاسقاً وأن كل كافر فاسق وليس كل فاسق كافر<sup>(١)</sup>.

في تفسيره على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾<sup>(٥)</sup> المائدة: ٥ ، يقول: "والمراد جحد الإيمان فإن من جحده فقد غطاه فشبه ذلك بالكفر الذي هو التغطية كما يقال يكفر بالسلاح وعلى هذا الوجه قال تعالى في آية الحج (وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) ويقال ان فلانا كفر بالصلاة وكفر بالنبى والمراد ما قدمنا لكنه لا يطلق ذلك الا في جحد هذه الشرائع أو الجهل بها"<sup>(٢)</sup>.

والمعتزلة يميزون بين الكافر والمؤمن والفاسق، لأن الإنسان في نظرهم مهما عمل من الطاعات وفعل الخيرات، واجتنب المعاصي وخالف الشهوات فإذا وقع في أحد الكبائر ولم يتب، فأعماله تذهب هباءً منثوراً، وتحبط أعماله ما لم يتب، ويدخل النار خالددين فيها، وكأنه كافر، لكن الفرق بينهما هو أن عذاب صاحب الكبيرة ليس العقاب العظيم مثل الكافر بل هو أخف منه كما سبق. أي الكفر يعرف بأن قبحة أكبر وعقابه أعظم، لكن من حيث الخلود كأن هناك تساوي في النتيجة لدى الدرجة، فمرتكب الكبائر كافر القيامة وليس الدنيا.

ولكي يفرق المعتزلة بين هذه المصطلحات يقول القاضي في هذه الآية: ﴿وَلَكِنَّ

اللَّهُ حَبَّ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَزَقَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾<sup>(٧)</sup> الحجرات: ٧: "فدل بذلك على أن في الفسوق ما ليس بكفر وفي العصيان ما ليس بفسق ولولا ذلك لم نميز بين الثلاثة ومنها ما نجعله أصلاً في النهي عن المنكر وهو قوله: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾<sup>(٩)</sup> الحجرات: ٩، فأمر بالإصلاح أولاً ثم قال: ﴿فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ

(١) القاضي عبدالجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧١٢، والقاضي عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، ت: محمد عمارة، في رسائل العدل والتوحيد، ج ١، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ٥١٤٠٨-١٩٨٨م، ص ٢٧٢.

(٢) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ١١١. وكذلك ص ٣١٥.

اللَّهُ ﴿٩﴾ الحجرات: ٩، فأمر بالقتال ثانياً، ونبه بالطرفين اللذين هما الإصلاح والقتال على ما بينهما من الوسائط فان قيل فقد سمي الطائفتين مؤمنين وعندكم أنهما إذا اقتتلا لم يصح ذلك فيهما؟ فجوابنا أنه أثبتهما مؤمنين قبل البغي والقتال لان قوله: ﴿وَلِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ معناه اختاروا المقاتلة في المستقبل ومنها قوله: ﴿يَسْ أَلَأْتُمْ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ الحجرات: ٩، فدل بذلك على أن الفسق يخرج فاعله من أن يكون مؤمناً ومنها قوله: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ الحجرات: ١٧، لأن ذلك يدل على أن الإيمان من نعمة الله تعالى من حيث أطف لنا وسهل سبيلنا إلى فعله<sup>(١)</sup>.

بحسب متابعتة واطلاعه، فإن الباحث لم يصل إلى تعريف حدّي للكفر عند المعتزلة، ولكن بما أن المعتزلة يرون أن الإيمان: "قول وعمل، بفعل الطاعات (الفرائض منها والنوافل)، واجتناب المحرمات (الكبائر). أو هو اعتقاد الحق بالقلب، والتعبير عنه باللسان، وتصديقه بالعمل<sup>(٢)</sup>. وهذا تركيب وكل متماسك فمن أخل بذلك فهذا يعني أنه أخلّ بصحة الإيمان ومسمى الإيمان، ووفق ما فقدته أو أخلّ به يكون إما كافراً أو منافقاً أو فاسقاً. وكل من كان هذا حاله ولم يتب فإنه كافر أو منافق أو فاسق، لكن الكلّ يحمل صفة الكفر في القيامة، وإن كان هناك فرق بينهم في الدنيا، وتمايز في العقوبة في الآخرة، لكن الخلود هو القاسم المشترك بينهم في الآخرة.

ونذكر هنا كلاماً للايجي يفيدنا في التعرف على معنى الإيمان عند المعتزلة، قال الايجي: "والكفر عند كل طائفة مقابل ما فسر به الإيمان كما هو عندنا مقابل لما فسرناه به. فمن قال الإيمان معرفة الله، قال الكفر هو الجهل بالله. وبطلانه ظاهر. ومن قال الإيمان هو الطاعات كالخوارج وبعض المعتزلة قال الكفر هو المعصية لكنهم اختلفوا... وقالت المعتزلة المعاصي أقسام ثلاثة: إذ منها ما يدل على الجهل بالله ووحدته، وما يجوز عليه وما لا يجوز. والجهل برسالة رسوله كالقاء المصحف في

(١) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣٦٩.

(٢) ينظر: مصطلح الإيمان عند المعتزلة.

## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٧١

القاذورات والتلفظ بكلمات دالة على ذلك وكسب الرسول والاستخفاف به فهو كفر. ومنها ما لا يدل على ذلك وهو قسمان: قسم يخرج مرتكبه إلى منزلة بين المنزلتين أي الكفر والإيمان على معنى أنه لا يحكم على صاحبها بالكفر لسائر ما اتصف به من أعماله الصالحة ولا بالإيمان لإيهاهه عدم التصديق، بل يحكم عليه بالفسق ويعبر عنها أي عن المعاصي المخرجة إلى تلك المنزلة بالكبائر كالقتل العمد العدوان والزنا وشرب الخمر ونظائرها. وأول من أحدث القول بهذا الإخراج واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ومنها ما لا يخرج أي قسم لا يخرج ككشف العورة والسفه. ويسمى بالصغائر، ولا يوصف صاحبها بالكفر ولا بالفسق بل بالإيمان<sup>(١)</sup>.

وما توصل إليه الباحث في مفهومهم للكفر هو أن الكفر عبارة عن نقص في الاعتقادات والأعمال والأقوال التي يقوم بها الإنسان ويصل إلى الكبائر التي يستحق بها العقاب العظيم والخلود في النار.

### ث- عند الأشاعرة

بما أن الأشاعرة يرون أن الإيمان هو التصديق، فالكفر إذاً هو التكذيب، أو الجهل بالله تعالى، يقول ابن فورك في حدّ الكفر: "هو الجهل بالله- سبحانه وتعالى- وبصفاته، والتكذيب والإنكار مُضمَّن له"<sup>(٢)</sup>. لذلك نرى أن الباقلاني وفي باب القول في معنى الكفر يقول: "إن قال قائل: وما الكفر عندكم؟ قيل له: ضد الإيمان، وهو الجهل بالله عز وجل، والتكذيب به، الساتر لقلب الإنسان عن العلم به، فهو كالمغطي للقلب عن معرفة الحق... ويأتي بذكر الأدلة على المعنى اللغوي للكفر، ويشير إلى أن من معنى الكفر التكذيب والجحد والإنكار، ومنه قولهم: (كفرني حقي) أي جحدني. وليس في المعاصي كفر غير ما ذكرناه، وإن جاز أن يسمى أحياناً ما جعل علماً على الكفر كفراً، نحو عبادة الأفلak والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء، وما جرى مجرى ذلك مما ورد التوقيف به وضح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله ومكذب له وجاحد به<sup>(٣)</sup>.

(١) الأبيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٤٦.

(٢) ابن فورك، الحدود في الأصول، المصدر السابق، ص ١٠٩-١١٠.

(٣) أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص ٣٩٤.

وهذا يعني أن هناك من يقوم بعمل الكفر وهو عند الله ليس بكافر، لعارض من العوارض، أو لأنه مصدق بقلبه، لكنه في الدنيا يكفر على أعماله التي لا تحتمل إلا الكفر. وهذه المعاني موجودة عند البغدادي أيضاً، وهو وبعد ذكره للمعنى اللغوي للكفر، يشير إلى قول أبي الحسن الأشعري الذي يقول: إن الإيمان هو التصديق لله ولرسله صلى الله عليهم وسلم في أخبارهم، ولا يكون هذا التصديق إلا بمعرفته. والكفر عنده هو التكذيب، وإلى هذا القول ذهب ابن الراوندي والحسين بن الفضل البجلي، ثم يذكر قول عبدالله بن سعيد وأهل الحديث وتعريفهم للإيمان ورأي الجهمية وغيرها<sup>(١)</sup>، وفي الأصل نفسه في المسألة العاشرة في بيان الأفعال الدالة على الكفر يقول: "قال أصحابنا: إن أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف، وإظهار زي الكفرة في بلاد المسلمين من غير إكراه عليه، والسجود للشمس أو الصنم، وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر، وإن لم يكن في نفسه كفراً، إذا لم يضامه عقد القلب على الكفر. ومن فعل شيئاً من ذلك أجرينا عليه حكم الكفر وإن لم نعلم كفره باطناً. وأما تارك الصلاة، فإن تركها عن استحلال فهو كافر، وإن تركها عن كسل فقد اختلفوا فيه..."<sup>(٢)</sup>.

يحذرنا الغزالي عن تطويل اللسان في أهل الإسلام، وإن اختلفت طرقهم، ماداموا متمسكين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله صادقين بها غير متناقضين لها، ومن ثم يقوم بتعريف الكفر حين يقول: "الكفر هو تكذيب الرسول صلى الله عليه في شيء مما جاء به". كما أن الإيمان: "تصديقه في جميع ما جاء به"<sup>(٣)</sup>. وذلك أن: "الكفر حكم شرعي، كالرق والحريّة مثلاً، إذ معناه إباحت الدم، والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعي، فيدرك إما بنص، أو بقياس على المنصوص... فكل مكذب للرسول صلى الله عليه وسلم، وكل كافر فهو مكذب للرسول صلى الله عليه وسلم، فهذه هي العلامة المطردة المنعكسة"<sup>(٤)</sup>.

(١) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

(٣) الغزالي، فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة، ت: محمد بيجو، ط ١، ١٤١٣-١٩٩٣، ص ٢٥.

(٤) الغزالي، فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة، المصدر نفسه، ص ٢٦.



وتعقياً على قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦، يرى الرازي أنه من الصعب على المتكلمين ذكر حد الكفر، وتحقيق القول فيه: أن كل ما يُنقل عن مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ذَهَبَ إِلَيْهِ وَقَالَ بِهِ، فَإِذَا أَنْ يُعْرَفَ صِحَّةُ ذَلِكَ الثَّقَلِ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالِاسْتِدْلَالِ أَوْ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ. ثم يتحدث عن هذه الأقسام المشار إليه من قبله، أمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ والذي هو الخاص بموضوعنا: وَهُوَ الَّذِي عُرِفَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيءُ الرُّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِ فَمَنْ صَدَّقَهُ فِي كُلِّ ذَلِكَ فَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَمَنْ لَمْ يُصَدِّقْهُ فِي ذَلِكَ، فَإِذَا بَانَ لَا يُصَدِّقُهُ فِي جَمِيعِهَا أَوْ بِأَنْ لَا يُصَدِّقُهُ فِي الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ، فَذَلِكَ هُوَ الْكَافِرُ، فَإِذَا الْكُفْرُ عَدَمُ تَصَدِيقِ الرُّسُولِ فِي شَيْءٍ مِمَّا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ بِهِ، وَمِثَالُهُ مَنْ أَنْكَرَ وَجُودَ الصَّانِعِ، أَوْ كَوْنَهُ عَالِمًا قَادِرًا مُخْتَارًا أَوْ كَوْنَهُ وَاحِدًا أَوْ كَوْنَهُ مُنَزَّهًا عَنِ النَّقَائِصِ وَالْآفَاتِ، أَوْ أَنْكَرَ مُحَمَّدَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ صِحَّةَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَوْ أَنْكَرَ الشَّرَائِعَ الَّتِي عَلِمْنَا بِالضَّرُورَةِ كَوْنَهَا مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصُّومِ وَالْحَجِّ وَحُزْمَةِ الرِّبَا وَالْخَمْرِ، فَذَلِكَ يَكُونُ كَافِرًا، لِأَنَّهُ تَرَكَ تَصَدِيقَ الرُّسُولِ فِيمَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ مِنْ دِينِهِ<sup>(١)</sup>.

يشير الرازي إلى قضايا يمكن الاختلاف فيه ولا يرى تكفير الآخر عليه، وليس من ماهية الإيمان، وذلك حين يقول: "فأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالماً بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي، وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم يُنقل بالتواتر القاطع لعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني، بل إنما يُعلم صِحَّةُ أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ وَبُطْلَانُ الثَّانِي بِالِاسْتِدْلَالِ، فَلَا جَرَمَ لَمْ يَكُنْ إِنْكَارُهُ، وَلَا الْإِفْرَازُ بِهِ دَاخِلًا فِي مَاهِيَةِ الْإِيمَانِ فَلَا يَكُونُ مُوجِبًا لِلْكَفْرِ، وَالِدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَلِكَ جُزْءًا مَاهِيَّةَ الْإِيمَانِ لَكَانَ يَجِبُ عَلَى الرُّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا يَحْكُمَ بِإِيمَانِ أَحَدٍ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّهُ هَلْ يَعْرِفُ الْحَقَّ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَأَشْتَهَرَ قَوْلُهُ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ بَيْنَ جَمِيعِ الْأُمَّةِ، وَلَتُقْبَلَ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ التَّوَاتُرِ، فَلَمَّا لَمْ يُنْقَلْ ذَلِكَ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا وَقَفَ الْإِيمَانُ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَ

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢، المصدر نفسه، ص ٢٨٣.

كَذَلِكَ وَجِبَ أَنْ لَا تَكُونَ مَعْرِفَتُهَا مِنَ الْإِيمَانِ، وَلَا إِنكَارُهَا مُوجِبًا لِلْكَفْرِ، وَلَا أَجْلٍ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ لَا يُكْفَرُ أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا نُكْفَرُ أَرْبَابَ التَّأْوِيلِ. وَأَمَّا الَّذِي لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ إِلَّا بِرَوَايَةِ الْأَحَادِ فَظَاهِرٌ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَوَقُّفَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانَ عَلَيْهِ. فَهَذَا قَوْلُنَا فِي حَقِيقَةِ الْكُفْرِ. فَإِنْ قِيلَ يَبْطُلُ مَا ذَكَرْتُمْ مِنْ جِهَةِ الْعَكْسِ بَلْبَسِ الْغِيَارِ وَشَدِّ الزُّنَارِ وَأَمْثَالِهِمَا فَإِنَّهُ كَفَرَ مَعَ أَنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ آخَرُ سِوَى تَرْكِ تَصْدِيقِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ بِهِ، قُلْنَا هَذِهِ الْأَشْيَاءُ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَتْ كُفْرًا لِأَنَّ التَّصْدِيقَ وَعَدَمَهُ أَمْرٌ بَاطِنٌ لَا إِطْلَاعَ لِلْخَلْقِ عَلَيْهِ، وَمِنْ عَادَةِ الشَّرْعِ أَنَّهُ لَا يَبْنِي الْحُكْمَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْأُمُورِ عَلَى نَفْسِ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى الْإِطْلَاعِ، بَلْ يَجْعَلُ لَهَا مُعَرِّفَاتٍ وَعَلَامَاتٍ ظَاهِرَةً وَيَجْعَلُ تِلْكَ الْمَظَانَ الظَّاهِرَةَ مَدَارًا لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَلَيْسَ الْغِيَارُ وَشَدُّ الزُّنَارِ مِنْ هَذَا الْبَابِ"<sup>(١)</sup>. "فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَنْ يُصَدِّقُ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهُ لَا يَأْتِي بِهِذِهِ الْأَفْعَالِ، فَحَيْثُ أَتَى بِهَا دَلٌّ عَلَى عَدَمِ التَّصْدِيقِ فَلَا جَرَمَ الشَّرْعُ يُفَرِّعُ الْأَحْكَامَ عَلَيْهَا، لَا أَنَّهَا فِي أَنْفُسِهَا كُفْرٌ، فَهَذَا هُوَ الْكَلَامُ الْمَلَخَّصُ فِي هَذَا الْبَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ"<sup>(٢)</sup>.

فَالْكَفْرُ فِي نَظَرِهِ وَنَظَرِ الْأَشَاعِرَةِ: "عَدَمُ تَصْدِيقِ الرَّسُولِ فِي شَيْءٍ مِمَّا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ مَجِيئُهُ بِهِ". وَهَذَا مَا أَكَّدهُ الْإِيْجِي: فِي الْمَقْصَدِ الثَّلَاثِ، إِذْ يَقُولُ فِي تَعْرِيفِ الْكُفْرِ بِأَنَّهُ هُوَ: "خِلَافُ الْإِيمَانِ، فَهُوَ عِنْدَنَا عَدَمُ تَصْدِيقِ الرَّسُولِ فِي بَعْضِ مَا عَلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ ضَرْورَةً. فَإِنْ قِيلَ: فَشَادُّ الزُّنَارِ وَوَلَبَسَ الْغِيَارَ بِالِاخْتِيَارِ لَا يَكُونُ كَافِرًا؟ قُلْنَا: جَعَلْنَا الشَّيْءَ عَلَامَةً لِلتَّكْذِيبِ، فَحَكَمْنَا عَلَيْهِ بِذَلِكَ أَيَّ بَكُونِهِ كَافِرًا غَيْرَ مُصَدِّقٍ. وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ شَدَّ الزُّنَارَ لَا لِتَعْظِيمِ دِينِ النَّصَارَى وَاعْتِقَادِ حَقِيقَتِهِ لَمْ يَحْكَمْ بِكَفْرِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ... وَالْكَفْرُ عِنْدَ كُلِّ طَائِفَةٍ مُقَابِلُ مَا فَسَّرَ بِهِ الْإِيمَانَ كَمَا هُوَ عِنْدَنَا مُقَابِلُ مَا فَسَّرَنَاهُ بِهِ. فَمَنْ قَالَ الْإِيمَانَ مَعْرِفَةَ اللَّهِ، قَالَ الْكُفْرَ هُوَ الْجَهْلُ بِاللَّهِ. وَبَطْلَانُهُ ظَاهِرٌ. وَمَنْ قَالَ الْإِيمَانَ هُوَ الطَّاعَاتُ كَالْخَوَارِجِ وَبَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ قَالَ الْكُفْرَ هُوَ الْمَعْصِيَةُ لَكِنِّهِمْ اخْتَلَفُوا..."<sup>(٣)</sup>. وَهَذَا لَا يَعْنِي أَنَّ الْأَشَاعِرَةَ لَا يَرَوْنَ مَسْمَى الْكَافِرِ عَلَى أَحَدٍ،

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨٣.

(٣) الإيْجِي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٤٦.

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد ٣٧٥

فالكفر مسمى لكل من يجحد الوحدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو ثلاثتها<sup>(١)</sup>. ولكن هل كل من فعل فل لا يستنبط منه الا الكفر، هل هذا كافر حقيقي عند الله هذا هو محل نقاش الأشاعرة.

وخلاصة قول الأشاعرة إن تعريف الكفر: ضد الإيمان، والجهل بالله عز وجل، والتكذيب به، عَدَمُ تَصْدِيقِ الرَّسُولِ فِي شَيْءٍ مِّمَّا جَاءَ بِهِ... وتكذيبه في بعض ما عَلِمَ مَجِيئُهُ بِهِ ضرورة.

### المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الكفر عند الفرق الثلاث

١- مما سبق توصل الباحث إلى مجمل ما قيل عن معنى (الكفر) في اللغة وهو: السُّرُّ والتَّغْطِيَةُ، وكذلك أتى بمعنى: ضدُّ الإيمان، ونقيضُ الشُّكْرِ وِجْهُدٌ لِلنِّعْمَةِ، ارتباطاً بمعناه اللغوي. والقرآن الكريم والسنة النبوية استخدمتا ووظفا لفظ (كفر) ومشتقاته بالمعاني اللغوية (السُّرُّ والتَّغْطِيَةُ)، مع إضافة المعاني الاصطلاحية المرتبطة بالإسلام كدين لـ (كفر) وصيغته، مثل: الكفر، والكافر، وكفر، والكُفَّارِ والكُفَّارَةَ، ضدُّ الإيمان، نقيضُ الشُّكْرِ، الجُحُودُ لِلنِّعْمَةِ، المحو للذنوب، جحود الوحدانية أو الشريعة أو النبوة، اعتقاد الكفر وغيرها... وهذا يعني أن دلالات (كفر) حصل عليها تخصيص في القرآن والسنة مقارنة بما هو موجود في اللغة مع وجود رابط وثيق بين التوظيفات القرآنية الجديدة وبين ما كان موجوداً في اللغة.

٢- دلالة (الكُفْر) عند أهل الحديث هو: "عَدَمُ الإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ كُفْرٌ تَكْذِيبٌ، أَوْ اسْتِكْبَارٌ وَإِبَاءٌ أَوْ شَكٌّ وَرَيْبٌ أَوْ إِعْرَاضٌ. أَوْ عَدَمُ حُصُولِ التَّصَدِيقِ وَالْإِنْقِيَادِ فِي الْقَلْبِ. وهذا يعني أن الكفر لا ينحصر في التكذيب والاستحلال، بل قد يكون الكفر كفر استكبار أو إباء أو شك أو إعراض، أو نفاق، وقد يكون بعض الأعمال تدخل ضمن مسمى الكفر مع وجود الإيمان التصديق والقلبي، فمن فعل تلك الأعمال يدخل ضمن مسمى الكفر بحسب دلالة الكفر عند المحدثين، مثل الاستهزاء بالله وآياته، أو سب رسوله، أو ترك الصلاة عند بعضهم... الخ. حتى وإن صاحب ذلك التصديق القلبي... وكذلك يمكن الاستشهاد لأنواع الكفر كما ذكره

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق ص ٧١٦.

أهل الحديث.. وهذا يعني أن دلالة الكفر عام لا يخص التكذيب ولا الاستحلال فقط. وهذا له علاقته بمسمى الإيمان وتعريفه، فكما أن ترك الأعمال كلية يخرج الإنسان من الإيمان فكذلك ارتكاب بعض الأفعال يؤدي إلى الكفر وإن لم يكن المرتكب مكذباً أو مستحلاً لها. ويمكن الاستشهاد لهذه النظرة بأدلة من الكتاب والسنة. وإعطاء هذا النوع من الدلالة لمصطلح (الكفر) وارد وإن لم يفهمه غيرهم بهذا الشكل.

٣- الوصول إلى تعريف حدّي للكفر عند المعتزلة ليس سهلاً، وذلك لأن المعتزلة يطلقون اسم الفاسق على مرتكب الكبائر، ويعامل في الآخرة معاملة الكافر من حيث الخلود، ولا يطلقون عليه لا مسمى الإيمان ولا الكفر، ومن أخلّ بصحة الإيمان ومسمى الإيمان فقد يكون إما كافراً أو منافقاً أو فاسقاً. وكل من كان هذا حاله ولم يتب فإنه كافر أو منافق أو فاسق، لكن الكلّ يحمل صفة الكفر في القيامة، وإن كان هناك فرق بينهم في الدنيا، وتمايز في العقوبة في الآخرة، لكن الخلود هو القاسم المشترك بينهم في الآخرة. ولكن يمكن القول أن الكفر عبارة عن نقص في الاعتقادات وارتكاب أعمال أو أقوال التي إن قام بها الإنسان يستحق به العقاب العظيم والخلود في النار. وتوسع دلالة الكفر في فكر المعتزلة من حيث المضمون والنتيجة وليس من حيث إطلاقه في الدنيا مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة... بخلاف دائرة مسمى الإيمان والمؤمن الذي هو أضيق عندهم مقارنة بغيرهم.

٤- تعريف الكفر: ضد الإيمان، والجهل بالله عز وجل، والتكذيب به، عدّم تصديق الرسول في شيء مما جاء به، وتكذيبه في بعض ما علم مجيئه به ضرورة. وهذا يعني أن الكفر انحصر في التكذيب إلى حد بعيد كما أن الإيمان مرتبط بالتصديق القلبي، ومن هنا يرى الأشاعرة أن بعض الأفعال وإن كان كافراً في الظاهر أو قد يكون مجمعاً عليه بين المسلمين على أن هذا كفر كالسجود لغير الله، أو غيره ولكن في الباطن أو عند الله ليس كافراً، وفاعله مؤمناً عند الله. لكن فعله هذا علامة على الكفر. وهذا يعني أن الأشاعرة يفرقون بين الدنيا والآخرة أو الظاهر والباطن في إطلاق مسمى (الكفر) أو (الكافر).

دلالة الكفر وإطلاق الكافر تخصص وتضييق عند الأشاعرة مقارنة بأهل الحديث باعتبار أن الكفر هو التكذيب القلبي، والإيمان هو التصديق القلبي، مع ملاحظة أن الأشاعرة وأهل الحديث والمعتزلة يكفرون من يكذب بأركان الإيمان أو إذا استحل شيئاً مما حرّمه الله أو ما نصّ عليه القرآن والسنة على كفره إن لم يكن هناك مانع من التكفير (لغة وشرعاً) وما إلى ذلك فهذا من النقاط المشتركة بينهم. ويرون كفر من من يجحد الوحدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو ثلاثتها.



الباب الثالث:  
دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات  
المتعلقة بالصفات والقدر

الفصل الأول: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بصفات الله

المبحث الأول: مصطلح المعية

المبحث الثاني: مصطلح العلو

المبحث الثالث: مصطلح الإرادة

المبحث الرابع: مصطلح اليد

المبحث الخامس: مصطلح الكلام





## الفصل الأول:

### دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بصفات الله

#### توطئة

صفات الله تعالى من الموضوعات العقدية التي قيل عنها الكثير، وتفرقت عليها الفرق، بين الإثبات والتأويل، والنفي والتعطيل، وآراء بين هذا وذاك، وهناك تقسيمات متعددة عند الفرق الثلاث لصفات الله تعالى، قد يكون سببها تعلق تلك الصفات بذات الله تعالى وأفعاله أو وجود الأدلة لإثباتها، أو كيفية فهم تلك الأدلة أو قد يكون راجعاً لماهية الموضوع، وكان للمعرفة البشرية في تلك البيئة الثقافية دور في إيجاد تلك الاختلافات وتعدد الرؤى في هذا الموضوع، وقد كان هناك تقسيمات متعددة للصفات، منها: صفات ذات وصفات فعل، وصفات ثبوتية وسلبية، ولكل نوع فروع وتقسيمات، يختلف باختلاف الفرق والرؤى المختلفة<sup>(١)</sup>.

#### المبحث الأول: مصطلح المعية، معية الله

##### المطلب الأول: المعية في اللغة

أصل (المعية) يرجع إلى (مَع): و(مع) اسم<sup>(٢)</sup> مَعْنَاهُ: الصُّحْبَةُ والمصاحبة وَضُمُّ

(١) لتلك الآراء والتقسيمات ومذاهب الفرق الثلاث في الصفات ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٦، ص ٥١-٥٥، اللقاضي عبدالجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٨٠ وما بعده. والقاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ١٥١-١٨٣. البيهقي، الإعتقاد، المصدر السابق، ص ٧٠-٨٢. الأسماء والصفات للبيهقي مخصص لذلك الموضوع بالكامل، الايجي، المواقف، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧٧-٤٧٩.

(٢) وَقَالَ أَبُو زَكْرِيَّا: (مَع) عَلَى ضَرْبَيْنِ: إِذَا دَخَلَهَا (مَنْ) كَانَتْ اسْمًا، وَإِذَا لَمْ تَدْخُلْهَا (مَنْ) كَانَتْ حَرْفًا. ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٦٢.

الشَّيْءَ إِلَى الشَّيْءِ، واجتماع شيئين، يقول ابن فارس أن (مع): "كَلِمَةٌ مُصَاحِبَةٌ، يُقَالُ: هَذَا مَعَ ذَلِكَ"<sup>(١)</sup>. وبمعنى الاجتماع والاتفاق والجميع كما يقال: "وصاروا معاً معاً إذا اجتمعوا واتفقوا"<sup>(٢)</sup>. وحين: "تَقُولُ: كُنَّا مَعاً، أَي: جَمِيعاً"<sup>(٣)</sup>. وحين يوصف شخص بأنه (إِمْعَةٌ): فهذا يعني أن: "من شأنه أن يقول لكل واحد: أنا معك"<sup>(٤)</sup>. وأصل هذه الكلمة: (الإمعة) يقال: "الرجل الَّذِي لَا رَأْيَ لَهُ وَلَا عَزْمَ، فَهُوَ يُتَابِعُ كُلَّ أَحَدٍ عَلَى رَأْيِهِ، وَلَا يَثْبِتُ عَلَى شَيْءٍ"<sup>(٥)</sup>. " (و) (مَعَ، بِتَحْرِيكِ الْعَيْنِ): "كَلِمَةٌ تَضُمُّ الشَّيْءَ إِلَى الشَّيْءِ وَهِيَ اسْمٌ مَعْنَاهُ الصُّحْبَةُ وَأَصْلُهَا مَعاً..."<sup>(٦)</sup>. كما يقول ابن منظور وتابعة الزبيدي. ويضيف الرَّاغِبُ فِي الْمَفْرَدَاتِ أَنْ: (مَعَ): "يَقْتَضِي الْجَمْعَ إِمَّا فِي الْمَكَانِ، نَحْوُ: هُمَا مَعاً فِي الدَّارِ، أَوْ فِي الزَّمَانِ، نَحْوُ: وُلِدَا مَعاً، أَوْ فِي الْمَعْنَى، كَالْمُتَضَايِفَيْنِ، نَحْوِ الْأَخِ وَالْأَبِ، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا صَارَ لِأَخْرَ فِي حَالِ مَا صَارَ الْآخَرُ أَحَاهُ، وَإِمَّا فِي الشَّرْفِ وَالرُّتْبَةِ نَحْوُ: هُمَا مَعاً فِي الْعُلُوِّ، وَيَقْتَضِي مَعْنَى التُّصْرَةِ"<sup>(٧)</sup>. كما في القرآن الكريم وسيأتي ذكره.

إذن فإن (مع) استخدم بمعنى: الصُّحْبَةُ والمصاحبة وَضَمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ، واجتماع شيئين، أو الاجتماع والجمع (فِي الْمَكَانِ) أَوْ (فِي الزَّمَانِ) أَوْ (فِي الْمَعْنَى)، أَوْ (فِي الشَّرْفِ وَالرُّتْبَةِ)، وكل ذلك يعني أنه يستخدم للجانب المادي الظرفي والمعنوي الاعتباري. ومعنى الانضمام والصحبة أبرز في كل ما قيل.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٧٤.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٨، والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٢١١.

(٤) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٧٧١.

(٥) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٨، والزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٤٠. والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٢١٠.

(٧) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٧٧١.

## المطلب الثاني: المعية في القرآن والسنة

استخدم القرآن الكريم (مع) بصيغة (مع)، (معنا)، (معي)، (معكما)، (معكم)، فهذه (المعية) قد يكون من الله سواء أكانت المعية خاصة لعباده الصالحين أو معية عامة لكل الخلق، كما في مثل هذه الآيات: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (١٩٤) البقرة: ١٩٤، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١) الأنفال: ١٩، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (٤٦) الأنفال: ٤٦، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (١٢٨) النحل: ١٢٨، ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (١٢) الأنفال: ١٢، ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرُكَكُمْ أَعْمَلَكُمْ﴾ (٣٥) محمد: ٣٥، ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْأَمْتَرِبِينَ﴾ (٣١) الطور: ٣١، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٤) الحديد: ٤، ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ (٤٦) طه: ٤٦، ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (٦٢) الشعراء: ٦٢.

وقد يكون المخاطب بـ(مع) هو الإنسان سواء أكان هذا الإنسان رسولاً أو غير رسول ممن ذكرهم القرآن بأوصاف حسنة أو قد يكون دعاء للمعية أو تمنياً للمعية فاتت، فمن هذه الآيات: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ (٦٦) النساء: ٦٩، ﴿وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ (٣٧) الفرقان: ٢٧، ﴿وَأَرْكَبِي مَعَ الرُّكْعِيِّ﴾ (٤٣) آل عمران: ٤٣، ﴿فَأَكْتُتِبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ (٥٣) آل عمران: ٥٣، ﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ (١١٣) آل عمران: ١١٣.

وقد يكون (مع) و(المعية) في حالة ذم نهياً بابتعاد أو أمراً بوجود أو تعجباً على وجه الاستنكار، أو إخباراً عن عمّا حدث، كما في مثل هذه الآيات: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (١٨) الجن: ١٨، ﴿فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (١٨) الأنعام: ٦٨، ﴿يَنْبِئُ أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (٤٢) هود: ٤٢،

﴿ وَقِيلَ أَفَعُدُّوا مَعَ الْقَعْدِيبِ ﴾ (٤٦) ﴿ التوبة: ٤٦ ، ﴿ فَأَقْعُدُوا مَعَ الْخَلِيفِينَ ﴾ (٨٣) ﴿ التوبة: ٨٣ ، ﴿ إِلَّا إِلَهِ إِلَّا إِلَهِسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّجِدِينَ ﴾ (٣١) ﴿ الحجر: ٣١ ، ﴿ وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ (١٣) ﴿ العنكبوت: ١٣ ، ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ (١٤) ﴿ البقرة: ١٤ ، ﴿ وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَالِصِينَ ﴾ (٤٥) ﴿ المدثر: ٤٥ ، ﴿ أَيُّنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَىٰ ﴾ (١١) ﴿ الأنعام: ١٩ .

يذكر ابن الجوزي قول بعض المفسرين أن (مع) في القرآن على خمسة أوجه: (الصُّخْبَةِ) وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي سُورَةِ الْفَتْحِ: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ (٢٩) ﴿ الفتح: ٢٩ ، ﴿ وَالنَّصْرُ ﴾. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي بَرَاءة: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنِّي أَنَا اللَّهُ مَعَنَا ﴾ (٤٠) ﴿ التوبة: ٤٠ ، ﴿ وَالْعِلْمِ ﴾ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي الْمَجَادِلَةِ: ﴿ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ (٧) ﴿ المجادلة: ٧ ، ﴿ وَعِنْدَ ﴾ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي الْبَقَرَةِ: ﴿ وَعَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ (٤١) ﴿ البقرة: ٤١ . ﴿ وَعَلَى ﴾ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ فِي الْأَعْرَافِ: ﴿ وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ﴾ (١٥٧) ﴿ الأعراف: ١٥٧ <sup>(١)</sup> . لكن هذه المعاني سياقية أكثر من أن تكون مباشرة مستنبطة من دلالاته اللغوية.

أما (مع) ومضمون (المعية) الخاص بالله تعالى فقد ذُكر في كثير من الآيات القرآنية والذي ذكرنا بعضها، منها: أن الله مع المتقين، والمؤمنين، والصابرين، والمحسنين، ومعني، ومعنا، ومعكما، ومعكم ... الخ، فقد فسره المفسرون على اختلاف مشاربهم بمعاني قريبة يدور حول النصر والمعونة من الله تعالى، وفيه نوع من الاتفاق بينهم، ففي قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (١٩٤) ﴿ البقرة: ١٩٤ ، فسر الطبري: (معكم) بالناصر والمعين <sup>(٢)</sup> ، والرازي " بِالْمَعُونَةِ وَالنُّصْرَةِ

(١) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٦٢ بتصرف.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٨٧.

وَالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ وَالْعِلْمِ" (١). ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١) ﴿الأنفال: ١٩﴾، يعني: "يَنْصُرُهُمْ عَلَيْهِمْ" (٢)، وتأويل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (١٥٣) ﴿البقرة: ١٥٣﴾، يعني "فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرُهُ وَظَهِيرُهُ وَرَاضٍ بِفِعْلِهِ، كَقَوْلِ الْقَائِلِ: أَفْعَلُ يَا فُلَانُ كَذَا وَأَنَا مَعَكَ، يَغْنِي إِيَّيَ نَاصِرِكَ عَلَى فِعْلِكَ ذَلِكَ وَمُعِينِكَ عَلَيْهِ" (٣)، وفي قوله تعالى ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ (١٢) ﴿الأنفال: ١٢﴾، يقول الزمخشري "أى ناصركم ومعينكم" (٤). وعن قوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (٤) ﴿الحديد: ٤﴾، يقول الطبري: "وَهُوَ شَاهِدٌ لَكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ أَيْنَمَا كُنْتُمْ يَعْلَمُكُمْ، وَيَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ، وَمُتَقَلِّبُكُمْ وَمُثَوِّكُكُمْ، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ السَّبْعِ" (٥)، وهذا إشارة إلى التوافق بين العلو والمعية لدى الطبري، لكن الرازي يقول: "وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذِهِ المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة" (٦)، ثم يقول في مكان آخر: "قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ: هَذِهِ الْمَعِيَّةُ إِذَا بِالْعِلْمِ وَإِنَّمَا بِالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَقَدْ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ مَعَنَا بِالْمَكَانِ وَالْجِهَةِ وَالْحَيْزِ، فَإِذْنُ قَوْلِهِ: وَهُوَ مَعَكُمْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ وَإِذَا جَوَّزْنَا التَّأْوِيلَ فِي مَوْضِعٍ وَجَبَ تَجْوِيزُهُ فِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ" (٧)، وهذا تأييد للتأويل كما لدى أغلب الأشاعرة، وعن قوله تعالى: ﴿مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (٧) ﴿المجادلة: ٧﴾، يقول الطبري: "بِمَعْنَى أَنَّهُ مُشَاهِدُهُمْ بِعِلْمِهِ، وَهُوَ عَلَى عَرْشِهِ" (٨)، ويفسّر (مَعَكُمْ) في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (٤٦) ﴿طه: ٤٦﴾

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٩٣.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١١، ص ٩٥.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٩٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٦١٥.

(٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٣٨٧.

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٤٥.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ٤٤٩.

(٨) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٤٦٨.

٤٦، ب"أَعْيُنُكُمْ عَلَيْهِ" <sup>(١)</sup> و"حافظكما وناصركما" <sup>(٢)</sup>. فقد فسّر (مع) ومفهوم مصطلح (المعية) بِالْمَعُونَةِ وَالنُّصْرَةِ وَالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ وَالْعِلْمِ <sup>(٣)</sup>.

## المطلب الثالث: المعية اصطلاحاً

### عند أهل الحديث

يرى أهل الحديث أن معية الله لخلقه ثابتة و: "أَنَّ اللَّهَ مَعَنَا حَقِيقَةً، وَهُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ حَقِيقَةً، كَمَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ <sup>(٤)</sup> الحديد: ٤. فَأَخْبَرَ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ مَعَنَا أَيْنَمَا كُنَّا" <sup>(٥)</sup>.

وَأَنَّ: "أَنَّ كَلِمَةَ (مَعَ) فِي اللَّغَةِ إِذَا أُطْلِقَتْ فَلَيْسَ ظَاهِرُهَا فِي اللَّغَةِ إِلَّا الْمُقَارَنَةَ الْمُطْلَقَةَ؛ مِنْ غَيْرِ وُجُوبِ مُمَاسَّةٍ أَوْ مُحَادَاةٍ عَنْ يَمِينٍ أَوْ شِمَالٍ؛ فَإِذَا قُبِدَتْ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي دَلَّتْ عَلَى الْمُقَارَنَةِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى. فَإِنَّهُ يُقَالُ: مَا زَلْنَا نَسِيرٌ وَالْقَمَرُ مَعَنَا أَوْ وَالنَّجْمُ مَعَنَا. وَيُقَالُ: هَذَا الْمَتَاعُ مَعِيَ لِمَجَامَعَتِهِ لَكَ؛ وَإِنْ كَانَ فَوْقَ رَأْسِكَ. فَاللَّهُ مَعَ خَلْقِهِ حَقِيقَةً وَهُوَ فَوْقَ عَرْشِهِ حَقِيقَةً" <sup>(٥)</sup>. فقوله تعالى مثلاً (وَهُوَ مَعَكُمْ): "لَا تَقْتَضِي فِي لُغَةِ الْعَرَبِ أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الشَّيْئَيْنِ مُخْتَلِطًا بِالْآخَرِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ <sup>(٦)</sup> التوبة: ١١٩، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ <sup>(٧)</sup> الفتح: ٢٩، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَّهَهُدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ <sup>(٨)</sup> الأنفال: ٧٥ <sup>(٩)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ١٦، ص ٧٧.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٥٤.

(٣) وأتى (مع) في مئات الأحاديث الصحيحة، وأغلبها بمعنى الصحبة والمصاحبة، مثل: كنت مع النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ مَعَ فُلَانٍ وَفُلَانٍ... هذا عدا الأحاديث الكثيرة التي تدل على القرب ومعية الله بصيغ مختلفة... الخ.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠٣.

(٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٠٣.

(٦) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٤٩.

يوضح ابن تيمية معنى المعية أكثر بعد أن أشار إلى نوعين من (المعية) الخاصة والعامّة، ثم يقول: "فَلَوْ كَانَ مَعْنَى " الْمَعِيَّةِ " أَنَّهُ بَدَاتِهِ فِي كُلِّ مَكَانٍ تَنَاقَضَ الْحَبْرُ الْخَاصُّ وَالْحَبْرُ الْعَامُّ؛ بَلِ الْمَعْنَى أَنَّهُ مَعَ هَؤُلَاءِ يَنْصُرُهُ وَتَأْيِيدُهُ دُونَ أَوْلِيكَ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ ۗ ﴾ [الزخرف: ٨٤] ، أَي هُوَ إِلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَإِلَهُ مَنْ فِي الْأَرْضِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ وَهُوَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ ﴾ ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الرّوم: ٢٧] ، وَكَذَلِكَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣] ، كَمَا فَسَّرَهُ أَيْمَةُ الْعِلْمِ كَالْإِمَامِ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ: أَنَّهُ الْمَعْبُودُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" (١).

ويؤكد ابن القيم على هذه النظرة ويدافع عنها ويأتي بأمثلة موضحة، فيقول: "إِنَّهُ لَيْسَ ظَاهِرُ اللَّفْظِ وَلَا حَقِيقَتُهُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ مُخْتَلِطٌ بِالْمَخْلُوقَاتِ مُمْتَزَجٌ بِهَا، وَلَا تَدُلُّ لَفْظُهُ (مَعَ) عَلَى هَذَا بَوَاحٍ مِنَ الْوُجُوهِ فَضْلاً أَنْ يَكُونَ هُوَ حَقِيقَةُ اللَّفْظِ وَمَوْضُوعُهُ، فَإِنَّ (مَعَ) فِي كَلَامِهِمْ لِصَحْبَتِهِ اللَّائِقَةِ وَهِيَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ مُتَعَلِّقَاتِهَا وَمَصْحُوبِهَا، فَكَوْنُ نَفْسِ الْإِنْسَانِ مَعَهُ لَوْنٌ، وَكَوْنُ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَقُوَّتِهِ مَعَهُ لَوْنٌ، وَكَوْنُ زَوْجَتِهِ مَعَهُ لَوْنٌ، وَكَوْنُ أَمِيرِهِ وَرَأْسِهِ مَعَهُ لَوْنٌ، وَكَوْنُ مَالِهِ مَعَهُ لَوْنٌ، فَالْمَعِيَّةُ ثَابِتَةٌ فِي هَذَا كُلِّهِ مَعَ تَنَوُّعِهَا وَاخْتِلَافِهَا، فَيَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: زَوْجَتُهُ مَعَهُ وَبَيْنَهُمَا شُقَّةٌ بَعِيدَةٌ وَكَذَلِكَ يُقَالُ مَعَ فُلَانٍ دَارٌ كَذَا وَصَيْعَتُهُ كَذَا، فَتَأْمَلُ نُصُوصَ الْمَعِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] ، وَقَوْلِهِ: ﴿ يَأْتِيهِمْ أَلَمٌ لَمَّا كُنُ مَعَكُمْ ﴾ [الحديد: ١٤] ، وَقَوْلِهِ: ﴿ لَنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ نُقْتَلُوا مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ [التوبة: ٨٣] ، وَقَوْلِهِ: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩] ، ﴿ وَأَزْكَوهُمْ مَعَ الرَّكِيِّينَ ﴾ [البقرة: ٤٣] ، ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [البقرة: ٢٤٩] ، ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [التحریم: ٨] ، ﴿ فَاصْبِرْ مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٣] ، ﴿ فَلَنَقُصَّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ مَّعَكَ ﴾ [النساء: ١٠٢] ، ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يَدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ﴾ [المائدة: ٨٤] ،

(١) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٥٠.

وَأَضْعَافُ ذَلِكَ، هَلْ يَقْتَضِي مَوْضِعَ وَاحِدٍ مِنْهَا مُخَالَطَةَ فِي الذَّوَاتِ التَّبَاقًا وَامْتِرَاجًا، فَكَيْفَ تَكُونُ حَقِيقَةُ الْمَعِيَّةِ فِي حَقِّ الرَّبِّ تَعَالَى ذَلِكَ حَتَّى يُدْعَى أَنَّهَا مَجَازٌ لَا حَقِيقَةٌ، فَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَاتَهُ تَعَالَى فِيهِمْ وَلَا مُلَاصِقَةً لَهُمْ، وَلَا مُخَالَطَةَ وَلَا مُجَاوِرَةَ بَوَاجِهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، وَغَايَةُ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ (مَعَ) الْمُصَاحَبَةُ وَالْمُؤَافَقَةُ وَالْمُقَارَنَةُ فِي أَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ، وَذَا الْإِفْتِرَاقُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ بِحَسَبِهِ يَلْزَمُهُ لَوَازِمٌ بِحَسَبِ مُتَعَلِّقِهِ. إِنْ قِيلَ: اللَّهُ مَعَ خَلْقِهِ بِطَرِيقِ الْعُمُومِ، كَانَ مِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ عِلْمُهُ بِهِمْ وَتَنْبِيئُهُ لَهُمْ وَقُدْرَتُهُ عَلَيْهِمْ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ خَاصًّا كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (١٢٨) النحل: ١٢٨، كَانَ مِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ مَعِيَّتُهُ لَهُمْ بِالنُّصْرَةِ وَالتَّأْيِيدِ وَالْمَعُونَةِ<sup>(١)</sup>.

وهذه التوضيحات والاتيان بالأمثلة من ديدن ابن تيمية لإثبات المعية اللاتقة بالله تعالى، ولهذا نجده يقول: "هذه" المعية "تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٤) الحديد: ٤. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم؛ شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم. وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته، وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (٧) المجادلة: ٧. ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في العار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّكَ اللَّهُ مَعَنَا﴾ (٤٠) التوبة: ٤٠، كان هذا أيضا حقا على ظاهره ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الإطلاع والنصر والتأييد. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (١٢٨) النحل: ١٢٨، وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ مَأْتِعُ

(١) ابن القيم الجوزي، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، اختصره: ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط ١٤٢٢هـ، ١٠١١م، ص ٤٧٨-٤٧٩.



وَأَرَى ﴿٤٦﴾ طه: ٤٦، هُنَا الْمَعِيَّةُ عَلَى ظَاهِرِهَا وَحُكْمُهَا فِي هَذِهِ الْمَوَاطِنِ النَّضْرُ وَالتَّأْيِيدُ. وَقَدْ يَدْخُلُ عَلَى صَبِيٍّ مَنْ يُخِيفُهُ فَيُنْكِي فَيُشْرِفُ عَلَيْهِ أَبُوهُ مِنْ فَوْقِ السَّقْفِ فَيَقُولُ: لَا تَخَفْ؛ أَنَا مَعَكَ أَوْ أَنَا هُنَا؛ أَوْ أَنَا حَاضِرٌ وَنَحْوُ ذَلِكَ. يُتَّبَعُهُ عَلَى الْمَعِيَّةِ الْمَوْجِبَةِ بِحُكْمِ الْحَالِ دَفْعَ الْمَكْرُوهِ؛ فَفَرَّقَ بَيْنَ مَعْنَى الْمَعِيَّةِ وَبَيْنَ مُقْتَضَاهَا؛ وَرُبَّمَا صَارَ مُقْتَضَاهَا مِنْ مَعْنَاهَا. فَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَوَاضِعِ. فَلَفِظُ " الْمَعِيَّةِ " قَدْ أُسْتُعْمِلَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فِي مَوَاضِعَ يَقْتَضِي فِي كُلِّ مَوْضِعٍ أَمُورًا لَا يَقْتَضِيهَا فِي الْمَوْضِعِ الْآخَرَ؛ فَإِذَا أُنْ تَخْتَلَفَ دَلَالَتُهَا بِحَسَبِ الْمَوَاضِعِ أَوْ تَدُلُّ عَلَى قَدْرِ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ جَمِيعِ مَوَارِدِهَا - وَإِنْ ائْتَاكَ كُلُّ مَوْضِعٍ بِخَاصِّيَّةٍ - فَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَيْسَ مُقْتَضَاهَا أَنْ تَكُونَ ذَاتُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ مُخْتَلِطَةً بِالْحَلْقِ حَتَّى يُقَالَ قَدْ صُرِفَتْ عَنْ ظَاهِرِهَا" (١).

ويرى ابن تيمية أن: " سَلَفَ الْأُمَّةِ وَأَيْمَتَهَا " أَيْمَةُ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالِدِّينِ مِنْ شَيْوْخِ الْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ؛ فَإِنَّهُمْ أَتَّبَعُوا وَأَمَّنُوا بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ لِلْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ؛ أَتَّبَعُوا أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ سَمَوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ؛ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ وَهُمْ بَائِنُونَ مِنْهُ. وَهُوَ أَيْضًا مَعَ الْعِبَادِ عُمُومًا بِعِلْمِهِ وَمَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ بِالنُّضْرِ وَالتَّأْيِيدِ وَالْكَفَايَةِ وَهُوَ أَيْضًا قَرِيبٌ مُجِيبٌ؛ فَفِي آيَةِ التَّجْوَى دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ عَالِمٌ بِهِمْ. وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ؛ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ) (٢)، فَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ فِي سَفَرِهِ وَمَعَ أَهْلِهِ فِي وَطَنِهِ؛ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ هَذَا أَنْ تَكُونَ ذَاتُهُ مُخْتَلِطَةً بِذَوَاتِهِمْ كَمَا قَالَ: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ (٣١) ﴿ الفتح: ٢٩ ، أَي عَلَى الْإِيمَانِ. لَا أَنْ ذَاتَهُ فِي ذَاتِهِمْ؛ بَلْ هُمْ مُصَاحِبُونَ لَهُ. وَقَوْلُهُ: ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١٤) ﴿ النساء: ١٤٦، يَدُلُّ عَلَى مُوَافَقَتِهِمْ فِي الْإِيمَانِ وَمُؤَالَاتِهِمْ؛ فَاللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ بِعِبَادِهِ وَهُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا وَعِلْمُهُ بِهِمْ مِنْ لَوَازِمِ الْمَعِيَّةِ... " (٣).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٠٣-١٠٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج، ج ٢/٩٧٨، ح/١٣٤٢، وابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ٢، باب الرخصة في الخروج إلى الحج، ح/٢٥٣٢، ص ١٢١٠.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢٦-١٢٧، ٢٣١.

وَصَفَ اللهُ نَفْسَهُ بِالْمَعِيَّةِ وَبِالْقُرْبِ. ويؤكد أهل الحديث على أَنَّ الْمَعِيَّةَ نَوْعَانِ: عَامَّةٌ وَخَاصَّةٌ، وَقَدْ اشْتَمَلَ الْقُرْآنُ عَلَى النَّوْعَيْنِ، فالمقصود بالمعوية العامة. هي: مَعِيَّةُ الْعِلْمِ وَالْإِحَاطَةِ. كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۗ﴾ الحديد: ٤، وَقَوْلِهِ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ۗ﴾ المجادلة: ٧، وهذا يشمل الكل ولا يستثنى منه أحد.

وَالْمَعِيَّةُ الْخَاصَّةُ: وَهِيَ مَعِيَّةُ الْقُرْبِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ۗ﴾ النحل: ١٢٨، وَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ۗ﴾ البقرة: ١٥٣، وَقَوْلِهِ: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ۗ﴾ العنكبوت: ٦٩، وَقَوْلِهِ تَعَالَى لِمُوسَى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ۗ﴾ طه: ٤٦، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ۗ﴾ التوبة: ٤٠، فَهَذِهِ مَعِيَّةُ قُرْبٍ. تَتَضَمَّنُ الْمُوَالَاةَ، وَالنَّصْرَ، وَالْحِفْظَ. وَكِلَا الْمَعْنِيَيْنِ مُصَاحَبَةٌ مِنْهُ لِلْعَبْدِ. لَكِنَّ هَذِهِ مُصَاحَبَةٌ اِطِّلَاعٌ وَإِحَاطَةٌ. وَهَذِهِ مُصَاحَبَةٌ مُوَالَاةٍ وَنَصْرٍ وَإِعَانَةٍ. فَ"مَعَ" فِي لُغَةِ الْعَرَبِ تُفِيدُ الصُّحْبَةَ اللَّائِقَةَ، لَا تُشْعِرُ بِامْتِرَاجٍ وَلَا اخْتِلَافٍ، وَلَا مُجَاوِرَةٍ، وَلَا مُجَانَبَةٍ. فَمَنْ ظَنَّ مِنْهَا شَيْئًا مِنْ هَذَا فَمِنْ سُوءِ فَهْمِهِ أَتَى<sup>(١)</sup>.

ويتحدث كل من ابن تيمية وابن القيم عن (المعية) و(القرب)، ومع أن مفهوم (اللفظين) يتفقان في بعض الوجوه من ذلك المعية الخاصة، وأن القرب ليس قرب ذات، لكن لفظ القرب في الكتاب والسنة ليس على جهة العموم كلفظ المعية في كل حال ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية، والقرب: لا يقع في القرآن إلا خاصًا. وهو نوعان: قُرْبُهُ مِنْ دَاعِيهِ بِالْإِجَابَةِ. وَقُرْبُهُ مِنْ عَابِدِهِ بِالْإِثَابَةِ<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٤٩-٢٥٠. وابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٤، وابن القيم الجوزي، مختصر الصواعق المرسلية على الجهمية والمعتلة، المصدر السابق، ط ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٤٧٩ بتصرف.

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢٨-١٣٠، ٤٩٩، وابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٤.

فَهَذَا كُلُّهُ وَجَمِيعُ مَا وَصَفَ بِهِ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ نَفْسَهُ مِنَ الْقُرْبِ فَلَيْسَ فِيهِ مَا هُوَ عَامٌّ لِجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ كَمَا فِي الْمَعِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْمَعِيَّةَ وَصَفَ نَفْسَهُ فِيهَا بِعُمُومٍ وَخُصُوصٍ. وَأَمَّا قُرْبُهُ مِمَّا يَقْرُبُ مِنْهُ فَهُوَ خَاصٌّ لِمَنْ يَقْرُبُ مِنْهُ كَالدَّاعِي وَالْعَابِدِ وَكَقَرْبِهِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَدُنُوهُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا لِأَجْلِ الْحُجَّاجِ وَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ الْعَشِيَّةُ بِعَرَفَةَ قَدْ تَكُونُ وَسَطَ النَّهَارِ فِي بَعْضِ الْبِلَادِ وَتَكُونُ لَيْلًا فِي بَعْضِ الْبِلَادِ؛ فَإِنَّ تِلْكَ الْبِلَادَ لَمْ يَدُنْ إِلَيْهَا وَلَا إِلَى سَمَائِهَا الدُّنْيَا وَإِنَّمَا دَنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا الَّتِي عَلَى الْحُجَّاجِ وَكَذَلِكَ نَزُولُهُ بِاللَّيْلِ. وَهَذَا كَمَا أَنَّ حِسَابَهُ لِعِبَادِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُحَاسِبُهُمْ كُلَّهُمْ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ وَكُلٌّ مِنْهُمْ يَخْلُو بِهِ كَمَا يَخْلُو الرَّجُلُ بِالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ فَيَقَرَّرُهُ بِدُنُوِيهِ وَذَلِكَ الْمُحَاسِبُ لَا يَرَى أَنَّهُ يُحَاسِبُ غَيْرَهُ<sup>(١)</sup>. فهذا رأي أهل الحديث في القرب والمعية.

وما يركز عليه أهل الحديث هو أن يبعدوا الأفهام من فكرة حلول ذات الله تعالى في مخلوقاته، ولهذا يستشهدون كثيراً بقول الأئمة مثل الإمام أحمد وغيره من الأئمة<sup>(٢)</sup> من أن المعية معية علم وإحاطة وأن لفظ "المعِيَّة" ليس في لغة العرب ولا شيء من القرآن يُرادُ بها اختلاط إحدَى الدَّائِئِيْنِ بِالْأُخْرَى؛ وَأَنَّ (المَعِيَّة) فِي اللُّغَةِ (وَإِنْ أَقْتَضَى الْمُجَامَعَةَ وَالْمُصَاحِبَةَ وَالْمُقَارَنَةَ)، فَهُوَ إِذَا كَانَ مَعَ الْعِبَادِ لَمْ يُنَافِ ذَلِكَ عُلُوَّهُ عَلَى عَرَشِهِ وَيَكُونُ حُكْمَ مَعِيَّتِهِ فِي كُلِّ مَوْطِنٍ بِحَسَبِهِ، فَمَعَ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ بِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالسُّلْطَانِ، وَيَخُصُّ بَعْضَهُمْ بِالْإِعَانَةِ وَالنُّصْرَةِ وَالتَّأْيِيدِ<sup>(٣)</sup>، وَهُوَ بَاطِنٌ مِنْ خَلْقِهِ لَا يَخْلُو مِنْ عِلْمِهِ مَكَانٌ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا هُمْ عَلَيْهِ فَيَرَاهُمْ وَيَنْفِذُهُمْ بِصَرِّهِ وَيَحِيطُ بِهِمْ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَإِرَادَةً وَسَمْعًا وَبَصَرًا<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٧٨.

(٢) ينظر: ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ت: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية - الرياض، ط ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ٢، ص ١٤٢، ولمزيد من الأقوال ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٠٠-٢٧٩.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٩٦-٤٩٧.

(٤) ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة، د: ط، د: ت، ص ٤٩،

يرى أهل الحديث أن معية الله لخلقه ثابتة بما يليقه وأن الله معنا حقيقةً، وهو فوق العرش حقيقةً، وأنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا. وأن: "أن كلمة (مع) في اللغة إذا أُطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة؛ من غير وجوب مماثلة أو محاذاة ولا تقتضي أن يكون أحد الشئيين مختلطاً بالآخر، وإن (مع) في كلامهم لصحبه اللاتفة وهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومضخوبها، فإن قيل: الله مع خلقه بطريق العموم، كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم، يسمع أقوالهم ويبصر أفعالهم، ويسيطر عليهم ومدبراً أمرهم، وإذا كان ذلك خاصاً كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمؤااة والمعونة والحفظ، وهو يعلم ما هم عليه فيراهم وينفذهم بصره ويحيط بهم علماً وقدرة وإرادة وسمعا وبصرا. دون أي منافات بين العلو والمعية.

#### ب- عند المعتزلة

في مصطلح (الذات) ذكر الباحث بعض الصفات الذاتية عند المعتزلة من ذلك كونه تعالى عالماً قادراً، وهذان الصفتان تتحقق فيهما (معية الله تعالى) لخلقه، دون ذكر هذا المصطلح، لكن الباحث لم يطلع على مصدر معتزلي يوضح (المعية) كصفة من صفات الله تعالى، وما هو موجود في تفسيرهم لآيات المعية لا يختلف كثيراً عما هو موجود لدى أهل الحديث، لكن المعتزلة لا يركزون على ذلك ويفسرونها تفسيراً لغوياً بحسب السياق.

الزمخشري من المعتزلة فسّر (المعية): بالنصرة والمعونة والحفظ والسامع والمبصر والتأييد والمؤااة، وكمثال على القول السابق فسّر (مع) في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٩) الأنفال: ١٩، بالنصرة والمعونة<sup>(١)</sup>. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (١٣٨) النحل: ١٢٨، بـ(الولي) "أى هو ولي الذين اجتنبوا المعاصي وولى الذين هم مُحْسِنُونَ في أعمالهم"<sup>(٢)</sup>. وتؤول (مع) في ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ التوبة: ٣٦، ناصر لهم، حثهم على التقوى بضمان النصر

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٤٥.

لأهلها" (١). ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا ۗ﴾ (١٢) الأنفال: ١٢، فمكم في هذه الآية فسّر بناصركم ومعينكم (٢). وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَوْا أَعْمَالَكُمْ﴾ (٣٥) محمد: ٣٥، "أى ناصركم" (٣)، ووضّح الزمخشري معنى المعية في تفسير قوله تعالى عن موسى وهارون عليهما السلام: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (٤٦) طه: ٤٦، فيقول: "مَعَكُمَا أى حافظكما وناصركما، أَسْمَعُ وَأَرَى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل، فأفعل ما يوجبه حفظي ونصرتي لكما، فجائز أن يقدر أقوالكم وأفعالكم، وجائز أن لا يقدر شيء، وكأنه قيل: أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر. وإذا كان الحافظ والناصر كذلك، تمّ الحفظ وصحت النصر، وذهبت المبالاة بالعدو" (٤).

فألذي ذكر يظهر أن معنى (المعية) عند المعتزلة: التصرة والمعونة، والتأييد والموالاة، وأن الله حافظ وناصر، سامع، ومبصر. وهذه معية الله الخاصة. فالمقصود بالمعية العامة. هي: معية العلم والإحاطة. كقوله تعالى: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (٧) المجادلة: ٧، وهذا يعني عند المعتزلة: "أن الله معهم يسمع ما يقولون" (٥)، بصورة عامة ولكل مخلوقاته، فالمعية إذن في كلتا الحاتين عند المعتزلة ليست معية ذات وإنما العلم والمعونة والنصرة والحفظ والإحاطة وغيرها ممّا يرتبط بصفات الله تعالى من القادرية والعالمية وغيرها. وهناك الفرق بين المعية الخاصة والعامة كما ذكر.

أما القرب والذي يذكر كثيرا مع مفهوم المعية، فإن المعتزلة يرون أن قرب الله تعالى المذكورة في القرآن مجازي، لا قرب ذات، والمراد: قرب علمه منه، وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تعلقا لا يخفى عليه شيء من خفياته، فكأن ذاته قريبة منه، كما يقال: الله في كل مكان، وقد جل عن الأمكنة. وحبل الوريد: مثل في

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦١٥.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٢٩.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٦.

(٥) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٤٩٠.

فرط القرب، كقولهم: هو منى مقعد القابلة ومقعد الإزار<sup>(١)</sup>، وعن لفظ (القرب) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة: ١٨٦، يقول الزمخشري: "فإنِّي قَرِيبٌ تمثيل لحاله في سهولة إجابته لمن دعاه وسرعة إنجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه، فإذا دعى أسرع تلبيته، ونحوه (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) ... وروى أن أعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أقریب ربنا فنناجیه، أم بعيد فننادیه؟ فنزلت. فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي<sup>(٢)</sup> إذا دعوتهم للإيمان والطاعة، كما أتى أجيهم إذا دعوني لحوائجهم"<sup>(٣)</sup>.

المعتزلة يفسرون (معية الله) المذكورة في القرآن بِالتُّصْرَةِ وَالْمُعُونَةِ وَالْحِفْظِ وَالتَّأْيِيدِ وَالْمُؤَاوَاةِ، كمعية خاصة، والعالم والقادر والسامع، والمبصر الإحاطة بالمعية العامة. فالمعية إذن في كلتا الحالتين عند المعتزلة ليست معية ذات وإنما العلم والمعونة والنصرة والحفظ الإحاطة وغيرها مما يرتبط بصفات الله تعالى من القادرة والعالمية وغيرها. أما القرب فإن المعتزلة يرون أن قرب الله تعالى المذكورة في القرآن مجازي، لا قرب ذات، والمراد: قرب علمه منهم. والملاحظ أن المعتزلة لا يذكرون أن معية الله صفة من صفات الله الذاتية أو الفعلية وإنما يخبرون بها عن الله.

### ج- عند الأشاعرة

ترى الأشاعرة أن نصوص (المعية) تُحمل على معنى العلم الإحاطة والحفظ والرعاية<sup>(٤)</sup>. وأنهم يرون أن مجمل الآيات الواردة في القرآن الكريم يدل على أن الله

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٨٣.

(٢) لم أجد على هذا الحديث إلا في مصدر واحد وهو: العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري (ت: ٣٦٩هـ)، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ، ج ٢، ص ٥٣٥.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٠٨، الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ص ١٤٣.

تعالى "قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته، وأنه مقدس عن التغير والانتقال، لا تحله الحوادث، ولا تعثره العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزها عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلول الوجود بالعقول..."<sup>(١)</sup>.

وهذا ما وصل إليه الباحث من خلال تفسير الأشاعرة لنصوص (المعية)، ويمكن متابعة ذلك عن طريق تفسير البيضاوي والرازي. يقول البيضاوي في تفسير (معكم) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>(٤)</sup> الحديد: ٤، "لا ينفك علمه وقدرته عنكم بحال"<sup>(٢)</sup>. و"يحرصهم ويصلح شأنهم"<sup>(٣)</sup>. في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِّمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١٤)</sup> البقرة: ١٩٤، وفسره الرازي بـ"المُعُونَةَ وَالنُّصْرَةَ وَالْحِفْظَ وَالْحِرَاسَةَ وَالْعِلْمَ"<sup>(٤)</sup>. وفي سورة (التوبة: ٣٦) فسّر البيضاوي (مع المتقين) بـ"بشارة وضمنان لهم بالنصرة بسبب تقواهم. بالحراسة والإعانة"<sup>(٥)</sup>. وفي آية أخرى يُفسّر هذه المعية عند الرازي بالفضل والرحمة لا بالجهة<sup>(٦)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ الْمَلَائِكَةِ إِنِّي مَعَكُمْ فَاثْبُتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾<sup>(١٣)</sup> الأنفال: ١٢، ثم يقول في

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص ٧٩، والغزالي، قواعد العقائد، المصدر السابق، ص ٥٣.

(٢) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ج ٥، ص ١٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٨.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٩٣.

(٥) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٢.

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٤٥.

مكان آخر: "قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ: هَذِهِ الْمَعِيَّةُ إِمَّا بِالْعِلْمِ وَإِمَّا بِالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ فَقَدْ انْعَقَدَ الإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ مَعَنَا بِالْمَكَانِ وَالْجِهَةِ وَالْحَيْزِ، فَإِذَنْ قَوْلُهُ: وَهُوَ مَعَكُمْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ وَإِذَا جَوَّزْنَا التَّأْوِيلَ فِي مَوْضِعٍ وَجَبَ تَجْوِيزُهُ فِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ"<sup>(١)</sup>، وهذا القياس في التأويل رأي كثير من الأشاعرة وبخاصة المتأخرين كما عند الغزالي والآمدي والرازي والايحي.

وفي تفسيره لآية أخرى عن (المعية) يرى البيضاوي أن معنى: (معكما) في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ طه: ٤٦، يعني: "لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا بِالْحِفْظِ وَالنَّصْرِ. أَسْمَعُ وَأَرَى مَا يَجْرِي بَيْنَكُمَا وَبَيْنَهُ مِنْ قَوْلٍ وَفِعْلٍ، فَأُحَدِّثُ فِي كُلِّ مَا يَصْرَفُ شَرَهُ عَنْكُمَا وَيُوجِبُ نَصْرَتِي لَكُمَا..."<sup>(٢)</sup>. وعند الرازي يعني "حافظكما وناصركما"<sup>(٣)</sup>. وفسّر: (معنا) في قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا﴾ التوبة: ٤٠، "بالعصمة والمعونة"<sup>(٤)</sup>.

أما عن الآيات التي فيها لفظ (القرب) ومعنى (الدنو) فإن الأشاعرة ترى: أن المراد من قربه ومن دنوه: قرب رحمته ودنوها من العبد. ولهذا يفسر الأشاعرة ما يدل على القرب الذاتي بقرب الرحمة والغفران أو علمه واحاطته كما في بعض الأدلة دون فرق بين النصوص المختلفة<sup>(٥)</sup>.

وخلاصة ما مضى يعني أن (معية الله) عند الأشاعرة: ترى الأشاعرة أن نصوص (المعية) تحمل على المعونة والنصرة والحفظ والحراسة والعلم والإحاطة والرعاية، وإصلاح شأنهم، والعصمة والفضل والرحمة ومعية الله لنا ليس بالمكان والجهة والحيز، ودنوه وقربه لا يفسر عند الأشاعرة بالقرب الذاتي بل بقرب الرحمة والغفران أو علمه واحاطته. وهذه المعاني يجمع (المعية الخاصة والعامة).

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٩، ص ٤٤٩.

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٨.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٥٤.

(٤) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٨١.

(٥) الرازي، أساس التقديس، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١،



## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح المعية

١- المعية تعود ل(مع) وهو معناه بحسب المعاجم اللغوية: الضُّحْبَةُ وَضُمُّ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ، واجتماع شيئين، أو الاجتماع والجمع (في المَكَانِ) أو (في الزَّمَانِ) أو (في المَعْنَى)، أو (في الشَّرَفِ والرُّتْبَةِ)، وفي القرآن والسنة فقد فُسِّرَ (مع) وصيغها المختلفة للصحة والمصاحبة بِالْمَعُونَةِ وَالنُّصْرَةِ وَالْحِفْظِ وَالْحِرَاسَةِ وَالْعِلْمِ الإِحَاطَةِ. يبدو أن التطور الحاصل بين القرآن واللغة يكمن في أن المعية الخاصة بالله تعالى أخذ بعداً دينياً معنوياً سواءً أكان المقصود المعية العامة أو الخاصة.

٢- الفرق الثلاث لا يختلفون عن معنى (مع) و(المعية) في اللغة، وكذلك لا يختلفون كثيراً عن معنى المعية اصطلاحاً لكنهم يختلفون في بعض التفاصيل والاهتمام والتركيز، (المعية) كمصطلح في العقيدة، محل اهتمام كبير عند أهل الحديث وبرزونه كثيراً وبخاصة عند ابن تيمية، فنكاد نقول أن (المعية) كمصطلح من صياغته، وإن استخدم غيره لهذا المصطلح استخدام عرضي من خلال التصدي لمعنى المعية في تفسير الآيات القرآنية لكن ابن تيمية يقف كثيراً على هذه المفردة وبخاصة عند رده لأهل الحلول ووحدة الوجود. ويرى أهل الحديث أن معية الله لخلقه ثابتة بما يليقه وَأَنَّ اللَّهَ مَعَنَا حَقِيقَةً، وَهُوَ فَوْقَ الْعَرْشِ حَقِيقَةً، وَأَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ يَعْلَمُ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ مَعَنَا أَيْنَمَا كُنَّا. وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ خَلْقِهِ بِطَرِيقِ الْعُمُومِ، وَمِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ عِلْمُهُ بِهِمْ وَتَدْبِيرُهُ لَهُمْ وَقُدْرَتُهُ عَلَيْهِمْ، يَسْمَعُ أَقْوَالَهُمْ وَيَبْصُرُ أَفْعَالَهُمْ، وَيَسِيطِرُ عَلَيْهِمْ وَمُدْبِرًا أَمْرَهُمْ، وَمَعَ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ وَالْمُتَّقِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَغَيْرِهِمْ، وَمِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ مَعِيَّتُهُ لَهُمْ بِالنُّصْرَةِ وَالتَّأْيِيدِ وَالمُؤَاوَاةِ وَالمُعُونَةِ وَالْحِفْظِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا هُمْ عَلَيْهِ فَيُرَاهُمْ وَيُنْفِذُهُمْ بِصَرِّهِ وَيَحِيطُ بِهِمْ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَإِرَادَةً وَسَمْعًا وَبَصْرًا. دون أي منافات بين العلو والمعية، ودون أن يكون المعية معية ذات. والقرب عند أهل الحديث مفهومه قريب من المعية الخاصة دون تعميمه في كل الأدلة<sup>(١)</sup>.

(١) مثل حديث الذي يشير إلى قرب الله تعالى يوم عرفة وغيرها، فإنهم لا يفسرونه بالقرب الذي جاء في قوله تعالى: "ونحن أقرب إليكم من جبل الوريد". بخلاف الفرق الأخرى الذين يرون أن هذا كيل بمكيالين واختلاف في الأقيسة.

٣- أما (المعية) عند المعتزلة فالباحث لم يطلع على هذه المفردة كمصطلح بارز عندهم ، وكل ما هو موجود عبارة عما نجده عند تصديهم لتفسير الآيات التي فيها (مع) ومشتقاته، فمن حيث الفهم الكلي والنهائي فهم متفقون مع أهل الحديث والأشاعرة في فهم لمدلول (مع) و(معية الله) المذكورة في القرآن، فمعناه عند المعتزلة: التُّصْرَةُ وَالْمُعُونَةُ وَالْحِفْظُ وَالتَّأْيِيدُ وَالْمُؤَالَاةُ، كمعية خاصة، والعالم والقادر والسامع، والمبصر الإحاطة بالمعية العامة. فالمعية إذن في كلتا الحالتين عند المعتزلة (المعية) ليست معية ذات، كما لدى أهل الحديث والأشاعرة، وإنما هي عبارة عن العلم والمعونة والنصرة والحفظ الإحاطة وغيرها مما يرتبط بصفات الله تعالى من القادرية والعالمية وغيرها. أما القرب فإن المعتزلة يرون أن قرب الله تعالى المذكورة في القرآن مجازي، لا قرب ذات، لكن الفرق بينهم وبين أهل الحديث أن القرب يؤول في كل الآيات والأحاديث بقرب العلم الإحاطة، بخلاف أهل الحديث الذين يفترقون بين النصوص كما في العلو والاستواء وغيرها. والملاحظ أن المعتزلة لا يذكرون أن معية الله صفة من صفات الله الذاتية أو الفعلية وإنما يخبرون به عن الله كما هو موجود في الآيات.

٤- فهم الأشاعرة لآيات المعية لا يختلف عما هو موجود عند أهل الحديث والمعتزلة، و(معية الله) عندهم تعني: التُّصْرَةُ وَالْمُعُونَةُ وَالْحِفْظُ وَالْحِرَاسَةُ وَالْعِلْمُ الإحاطة والرعاية، وإصلاح الشأن، والعصمة والفضل والرحمة ويصيفون كلاما مثل تعبيرهم بأن معية الله لنا ليس بالمكان والجهة والحيز، ودنوه وقربه كذلك لا يفسر عند الأشاعرة بالقرب الذاتي بل بقرب الرحمة والغفران أو علمه وإحاطته. والمعاني السابقة للمعية تجمع (المعية الخاصة والعامة). لكن الملاحظ أن الأشاعرة يرون هذه المعاني التي أعطيت ل(مع) وصيغه نوع من التأويل، وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع الأخرى كالاستواء والعلو والدنو وغيرها مع اختلاف بينهم من حيث التفاصيل، فبعضهم يثبت ما يؤوله الآخر.

٥- كل ذلك يعني أن الفرق الثلاث متفقون من حيث المبدأ على دلالة (المعية) وأنهم متفقون في ذلك، وأن فهمهم لها منبثق من القرآن واستعانة بما هو مفهوم من

اللغة ودلالاتها، وأن القرآن قبلهم قد وسع معنى ودلالة المعية بنوعيه مقارنة بما هو موجود في اللغة. ولكن الفرق والتطور يكمن في أن أهل الحديث يربطون بين العلو والمعية دون تأويلهم لـ(العلو) كما فعلوا مع (المعية)، بخلاف المعتزلة وأغلب الأشاعرة.

### المبحث الثاني: مصطلح العلو، علو الله

من الموضوعات التي حيزت مكاناً في بدايات التاريخ العقدي موضوع علو الله تعالى، فنجد أكثر الكتب العقدية قد تطرقت إلى هذا الموضوع وتناولت هذا المصطلح، وألفت في ذلك الكتب، ما بين الإثبات والتأويل، وتردد بين هذا وذاك. وقد يختلط مفهوم العلو بموضوعات أخرى مثل الاستواء وغيره. ففي هذا المبحث تناول هذا المصطلح تناولاً يناسب هذا المقام، لأن الموضوع مطول ومتشعب في حد ذاته.

### المطلب الأول: العلو في اللغة

(على-علا) تستعمل اسماً وفعلاً وحرفاً<sup>(١)</sup>، يقول ابن فارس أن: "(عَلَوٌ) الْعَيْنُ وَاللَّامُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ يَاءٌ كَانَ أَوْ وَاوًا أَوْ أَلْفًا، أَضْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى السُّمُوِّ

(١) وذلك كالآتي: "فإذا كانت عبارة عن شخص فهي اسم (وتدخل عليها علامات الأسماء. تقول: جاءني علا، ورأيت علا، ومررت بعلا. وإذا كانت بمعنى فوق فهي اسم أيضا. تقول: جئت من عليه، كما يقال: جئت من فوقه. وإذا كانت مشتقة من مصدر ودلت على زمان مخصوص فهي فعل تقول: علا يغلو علوا فهو عال. وعلا الحائط، كما تقول ارتفع الحائط". ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٤٤١. ويقول الرازي: "(على) حرف خافض يكون اسماً وفعلاً وحرفاً. تقول: على زيد ثوب. و (علا) زيداً ثوب. وألفه ثقلب مع المضمرة ياء تقول عليك وعليه. وبعض العرب يثركها على حالها فيقول: علاك وعلاه. وقال الشاعر: عدت من عليه تنفض الطل بعدما أي عدت من فوقه فهو ها هنا اسم لأن حرف الجر لا يدخل على حرف الجر". الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، طه، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٢١٧. وينظر: الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٥٨٣.

وَالْإِرْتِفَاعُ، لَا يَشْدُ عَنْهُ شَيْءٌ"<sup>(١)</sup>. الْعُلُوُّ الْعَظْمَةُ وَالتَّجَبُّرُ. يُقُولُونَ: عَلَا الْمَلِكُ فِي الْأَرْضِ عُلُوًّا كَبِيرًا، وَيُقُولُونَ: رَجُلٌ عَلِي الْكَعْبِ، أَيُّ شَرِيفٌ، وَيُقَالُ لِكُلِّ شَيْءٍ يَعْلُو: عَلَا يَعْلُو. فَإِنْ كَانَ فِي الرَّفْعَةِ وَالشَّرْفِ قِيلَ عَلِيَّ يَعْلَى. وَ(الْعَلَاءُ) وَ(الْعَلَا) الرَّفْعَةُ وَالشَّرْفُ، وَ(الْعَلِيُّ) الرَّفِيعُ. وَ(أَعْلَاهُ) اللَّهُ رَفَعَهُ<sup>(٢)</sup>. وَفُلَانٌ مِنْ (عَلِيَّةِ) النَّاسِ أَيُّ شَرِيفٌ رَفِيعٌ<sup>(٣)</sup>. وَحِينَ يُقَالُ: (عَلَا) مَلِكٌ فِي الْأَرْضِ: أَيُّ طَغَى وَتَعَظَّمَ تَكَبَّرَ<sup>(٤)</sup>. وَكُلُّ ذَلِكَ يَعْنِي أَنْ مِنْ مَعَانِيهِ: الرَّفْعَةُ وَالشَّرْفُ وَالْعَظْمَةُ وَالتَّجَبُّرُ، وَالطَّغْيَانُ وَالتَّكَبُّرُ.

وَأَتَى بِمَعَانٍ أُخْرَى فِي نَفْسِ الدَّائِرَةِ وَالْمَنَوَالِ مِنْ ذَلِكَ: الصُّعُودُ وَالْإِرْتِفَاعُ وَالْغَلْبَةُ، يُقَالُ: عَلَا فِي الْجَبَلِ: صَعَدَ، وَعَلَا فُلَانٌ الْجَبَلَ إِذَا رَقِيَهُ<sup>(٥)</sup>. وَ"تَعَالَى النَّهَارُ، أَيُّ ارْتَفَعَ"<sup>(٦)</sup>. وَيُسَمَّى أَعْلَى الْقَنَاةِ: الْعَالِيَّةُ، وَأَسْفَلُهَا: السَّافِلَةُ. وَذَهَبَ فِي السَّمَاءِ عُلُوًّا وَفِي الْأَرْضِ سُفُلًا، وَمِنْهُ: رَفَعَ الْعَيْنَ وَخَفَضَهُ<sup>(٧)</sup>. وَيُقَالُ: اغْلُ عَنْ مَجْلِسِكَ، فَإِذَا قَامَ فَقَدْ عَلَا عَنْهُ<sup>(٨)</sup>. وَالْعَلِيَاءُ، رَأْسُ كُلِّ جَبَلٍ مَشْرُوفٍ، وَعَوَالِي الرِّمَاحِ: أَسْتَهَا<sup>(٩)</sup>، وَمَنْ

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١١٣. والفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤، الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢١٧.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢١٧، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٩.

(٤) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤. الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٨، والزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧٦، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢١٧.

(٥) والزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧٧. والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٨.

(٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٢.

(٧) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٥. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٥.

(٨) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٥. والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٨، ص ١١٨.

(٩) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٨، ص ١١٩.

قَهَرَ أَمْرًا فَقَدِ اعْتَلَاهُ وَاسْتَعْلَى عَلَيْهِ وَبِهِ، كَقَوْلِكَ اسْتَوَلَى<sup>(١)</sup>. وَ(عَلَاهُ) غَلَبَهُ. وَعَلَاهُ بِالسَّيْفِ ضَرْبَةٌ. وَالْعُلُوُّ: الارتفاعُ، وَضِدُّ السُّفْلِ، وَالْعُلُوِيُّ وَالسُّفْلِيُّ الْمُنْسُوبُ إِلَيْهِمَا<sup>(٢)</sup>، وَ(عُلُوُّ) الدَّارِ بِضَمِّ الْعَيْنِ وَكَسْرِهَا ضِدُّ سُفْلِهَا بِضَمِّ السِّينِ وَكَسْرِهَا. وَ(الْعُلْيَاءُ) كُلُّ مَكَانٍ مُشْرِفٍ. وَ(التَّعَالَى) الارتفاعُ<sup>(٣)</sup>.

وخلاصة المعنى اللغوي ل(علا) ومشتقاته: السُّمُو، الارتفاعُ، والرَّفْعَةُ، والصعود، والشَّرْفُ، والعظْمَةُ، والتَّجَبُّرُ، والطَّيْنانُ، والتكبر.

## المطلب الثاني: العلو في القرآن والسنة

ذُكر لفظ: (على) في القرآن الكريم، بإضافة الضمائر إليه مئات المرات كحرف، وذكر بعض المُفسِّرين -على حد قول ابن الجوزي- أن (على) في القرآن على خمسة أوجه: -

أحدها: بِمَعْنَى فَوْق. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾﴾ طه: ٥.

وَالثَّانِي: بِمَعْنَى الشَّرْطِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْقَصَصِ: ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجِ ﴿٢٧﴾﴾ القصص: ٢٧.

وَالثَّلَاثُ: بِمَعْنَى الضَّمَانِ وَالِاتِّزَامِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي النَّحْلِ: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴿١﴾﴾ النحل: ٩٠. وَالرَّابِعُ: بِمَعْنَى (من). وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْمَطْفَفِينَ: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾﴾ المطففين: ٢. قَالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ: وَمِثْلُهُ: ﴿مَنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ ﴿١٠٧﴾﴾ المائدة: ١٠٧، أَي: اسْتَحَقَّ مِنْهُمْ.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص ١١٣. والفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤.

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٥٨٢.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢١٧.

وَالْخَامِسُ: بِمَعْنَى (فِي) وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْبَقَرَةِ: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ سَلِيمٍ﴾ (١٠٢) البقرة: ١٠٢<sup>(١)</sup>.

وجاء أيضاً بصيغة (علا) في سورة القصص ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ (٤) القصص: ٤، وفسره المفسرون بالتجبر والتكبر والبغي والتعظم وتجاوز الحد في الظلم والعسف في الأرض وقهر الناس، وَعَلَا أَهْلَهَا وَقَهَرَهُمْ<sup>(٢)</sup>، وجاء بصيغة (عال) وفسره العلماء في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ (٨٣) يونس: ٨٣، بالجبار المُستكبر والغالب القاهر في أرضه<sup>(٣)</sup>، وهذا المعنى موجود في صيغة (علو) في هذه الآيات ﴿وَلَعَلَّنَا عَلُوًا كَبِيرًا﴾ (٤) الإسراء: ٤، ﴿تِلْكَ الْأَمْثَلُ الْأَخْرَجَةُ بِمَعْلَمِهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُنْقِذِينَ﴾ (٨٣) القصص: ٨٣، "بالاستكبار، والتكبر عن الحق والتجبر والفساد، وفي الآية الثانية نفى عنهم ذلك"<sup>(٤)</sup>. أما العلو حين يستخدم الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحٰنَهُ وَتَعَالٰى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (٤٣) الإسراء: ٤٣، فالمقصود به: "علوًا في معنى تعاليا. والمراد البراءة عن ذلك والنزاهة. ومعنى وصف العلو بالكبر: المبالغة في معنى البراءة والبعد مما وصفوه به"<sup>(٥)</sup>. والمثل الأعلى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (٦٠) النحل:

(١) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٤٤٢، وينظر: الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢١٧.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٤٨، والمصدر نفسه، ج ١٨، ص ١٥٠، والزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٩١، والرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٤، ص ٥٧٨.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٤٧، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٦٣، والرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٧، ص ٢٨٩.

(٤) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٤٥٤، وج ١٨، ص ٣٤٣.

(٥) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٦٩.

٦٠ "مَعْنَاهُ: الصِّفَةُ الْعُلْيَا"<sup>(١)</sup>، و"وَهُوَ الْأَفْضَلُ وَالْأَطْيَبُ، وَالْأَحْسَنُ، وَالْأَجْمَلُ، وَذَلِكَ التَّوْحِيدُ وَالْإِدْعَانُ لَهُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ"<sup>(٢)</sup>، أما (الملا الأعلى) ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَا الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ص: ٦٩، فهم الملائكة<sup>(٣)</sup>. و(العليين) في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّاتٍ﴾ المطففين: ١٨، مَعْنَاهُ: فِي عُلُوِّ وَارْتِفَاعٍ.

يستخدم (علا) وصيغه لله تعالى في كثير من الآيات القرآنية، مثال ذلك (العلي) كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾<sup>(٤)</sup> البقرة: ٢٥٥، "وَهُوَ ذُو عُلُوِّ وَارْتِفَاعٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا دُونَهُ، لِأَنَّهُمْ فِي سُلْطَانِهِ، جَارِيَةٌ عَلَيْهِمْ قُدْرَتُهُ، مَا ضِيَّةٌ فِيهِمْ مَشِيئَتُهُ"<sup>(٥)</sup>، ويقول عنه الزمخشري: "وَهُوَ الْعَلِيُّ الشَّانُ الْعَظِيمُ الْمَلِكُ وَالْقُدْرَةُ"<sup>(٥)</sup>. وَالْعُلُوُّ وَالْعِظَمَةُ، لَا الْعُلُوُّ بِالْجِهَةِ عِنْدَ الرَّازِي<sup>(٦)</sup>. ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾<sup>(٧)</sup> سبأ: ٢٣، "ذو العلو والكبرياء، ليس لملك ولا نبي أن يتكلم ذلك اليوم إلا بإذنه، وأن يشفع إلا لمن ارتضى"<sup>(٧)</sup>. ويرى الأصفهاني أن العلي: هو الرفيع القدر من: (علي)، وإذا وصف الله تعالى به، فمعناه: يعلو أن يحيط به وصف الواصفين بل علم العارفين<sup>(٨)</sup>. والظاهر أن (العلي) اسم ووصف لله تعالى، وكذلك وصف الله نفسه بـ(الأعلى) في قوله تعالى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾<sup>(٩)</sup> الأعلى: ١، والأعلى: الأشرف. وأعلى من أن يقاس به، أو يعتبر بغيره<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٣، ص ٥٥٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٢٥٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج ٢٠، ص ١٤٢.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٤٦٦، و: ج ١٨، ص ٥٧٧، ج ١٦، ص ٦٢٢.

(٥) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٠١.

(٦) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٧، ص ٨، ١٤، ج ٢٧، ص ٥٧٧.

(٧) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٧٩.

(٨) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٥٨٣.

(٩) ينظر: الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٥٨٣.

ولم تخل الأحاديث من المعاني اللغوية والقرآنية، بلفظ (على) أو مضمونه، ولكن هذا يحتاج إلى تتبع خاص، وهنا نكتفي بأمثلة فقط، من ذلك: عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّهَا النَّاسُ ازْبِعُوا عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، وَلَكِنْ تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا..."<sup>(١)</sup>. وجاء في أثر ابن عَبَّاسٍ وفيها ذكر موقف ابن زبير منه، وفيه: (فَإِذَا هُوَ يَتَعَلَّى عَنِّي) أَي يَتَرَفَّع عَلَيَّ<sup>(٢)</sup>.

وفي حديث سُبَيْعَةَ (فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا)<sup>(٣)</sup>، وَيُرَوَّى (تَعَالَتْ): أَي ازْتَفَعَتْ وَطَهَّرَتْ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ قَوْلِهِمْ: تَعَلَّى الرَّجُلُ مِنْ عِلَّتِهِ إِذَا بَرَأَ: أَي خَرَجَتْ مِنْ نِفَاسِهَا وَسَلِمَتْ<sup>(٤)</sup>. وهذه المعاني لا تتجاوز المعاني اللغوية ودلالاتها التي جاءت في المعاجم واستخدمها القرآن الكريم أيضاً، دون المعاني المتعلقة بصفة علو الله تعالى التي توجد في الأحاديث، لكن الذي يخصنا هنا استخدام الكلمة من حيث الجذر اللغوي والدلالة الواضحة من اللفظ.

دلالة (على، علا، علو) وبعض صيغته ومشتقاته في القرآن والسنة كثيرة، وكان للسياق دوره في هذا التنوع، ف(على): أتى بِمَعْنَى (فَوْقَ)، و(الشَّرْطَ)، و(الضَّمَانَ والالتزام)، وكذلك بِمَعْنَى: (مِنْ) و(فِي). و(علا) فسره المفسرون بمعانٍ متقاربة مثل: التَّجَبُّرُ وَالتَّكَبُّرُ وَالبَغْيُ وَالتَّعَظُّمُ وَتَجَاوَزَ الحَدَّ فِي الظلم والعسف، وَالبَجْبَارُ المُسْتَكْبِرُ وَالعَالِبُ القَاهِرُ، وَبِالاستكبار، وَالتَّكَبُّرُ عَنِ الحَقِّ، أما (العلو): فالمقصود

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا علا عقبه، ص ١٥٩٠، ح/ ٦٣٨٤. وفي رواية أخرى للحديث ذكر (معية الله تعالى) في الحديث، عَنْ أَبِي مُوسَى الأشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكُنَّا إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَيَّ وَإِذَا هَلَلْنَا وَكَبَّرْنَا ازْتَفَعَتْ أَضْوَانُنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ ازْبِعُوا عَلَيَّ أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، تَبَارَكَ اسْمُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ». صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء ما يكره من رفع الصوت في التكبير، ص ١٥٩٠، ح/ ٢٩٩٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب "ثاني اثنين..."، ص ١١٥١، ح/ ٤٦٦٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب د:ع، ص ٩٨٠، ح/ ٣٩٩١.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٩٣.



به: التعالي والنزاهة، والبراءة والبعد مما وصفوه به، و(العلي) ذُو عُلُوٍّ وَارْتِفَاعٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا دُونَهُ، لِأَنَّهُمْ فِي سُلْطَانِهِ، جَارِيَةٌ عَلَيْهِمْ قُدْرَتُهُ، مَا ضِيَّةٌ فِيهِمْ مَشِيئَتُهُ، وَهُوَ الْعَلِيُّ الشَّانِ الْعَظِيمِ الْمَلِكِ وَالْقُدْرَةِ، ذُو الْعُلُوِّ وَالْكَبْرِيَاءِ، (العلي) اسم ووصف لله تعالى، و(الأعلى) وصف لله تعالى.

### المطلب الثالث: العلو اصطلاحاً

#### عند أهل الحديث

يقول ابن القيم معبراً عن رأي أهل الحديث عن (العلو) بقوله: "وَنَدِينُ بِإِثْبَاتِ عُلُوِّ اللَّهِ عَلَى عَرْشِهِ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ"<sup>(١)</sup>. ثم يرى أن: "مِنْ لَوَازِمِ اسْمِ الْعَلِيِّ الْعُلُوُّ الْمُطْلَقُ بِكُلِّ اعْتِبَارٍ، فَلَهُ الْعُلُوُّ الْمُطْلَقُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ: عُلُوُّ الْقَدْرِ، وَعُلُوُّ الْقَهْرِ، وَعُلُوُّ الذَّاتِ، فَمَنْ جَحَدَ عُلُوَّ الذَّاتِ فَقَدْ جَحَدَ لَوَازِمَ اسْمِهِ الْعَلِيِّ"<sup>(٢)</sup>. ثم يجعل ابن قدامة المقدسي هذا (العلو) ثابتاً بوصف الله لنفسه، ووصف الرسول بذلك، ثم اجتمع العلماء من الصحابة والأئمة الفقهاء، وأدلة أخرى ذكرها، وذلك في قوله: "فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروراً في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، ويتظنون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بألسنتهم لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته، أم مفتون (بتقليده) واتباعه على ضلالته"<sup>(٣)</sup>، هذا ما يراه ابن قدامة ويحاول أن يثبته بأدلة شتى.

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥.

(٣) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، إثبات صفة العلو، ت: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، ص ٦٣.

يستشهد كل من ابن قدامة والذهبي لإثبات علو الله تعالى بأدلة من القرآن مثل قوله تعالى: قال الله تعالى: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾ (١٦) الملك: ١٦، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (١٠) فاطر: ١٠، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ (٤) المعارج: ٤، وقال لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (٥٥) آل عمران: ٥٥، وقال تعالى: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (١٥٨) النساء: ١٥٨، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (١٨) الأنعام: ١٨، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ﴾ (٥٠) النحل: ٥٠، ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (٢٣) سبأ: ٢٣، وقال: ﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ (١) الرعد: ٩، وقال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١) الأعلى: ١، وغيرها من الآيات<sup>(١)</sup>. ثم يأتون بعشرات الأدلة من الأحاديث وآثار الصحابة وأقوال التابعين وقول الأئمة المشهورين لإثبات العلو والفوقية وأن الله في السماء<sup>(٢)</sup>.

ويرى الذهبي أن "مقالة السلف وأئمة السنة بل والصحابة والله ورَسُوله والمؤمنون أن الله عزوجل في السماء، وأن الله على العرش، وأن الله فوق سماواته، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وحجتهم على ذلك النصوص والآثار"<sup>(٣)</sup>. لكن دون تشبيه ذلك بصفات المخلوقين فهو يرى أن أهل الحديث "على أصل صحيح وعقد متين من أن الله تقدس إسمه لا مثل له، وأن إيماننا بما ثبت من نعوته كإيماننا بآياته المقدسة إذ الصفات تابعة للموصوف، فنعقل وجود الباري ونميز ذاته المقدسة عن الأشباه من غير أن نتعقل الماهية، فكذلك القول في صفاته نؤمن بها، ونعقل وجودها، ونعلمها في الجملة من غير أن نتعقلها أو نشبهها أو نكيفها أو نمثلها

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٤-٦٥، والذهبي، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص ١١-١٠٦، ١٢.

(٢) خصص كل من ابن قدامة والذهبي كتابيهما لذلك الموضوع ينظر: ابن قدامة المقدسي، إثبات صفة العلو، المصدر السابق، والذهبي، العلو للعلي الغفار، المصدر السابق.

(٣) الذهبي، العلو للعلي الغفار، المصدر السابق، ص ١٤٣.

بِصِفَاتِ خَلْقِهِ تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا<sup>(١)</sup>. أما عن الأحاديث التي تحدث نوعاً من الإحراج والتجسيم فيقول في مثله: "وَقَوْلُنَا فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِنَّا نَوْمٌ بِمَا صَحَّ مِنْهَا وَبِمَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى إِمْرَارِهِ وَإِقْرَارِهِ فَأَمَّا مَا فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي قَبُولِهِ وَتَأْوِيلِهِ فَإِنَّا لَا نَتَعَرَّضُ لَهُ بِتَقْرِيرِ بَلِ نَرْوِيهِ فِي الْجُمْلَةِ وَنَبِينُ حَالِهِ"<sup>(٢)</sup>.

يرى ابن تيمية أن وجوب إثبات (العلو لله تعالى) ونحوه يتبين من وجوه: أن القرآن والسنة المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين وسائر القرون الثلاثة: مملوء بما فيه إثبات العلو لله تعالى على عرشه بأنواع من الدلالات ووجوه من الصفات وأصناف من العبارات؛ تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع. وتارة يخبر بعروج الأشياء وضعودها وارتفاعها إليه كقوله تعالى: ﴿بَل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ النساء: ١٥٨، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ المعارج: ٤، وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ النحل: ١٠٢، وتارة يخبر (بأنه العلي الأعلى) كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ أَسْمَاءَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ الأعلى: ١، وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ البقرة: ٢٥٥ وتارة يخبر بأنه في (السماء) كقوله تعالى: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضَ إِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ الملك: ١٦. فذكر السماء دون الأرض ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ الزخرف: ٨٤، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ الأنعام: ٣. وتارة يجعل بعض الخلق (عنده) دون بعض كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩. ويخبر عن عنده بالطاعة كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ

(١) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٥.

﴿٢١﴾ الأعراف: ٢٠٦، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَصَفَ الْمَلَائِكَةَ بِذَلِكَ رَدًّا عَلَى الْكُفَّارِ الْمُسْتَكْبِرِينَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَأَمْثَالُ هَذَا فِي الْقُرْآنِ لَا يُحْصَى إِلَّا بِكُلْفَةٍ. وَأَمَّا الْأَحَادِيثُ وَالْآثَارُ عَنْ " الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ " فَلَا يُحْصِيهَا إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى <sup>(١)</sup>.

فهو يرى خطأ من يعتقد أن هذه النصوص أُريدَ بها خلاف ما يفهم منها أو خلاف ما دلَّت عليه أو أنه لم يرد إثبات علو الله نفسه على خلقه؛ وإنما أُريدَ بها علو المكانة ونحو ذلك. فبيان الحق للناس واجب وإن غاية ما يقدر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة والباطن المخالف للظاهر. ومعلوم باتفاق العقلاء: أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز فلا بد من أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي؛ فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما نزل إليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرِّف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد؛ لا سيما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله فإن عليه أن ينهأهم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك مخوفاً عليهم؛ ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك فكيف إذا كان خطابه هو الذي يدلُّهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول التُّفأة: هو اعتقاد باطل؟ . فإذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول التُّفأة أضلاً؛ بل هم دائماً لا يتكلمون إلا بالإثبات امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الإثبات وأن يكون النبي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهره؛ وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه وهذا كلام مبين؛ لا مخلص لأحد عنه<sup>(٢)</sup>، ولهذا يجب إثبات العلو على حد فهم ابن تيمية وأهل الحديث. وأنه من الصفات المعلومَة بالسَّمع مع العقل عند أئمة المُتَبِّتَةِ<sup>(٣)</sup>. و"من صفات المدح اللازمَة له. فلا يجوز اتِّصافه بضدِّ العلوِّ ألبتة"<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٦٤-١٦٦ باختصار، و: ج ٥، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٦٧-١٦٨.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٢٧. ويقول في مكان آخر: "وهذا اختيار أبي مُحَمَّد بن كُلابٍ وغيره وهو آخر قولني القاضي أبي يعلى وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المُتَبِّتَةِ". المصدر نفسه، ج ٥، ص ٥٢٣.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٦، ص ١٠٠.

وينفي أهل الحديث أن يكون معنى (العلو) أو (في السماء) أنه في حيز وجهة أو أن هناك شيئاً يحويه أو يحضره أو يكون محلاً له أو ظرفاً ووعاءً، لذلك يرى الذهبي أن المتكلمين "أعرضوا عن مُقتضى الكتاب والسنة وأقوال السلف وفطر الخلائق، ويلزم ما ذكروه في حق الأجسام، والله تعالى لا مثل له ولازم صرائح النصوص حق، ولكنا لا نطلق عبارة إلا بأثر ثم نقول لا نسلم كون الباري على عرشه فوق السموات يلزم منه أنه في حيز وجهة إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات وما فوقه فليس هو كذلك والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان محتجين بقوله: (وهو معكم)"<sup>(١)</sup>.

نجد جلاء هذا التصور والاستدلال لإثباته بشكل أوضح عند ابن تيمية حين يقول: والسلف والأئمة وسائر علماء السنة إذا قالوا: (إنه فوق العرش، وإنه في السماء فوق كل شيء)<sup>(٢)</sup>، لا يقولون إن هناك شيئاً يحويه أو يحضره أو يكون محلاً له أو ظرفاً ووعاءً سبحانه وتعالى عن ذلك، بل هو فوق كل شيء، وهو مستغن عن كل شيء، وكل شيء مفتقر إليه. وهو عال على كل شيء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته. وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق. وما في الكتاب والسنة من قوله: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾<sup>(٣)</sup> الملك: ١٦، ونحو ذلك قد يفهم منه بعضهم أن (السماء) هي نفس المخلوق العالِي العرش فما دونه. فيقولون: قوله (في السماء) بمعنى (على السماء) كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(٤)</sup> طه: ٧١: أي (على جُدُوعِ النَّخْلِ) وكما قال: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٥)</sup> آل عمران: ١٣٧، أي: (على الأرض). ولا حاجة إلى هذا بل (السماء) اسم جنس للعالي لا يخص شيئاً. فقوله

(١) الذهبي، العلو للعلي الغفار، المصدر السابق، ص ١٦٨.

(٢) صفة العلو وصفة الاستواء كل واحد منهما تدل على علو الله - عز وجل -، لكن صفة الاستواء: صفة فعلية دل عليها النقل، أي فعلية نقلية تتعلق بمشيئة الله، أما صفة العلو: صفة ذاتية دل عليها النقل والعقل، هذا عند من لا يؤول الاستواء والعلو كأهل الحديث وبعض الأشاعرة.

(في السماء) أي (في العلوّ دون السفل). وَيُقَالُ: فُلَانٌ فِي الْجَبَلِ وَفِي السَّطْحِ وَإِنْ كَانَ عَلَى أَعْلَى شَيْءٍ فِيهِ، وَهُوَ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى فَلَهُ أَعْلَى الْعُلُوِّ وَهُوَ مَا فَوْقَ الْعَرْشِ، وَلَيْسَ هُنَاكَ غَيْرُهُ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. فالموصوف بهذا رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ، وَإِذَا كَانَ فَوْقَ جَمِيعِ خَلْقِهِ: كَيْفَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُحْتَاجًا إِلَى خَلْقِهِ أَوْ عَرْشِهِ؟ أَوْ كَيْفَ يَسْتَلْزِمُ عُلُوُّهُ عَلَى خَلْقِهِ هَذَا الْإِفْتِقَارَ وَهُوَ لَيْسَ بِمُسْتَلْزَمٍ فِي الْمَخْلُوقَاتِ؟ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ مَا ثَبَتَ لِمَخْلُوقٍ مِنَ الْعِنَى عَنِ غَيْرِهِ فَالْخَالِقُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَحَقُّ بِهِ، وَلَمَّا كَانَ قَدْ اسْتَقَرَّ فِي نَفْسِ الْمُخَاطَبِينَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى؛ وَأَنَّهُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ كَانَ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِهِ: إِنَّهُ فِي السَّمَاءِ أَنَّهُ فِي الْعُلُوِّ، وَأَنَّهُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ. وَكَذَلِكَ الْجَارِيَةُ لَمَّا قَالَ لَهَا ابْنُ اللَّهِ؟ قَالَتْ فِي السَّمَاءِ، إِنَّمَا أَرَادَتْ الْعُلُوَّ مَعَ عَدَمِ تَخْصِيصِهِ بِالْأَجْسَامِ الْمَخْلُوقَةِ وَحُلُولِهِ فِيهَا، وَإِذَا قِيلَ: الْعُلُوُّ فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ مَا فَوْقَ الْمَخْلُوقَاتِ كُلِّهَا فَمَا فَوْقَهَا كُلِّهَا هُوَ فِي السَّمَاءِ، وَلَا يَقْتَضِي هَذَا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ ظَرْفٌ وَجُودِيٌّ يُحِيطُ بِهِ، إِذْ لَيْسَ فَوْقَ الْعَالَمِ شَيْءٌ مَوْجُودٌ إِلَّا اللَّهُ<sup>(١)</sup>.

وقد نفهم بعض معاني العلو عند أهل الحديث في (الأعلى) الذي وصف به الله في القرآن: "وَالأَعْلَى) يَجْمَعُ مَعَانِي الْعُلُوِّ جَمِيعَهَا، وَأَنَّهُ الْأَعْلَى بِجَمِيعِ مَعَانِي الْعُلُوِّ. وَقَدْ اتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّهُ عَلَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِمَعْنَى أَنَّهُ قَاهِرٌ لَهُ قَادِرٌ عَلَيْهِ مُتَصَرِّفٌ فِيهِ، كَمَا قَالَ: ﴿إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾<sup>(١)</sup> المؤمنون: ، وَعَلَا أَنَّهُ عَلَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ وَنَقْصٍ فَهُوَ عَلَا عَنْ ذَلِكَ مُنْزَعٌ عَنْهُ"<sup>(٢)</sup>. والله تعالى وفق هذا الفهم: "مُتَعَالٍ عَنِ الشُّرَكَاءِ وَالْأَوْلَادِ كَمَا أَنَّهُ مُسَبِّحٌ عَنْ ذَلِكَ. وَتَعَالِيهِ سُبْحَانَهُ عَنِ الشَّرِيكِ هُوَ تَعَالِيهِ عَنِ السَّمِيِّ وَالْبَدِّ وَالْمِثْلِ فَلَا يَكُونُ شَيْءٌ مِثْلَهُ. وَقَدْ ذَكَرُوا مِنْ مَعَانِي الْعُلُوِّ الْفَضِيلَةَ كَمَا يُقَالُ: الذَّهَبُ أَعْلَى مِنَ الْفِضَّةِ. وَنَفْيِ الْمِثْلِ عَنْهُ يَقْتَضِي أَنَّهُ أَعْلَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَلَا شَيْءَ مِثْلَهُ. وَهُوَ يَتَضَمَّنُ أَنَّهُ أَفْضَلُ وَخَيْرٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ كَمَا أَنَّهُ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ"<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٦، ص ١٠٠-١٠١، والمصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٢-٥٣ باختصار وتصرف.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٦، ص ١١٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٦، ص ١٢٠.

وما سبق من معاني العلو والأعلى، نجده في اسمه (العلي)، وكل ذلك: "يَقْتَضِي ثُبُوتَ صِفَاتِ الْكَمَالِ لَهُ دُونَ مَا سِوَاهُ. وَأَنَّهُ لَا يُمَازِلُهُ غَيْرُهُ فِي شَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ بَلْ هُوَ مُتَعَالٍ عَنِ أَنْ يُمَازِلَهُ شَيْءٌ. وَتَضَمَّنَ أَنَّهُ عَالٍ عَلَى كُلِّ مَا سِوَاهُ قَاهِرٌ لَهُ قَادِرٌ عَلَيْهِ نَافِذَةٌ مَشِيئَتُهُ فِيهِ، وَأَنَّهُ عَالٍ عَلَى الْجَمِيعِ فَوْقَ عَرْشِهِ. فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ أُمُورٍ فِي اسْمِهِ (الْعَلِيِّ). وَإِثْبَاتُ عُلوِّهِ عُلُوُّهُ عَلَى مَا سِوَاهُ وَقُدْرَتُهُ عَلَيْهِ، وَقَهْرُهُ يَقْتَضِي رُبُوبِيَّتَهُ لَهُ وَخَلْقَهُ لَهُ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ الْكَمَالِ. وَعُلُوُّهُ عَنِ الْأَمْثَالِ يَقْتَضِي أَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ فِي صِفَاتِ الْكَمَالِ"<sup>(١)</sup>.

وفي صدد كلام الذين ينفون العلو خوفاً على التشبيه والتجسيم، ووصف الله الناس بأنه في الجَهَةِ وَالتَّحْيِيزِ، يرى ابن تيمية: "أَنَّ مَا تَنَازَعَ فِيهِ الْمُتَأَخِّرُونَ نَفِيًا وَإِثْبَاتًا فَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَلْ وَلَا لَهُ: أَنْ يُوَافِقَ أَحَدًا عَلَى إِثْبَاتِ لَفْظِهِ أَوْ نَفِيهِ حَتَّى يَعْرِفَ مُرَادَهُ فَإِنْ أَرَادَ حَقًّا قَبْلَ وَإِنْ أَرَادَ بَاطِلًا رُدَّ وَإِنْ اشْتَمَلَ كَلَامُهُ عَلَى حَقٍّ وَبَاطِلٍ لَمْ يَقْبَلْ مُطْلَقًا وَلَمْ يُرَدَّ جَمِيعَ مَعْنَاهُ بَلْ يُوَقَفُ اللَّفْظُ وَيُفَسَّرُ الْمَعْنَى كَمَا تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الْجَهَةِ وَالتَّحْيِيزِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَيُقَالُ لِمَنْ نَفَى الْجَهَةَ: أَتُرِيدُ بِالْجَهَةِ أَنَّهَا شَيْءٌ مُوجُودٌ مَخْلُوقٌ؟ فَاللَّهُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْمَخْلُوقَاتِ أَمْ تُرِيدُ بِالْجَهَةِ مَا وَرَاءَ الْعَالَمِ؟ فَلَا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ مُبَايِنٌ لِلْمَخْلُوقَاتِ وَكَذَلِكَ يُقَالُ لِمَنْ قَالَ اللَّهُ فِي جَهَةٍ: أَتُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ فَوْقَ الْعَالَمِ؟ أَوْ تُرِيدُ بِهِ أَنَّ اللَّهَ دَاخِلٌ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ؟ فَإِنْ أَرَدْتَ الْأَوَّلَ فَهُوَ حَقٌّ وَإِنْ أَرَدْتَ الثَّانِي فَهُوَ بَاطِلٌ وَكَذَلِكَ لَفْظُ التَّحْيِيزِ: إِنْ أَرَادَ بِهِ أَنَّ اللَّهَ تَحْوِزُهُ الْمَخْلُوقَاتِ فَاللَّهُ أَعْظَمُ وَأَكْبَرُ؛ بَلْ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ مُنْحَازٌ عَنِ الْمَخْلُوقَاتِ؛ أَيُّ مُبَايِنٌ لَهَا مُنْفَصِلٌ عَنْهَا لَيْسَ حَالًا فِيهَا: فَهُوَ سُبْحَانَهُ كَمَا قَالَ أَيْمَنُ السُّنَّةِ: فَوْقَ سَمَوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ"<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ١٦، ص ١٢٣.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤١-٤٢ باختصار. يتفق ابن تيمية والذهبي أن قول الذين ينفون كل شيء عن الله عبارة عن التعطيل وغير معقول وغير مفهوم، عدا مخالفته للآيات والأخبار يقول في ذلك الذهبي: "فَأَمَّا الْقَوْلُ الثَّلَاثُ الْمُتَوَلَّدُ أَحْيَرًا مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ فِي الْأَمْكِنَةِ وَلَا خَارِجًا عَنْهَا وَلَا فَوْقَ عَرْشِهِ وَلَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِالْخَلْقِ وَلَا بِمَنْفَصِلٍ عَنْهُمْ وَلَا ذَاتَهُ الْمَقْدَسَةَ مَتَحِيْزَةً وَلَا بَائِنَةً عَنْ مَخْلُوقَاتِهِ وَلَا فِي الْجِهَاتِ وَلَا خَارِجًا عَنِ

يبقى أن هناك من أهل الحديث والحنابلة (مثل ابن الجوزي) من لا يوافق على كثير مما ينسب إلى أهل الحديث ويرى أن بعض ما يثبتونه من الصفات ومنها كيفية كلامهم على بعض النصوص في العلو هو عدم الفهم الحقيقي لتلك النصوص، وأن بعض ما يفهمونه أو بعض عباراتهم يقترب من التجسيم والتشبيه، وأن هذا خلاف مذهب أحمد، ويقول ابن الجوزي: "من قال: استوى بذاته فقد أجراه مجرى الحسيات، وينبغي أن لا يهمل ما يثبت به الأصل. وهو العقل، فإنه به عرفنا الله تعالى، وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلت: نقرأ الأحاديث ونسكت، ما أنكر عليكم أحد، إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس فيه. ولقد كسيتم هذا المذهب شيئاً قبيحاً حتى لا يقال حنبلي إلا مجسم..."<sup>(١)</sup>.

وبعد أن يذكر قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ). ويذكر آيات وقول الخليل عن معنى العرش ويشير إلى أن الاستواء في اللغة على وجوه منها: الاعتدال، تمام الشيء، والقصد إلى الشيء، والاستيلاء على الشيء، وقول مالك، ويذكر رأيه بأن جميع السلف على إمرار هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل. وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: (استوى على العرش بذاته)، وهي زيادة لم تنقل، إنما فهموها من إحساسهم، وهو ان المستوي على الشيء إنما تستوي عليه ذاته، ثم يذكر ويرد قولهم ويذكر اسماءهم ويعتبرهم مجسمة ويتهمهم بالجهل والتشبيه وعدم معرفة الخالق، لأن وجوده تعالى ليس كوجود الجواهر والأجسام التي لا بد لها من حيز، والتحت والفوق، ويرى أن كل من يتصور وجود الحق سبحانه وجوداً مكانياً طلب له جهة، كما أن من تخيل أن وجوده زمانياً طلب له مدة في تقدمه على العالم بأزمته وكلا التخيلين باطل.

الْجِهَاتِ وَلَا وَلَا فَهَذَا شَيْءٌ لَا يَعْقِلُ وَلَا يَفْهَمُ مَعَ مَا فِيهِ مِنْ مُخَالَفَةِ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ" الذهبي، العلو للعلي الغفار، المصدر السابق، ص ١٦٨، وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٦، ص ٣٦٠.

(١) ابن الجوزي الحنبلي، ابو الفرج عبدالرحمن، الباز الأشهب المنقّص على مخالفي المذهب، ت: محمد منير الامام، دار الجنان، بيروت، لبنان، ١٦، ٥١٤٠٧، ١٩٨٧م، ص ٣٥.



والاستشهاد بمثل قوله تعالى (أَءَمْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ). لأقوالهم خطأ، لأنه وقد ثبت قطعاً أنها ليست على ظاهرها، لأن لفظة في للظرفية والحق غير مظروف، وإذا امتنع الحس أن يتصرف في مثل هذا، بقي وصف التعظيم بما هو عظيم عند الخلق<sup>(١)</sup>. والظاهر أن ابن الجوزي لا يمتنع أن يؤول بعض الآيات والأحاديث تأويلاً منضبطاً وفق اللغة والقواعد الشرعية الراسخة، ويعيب على الذين يجوزون التأويل في بعض الألفاظ ولم يتأولوها في آخر، والكتاب كله يثبت ذلك من أهل الحديث والحنبلة المشهورين<sup>(٢)</sup>.

إذن، فإن مفهوم علو الله عند أهل الحديث يتضمن علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات، ووصف الله بأنه في السماء وعلى العرش، وأنه فوق سماواته دون تشبيه ذلك بصفات المخلوقين وأن الله تقديس اسمه لا مثل له، وأن صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجملة من غير أن نتعلها أو نشبهها أو نكيفها أو نمثلها بصفات خلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والعلو لا يعني أنه في حيز وجهة أو أن هناك شيئاً يخويه أو يحضره أو يكون محلاً له أو ظرفاً ووعاءً، بل هو فوق كل شيء، وهو مستغن عن كل شيء، وكل شيء مفتقر إليه. وهو عال على كل شيء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوة وقدرته. وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق، فقوله أنه (في السماء) أي: في العلو دون السفلى. وهو العلي الأعلى فله أعلى العلو وهو ما فوق العرش، وأنه فوق كل شيء، فالموصوف بهذا رب كل شيء ومليكه، والأعلى) يجمع معاني العلو جميعها، وأنه علا على كل شيء بمعنى أنه قاهر له قادر عليه متصرف فيه، وعلا أنه عال عن كل عيب ونقص فهو عال عن ذلك منزّه عنه، ومتعال عن الشركاء والنبد والمثل، فلا يكون شيء مثله، كما أنه مسبح عن ذلك. ومن معاني العلو الفضيلة، وثبوت صفات الكمال له دون ما سواه. فالله ليس داخلاً في المخلوقات والله فوق العالم مبين للمخلوقات، فالله أعظم وأكبر؛ بل قد وسع كرسية السموات والأرض. هذا ملخص فهم العلو عند أهل الحديث.

(١) ابن الجوزي الحنبلي، الباز الأشهب، المصدر السابق، ص ٥١-٥٩ باختصار وتصرف.

(٢) للمزيد يمكن مراجعة الكتاب بالكامل.

## ب- عند المعتزلة

المعتزلة ينفون عن الله تعالى أو يؤولون أو يقولون بمجازية أية لفظة تستنبط منه معنى حسياً أو تشير المكان والحيز والجهة، تنزيهاً لله تعالى عن التشبيه والتجسيم، والألفاظ الواردة في ذلك تقرأ في سياق العظمة والغلبة والقهر والقدرة. فمثلاً ترى المعتزلة بأن الله تعالى يوصف بأنه عليّ وعالٍ ومُتعالٍ وأنّ هذا حقيقة فيه، ويراد بذلك أنه قاهر قادر على الأشياء كلها مقتدرٌ، لأنّ ذلك معناه في اللغة، ولذلك قال سبحانه: ﴿ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ ﴾ ﴿١١﴾ المؤمنون: ٩١، يعني بذلك لغلب بعضهم بعضاً وقهره. وهو الذي أراده الشاعر بقوله:

فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

يعني غلبناهم: وهذا هو المراد بقوله جلّ وعزّ: ﴿ تَعَلَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ ﴿١٣﴾ النمل: ٦٣، وقول المتكلمين: تعالى الله عن وصف الجاهلين، لأن المراد بذلك أنه يجلّ عن ذلك وأنه مُنزّه عنه. فأما ما يظهر فيه معنى المكان والحيز فإن المعتزلة لا يوصفون به الله، لذلك أنّ (عالي) بمعنى ارتفاع المكان فلا يستعمل فيه سبحانه، لأن كونه في الأماكن يستحيل، فكما لا يصحّ أن يستعمل ذلك في الأعراس فكذلك فيه، جلّ وعزّ<sup>(١)</sup>.

والظاهر ان المعتزلة لا يرون غير المكانة لله وعظم الشأن لله تعالى، ولا يستعملون بعض العبارات كأهل الحديث مثل أن يقولوا أنّ هذه الصفات نوّمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجُملة من غير أن نتعلّقها أو نشبهها أو نكيّفها أو نمثلها بصفات خلقه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل يؤولونها مادام الإنسان يحس فيه التشبيه، وهذا ديدنهم ومنهجهم في فهم مثل هذه الصفات أو الأوصاف أو ما يضاف إلى الله تعالى، فحول لفظ (الرفيع) و(الاشراف) يقول القاضي: "وأما رفيع فقد قال: لا يستعمل فيه في الحقيقة، لأنّ أصله من الارتفاع في المكان، وإنّما يقال في العظيم إنّه رفيع على جهة المجاز تشبيهاً له بمن ارتفع مكانه، فلذلك لم يُستعمل فيه، جلّ

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٥، المصدر السابق، ١٨٩.

وعزّ، على الحقيقة. قال ولو ورد ذلك في صفاته لاستعملناه على جهة المجاز. وقوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ (١٥) غافر: ١٥، فهو صفة لدرجاته دونه، فلا ينقض ذلك ما قدّمناه. قال رحمه الله: وكذلك قولنا شريف مأخوذ من الإشراف الذي هو ارتفاع المكان، وإنما أجري في غيره على جهة المجاز. (١). فأية صفة لا يرونها لله تعالى يقولون لا يستعمل فيه ولا يوصف به الله أو هي مجاز.

المعتزلة لا يرون (العلو) بمعنى (الفوقية)، وإنما العلو هو علو الشأن والسلطان والقوة والقهر والغلبة، والمراد بـ(العليّ) عند المعتزلة في قوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (٥٥) البقرة: ٢٥٥ "الرفيع في قدرته وسلطانه" (٢)، و"العليّ الشأن" (٣)، ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (٢٣) سبأ: ٢٣، يعني "ذو العلو والكبرياء" (٤). وعن قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (١) الأعلى: ١، يقول الزمخشري: "تسبيح اسمه عز وعلا: تنزيهه عما لا يصح فيه من المعاني التي هي إلحاد في أسمائه، كالجبر والتشبيه ونحو ذلك، مثل أن يفسر الأعلى بمعنى العلو الذي هو القهر والاقْتدار، لا بمعنى العلوّ في المكان والاستواء على العرش حقيقة، وأن يصاب عن الابتذال والذكر، لا على وجه الخشوع والتعظيم. ويجوز أن يكون الأعلى صفة للرب" (٥). فهنا الأعلى يعني علو القهر والاقْتدار. وعن (فوقهم) في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (٥٠) النحل: ٥٠، فمعناه: يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم، وإن علقته بربهم حالاً منه فمعناه: يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً" (٦). وهذا أيضاً مثل قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْغَبِيرُ﴾ (١٨) الأنعام: ١٨، ففَوْقَ عِبَادِهِ "تصوير للقهر والعلو بالغلبة والقدرة، كقوله وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ" (٧). فالعلي

(١) المصدر نفسه، ج ٥، المصدر السابق، ١٩٠.

(٢) قاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر نفسه، ص ٤٩٢.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٠١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥٨٠.

(٥) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٣٧-٧٣٨.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦١٠.

(٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٠.

والأعلى والفوق والقاهر كلها عبارات تدل على المكانة ورفعة الشأن والقدرة والسلطان.

وبما أن المعتزلة لا يرون أن هذه الفوقية، لائقة بالله تعالى، لذلك يحاولون تأويل وتفسير بعض الآيات بما يطابق فهمهم الخاص، فمثلاً نرى أن الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ﴾ (١٦) الملك: ١٦. يقول: "مَنْ فِي السَّمَاءِ فِيهِ وَجْهَان: أحدهما من ملكوته في السماء، لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيته. والثاني: أنهم كانوا يعتقدون التشبيه، وأنه في السماء، وأن الرحمة والعذاب ينزلان منه، وكانوا يدعونه من جهتها، فقبل لهم على حسب اعتقادهم: أأمنتم من ترعمون أنه في السماء، وهو متعال عن المكان أن يعذبكم بخسف أو بحاصب، كما تقول لبعض المشبهة: أما تخاف من فوق العرش أن يعاقبك بما تفعل، إذا رأيته يركب بعض المعاصي..."<sup>(١)</sup>. وتفسير الآية كانت بشكل يبعد العلو المشهور عند أهل الحديث. وفي قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (١٠) فاطر: ١٠، يتغاضى الزمخشري عن (إليه)، ويفسر الآية بشكل يبعده عن المعنى الذي يقصده المثبتون للعلو الفوقي<sup>(٢)</sup>. ويقول الزمخشري عن عبارة (وَرَأْفَعُكَ إِلَيَّ) في قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (٥٥) آل عمران: ٥٥، يعني: "إلى سمائي ومقر ملائكتي"<sup>(٣)</sup>. فكل ذلك يعني أن المعتزلة يفسرون الآيات بحسب فهمهم ويؤولون ما لا يتوافق مع رؤيتهم في هذا الموضوع، ومن ذلك ماجاء في القرآن عن الاستواء على العرش<sup>(٤)</sup>. كل ذلك كي لا يثبتوا ما اثبت غيرهم لأن ذلك في تصورهم يؤدي إلى التشبيه والتجسيم، ووجدوا في اللغة ما يستندون إليه ويقوي به رأيهم وإن نفاه الآخرون واعتبروه تأويلاً أو تعطيلاً للصفات.

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٥٨٠-٥٨١.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٦٠٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦٦.

(٤) بالامكان مراجعة تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري في تفسيرهم لآيات الاستواء.

وخلاصة فهم المعتزلة للعلو وعلو الله تعالى هو: أن الله تعالى هو الغالب والقاهر والقادر، عظيم الشأن، علو المكانة، الرفيع في قدرته وسلطانه، ذو العلو والغلبة والقهر والاقْتدار، فالعلي والأعلى والفوق والقاهر كلها عبارات تدل على المكانة ورفعة الشأن والقدرة والسلطان عند المعتزلة.

### ج- عند الأشاعرة

الأشاعرة ليسوا على قول واحد في فهمهم لصفة (العلو) أو ما نسميه مصطلح (العلو)، فمنهم من يرى رأي أهل الحديث، ومنهم من يؤول الآيات والأحاديث في هذا الباب، تأويلاً منضبطاً باللغة، كي يوافق النصوص الأخرى التي تتضمن معاني تخالف الجهة والتحيّز بحسب رأيهم، أو يتعاملون معه كنصوص المعية من حيث تأويلها، واللافت للنظر أن الذين يرون رأي أهل الحديث في فهمهم للعلو لا يرون بأساً بوجود رأي آخر من قبل أصحابهم في المذهب العقدي، وعدم إثباتهم لرأي أهل الحديث الذي يرونه، مع ملاحظة أن رأي الإثبات والتأويل داخل في المذهب العقدي للأشاعرة، وأن الأشاعرة باتجاهيه يبعدان الكيف والتشبيه والتجسيم في صفة العلو كما سنرى.

الأشعري نفسه يرى رأي أهل الحديث، ويثبت تلك الصفات، ويطلق عليه رأي أهل السنة وأصحاب الحديث، ويرى أن الله ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش بلا كيف، ويثبت العلو والرفعة والفوقية، ويرى أن كل ما علا فهو سماء، والعرش أعلى السماوات، ويذكر بعض الأدلة في هذا السياق، من ذلك: قوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (١٠) ﴿فَاطِرُ﴾: ١٠، وقوله ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ (١٥٨) ﴿النساء﴾: ١٥٨، وقوله تعالى: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ (٥) ﴿السجدة﴾: ٥، فالسماوات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السماوات قال: ﴿ءَأْمَنُكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ (١٦) ﴿الملك﴾: ١٦<sup>(١)</sup>، ويرد على المعتزلة وأهل الحلول

(١) ينظر: الأشعري، مقالات الاسلاميين، المصدر السابق، ص ١٦٨، والأشعري، الابانة، المصدر السابق، ص ١٠٥-١٠٧.

في هذا المجال<sup>(١)</sup>، ثم يقول: "كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه سبحانه، بلا كيف ولا استقرار، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا، فلم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية؛ إذ كل كلامهم يؤول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم تدل على النفي، يريدون بذلك التنزيه، ونفي التشبيه على زعمهم، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل"<sup>(٢)</sup>. وكذلك أثبت الأشعري علوه على السموات كما يثبتها الحديث، وذلك في كتابه الآخر (رسالة إلى أهل الثغر)<sup>(٣)</sup>.

ومن المثبتين للعلو على طريقة أهل الحديث الباقلاني مع ملاحظة عدم الكيف والتشبيه، حيث يقول: "وأن الله جل ثناؤه مستو عن العرش، ومستول على جميع خلقه كما قال تعالى: "الرحمن على العرش استوى". . بغير مماسة وكيفية، ولا مجاورة، وأنه في السماء إله في الأرض إله كما أخبر بذلك"<sup>(٤)</sup>، فهو يطلق ذلك وأمثاله على الله تعالى على ما جاء في الكتاب والسنة، مع نفيه عنه امارة الحدوث، فاستواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا أن العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان<sup>(٥)</sup>، وفي مكان آخر يقول: "فإن قيل إذا كان مرثياً فأين هو؟ قيل لهم إن أردتم أين هو في وصف المنزلة والرفعة والجلال فهو كما وصف نفسه بقوله تعالى: "وهو القاهر فوق عباده" وبقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥، وبقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ الزخرف: ٨٤، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ الفجر: ١٤، " قيل لهم: الأين سؤال عن مكان، وليس هو مما يحويه مكان، لما قدمنا من

(١) ينظر: الأشعري، الابانة، المصدر السابق، ص ١١٠-١١٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١١٦-١١٧.

(٣) ينظر: الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، المصدر السابق، ص ٢٣٢-٢٣٤.

(٤) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٢٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٠.

الحجج والبراهين بحمد الله الملك المنان<sup>(١)</sup>. فهذا إثبات دون كيف، ووصف للمنزلة والرفعة والجلال كما أشار هو إليه.

ومن هؤلاء أيضاً البيهقي، فالعلِّي عنده هو الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ فِيمَا يَجِبُ لَهُ مِنْ مَعَالِي الْجَلَالِ وَالْعُلُوِّ أَحَدٌ، فهو العَلِّيُّ بِالْإِطْلَاقِ، وَالرَّفِيعُ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَيْضاً، وَهُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِدَرَجَاتِ الْمَدْحِ وَالشَّانِ، وَهِيَ أَضْنَفُهَا وَأَبْوَابُهَا لَا مُسْتَحَقَّ لَهَا غَيْرُهُ<sup>(٢)</sup>. وأن (من) في قول الله عز و جل بمعنى (على): ﴿ءَأْمَنُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾<sup>(١١)</sup> الملك: ١٦: أي على العرش فوق السماء، وكذلك (في) بالمعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿فَيَسْجُدُ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup> التوبة: ٢، ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾<sup>(٧١)</sup> طه: ٧١: ومعناه: على الأرض وعلى النخل، كما صحت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(٣)</sup>. ولكن بلا كيف ولا تشبيه، والآثار عن السلف في مثل هذا كثيرة، ويذكر أسماء كثيرة في هذا المجال بدءاً بالشافعي وانتهاءً بابن فورك الأشعري<sup>(٤)</sup>.

ثم يذكر ما نقله ابن فورك عن الأشاعرة من طريقة بعض أصحابهم، أن: استوى بمعنى: علا، ولا يريد بذلك علواً بالمسافة والتحيز والكون في مكان متمكناً فيه، ولكن يريد معنى قول الله عز وجل: ﴿ءَأْمَنُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ﴾<sup>(١١)</sup> الملك: ١٦: أي: من فوقها على معنى نفي الحد عنه، وأنه ليس مما يحويه طبق أو يحيط به قطر، ووصف الله سبحانه وتعالى بذلك بطريقة الخبر، فلا نتعدى ما ورد به الخبر. ويذكر رأيه، وهو: أن الله مستو على عرشه، وفوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها ولا يشبهها، وليست بينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علواً كبيراً<sup>(٥)</sup>. وينفي عنه التَّكْيِيفَ، إِذْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ١٨٦. الحجج والبراهين التي يشير إليها الباقلاني ذكرها في كتابه المذكور، وفي مصنفاته الأخرى.

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤-٥٥ باختصار وتصرف.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٢٤ بتصرف.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٨-٣٠٩.

(٥) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠٩.

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ<sup>(١)</sup>. ثم يذكر يذكر الرأي الآخر لأصحابه الأشاعرة وهو القهر والغلبة<sup>(٢)</sup>.

(العلي) عند الغزالي من الأشاعرة: "هُوَ الَّذِي لَا رُتْبَةَ فَوْقَ رَتْبَتِهِ وَجَمِيعَ الْمَرَاتِبِ مَنْحُطَةٌ عَنْهُ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَلِيَّ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعُلُوِّ، وَالْعُلُوُّ مَا أُخُوذُ مِنَ الْعُلُوِّ الْمُقَابِلِ لِلْسَفْلِ، وَذَلِكَ إِذَا فِي دَرَجَاتٍ مَحْسُوسَةٍ كَالدَّرَجِ وَالْمَرَاقِيِّ، وَجَمِيعِ الْأَجْسَامِ الْمَوْضُوعَةِ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، وَإِنَّمَا فِي الرُّتْبِ الْمَعْقُولَةِ لِلْمَوْجُودَاتِ الْمُرْتَبَةِ نَوْعًا مِنَ التَّرْتِيبِ الْعَقْلِيِّ، فَكُلُّ مَا لَهُ الْفَوْقِيَّةُ فِي الْمَكَانِ فَلَهُ الْعُلُوُّ الْمَكَانِي، وَكُلُّ مَا لَهُ الْفَوْقِيَّةُ فِي الرُّتْبَةِ فَلَهُ الْعُلُوُّ فِي الرُّتْبَةِ، وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوْقَ الْكُلِّ فَهُوَ الْعَلِيُّ الْمُطْلَقُ"<sup>(٣)</sup>. فالعلو بصورة عامة يتضمن علو المكان وعلو المكانة. لكن الله عند الأشاعرة منزّه عن المكان وعلوه، لأنّ هذا من صفات المخلوقات والحوادث والأجسام.

يرى الغزالي أن: "هَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَضَعْتَ أَوَّلًا بِالْإِضَافَةِ إِلَى إِدْرَاكِ الْبَصْرِ، وَهُوَ دَرَجَةُ الْعَوَامِ، ثُمَّ لَمَّا تَنَبَّهَ الْخَوَاصُ لِإِدْرَاكِ الْبَصَائِرِ، وَوَجَدُوا بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَبْصَارِ مَوَازِنَاتٍ، اسْتَعَارُوا مِنْهَا الْأَلْفَافِ الْمُطْلَقَةَ، وَفَهَمُوا الْخَوَاصُ وَأَدْرَكُوهَا، وَأَنْكَرَهَا الْعَوَامُ الَّذِينَ لَمْ يُجَاوِزْ إِدْرَاكَهُمْ عَنِ الْخَوَاصِ الَّتِي هِيَ رُتْبَةُ الْبَهَائِمِ، فَلَمْ يَفْهَمُوا عَظَمَةَ إِلَّا بِالمَسَاحَةِ، وَلَا عَلَوا إِلَّا بِالمَكَانِ، وَلَا فَوْقِيَّةَ إِلَّا بِهِ"<sup>(٤)</sup>، وهذا يعني أنّ الغزالي ينظر إلى أنّ من يقتصر رأيه إدراك البصر دون البصائر فهو منحط من حيث العقلية، ولهذا نرى أنّه يربط ذلك بموضوع العلوّ والفوقية على العرش: "فَإِذَا فَهَمْتَ هَذَا فَقَدْ فَهَمْتَ مَعْنَى كَوْنِهِ فَوْقَ الْعَرْشِ، لِأَنَّ الْعَرْشَ أَعْظَمَ الْأَجْسَامِ، وَهُوَ فَوْقَ جَمِيعِ الْأَجْسَامِ وَالْمَوْجُودِ الْمَنْزَهَ عَنِ التَّحْدِيدِ وَالتَّقْدِيرِ بِحُدُودِ الْأَجْسَامِ وَمَقَادِيرِهَا، فَوْقَ الْأَجْسَامِ كُلِّهَا فِي الرُّتْبَةِ، وَلَكِنْ خَصَّ الْعَرْشَ بِالذِّكْرِ؛ لِأَنَّهُ فَوْقَ جَمِيعِ الْأَجْسَامِ،

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٩-٣١٠.

(٣) الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ت: بسام عبد الوهاب الجابري، الجفان والجبالي، قبرص، ط ١، ١٤٠٧-١٩٨٧ م، ص ١٠٦-١٠٧.

(٤) الغزالي، المقصد الأسنى، المصدر السابق، ص ١٠٨.



فَلَمَّا كَانَ فَوْقَهَا كَانَ فَوْقَ جَمِيعِهَا، وَهُوَ كَقَوْلِ الْقَائِلِ الْخَلِيفَةَ فَوْقَ السُّلْطَانَ، تُنْبِئُهَا بِهِ عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ فَوْقَهُ كَانَ فَوْقَ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ هُمْ دُونَ السُّلْطَانَ"<sup>(١)</sup>. وَمِنْ ثَمَّ يَتَعَجَّبُ الْغَزَالِيُّ "مِنَ الْحَشْوِيِّ الَّذِي لَا يَفْهَمُ مِنْ (فَوْقِ) إِلَّا الْمَكَانَ، وَمَعَ ذَلِكَ إِذَا سُئِلَ عَنِ شَخْصَيْنِ مِنَ الْأَكْبَارِ، وَقِيلَ لَهُ كَيْفَ يَجْلِسَانِ فِي الصُّدْرِ وَالْمِحَافِ؟ فَيَقُولُ هَذَا يَجْلِسُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ يَجْلِسُ إِلَّا بِجَنْبِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ جَالِسًا فَوْقَهُ لَوْ جَلَسَ عَلَى رَأْسِهِ أَوْ مَكَانَ مَنْبِيِّ فَوْقَ رَأْسِهِ، وَلَوْ قِيلَ لَهُ كَذَبْتَ مَا جَلَسَ فَوْقَهُ وَلَا تَحْتَهُ وَلَكِنَّهُ جَلَسَ بِجَنْبِهِ اشْتِمَازَتْ نَفْسُهُ مِنْ هَذَا الْإِنْكَارِ، وَقَالَ إِنَّمَا أَعْنِي بِهِ فَوْقِيَّةَ الرُّتْبَةِ وَالْقَرَبِ مِنَ الصُّدْرِ، فَإِنَّ الْأَقْرَبَ إِلَى الصُّدْرِ الَّذِي هُوَ الْمُتَنَهَى فَوْقَ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْأَبْعَدِ..."<sup>(٢)</sup>. فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْفَوْقِيَّةَ لَا يَنْحَصِرُ فِي الْمَكَانِ كَمَا يَحْصِرُهُ الْبَعْضُ فِي التَّارِيخِ الْإِسْلَامِيِّ الْعَقْدِيِّ.

والقرطبي في تفسيره آيات العلو والفوقية يرجح علو المكانة والشأن، وفوقية الاستعلاء بالقهر والغلبة، وأن (العلي) يراد به علو القدر والمنزلة لا علو المكان، لأن الله تعالى متعال عن المكان، ومنزهاً عن التحيز لتنزيهه الباري سبحانه عن الجهة والتحيز، مع ذكره لرأي السلف الأول بالإثبات كما نطق كتابه وأخبرت رسله...<sup>(٣)</sup>. وهذا ما ألح عليه الرازي في الآيات نفسها، ويحاول إثباتها بأدلة نقلية وعقلية، وبعد نقضه لآراء المخالفين يحاول أن يثبت أن أهل التنزيه والتقدير كما لم يحملوا العظيم والكبير على الجسمية والمقدار، وإنما حملوه على نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام، وعظمة العلم والعمل، والرحمة والحكمة، وكمال القدرة، فحملوا العلو على كونه منزهاً عن صفات النقائص والحاجات. وعن كل ما لا يليق بالإلهية<sup>(٤)</sup>. و"المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات"<sup>(٥)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

(٢) الغزالي، المقصد الأسنى، المصدر السابق، ص ١٠٨.

(٣) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج ٣، ص ٢٧٨-٢٧٩. ج ٦، ص ١٠. ج ٦، ص ٣٩٩. ج ٧، ص ٢٢٠، ج ١٠، ص ١١٣. ج ١٨، ص ٢١٥، ٢١٦.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٤-١٣٥ باختصار وتصرف.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢٧، ص ٥٧٧.

وعن (العَلِيُّ) يؤكد الرازي بأنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهة، وبعد الاستدلال على نفي الجهة والتحيز، يصل إلى أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة، ويستشهد بقول أبو مسلم بن بحر الأصفهاني<sup>(١)</sup> في تفسير قوله: ﴿قُلْ لَمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ (١٣) الأنعام: ١٢، قَالَ: وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَكَانَ وَالْمَكَائِيَّاتِ بِأَسْرِهَا مِلْكُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَلَكُوتُهُ، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي الْآلِ وَالنَّهَارِ﴾ (١٣) الأنعام: ١٣، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الزَّمَانَ وَالزَّمَانِيَّاتِ بِأَسْرِهَا مِلْكُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَلَكُوتُهُ، فَتَعَالَى وَتَقَدَّسَ عَنْ أَنْ يَكُونَ عُلُوُّهُ بِسَبَبِ الْمَكَانِ، وَأَمَّا عَظَمَتُهُ فَهِيَ أَيْضًا بِالْمَهَابَةِ وَالْقَهْرِ وَالْكَبْرِيَاءِ، وَيَمْتَنَعُ أَنْ تَكُونَ بِسَبَبِ الْمِقْدَارِ وَالْحَجْمِ، لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُتَنَاهٍ فِي كُلِّ الْجِهَاتِ أَوْ فِي بَعْضِ الْجِهَاتِ فَهُوَ مُحَالٌ لِمَا ثَبَتَ بِالْبَرَاهِينِ الْقَاطِعَةِ عَدَمَ إِثْبَاتِ أُبْعَادٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ، وَإِنْ كَانَ مُتَنَاهِيًا مِنْ كُلِّ الْجِهَاتِ كَانَتْ الْأَحْيَاؤُ الْمُحِيطَةُ بِذَلِكَ الْمُتَنَاهِيِ أَعْظَمَ مِنْهُ، فَلَا يَكُونُ مِثْلَ هَذَا الشَّيْءِ عَظِيمًا عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَالْحَقُّ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَى وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مِنْ جِنْسِ الْجَوَاهِرِ وَالْأَجْسَامِ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا<sup>(٢)</sup>.

وعن قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ أَسْرَرَتِكَ الْأَعْلَى﴾ (١) الأعلى: ١، يظهر الرازي أن العلو بالجهة على الله تعالى محال، ومما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يُنافي أن يكون المراد هو العلو بالجهة، أما ما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم، وهذا لا يناسب استحقاق التسيح والثناء والتعظيم، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتحليق والإبداع فيُناسب ذلك والسورة هاهنا مذكورة

(١) أبو مسلم الأصفهاني (٢٥٤-٣٢٢ هـ = ٨٦٨-٩٣٤ م)، مُحَمَّد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم: وال، من أهل أصفهان. معتزلي. من كبار الكتاب. كان عالما بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر. ولي أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فعزل. وصفه الصفدي بقوله: أبو مسلم الكاتب المترسل البليغ المتكلم الجدلي. من كتبه (جامع التأويل) في التفسير، و(الناسخ والمنسوخ) وكتاب في (النحو). و (مجموع رسائله). ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٧٥، والزركلي، الأعلام، المصدر السابق، ج ٦، ص ٥٠.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٤.

لِيَبَيِّنَ وَصْفَهُ تَعَالَى بِمَا لِأَجَلِهِ يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ وَالثَنَاءَ وَالتَّعْظِيمَ، وَأَمَّا مَا بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فَلِأَنَّهُ أَرَدَفَ قَوْلَهُ: الْأَعْلَى بِقَوْلِهِ: الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَالْخَالِقِيَّةُ تُنَاسِبُ الْعُلُوَّ بِحَسَبِ الْقُدْرَةِ لَا الْعُلُوَّ بِحَسَبِ الْجَهَةِ<sup>(١)</sup>.

والله تعالى وفق معتقد الأشاعرة وبخاصة المتأخرين "ليس في مكان ولا في جهة"<sup>(٢)</sup>، بالمعنى المتألف لدى الإنسان، لأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات فإن الجهة إما فوق وإما أسفل وإما يمين وإما شمال أو قدام أو خلف، وهذه الجهات هو الذي خلقها وأحدثها بواسطة خلق الإنسان، من فوق وسفل ويمين وشمال وقدام وخلف<sup>(٣)</sup>، ولهذا توصل الأشاعرة إلى أن الله "لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات"<sup>(٤)</sup>. "وَلَوْ كَانَ مَخْصُوصًا بِحَدِّ وَنَهَايَةٍ وَجُمْلَةً لَمْ يَجْزْ أَنْ يَكُونَ مَسْئُوبًا إِلَى أَمَاكِنٍ مُخْتَلَفَةٍ مُتَضَادَّةٍ، وَكَأَنَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ، وَأَنْ يَكُونَ عَلَى الْعَرْشِ، وَأَنْ يَأْتِيَ بِنِيَانِ قَوْمٍ سَلَطَ عَلَيْهِمُ الْهَلَاكُ. فَجَاءَ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ تَحْقِيقَ الْقَوْلِ بِتَنْفِي الْحَدِّ وَالنَّهْيَةِ، وَاسْتِحَالَةَ كَوْنِهِ مَخْصُوصًا بِجَهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ. وَفِي الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَاتِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾<sup>(٥)</sup> المجادلة: ٧، إِنَّمَا هُوَ بِمَعْنَى الْعِلْمِ بِأَسْرَارِهِمْ. وَمَعْنَى قَوْلِهِ ﴿فَأَنفَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾<sup>(٦)</sup> النحل: ٢٦، أَيِ خَلْقِ فِي بُنْيَانِ الْقَوْمِ مَعْنَى مِنْ زَلْزَلَةٍ وَرَجْفٍ يَكُونُ ذَلِكَ سَبَبَ خَرَابِهِ ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾<sup>(٧)</sup> النحل: ٢٦، وَأَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٨)</sup> طه: ٥، مَعْنَاهُ قَصْدٌ إِلَى خَلْقِ الْعَرْشِ، كَمَا قَالَ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾<sup>(٩)</sup> فصلت: ١١، وَيَكُونُ مَعْنَى (عَلَى) فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِمَعْنَى (إِلَى) أَوْ يَكُونُ (الْعَرْشِ) فِي هَذِهِ الْآيَةِ بِمَنْزِلَةِ (المملكة) كَمَا يُقَالُ ثَلْ عَرْشِ

(١) المصدر نفسه، ج ٣١، ص ١٢٧.

(٢) للتفصيل ينظر: الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ١٥٢-١٦٤.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ١٠٧.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٠.

فلان إذا زال ملكه<sup>(١)</sup>. وبهذه الطريقة يمكن الجمع بين تلك النصوص وبخاصة بين العلو والمعينية.

ومثل هذه التأويلات المنضبطة باللغة وارد في مثل هذه المواقع عند الأشاعرة، فيرى الإيجي أن الاستدلال بالظواهر الموهمة بالتجسم من الآيات والأحاديث ظواهر ظنية لا تعارض اليقينية، ومهما تعارض دليلاً وجب العمل بهما ما أمكن، فتؤول الظواهر إما إجمالاً ويفوض تفصيلها إلى الله كما هو رأي من يقف على (إلا الله)، وعليه أكثر السلف. وأما تفصيلاً كما هو رأي طائفة فنقول الاستواء الاستيلاء، والعندية بمعنى الاصطفاء والإكرام، وإليه يصعد الكلم الطيب أي يرتضيه، فإن الكلم عرض يمتنع عليه الانتقال، ومن في السماء أي حكمه أو سلطانه أو ملك موكل بالعذاب، وعليه فقس<sup>(٢)</sup>.

القول في صفة (العلو) أو ما نسميه مصطلح (العلو) لدى الأشاعرة يتلخص في رأيين: منهم من يرى رأي أهل الحديث، يثبت العلو والرفعة والفوقية لله، بلا كيف ولا استقرار، مستول على جميع خلقه، بغير مماساة وكيفية، ولا مجاورة، ويطلقون على الله تعالى على ما جاء في الكتاب والسنة، مع النفي عنه أمانة الحدوث، فاستوائه لا يشبه استواء الخلق، ولا أن العرش له قرار، ولا مكان، لأن الله تعالى كان ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان كما يقول الباقلاني، فهو العليّ والرّبيع بالإطلاق، المُستحقّ لدرجات المدح والتناء، ولا يراد بالعلو علواً بالمسافة والتحيز وينفى الحد عنه، أن الله مستول على عرشه وأنه فوق الأشياء بائن منها، ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، ومنهم من يؤول الآيات والأحاديث في هذا الباب، تأويلاً منضبطاً باللغة، لكي لا ينسب الجهة والتحيز إلى الله، باعتباره صفات المخلوقات والحوادث والأجسام. ويرون أن تأويل النصوص في العلو كتأويلها في المعية، فمن معاني العلو عندهم الاستغلاء بالقهر والغلبة، والاستيلاء، والقصد، والقدرة، وعلو القدر والمنزلة، و(العليّ) متعال عن المكان، والزمان وكل شيء من مخلوقاته ملك الله تعالى وملكوته، ومنزلة عن صفات النقص والحاجات، ومتعال عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات.

(١) الإسفراييني، التبصير في أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٤٤-١٤٦.

(٢) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣١-٣٢ باختصار وتصرف.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح العلو

١- وخلاصة المعنى اللغوي لـ(على-علا-علو) ومشتقاته: السُّمُو، الارتفاع، والرَّفْعَة، والصعود، والشَّرْف، والعِظْمَة، والتَّجَبُّر، والطَّغْيَان، والتكبر بحسب السياقات المختلفة. أما في دلالة (على، علا، علو) وبعض صيغه ومشتقاته في القرآن والسنة فكثيرة، ولم يتطور دلالاته الا في المعاني الدينية التي حدثت بسبب الإسلام، مثل (العلي) كإسم وصفة لله تعالى، و(الأعلى) وصف له، وهذا غير موجود في لغة ما قبل القرآن. وكان للسياق دوره في هذا التنوع، ف(على): أتى بِمَعْنَى (فَوْق)، و(الشَّرْط)، وكذلك بِمَعْنَى: (مِنْ) و(فِي). أما(علا) ففسره المفسرون بمعاني متقاربة مثل: التَّجَبُّر والتَّكَبُّر والبغى والتعظيم وتجاوز الحد في الظلم والعسف، وهذه هي المعاني نفسها الموجودة في اللغة، والجَبَّار المُسْتَكْبِر والغالب القاهر، وبالاستكبار، والتَّكَبُّر عَنِ الْحَقِّ، هو من أوصاف الذين يعلنون في الأرض كما وصفه القرآن، أما (العلو): فالمقصود به: التعالي والنزاهة، والبراءة والبعد مما وصفوه به، و(العلي) ذُو عُلُوٍّ وَارْتِفَاعٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا ذُونَهُ، وَهُوَ الْعُلِيُّ الشَّانِ الْعَظِيمِ الْمَلِكِ وَالْقُدْرَةِ، ذُو الْعُلُوِّ وَالْكِبْرِيَاءِ... وهذه المعاني أيضاً ذ صبغة إسلامية ابتدعت بمجيء الإسلام ونزول القرآن وإن كان جذره اللغوي موجوداً.

٢- في معنى العلو عند الفرق الثلاث نركّز على مصطلح(العلو-أو- علو الله) بمفهومه العقدي وليس اللغوي من علا ومشتقاته، فمفهوم (العلو) لم يتغير معناه من حيث الأصل عن المعنى اللغوي والقرآني، فهو عُلُوُّ الْقَدْرِ وَالْقَهْرِ وَالذَّاتِ، لکن علو الذات مستنبط من النصوص لامن منطوقها، ولهذا يعتبر من التطورات الدلالية عندهم، لكن وصف الله بأنه في السَّمَاءِ وَعَلَى الْعَرْشِ، وَهُوَ عَالٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَّهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ دُونَ تَشْبِيهِ ذَلِكَ بِصِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ وَأَنَّ اللَّهَ تَقَدَّسَ إِسْمُهُ لَا مِثْلَ لَهُ وَلَا نَعْلَمُ كَيْفِيَّةَ عُلُوِّهِ فَدَلَالَةُ هَذِهِ التَّعْبِيرَاتِ مَوْجُودَةٌ فِي النُّصُوصِ، وَمَوْطِنُ الْإِتْفَاقِ فِي الدَّلَالَةِ بَيْنَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْأَشَاعِرَةِ وَالْمَعْتَزِلَةِ فِي مَعْنَى الْعُلُوِّ، هُوَ أَنَّ(الْأَعْلَى)

المأخوذ من (العلو) يَجْمَعُ مَعَانِي الْعُلُوِّ جَمِيعَهَا (دون الفوقية المكانية)، وَأَنَّهُ عَلَا عَلَى كُلِّ شَيْءٍ بِمَعْنَى أَنَّهُ قَاهِرٌ لَهُ قَادِرٌ عَلَيْهِ مُتَصَرِّفٌ فِيهِ، وَأَنَّهُ عَالٍ عَنِ كُلِّ عَيْبٍ وَنَقْصٍ، وَمُتَعَالٍ عَنِ الشُّرَكَاءِ وَالنَّبَدِّ وَالْمِثْلِ، وهناك اختلافات في الدلالة سيأتي الإشارة إليها.

٣- المعتزلة يبعدون كل ما من شأنه أن يدل على الفوقية أو يؤشّر إلى نوع من الجهة أو التحيز، وهذا محل اتفاق المعتزلة وأغلب الأشاعرة والسلفية من حيث النتيجة لكن السلفية لا يبتون في نفي علو المكان ويرون الفوقية، لكنهم ينفون الكيفية، فالسلفية الا الشواذ منهم يَقْرُونَ بِأَنَّ الْعُلُوَّ لَا يَعْنِي أَنَّهُ فِي حَيْزٍ أَوْ جِهَةٍ أَوْ أَنَّ هُنَاكَ شَيْئًا يَحْوِيهِ أَوْ يَحْضُرُهُ أَوْ يَكُونُ مَحَلًّا لَهُ أَوْ ظَرْفًا وَوِعَاءً، بَلْ هُوَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ مُسْتَعْنٍ عَنِ كُلِّ شَيْءٍ، وَكُلُّ شَيْءٍ مُفْتَقِرٌ إِلَيْهِ كَمَا قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ. ودلالة العلو عند المعتزلة يكمن في العلو يعني: أن الله تعالى هو الغالب والقاهر والقادر، عظيم الشأن، علو المكانة، رفيع القدرة والسلطان، ذو العلو والغلبة والقهر والاقْتِدَارِ، فالعلي والأعلى والفوق والقاهر كلها عبارات تدل على المكانة ورفع الشأن والقدرة والسلطان عند المعتزلة. وليس على المكان والفوقية فالله منزّه عن ذلك ... وهذا يعني من حيث التطور الدلالي أن مصطلح (العلو) عندهم أضيق دلالة واتجه نحو التخصيص مقارنة بأهل الحديث وبعض الأشاعرة.

٤- يتفق أشاعرة الأوائل مع أهل الحديث من حيث إثبات ودلالة (العلو)، والرفعة والفوقية لله على كل الأشياء، مستوٍ على عرشه، وعظم شأنه وقدرته بكل معنى العلو، لكنهم يميزون حتى هؤلاء من أهل الحديث بأنهم كثيرا ما ينتهون بعبارات مثل بلا كيف ولا استقرار، بغير مماسة وكيفية، ولا مجاورة، مع النفي عنه امارة الحدوث، استواء لا يشبه استواء الخلق، ولا أن العرش له قرار، ولا مكان، ولا علواً بالمسافة والتحيز، ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، فهم يطلقون على الله تعالى على ما جاء في الكتاب والسنة، فدلالة العلو عند هؤلاء يطابق ما لدى أهل الحديث، أما في تفاصيل دلالة الصفات فيختلفون عنهم، ومنهم من اختار ورجح

مذهب التأويل فالعلو عندهم الإِسْتِعْلَاءُ بِالْقَهْرِ وَالْعَلْبَةِ، والاستيلاء، والقصد، والقدرة، وعلُو الْقَدْرِ وَالْمَنْزِلَةِ، وَالْعَلِيّ (مُتَعَالٍ عَنِ الْمَكَانِ، وَالزَّمَانِ، وَمُنَزَّهٌ عَنِ النَّقَائِصِ وَالْحَاجَاتِ، وَمُتَعَالٍ عَنِ مُشَابَهَةِ الْمُمْكِنَاتِ وَمُنَاسِبَةِ الْمُحْدَثَاتِ. وهذا المفهوم للعلو، وإعطاؤه هذه الدلالة، يعني أن العلو عند خلف الأشاعرة تطابق دلالة العلو عند المعتزلة.

وملخص التطور الدلالي الحاصل في هذا المفهوم الذي صار مصطلحاً، هو: أن هناك أكثر من لفظ يدل عليه، منها: على، علا، علو، أعلى، قاهر، رفيع، فالقرآن وسع من دلالاته مع الاحتفاظ بما كان موجوداً في اللغة، وأهل الحديث وسعوا في الدلالة مقارنة بغيرهم لأخذهم بمعاني العلو المختلفة (عُلُو الْقَدْرِ، وَالْقَهْرِ، وَالذَّاتِ)، والأشاعرة منهم من ضيق، ومنهم من عمم دلالة (العلو) مع التحفظ الشديد عن ابتعاده من الحدِّ والجهة والتحيُّز الذي لا يليق بذات الله تعالى، والمعتزلة اتجهوا نحو التخصيص والتضييق في فهمهم لدلالة نصوص العلو، واستعانوا بالتأويل والمجاز لصرف بعض معانيه عن الفوقية التي تؤدي إلى التشبيه والتجسيم وموافقة الحوادث.

### المبحث الثالث: مصطلح الإرادة، إرادة الله، الإرادة الإلهية

الإرادة، وإرادة الله تعالى من الموضوعات المهمة التي شغلت الفكر الإنساني بصورة عامة، والإسلامي بصورة خاصة، لذلك نجد العلماء في كل الفرق قد تناولوا هذا الموضوع بطريقة أو بأخرى، في التاريخ الإسلامي العقدي. بل يمكن القول إن نشأة بعض الفرق له ارتباطه الوثيق بموقفه أو فهمه لـ(الإرادة، إرادة الله، إرادة الإنسان)، فتناول هذا المصطلح له أهميته في هذا المبحث، وجدير بالذكر أنه كان بالإمكان وضع هذا المصطلح في الفصل الخاص بالقدر. لكن الباحث رجح وضعه في فصل المصطلحات المتعلقة بصفات الله تعالى، والفرق الثلاث تحدّثوا كثيراً عن هذه الصفة في باب الصفات، وكذلك القدر، وتناولوه بصورة خاصة. وكلا البابين مرتبطان معاً.

## المطلب الأول: الإرادة في اللغة

والإرادة<sup>(١)</sup> ماخوذة من (الرؤد):<sup>(٢)</sup>، و"الرؤد: الطلُب"<sup>(٣)</sup>، وكذلك أتى بمعنى (الدَّهَابُ والمَجِيءُ) وهذا في حدِّ ذاته طلب اختياري، و"يُقَال: رَادَ يَرُودُ، إِذَا جَاءَ وَذَهَبَ وَلَمْ يَطْمَئِنَّ"<sup>(٤)</sup>، وهذا المعنى يحتوي على نوع من التردد، أو قد يكون خالياً منه: "سعى في طلب شيء"<sup>(٥)</sup>، يقول فيروزآبادي: "وهي منقولة من راد يروود: إِذَا سَعَى فِي طَلَبِ شَيْءٍ"<sup>(٦)</sup>، ومنه: الرَّائِدُ: الَّذِي يُرْسَلُ فِي التَّمَايِسِ التُّجْعَةِ وَطَلَبِ الْكَلَاءِ، وَأَصْلُهُ هُوَ مَنْ يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ يُبْصِرُ لَهُمُ الْكَلَاءَ وَمَسَاقِطَ الْغَيْثِ"<sup>(٧)</sup>، وَيُقَالُ: بَعَثْنَا رَائِدًا يَرُودُ لَنَا الْكَلَاءَ وَالْمَنْزِلَ، وَيَزْتَادُ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ أَيْ يَنْظُرُ وَيَطْلُبُ وَيَخْتَارُ أَفْضَلَهُ"<sup>(٨)</sup>، والإرادة: المَشِيئَةُ، والقصد أيضاً: أَرَادَ الشَّيْءَ: شَاءَهُ، والإرادة:

(١) الإرادة: أصلها الوَاوُ، إلا أن الوَاوَ سُكِّنَتْ فَتَقَلَّتْ حَرَكَتُهَا إِلَى مَا قَبْلَهَا فَأَنْقَلَبَتْ فِي الْمَاضِي أَلْفًا وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَاءً، وَسَقَطَتْ فِي الْمَصْدَرِ، لِمَجَاوَزَتِهَا الْأَلْفُ السَّاكِنَةَ وَعَوَّضَ مِنْهَا الْهَاءُ فِي آخِرِهِ، كَقَوْلِكَ رَاوِدُهُ أَيَّ أَرَادَهُ عَلَى أَنْ يَفْعَلَ كَذَا، ينظر: الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤. ٦٧٦، الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١١٥، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٥٧، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٩١، والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٢١. ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٥٧. وينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١١٥.

(٥) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١. والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

(٦) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨٧. والأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٠٨. وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق،

ج ٩، ص ٤٢٠. والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

(٨) ينظر: الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤. والأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٠٨، ١١٥، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٨٧،



المَشِيئَةُ<sup>(١)</sup>، أو قد يكون (المَشِيئَةُ): أَخَصُّ من الإرادة كما في ديوان الأَدب<sup>(٢)</sup>، وقال ثعلب: الإرادة تَكُونُ مَحَبَّةً وَعَيْبًا مَحَبَّةً، إراداتي بهذا لك: أي قُضِي بِهذا لك<sup>(٣)</sup>.  
 وخلاصة ما سبق أن الإرادة في اللغة وبحسب السياقات المختلفة، هي: الطلب والقصد والمشية.

## المطلب الثاني: الإرادة في القرآن والسنة

ذكر القرآن الكريم (الإرادة) بصيغتي: (أراد) للماضي (ويريد) للمضارع للإستمراية، وأضاف الإرادة لذاته ولمخلوقاته، أو كما يقول فيروزآبادي: "وقد ورد في القرآن على وجوه كثيرة بحسب إرادة المرادين"<sup>(٤)</sup>. فلإنسان الإرادة أن ينفصل عن شريك حياته إن اقتضى الضرورة ذلك ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنِ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ البقرة: ٢٣٣، والشيطان له إرادة إيقاع العداوة والبغضاء والصدِّ عن ذكر الله عن طريق الخمر والميسر ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١، ويحذر فرعون أهل مصر بأن موسى يريد أن يخرجهم من أرضهم ويستشيرهم لفضل

وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٩، ص ٤٢٠، ٤٢٢، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٥٧، والراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١، والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٤.

(١) ينظر: الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ١٣١، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٩، ص ٤٢١، والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

(٢) الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، معجم ديوان الأَدب، ت: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٢١٨.

(٣) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٩، ص ٤٢١، والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢، والزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

(٤) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

شيء حتى يصد موسى عن هذا المخطط الخطير!! ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ ﴿١١٠﴾ الأعراف: ١١٠، ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ ﴿٣٥﴾ الشعراء: ٣٥، ومن الإنسان من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ ﴿١٥﴾ هود: ١٥، ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿٦٧﴾ الأنفال: ٦٧، ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ ﴿١١﴾ الإسراء: ١٩، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ ﴿١٨﴾ الإسراء: ١٨، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ ﴿٢٠﴾ الشورى: ٢٠، أو يريد العزة، ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ ﴿١٠﴾ فاطر: ١٠ أو يتهم بأنه أراد السوء ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ﴿٢٥﴾ يوسف: ٢٥، ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾ ﴿١١﴾ القصص: ١٩، ﴿قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاءَكُمْ﴾ ﴿٤٣﴾ سبأ: ٤٣ الإنسان له الإستطاعة في أن يذكر أو أن يشكر ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ ﴿٦٢﴾ الفرقان: ٦٢ .

واثبت الله تعالى لنفسه الإرادة، بل حتى الكفار الذين يُقرّون بوجود الله يعترفون بأن الله إرادة ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ ﴿٦١﴾ البقرة: ٢٦، ﴿وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ ﴿٣١﴾ المدثر: ٣١، وإرادة الله عز وجل فوق كل شيء ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿٨٢﴾ يس: ٨٢، ﴿إِن أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ﴿١٧﴾ المائدة: ١٧، ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ ﴿٥٥﴾ التوبة: ٥٥، ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ، وَمَا لَهُمْ

مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾ ﴿الرعد: ١١﴾ قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ﴿١٧﴾ ﴿الأحزاب: ١٧﴾ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾ ﴿الفتح: ١١﴾ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٤﴾ ﴿الزمر: ٤﴾ فهو فعال لما يريد ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ ﴿هود: ١٠٧﴾ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ ﴿الأحزاب: ٣٣﴾ مع ذلك لا يريد الله الظلم ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴿٣١﴾﴾ ﴿غافر: ٣١﴾ وله إرادة التفضل علينا : ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضِلَ عَلَيْكُمْ ﴿٢٤﴾﴾ ﴿المؤمنون: ٢٤﴾ لكن إن لم يستمع الإنسان فالله تعالى يغويه جزاء لما أَرَادَهُ الْإِنْسَانُ بِاخْتِيَارِهِ ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤﴾﴾ ﴿هود: ٣﴾، وذكر القرآن هذه المفردة مجازاً، كما في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ﴾ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾﴾ ﴿الكهف: ٧٧﴾: "أَيُّ أَقَامَهُ الْحَضِرُ... والإرادة إنما تكون من الحيوان، والجدار لا يريد، إرادة حَقِيقِيَّة، لِأَنَّ تَهَيُّؤَهُ لِلسَّقُوطِ قَدْ ظَهَرَ كَمَا تَظْهَرُ أَفْعَالُ الْمُرِيدِينَ، فَوَصَفَ الْجِدَارَ بِالْإِرَادَةِ إِذْ كَانَتْ الصُّورَتَانِ وَاحِدَةً، وَمِثْلُ هَذَا كَثِيرٌ فِي اللُّغَةِ وَالشَّعْرِ"<sup>(١)</sup>.

والظاهر أن الإرادة<sup>(٢)</sup> في الآيات السابقة كانت بمعنى القصد وأحياناً نقيض

(١) الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٨، وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٢) لكن الإرادة في الأصل ودون ارتباطه بالله تعالى عبارة عن: "قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل، أو لا يفعل، ثم يستعمل مرة في المبدأ، وهو: نزوع النفس إلى الشيء، وتارة في المنتهى، وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل". الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١. الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ٣٠-٣١، وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١. هذا عند الأصفهاني، أما عند الجرجاني فقد يقوم بعرض عدة تعريفات منها: "الإرادة صفة توجب للحی حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمراً ما لحصوله

الكراهة، وكذلك الطلب، والمشية، فإذا استعمل الإرادة في الله فإنه يراد به المنتهى دون المبدأ كما قال الأصفهاني، فإنه يتعالى عن معنى النزوع، فمتى قيل: أَرَادَ اللهُ كَذَا، فمعناه: حكم فيه أنه كذا وليس بكذا، نحو: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ (١٧) الأحزاب: ١٧<sup>(١)</sup>، وقد يُذكر الإرادة ويراد بها الأمر كما ذكر ذلك الأصفهاني وأكدته الفيروزآبادي؛ كقوله: أريد منك كذا أى أمرُك به. ومنه: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ (١٨٥) البقرة: ١٨٥، وقد يذكر ويراد به القصد؛ نحو قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَأَخْرَجَ بِمَعَالِمِهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ﴾ (٨٣) القصص: ٨٣، أى لا يقصدونه ويبتلون<sup>(٢)</sup>، والإرادة "قد تكون بحسب القوة التسخيرية والحسية، كما تكون بحسب القوة الاختيارية. ولذلك تستعمل في الجماد، وفي الحيوانات نحو: جداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ [الكهف/ ٧٧]، ويقال: فرسي تريد التبن<sup>(٣)</sup> أو الشعير<sup>(٤)</sup>."

أما ما يشتق من جذر الكلمة مثل (المُرَاوِدَةُ): فهي: "أن تنازع غيرك في الإرادة، فتريد غير ما يريد، أو ترود غير ما يرود، وَرَاوَدْتُ فَلَانًا عَنْ كَذَا. ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ (٦٦) يوسف: ٢٦، وقال: ﴿تَرَاوَدْنَهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ (٣٠) يوسف: ٣٠، أى:

وجوده كما قال الله تعالى: "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون" يس ٨٢، وميل يعقب اعتقاد النفع، ومطالبة القلب غذاء الروح من طيب النفس، وقيل الإرادة حب النفس عن مراداتها والإقبال على أوامر الله تعالى والرضا، وقيل الإرادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية لإجابة دواعي الحقيقة". الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ٣٠-٣١.

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١، وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١، وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٣) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١، وينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٤) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

تصرفه عن رأيه، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ رَوَدْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ ﴿٣٢﴾ يوسف: ٣٢، ﴿سَرَّوْدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ ﴿٦١﴾ يوسف: ٦١<sup>(١)</sup>. هذا مما ورد في القرآن الكريم.

أما في السنة فقد ورد بمعنى جذره اللغوي (رَوَدَ) كما يذكره ابن الأثير<sup>(٢)</sup>، أما بصيغتي (أراد) و(يريد) فقد جاء في عشرات بل مئات الأحاديث، من ذلك: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا - أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ - فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَا يَقْرَأُونَ كِتَابًا إِلَّا مَحْتُمًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، نَفْسُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، كَاتِبِي أَنْظُرِي إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ، فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ: نَفْسُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ؟ قَالَ أَنَسٌ "٣" ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَأَرَادَ الْمُؤَدِّنُ أَنْ يُؤَدِّنَ، فَقَالَ لَهُ: " (أَبْرِدْ) ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَدِّنَ، فَقَالَ لَهُ: (أَبْرِدْ) ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَدِّنَ، فَقَالَ لَهُ: (أَبْرِدْ) حَتَّى سَاوَى الظِّلَّ الثَّلْوَلِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَنِيحِ جَهَنَّمَ" <sup>(٤)</sup> . و"عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا قَسَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِسْمَةَ حُنَيْنٍ، قَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: مَا أَرَادَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَتَعَيَّرَ وَجْهَهُ ثُمَّ قَالَ: "رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى مُوسَى، لَقَدْ أُوْذِيَ بِأَكْثَرِ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ" <sup>(٥)</sup> . وما ذكر في هذه الأحاديث وغيرها لا يخرج عما ورد في المعاجم.

وخلاصة ما ورد في القرآن والسنة عن الإرادة هي: القصد وطلب الشيء، والطلب مع الاختيار، والمشية، والأمر، وقد استخدم مجازاً للجمادات.

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٣٧١، ينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، ج ٢، المصدر السابق، ص ١٧١.

(٢) يذكر ابن الأثير عدداً من الآثار والأحاديث ذكر فيها: (الرُّوَادُ)، و(الزَّائِدُ) و(الزَّادَةُ) و(راود) و(يراود). ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٧٥-٢٧٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان، ص ٢٨، ح / ٦٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة، ص ١٥٩، ح / ٦٢٩.

(٥) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزو الطائف، ص ١٠٦٠، ح / ٤٣٣٥.

## المطلب الثالث: الإرادة اصطلاحاً

أ- أهل الحديث: عند تناول مصطلح (الإرادة) عند الفرق الإسلامية نتحاشى القول عن الإرادة كغريزة إنسانية وفعل إنساني إلا مع ارتباطه بالإرادة الإلهية، وذلك باعتباره خارج اهتمامنا هنا، ونحصر الكلام عندهم بإرادة الله، كصفة لله أو فعل له أو إخبار أو إضافة إليه. يستخدم أهل الحديث (وعبر ممثله المعروف ابن تيمية) عند تناولهم لمصطلح (الإرادة) عدة مصطلحات، من ذلك: الإرادة، إرادة الأمر، إرادة الخلق<sup>(١)</sup>، إرادة فعله، إرادة لفعل الغير<sup>(٢)</sup>. الإرادة الدينية، الإرادة الكونية<sup>(٣)</sup>. الإرادة الدينية الشرعية<sup>(٤)</sup>. الإرادة الكونية القدرية، الإرادة الخلقية القدرية، الإرادة الخلقية، والإرادة الأمرية<sup>(٥)</sup>. ويقصد بإرادة الخلق، وإرادة فعله، والإرادة الكونية، والإرادة الكونية القدرية، والإرادة الخلقية القدرية، والإرادة الخلقية، شيء واحد ونوع من الإرادة، ويقصد بإرادة الأمر، وإرادة لفعل الغير، والإرادة الدينية، والإرادة الشرعية، والإرادة الأمرية. الوجه الآخر للإرادة.

عند ذكره للإرادة يذكر ابن تيمية أن الإرادة صفة من صفات الإنسان بل كل حي فكل إنسان همًا حارث حاسًا متحركًا بالإرادة، بل كل حي فهو كذلك له علم وعمل بإرادته. والإرادة هي المشيئة والاختيار، ولا بد في العمل الإرادي الاختياري من مُرادٍ وهو المطلوب<sup>(٦)</sup>، ثم يشرح كيفية حصول هذا المراد، فيقول في ذلك: "ولاً

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤، ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط ١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ج ٣، ص ١٨٠. والمصدر نفسه، ج ٥، ص ٤١٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٨، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٢.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٤٤٠-٤٤١، وابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ت: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، د: ط، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ص ١١٧.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١١.

(٥) المصدر نفسه، ج ١٧، ص ٦٢.

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤.

يَحْصُلُ الْمُرَادُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ وَوَسَائِلٍ تُحْصِلُهُ، فَإِنْ حَصَلَ بِفِعْلِ الْعَبْدِ فَلَا بُدَّ مِنْ قُدْرَةٍ وَقُوَّةٍ؛ وَإِنْ كَانَ مِنْ خَارِجٍ فَلَا بُدَّ مِنْ فَاعِلٍ غَيْرِهِ؛ وَإِنْ كَانَ مِنْهُ وَمِنْ الْخَارِجِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْأَسْبَابِ كَالْأَلَاتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَلَا بُدَّ لِكُلِّ حَيٍّ مِنْ إِرَادَةٍ، وَلَا بُدَّ لِكُلِّ مُرِيدٍ مِنْ عَوْنٍ يَحْصُلُ بِهِ مُرَادُهُ. فَصَارَ الْعَبْدُ مَجْبُولًا عَلَى أَنْ يَقْصِدَ شَيْئًا وَيُرِيدَهُ؛ وَيَسْتَعِينُ بِشَيْءٍ وَيَعْتَمِدُ عَلَيْهِ فِي تَحْصِيلِ مُرَادِهِ هَذَا أَمْرٌ حَتَّمْ لَأَزِمٌ ضَرُورِيٌّ فِي حَقِّ كُلِّ إِنْسَانٍ يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ. لَكِنَّ الْمُرَادَ وَالْمُسْتَعَانَ عَلَى قِسْمَيْنِ: مِنْهُ مَا يُرَادُ لِغَيْرِهِ، وَمِنْهُ مَا يُرَادُ لِنَفْسِهِ. وَالْمُسْتَعَانَ: مِنْهُ مَا هُوَ الْمُسْتَعَانَ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُ مَا هُوَ تَبَعٌ لِلْمُسْتَعَانَ وَآلَةٌ لَهُ، فَمَنْ الْمُرَادِ مَا يَكُونُ هُوَ الْغَايَةَ الْمَطْلُوبَ، فَهُوَ الَّذِي يَدُلُّ لَهُ الطَّالِبُ وَيُحِبُّهُ، وَهُوَ الْإِلَهَ الْمُقْصُودُ، وَمِنْهُ مَا يُرَادُ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ بِحَيْثُ يَكُونُ الْمُرَادُ هُوَ ذَلِكَ الْغَيْرِ، فَهَذَا مُرَادٌ بِالْعَرَضِ. وَمَنْ الْمُسْتَعَانَ مَا يَكُونُ هُوَ الْغَايَةَ الَّتِي يَعْتمِدُ عَلَيْهِ الْعَبْدُ؛ وَيَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ؛ وَيَعْتَصِدُ بِهِ؛ لَيْسَ عِنْدَهُ فَوْقَهُ غَايَةٌ فِي الْإِسْتِعَانَةِ وَمِنْهُ مَا يَكُونُ تَبَعًا لِغَيْرِهِ، بِمَنْزِلَةِ الْأَعْضَاءِ مَعَ الْقَلْبِ؛ وَالْمَالِ مَعَ الْمَالِكِ؛ وَالْأَلَاتِ مَعَ الصَّانِعِ"<sup>(١)</sup>.

يرى ابن تيمية أن (الإرادة الشرعية): إرادة ما أمر الله به ورسوله<sup>(٢)</sup> وأن طريقة أئمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم أن الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق. فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره به، وأما إرادة الخلق فإن يريد ما يفعله هو. فالإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضا، وهي الإرادة الدينية. والثانية المتعلقة بالخلق هي المشيئة، وهي الإرادة الكونية القدرية<sup>(٣)</sup>. وفي مكان آخر يقول عن الإرادة: "أن يقال: الإرادة نوعان: أحدهما: بمعنى المشيئة وهو، أن يريد الفاعل أن يفعل فعلاً، فهذه الإرادة المتعلقة بفعله. والثاني: أن يريد من غيره أن يفعل فعلاً فهذه إرادة لفعل الغير. وكلا النوعين معقول في الناس، لكن الذين قالوا: إن الأمر لا يتضمن الإرادة، لم يثبتوا إلا النوع الأول من الإرادة"<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤.

(٢) ابن تيمية، النبوات، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٩٠.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٥٦.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٦٨.

وفي مكان آخر يوضح ابن تيمية المراد بإرادة الأمر وإرادة الخلق، فالأولى أن يُرِيدَ مِنَ الْمَأْمُورِ فِعْلَ مَا أَمَرَ بِهِ، والثانية أن يُرِيدَ هُوَ خَلْقٌ مَا يُحْدِثُهُ مِنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَغَيْرِهَا. وَالْأَمْرُ مُسْتَلْزِمٌ لِلْإِرَادَةِ الْأُولَى دُونَ الثَّانِيَةِ. ثم يأتي بأمثلة، وَاللَّهُ تَعَالَى أَمَرَ الْكَافِرَ بِمَا أَرَادَهُ مِنْهُ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ، وَهُوَ مَا يُحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ، وَنَهَاهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ الَّتِي لَمْ يُرِدْهَا مِنْهُ، (أَي لَمْ يُحِبَّهَا وَلَمْ يَرْضَهَا بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ)، فَإِنَّهُ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَلَا يُحِبُّ الْفَسَادَ. وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ يُبَيِّنُ لَكُمْ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ۗ﴾ (النساء: ١٠٨)، أما إِرَادَةُ الْخَلْقِ بِحَسَبِ تَعْرِيفِهِ فَهِيَ الْمَشِيئَةُ الْمُسْتَلْزِمَةُ لَوْفُوعِ الْمُرَادِ، فَهَذِهِ الْإِرَادَةُ لَا تَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالْمَوْجُودِ، فَمَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. وَفَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يُرِيدَ هُوَ أَنْ يَفْعَلَ، فَإِنَّ هَذَا يَكُونُ لَا مَحَالَةَ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى مَا يُرِيدُهُ، فَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْإِرَادَةُ وَالْقُدْرَةُ وَجَبَ وُجُودُ الْمُرَادِ، وَبَيْنَ أَنْ يُرِيدَ مِنْ غَيْرِهِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ الْغَيْرُ فِعْلًا لِنَفْسِهِ، فَإِنَّ هَذَا لَا يَلْزَمُ أَنْ يُعِينَهُ عَلَيْهِ<sup>(١)</sup>. وَالْإِرَادَةُ بِالْمَعْنَى الْأُولَى لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَحَبَّةَ وَالرِّضَا، فَقَدْ يُرِيدُ مَا لَا يُحِبُّهُ وَلَا يَرْضَاهُ، بَلْ يَكْرَهُهُ وَيَسْخَطُهُ وَيَبْغِضُهُ. قَالَ بَعْضُ السَّلَفِ: إِنْ اللَّهُ يَقْدِرُ مَا لَا يَرْضَاهُ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۗ﴾ (الزمر: ٧). أَنَّهُ قَدْ ثَبِتَ إِرَادَتَهُ لِلْكَفْرِ وَنَفَى رِضَاهُ بِهِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۗ﴾ (الأنعام: ١٢٥). وَقَالَ: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۗ﴾ (الزمر: ٧). فَثَبِتَ الْإِرَادَةَ وَنَفَى الرِّضَا<sup>(٢)</sup>.

إِذْ هُنَاكَ، إِرَادَةُ أَنْ يَخْلُقَ، وَإِرَادَةُ لِمَا أَمَرَ بِهِ. فَأَمَّا الْمَأْمُورُ بِهِ، عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ فَهُوَ مُرَادٌ إِرَادَةٌ شَرْعِيَّةٌ دِينِيَّةٌ، مُتَضَمِّنَةٌ أَنَّهُ يُحِبُّ مَا أَمَرَ بِهِ وَيَرْضَاهُ. فَهُوَ يُرِيدُهُ لَهُ كَمَا يُرِيدُ الْأَمْرَ النَّاصِحَ لِلْمَأْمُورِ الْمَنْصُوحِ، يَقُولُ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ، وَأَنْفَعُ لَكَ، وَهُوَ إِذَا فَعَلَهُ أَحَبَّهُ اللَّهُ وَرَضِيَهُ، وَالْمَخْلُوقَاتُ مُرَادَةٌ إِرَادَةٌ خَلْقِيَّةٌ كَوْنِيَّةٌ، وَهَذِهِ الْإِرَادَةُ مُتَضَمِّنَةٌ لِمَا وَقَعَ دُونَ مَا لَمْ يَقَعْ، وَقَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ مُرَادًا لَهُ غَيْرَ مُحْبُوبٍ، بَلْ أَرَادَهُ لِإِفْضَائِهِ إِلَى

(١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٨٠.

(٢) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٥٩-٤٦٠ باختصار.



وُجُودِ مَا هُوَ مَحْبُوبٌ لَهُ، أَوْ لِكَوْنِهِ شَرْطًا فِي وُجُودِ مَا هُوَ مَحْبُوبٌ لَهُ<sup>(١)</sup>، فهذا يعني أن أهل الحديث لا يرون التلازم بين الإرادة والمحبة، وبين الإرادة ورضي الله تعالى.

وَقَدْ جَاءَتْ الْإِرَادَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ بِحَسَبِ فَهْمِ أَهْلِ الْحَدِيثِ عَلَى نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا تَسَمَّى عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ: الْإِرَادَةُ الدِّينِيَّةُ أَوْ مَا يَتَعَلَّقُ بِالْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ أَوْ الْإِرَادَةُ الدِّينِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ أَوْ الْإِرَادَةُ الْأَمْرِيَّةُ، وَهِيَ الَّتِي يُحِبُّهَا اللَّهُ تَعَالَى وَيَرْضَاهَا. وَيُثِيبُ أَصْحَابَهَا وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ وَيَنْصُرُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ. وَيَنْصُرُ بِهَا الْعِبَادَ مِنْ أَوْلِيَائِهِ الْمُتَّقِينَ. وَحِزْبِهِ الْمُفْلِحِينَ وَعِبَادِهِ الصَّالِحِينَ، وَهِيَ مَحَبَّةُ الْمُرَادِ وَرِضَاهُ وَمَحَبَّةُ أَهْلِهِ وَالرِّضَا عَنْهُمْ وَجَزَاهُمْ بِالْحُسْنَى وَيَسْتَشْهَدُ أَهْلُ الْحَدِيثِ لِهَذَا النُّوعِ مِنَ الْإِرَادَةِ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ﴿١٨٥﴾ البقرة: ١٨٥، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿٣٦﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ النساء: ٢٦-٢٨، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ﴿٦﴾ المائدة: ٦. وَمِنْهُ قَوْلُ الْمُسْلِمِينَ: هَذَا يَفْعَلُ شَيْئًا لَا يُرِيدُهُ اللَّهُ إِذَا كَانَ يَفْعَلُ بَعْضَ الْفَوَاحِشِ أَيْ أَنَّهُ لَا يُحِبُّهُ وَلَا يَرْضَاهُ بَلْ يَنْهَى عَنْهُ وَيَكْرَهُهُ... وَأَمْثَالِ ذَلِكَ، فَهَذِهِ الْإِرَادَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ وَقُوعَ الْمُرَادِ إِلَّا أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ النَّوْعُ الْآخَرُ مِنَ الْإِرَادَةِ وَلِهَذَا كَانَتْ الْأَقْسَامُ أَرْبَعَةً<sup>(٢)</sup>.

والنوع الآخر من الإرادة عند أهل الحديث هي الإرادة الكونية أو ما يسمى عندهم بالإرادة الكونية القدرية أو الإرادة الخلقية وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والمذكورة في مثل قوله

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤١٢.

(٢) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١١-٤١٢، ج ٨، ص ٥٧، ١٣١، ١٨٧-١٨٨، ٤١٢، ٤٤٠، ص ١٨٨، و ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج ٥،

تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴿١٢٥﴾﴾ الأنعام: ١٢٥، وفي قوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ هود: ٣٤. وفي قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَوَسَّطْنَا لَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى ﴿١٣﴾﴾ سورة السجدة: ١٣، وفي قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ البقرة: ٢٥٣، وفي قوله: ﴿وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٢١﴾﴾ الكهف: ٣٩، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ يس: ٨٢<sup>(١)</sup>، وأمثال ذلك، وهذه الإرادة: "هي مدلول اللام في قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ هود: ١١٨... قَالَ السَّلْفُ خَلَقَ فَرِيقًا لِلْاِخْتِلَافِ وَفَرِيقًا لِلرَّحْمَةِ وَلَمَّا كَانَتْ الرَّحْمَةُ هُنَا الْإِرَادَةُ وَهُنَاكَ كَوْنِيَّةٌ وَقَعَ الْمُرَادُ بِهَا فَقَوْمٌ اخْتَلَفُوا وَقَوْمٌ رَحِمُوا"<sup>(٢)</sup>. وهذا النوع "يتعلق بالحوادث الكونية التي قدرها الله وقضاها مما يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر. وأهل الجنة وأهل النار وأولياء الله وأعداؤه وأهل طاعته الذين يحبهم ويحبونه ويصلي عليهم هو وملائكته وأهل معصيته الذين يبغضهم ويمقتهم ويلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون"<sup>(٣)</sup>.

يؤكد ابن القيم على المفاهيم السابقة حول الإرادة الإلهية، ويرى مثل شيخه أن "لفظ الإرادة في كتاب الله نوعان إرادة كونية شاملة لجميع المخلوقات كقوله: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ هود: ١٠٧، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً ﴿١٦﴾﴾ الإسراء: ١٦، وقوله: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴿٣٤﴾﴾ هود: ٣٤. ونظائر ذلك، وإرادة دينية أمرية لا يجب وقوع مرادها كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله:

(١) ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤١٣، وابن تيمية، مجموع

الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٢، ج ٨، ص ١٨٨، ٤٤٠

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٨.

﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ (٢٧) النساء: ٢٧، مرادة بالمعنى الأول غير مرادة بالمعنى الثاني<sup>(١)</sup>. ويفرق بين الإرادتين، ويوضح أنّ المشيئة شاملة، تشمل ما يحبه ويكرهه، متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وبما يحب وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، ثم يأتي بأمثلة، فالله تعالى خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله، وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله، فما وجد منه تعلق به المحبة والمشية جميعا فهو محبوب للرب، واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلق به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئته وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، ويتوصل إلى أنّ لفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي، وأنّ لفظ الإرادة ينقسم إلى: إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة، ثم يقول: إذا عرفت هذا فقولته تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (٧) الزمر: ٧، و﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (٢٠) البقرة: ٢٠٥، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (١٨٥) البقرة: ١٨٥، لا يناقض نصوص القدر والمشية العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة والأمر غير الخلق<sup>(٢)</sup>.

والعلاقة بين الإرادة الإلهية بنوعيه، وما هو موجود من أفعال العباد وما يجري على المخلوقات، ممّا هو كائن ويكون، أربعة أقسام بحسب رأي أهل الحديث: "أحدها: مَا تَعَلَّقَتْ بِهِ الْإِرَادَتَانِ وَهُوَ مَا وَقَعَ فِي الْوُجُودِ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَهُ إِزَادَةَ دِينٍ وَشَرَعَ؛ فَأَمَرَ بِهِ وَأَحَبَّهُ وَرَضِيَهُ، وَأَرَادَهُ إِزَادَةَ كُؤْنٍ فَوَقَعَ؛ وَلَوْلَا ذَلِكَ لَمَا كَانَ. والثاني: مَا تَعَلَّقَتْ بِهِ الْإِرَادَةُ الدِّينِيَّةُ فَقَطْ. وَهُوَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فَعَصَى ذَلِكَ الْأَمْرَ الْكُفْرَ وَالْفُجْأْرَ فَتَلَكَّ كُلُّهَا إِزَادَةَ دِينٍ،

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٨٣-٨٤.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ١٢٢-١٢٣.

وَهُوَ يُجِبُّهَا وَيَرْضَاهَا لَوْ وَقَعَتْ، وَلَوْ لَمْ تَقَعْ. وَالثَّالِثُ: مَا تَعَلَّقَتْ بِهِ الْإِرَادَةُ الْكُونِيَّةُ فَقَطُّ. وَهُوَ مَا قَدَّرَهُ وَشَاءَهُ مِنْ الْحَوَادِثِ الَّتِي لَمْ يَأْمُرْ بِهَا: كَالْمُبَاحَاتِ وَالْمَعَاصِي، فَإِنَّهُ لَمْ يَأْمُرْ بِهَا، وَلَمْ يَرْضَها وَلَمْ يُجِبَّها إِذْ هُوَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ، وَلَوْلَا مَشِيئَتُهُ وَقُدْرَتُهُ وَخَلْقُهُ لَهَا لَمَا كَانَتْ وَلَمَا وُجِدَتْ، فَإِنَّهُ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ. وَالرَّابِعُ: مَا لَمْ تَتَعَلَّقْ بِهِ هَذِهِ الْإِرَادَةُ وَلَا هَذِهِ، فَهَذَا مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَنْوَاعِ الْمُبَاحَاتِ وَالْمَعَاصِي، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمُقْتَضَى اللَّامِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) الذاريات: ٥٦، هَذِهِ الْإِرَادَةُ الدِّيْنِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ، وَهَذِهِ قَدْ يَقَعُ مُرَادُهَا وَقَدْ لَا يَقَعُ، وَالْمَعْنَى أَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يُحِبُّ لَهُمْ وَيَرْضَى لَهُمْ، وَالَّتِي أَمُرُوا بِفِعْلِهَا هِيَ الْعِبَادَةُ، فَهُوَ الْعَمَلُ الَّذِي خَلَقَ الْعِبَادَ لَهُ...<sup>(١)</sup>.

لكن ابن القيم يوضح جانباً آخر من مضمون الإرادة الإلهية، وهو امتناع إطلاق إرادة الشر عليه وفعله نفيًا وإثباتاً في إطلاق لفظ الإرادة والفعل من إبهام المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح وذلك لأن الإرادة تطلق بمعنى المشيئة، وبمعنى المحبة والرضا، فالأول كقوله: ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ (٣٤) هود: ٣٤. وقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ (١٢٥) الأنعام: ١٢٥، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ (١٦) الإسراء: ١٦. والثاني كقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ (٢٧) النساء: ٢٧، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (١٨٥) البقرة: ١٨٥، فالإرادة بالمعنى الأول تستلزم وقوع المراد، ولا تستلزم محبته والرضا به، وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته<sup>(٢)</sup>. ويرى أن الإرادة بالنسبة لله تعالى لا تنقسم إذا ارتبطت بأفعاله، بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوب مرضي له، ثم يشير إلى الفرق بين إرادة أفعاله وإرادة مفعولاته، فإن أفعاله خير كلها وعدل ومصالحة وحكمة لا شر فيها بوجه من الوجوه. وأما مفعولاته فهي مورد الانقسام، وهذا إنما

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٨٩-١٩٠.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٥٧٨.

يتحقق على قول أهل السنة أن الفعل غير المفعول، والخلق غير المخلوق، كما هو الموافق للعقول والفطر واللغة ودلالة القرآن والحديث وإجماع أهل السنة<sup>(١)</sup>.

ويشير ابن القيم انطلاقاً من الفهم السابق أنّ هناك: "إرادتان ومرادان: إرادة أن يفعل، ومرادها فعله القائم به، وإرادة أن يفعل عبده ومرادها مفعوله المنفصل عنه، وليساً بمتلازمين، فقد يريد من عبده أن يفعل ولا يريد من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه. كما أراد من إبليس أن يسجد لآدم ولم يرد من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليه ويصرفه إليه، ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة<sup>(٢)</sup>". ثم يذكر أنّ وقوله: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (١٠٧) هود: ١٠٧، "إخباره عن إرادته لفعله، لا لأفعال عبيده، وهذا الفعل والإرادة لا ينقسم إلى خير وشر. وعلى هذا فإذا قيل هو مريد للشر أوهم أنه محب له راض به. وإذا قيل أنه لم يرده أوهم أنه لم يخلقه ولا كونه، وكلاهما باطل. ولذلك إذا قيل أن الشر فعله أو أنه يفعل الشر أوهم أن الشر فعله القائم به، وهذا محال. وإذا قيل لم يفعله أو ليس بفعل له أوهم أنه لم يخلقه ولم يكونه، وهذا محال. فانظر ما في إطلاق هذه الألفاظ في النفي والإثبات من الحق والباطل الذي يتبين بالاستقصاء والتفصيل<sup>(٣)</sup>".

فأهل الحديث يرون أنّ على الإنسان المؤمن أن يعتقد بأنّ لله صفة الإرادة، والإيمان بأنّ إرادته كَوْنِيَّةٌ وَدِينِيَّةٌ<sup>(٤)</sup>. وأنّ السَّلَفَ وَأَيْمَةَ الْفُقَهَاءِ وَجُمْهُورَ الْمُسْلِمِينَ

(١) المصدر نفسه، ص ٥٧٨.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٥٧٨.

(٣) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٥٧٨-٥٧٩. وبعد ذلك يصل ابن القيم إلى: "أن الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشر لا يضاف إلى الرب تعالى لا وصفاً ولا فعلاً ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه وإنما يدخل في مفعولاته بطريق العموم كقوله تعالى: (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) الفلق: ١-٢، فما هاهنا موصولة أو مصدرية والمصدر بمعنى المفعول أي من شر الذي خلقه أو من شر مخلوقه وقد يحذف فاعله كقوله حكاية عن مؤمني الجن: (وَأَنَا لَا نُدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا)" الجن: ١٠، ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٥٧٩.

(٤) لتفصيل القول في الإرادة عند أهل الحديث كما عبّر عنه ابن تيمية ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٤٠-١٤١، ج ١٠، ص ٣٥٢، ٥٨٢-٥٨٤، ج ١٧، ص ٦٢-٦٤، ج ٢٠، ص ٣٥-٣٦.

يُثْبِتُونَ الْخَلْقَ وَالْأَمْرَ، وَالْإِرَادَةَ الْخَلْقِيَّةَ الْقَدْرِيَّةَ الشَّامِلَةَ لِكُلِّ حَادِثٍ، وَالْإِرَادَةَ الْأَمْرِيَّةَ الشَّرْعِيَّةَ الْمُتَنَاولَةَ لِكُلِّ مَا يُحِبُّهُ اللَّهُ وَيَرْضَاهُ لِعِبَادِهِ، وَهُوَ مَا أَمَرْتُ بِهِ الرُّسُلَ وَهُوَ مَا يَنْفَعُ الْعِبَادَ وَيُضِلُّهُمْ وَيَكُونُ لَهُ الْعَاقِبَةُ الْحَمِيدَةُ النَّافِعَةُ فِي الْمَعَادِ الدَّافِعَةُ لِلْفُسَادِ. فَهَذِهِ الْإِرَادَةُ الْأَمْرِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْهَيْئَةِ الْمُتَضَمِّنَةِ لِرُبُوبِيَّتِهِ، كَمَا أَنَّ تِلْكَ الْإِرَادَةَ الْخَلْقِيَّةَ الْقَدْرِيَّةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِرُبُوبِيَّتِهِ<sup>(١)</sup>. كما يذكر ذلك ابن تيمية.

ومن الممكن تلخيص مضمون مصطلح (الإرادة) عند أهل الحديث بأن يقال: أنَّ الإرادة صفة من صفات الله عز وجل ، وهي على نوعين:

النوع الأول: إرادة كونية، إرادة قدرية خلقية، إرادة كونية خلقية قدرية: تأتي بمعنى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وتحصل على مُراد الله تبارك وتعالى ولا بد. ولا يلزم أن يكون مُرادُه محبوباً إليه. وعامة للمؤمن والكافر. وهذا يعني أنها عبارة عن السنن الكونية لله تعالى، من ذلك إرادته ومشيئته لوجود الكفر والنفق والفسوق والعصيان، والإيمان والبر والطاعة... وما يشبه ذلك. يشترك فيها الإنسان بكل ملله وأجناسه، وقناعاته وأفكاره ومعتقداته، بل كل مخلوقاته جميعاً. وكذلك تشمل أوضاع الناس المتعددة والمختلفة من فقر وغنى وصحة وعافية، وسعادة وشقاء، وغيرها من الأوضاع والحالات والمظاهر، بل كل الوجود باعتبار أنَّ الله هو الخالق والمريد لوجود الخلق وكل ما يتعلق بهم... الخ

النوع الثاني: الإرادة الشرعية، إرادة دينية شرعية، إرادة دينية شرعية أمرية: تأتي بمعنى المحبة والرضا، وتقع ضمن ما يأمر به الله تعالى، ولا تستلزم وقوع مراده أو قد لا تحصل، وقد يمثل الإنسان به، فالله تعالى يطلب منّا الإيمان وخلقنا لعبادته وطاعة أوامره، لكن عباده لا يلتزمون بالطاعة ولا يمثلون أوامره، وينهى عن الكفر والفسوق والعصيان وغيرها من المعاصي، ويظهر أنه لا يحبّها مع أنه شاء وأراد وجودها، وهذا النوع من الإرادة محل الشئ الجزاء والعقوبة، وعليها المسؤولية في الدنيا والآخرة.

#### ب- عند المعتزلة

مفهوم ومصطلح الإرادة ملاً حيزاً كبيراً عند المعتزلة، فقد خصص القاضي عبد الجبار نصف الجزء السادس (القسم الثاني) في كتابه المغني للإرادة، وسماه كتاب

(١) المصدر نفسه، ج ١٧، ص ٦٤.

الإرادة وذكر فيه الإرادة والخلاف فيها في فصول عدة، وتناولها من زوايا متعددة<sup>(١)</sup>، هذا عدا تخصيصه ما يقارب أربعين صفحة في كتابه شرح الأصول الخمسة<sup>(٢)</sup>.

و(الإرادة) كما يقول الزمخشري نقيض الكراهة، وهي مصدر أردت الشيء إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك. وفي حدود المتكلمين: الإرادة معنى يوجب للحيّ حالاً لأجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه. وقد اختلفوا في إرادة الله، فبعضهم على أنّ للباري مثل صفة المرید منا التي هي القصد، وهو أمر زائد على كونه عالماً غير ساه. وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره. ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها<sup>(٣)</sup>،

والله عند المعتزلة مرید بإرادة حقيقية كما ينقل القاضي عبد الجبار عن شيخه أبي علي، وأبي هاشم، وسائر من تبعهما أنه تعالى مرید في الحقيقة، وأنه يحصل مریداً بعد ما لم يكن، إذا فعل الإرادة<sup>(٤)</sup>، والراجح عند المعتزلة أن الإرادة من صفات الفعل، وإنما اختلفوا فيما هي، وحكي عن بشر بن المعتمر أنه قال: إن الإرادة من الله على وجهين: صفة ذات، وصفة فعل، فهو لم يزل مُریداً لجميع أفعاله، وجميع طاعات عباده، وقال إبراهيم النظام: إن إرادة الله تعالى إنما هي فعله، أو أمره، أو حكمه<sup>(٥)</sup>. والمحكي عن أبي الهذيل كما قال القاضي: "إن إرادة الله غير المراد، فإرادته لما خلقه هي خلقه له، وهي معه، وخلق الشيء عنده غير الشيء، وإرادته لطاعات العباد هي أمره بها<sup>(٦)</sup>."

(١) خصص ما يقارب ٢٦٠ صفحة لذلك: ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦، المصدر السابق، ص١-٢٦٩.

(٢) ينظر كتابه: ص٤٣٩-٤٧٧.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج١، ص١١٧.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦، المصدر السابق، ص٢٥.

(٥) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦، المصدر السابق، ص٢٦ باختصار، والمصدر نفسه، ص١٢٢.

(٦) المصدر نفسه، ج٦، ص٢٦.

فالمعتزلة على الراجح لا يرون أن الإرادة صفة ذات اي ليست قديمة فالله عندهم "لا يكون مريداً لم يزل بإرادة قديمة كما لا يكون عالماً لم يزل بعلم قديم"<sup>(١)</sup>، وإنما "يريد بإرادة محدثة"<sup>(٢)</sup>، ولا يصح أن يريد لنفسه، ولا بإرادة قديمة، وأن إرادته توجد لا في محل"<sup>(٣)</sup>. ويقول في موضع آخر: "... واعلم أنه تعالى يريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل"<sup>(٤)</sup>، وأنه تعالى لا يجوز أن يكون مريداً بإرادة قديمة، بل محدثة"<sup>(٥)</sup>. ومن حججهم أنه: "لو كان القديم يريد بإرادة قديمة، لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلاً لله تعالى، لأن القديم صفة من صفات النفس، والاشترك فيها يوجب التماثل..."<sup>(٦)</sup>، ويرون "أنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفة لذاته ولا لما هو عليه في ذاته ولا لمعنى قديم، فلم يبق إلا أن يستحقها لمعنى محدث، وهو الإرادة على ما يقولونه"<sup>(٧)</sup>، ويستدلون أيضاً بالسمع والأدلة النقلية، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٤٠)</sup> النحل: ٤٠، و(إذا) تفيد الاستقبال، وذلك يقتضي كونه مريداً بعد أن لم يكن كذلك. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٩١)</sup> يونس: ٩٩، لأنه لا يصح أن قال: لو شاء أن يؤمن الكفار لآمنوا، وذلك مستحيل فيه. وإنما يقال ذلك إذا صحَّ أن يشاء ذلك منهم، وهذا يوجب كون الإرادة محدثة، مقدورة له، يصح أن يفعلها، ويصح أن لا يفعلها... وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِئْسَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾<sup>(٣١)</sup> الرعد: ٣١،

(١) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٢٧.

(٢) لسنا بصدد مناقشة مثل هذا الرأي وغيره، فهناك ردود ذكرها أهل الكلام وغيرهم في مثل هذه الآراء.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦، المصدر السابق، ص ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، ج ٦، المصدر السابق، وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٤٤٠.

(٥) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦، المصدر السابق، ص ٢٥.

(٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٤٤٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٤٩.



وقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ﴾ (٣٣) شورى ٣٢، وقوله: ﴿إِنْ شَاءَ نَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ (٤) الشعراء: ٤، وقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ (١٣٢) النساء: ١٣٢، وكل ذلك يدل على أنّ مشيئته محدثة ومراد به الاستقبال<sup>(١)</sup>.

وإرادة الله أفعاله وقصده للفعل واختياره، وكذلك مخاطبته وأمره وخبره، كما يقول القاضي: "إن الدليل الذي دلّ على أنّه مرید هو الذي يدل على أنّ إرادته فعله، لأننا نعلمه مریداً من حيث خاطب وأمر وأخبر، وقد ثبت أنّ ما هو خبر واحد يجوز أن يكون خبراً عن غيره، وقوله تعالى: (محمد رسول الله) إنما يكون خبراً عن محمد بن عبد الله، عليه السلام، دون غيره، من حيث أراد تعالى ذلك، وهذه الإرادة يجب أن تحدث في حال حدوث الخبر وإلا لم يكن بأن يوجب كونه خبراً عن واحد بأولى من أن يكون خبراً عن جماعة. إن قال: إنما يريد بأنه (مرید) أنه لا يجوز عليه السهو والغفلة، قيل له ليس هذا معنى المرید، لأن المرید هو القاصد إلى الفعل والمختار له على غيره<sup>(٢)</sup>.

إن الله تعالى عند المعتزلة يريد كل مراد من أفعال عباده، فإنما يريد منها ما أمر وحث عليه دون المعاصي والمباحات. ونهى عن المعاصي، فلا يجوز أن يكون مریداً لها، وقد ثبت أنه ساخط لها وعلى فاعلها فلا يجوز أن يريد لها، كما لا يجوز أن يحبها. مع أن إرادة الله عندهم لا يقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد تعالى ما لا يفعله العبد لسوء اختياره، ولا إرادة الله تعالى موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع أن لا يقع مراده منهم، كما قلنا في أمره وترغيبه ومحبته ورضاه<sup>(٣)</sup>. والله تعالى عند المعتزلة يريد، ويحبّ جميع ما أمر به ورغب فيه من العبادات، ولا يريد شيئاً من القبائح بل يكرهها، محبباً للطاعة كارهاً للمعاصي، يأمر ويرغب بالمعروف، فهو الذي قال ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) الذاريات: ٥٦، وذلك يدل

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦، المصدر السابق، ص ١١٨ - ١٢٠ باختصار.

(٢) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٢٦.

(٣) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٢٨.

على أنه أراد من جميعهم العبادة فعلوه أم لم يفعلوه، وهذا اللام (لام كي)، ويعتبرون (اللام) في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ (١٧٩) ﴿أعراف: ١٧٩﴾، وأمثاله (لام العاقبة). ولا يجوز برأيهم أن يريد الله الكفر من الكفار ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ (٢٨) ﴿البقرة: ٢٨﴾ وكذلك القبائح بصورة عامة ومنها الظلم والفساد والفحشاء: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (٣١) ﴿غافر: ٣١﴾، ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ (١٠٨) ﴿آل عمران: ١٠٨﴾، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (٢٥) ﴿البقرة: ٢٥﴾، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (٢٨) ﴿الأعراف: ٢٨﴾، ومما يدل على ذلك أن الله تعالى لو صحَّ أنه يريد القبائح، لصحَّ أن يحبها ويرضى بها ويختارها، لأن المحبة هي الإرادة والرضا والاختيار عند المعتزلة<sup>(١)</sup>.

وبما أن الإرادة تساوي الرضا والمحبة عند المعتزلة، ولا يقومون بقسيم الإرادة إلى الشرعية والكونية كما لدى أهل الحديث، فهم يرون أن الله تعالى يكذب من قال أن الله تعالى يريد الشرك: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (١٤٨) ﴿الأنعام: ١٤٨﴾، ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِّنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (٣٠) ﴿الزخرف: ٢٠﴾، أو يريد تعذيب عباده: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (١٨٥) ﴿البقرة: ١٨٥﴾، ولا شيء أعسر من الكفر، لأنه يؤدي إلى العذاب الدائم، فكيف يقال إنه تعالى قد أراده؟ وأنه لا يريد القبائح، ومما يدل على ذلك قوله تعالى بعد ذكر السيئات: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (٣٨) ﴿الإسراء: ٣٨﴾، فبين أنه

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦، المصدر السابق، ص ١٧١ - ١٩٠ باختصار وتصرف. وينظر أيضاً: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٤٥٧ - ٤٦٨.

كارّة لها، فلا يصح أن يريد لها مع ذلك، وفوق ذلك كله لا يرضى بالكفر ولا يختاره" ولا يرضى لعباده الكفر"، وأدلة أخرى<sup>(١)</sup>.

يرى المعتزلة أنّ المحبّة والرّضا والاختيار ترجع إلى الإرادة، فحال المحب هو حال المرید. ولذلك متى أراد الله الشيء أحبّه، ومتى أحبّه أَرادَه، ولو كان أحدهما غير الآخر، لامتنع كونه محبّاً لما لا يريد، أو مریداً لما لا يحبّ على بعض الوجوه. وأمّا الرّضا فهو إرادة الشيء، وإن كان لا يسمّى بذلك إلاّ إذا وجد المراد ووقع بحسب إرادته، وكذلك الاختيار فهو الإرادة عندهم، وإن كان إنما يوصف بذلك إذا أثر به الفعل على غيره. أمّا إذا فعل فينا تعالى إرادة الشيء، واضطرّنا إليها، لم يسمّ اختياراً، لأن معنى الإيثار بها لا يقع<sup>(٢)</sup>.

وبما أنّ إرادة الله بالنسبة لعباده عندهم تعني المحبّة والرضا، وهذا يعني أنّ الله لا يريد كل شيء، من أفعال العباد، لو بمعناه العام الكوني، وفي معرض ردّه على الذين يرون أنّ الله تعالى مرید لجميع الكائنات، بما فيها المعاصي، يعطي القاضي توضيحاً ويقول: "أنّ ما يريدّه تعالى على ضربين: أحدهما من مقدوره، والآخر من مقدور عباده. فما يريدّه من مقدوره فلا بدّ من وقوعه، وانتفائه يقتضي فيه ما لا يجوز عليه. وما يريد من مقدور غيره على ضربين: أحدهما يريدّه على جهة الإلجاء والإكراه، فيجب وقوعه عندما يفعله من الإلجاء، ولو لم يقع لاقتضى منه ما لا يجوز عليه. والثاني ما يريدّه من غيره على جهة الاختيار والطّوع، نحو ما أَرادَه من المكلفين؛ وذلك لا يوجب فيه الضّعف ولا التّقص إذا لم يقع. وكذلك وقوع ما كرهه منهم على هذا الوجه، لا يوجب فيه الضّعف، وإن كان وقوع ما كرهه في الوجهين الأولين يوجب مثل ما يوجبّه انتفاء ما أَرادَه"<sup>(٣)</sup>. ثم يقوم بإثبات ما نقلناه

(١) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦، المصدر السابق، ص١٨٦ - ١٩٦ باختصار وتصرف. وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص٤٣٩.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦، المصدر السابق، ص٥٩ - ٦٤ باختصار.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج٦، المصدر السابق، ص١٩٩ - ٢٠٠.

عنه بأدلة عقلية جدلية ورد أدلة وشبهات الخصوم<sup>(١)</sup>.

وما ذكره القاضي عن الإرادة من مقدور غيره وذكر أنها على ضربين: أحدهما يريد على جهة الإلجاء والإكراه، فيجب وقوعه، والثاني ما يريده من غيره على جهة الاختيار والطوع، نحو ما أراده من المكلفين؛ فهذا ينطبق أيضاً على المشيئة. فالمعتزلة يميزون بين مشيئة الاختيار ومشية الإلجاء، والله تعالى إنما يشاء الإيمان من جميعهم على طريق الاختيار ليستحقوا به الثواب، وإن لم يشأ ذلك منهم على جهة الإلجاء والحمل. وإنما أراد بهذه الآي نفي مشيئة الإلجاء والإكراه، دون مشيئة الاختيار، وأن ما يقع على وجه الإلجاء لا يمتنع أن يسمى إيماناً وهدى؛ كقوله تعالى: "فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا" غافر: ٨٥، وأن ما يريده على وجه الإلجاء هو الذي لا بد من وقوعه، وما يريده على وجه الاختيار لا يجب ذلك فيه، ولا يقتضي انتفاؤه ضعفاً ولا نقصاً، كما يجب ذلك فيما يريده على جهة الإلجاء، يبين بطلان تعلقهم بهذه الآي؛ لأنه تعالى وإن قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾<sup>(١٩)</sup> يونس ٩٩، فذلك لا يمتنع من كونه شائئاً للإيمان من جميعهم اختياراً؛ لأن الذي نفاه هو مشيئة الإلجاء، ولو جمع بين هذا النفي والإثبات لصح الكلام واستقام، بأن يقول: قد شئت من جميعهم الإيمان اختياراً. ولو شئت ذلك منهم على وجه الإكراه لآمنوا كلهم، ويكون في هذ القول بيان أن مشيئة الإلجاء تفارق مشيئة الاختيار من حيث حصول المراد عندها لامحالة، وإن لم يجب ذلك في إرادة الاختيار... وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢٠)</sup> يونس ٩٩، يُنبه على صحة ذلك. وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾<sup>(٢١)</sup> النحل: ٩، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>(٢٢)</sup> الأنعام: ٣٥، إلى ما شاكله من الآي التي ذكرها<sup>(٢٣)</sup>.

(١) لذلك ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦، المصدر السابق، ص ٢٠١-٢٢٢.

(٢) لتفصيل ذلك ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج ٦، المصدر السابق، ص ٢٤٤-٢٤٥، والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٤٧٥-٤٧٧.

وخلاصة الإرادة عند المعتزلة: أن الله يريد بإرادة حقيقية، وأنها من صفات الفعل، لا الذات، وهذا يعني أنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن، ويريد بإرادة محدثة، غير قديمة. وإرادة الله تعالى قد تكون فعله، أو قصده، أو أمره، أو مخاطبته، أو حكمه، أو خبره. والله تعالى يريد ويحب جميع ما أمر به ورغب فيه من العبادات ولا يريد شيئاً من القبائح بل يكرهها، محبباً للطاعة كارهاً للمعاصي، يأمر بالمعروف ويرغب فيه، ولا يريد إلا الخير للإنسان، وإرادة الله بالنسبة للكفار والعصاة لا يقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد تعالى ما لا يفعله العبد لسوء اختياره، ولا موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع أن لا يقع مراده منهم. والله أراد منهم الإيمان والطاعة والعبادات، وعدم اطاعتهم أو التزامهم لا يستلزم ضعفاً ولا نقصاً. والمحبة والرّضا والاختيار والمشية ترجع إلى الإرادة. وأن ما يريده تعالى على ضربين: أحدهما من مقدوره، والآخر من مقدور عباده. فما يريده من مقدوره فلا بدّ من وقوعه. والإرادة من مقدور غيره، على ضربين: أحدهما يريده على جهة الإلجاء والإكراه أو الحتم والجبر، فيجب وقوعه، مثل خلق السماوات والأرض وعض القوانين الكونية، والموجودات كلها، والثاني ما يريده من غيره على جهة الاختيار والطوع، نحو ما أراده من المكلفين؛ مثل التكاليف الشرعية بصورة عامّة، فهذا ينطبق أيضاً على المشية.

### ج- عند الأشاعرة

الإرادة بالنسبة للإنسان كما يرى الرازي: "ماهية يجدها العاقل من نفسه، ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته". وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصوّر ماهيتها محتاجاً إلى التعريف، ثم يذكر قول المتكلمين بأنها "صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الإيقاع"، ثم يذكر أنهم اختلفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى<sup>(١)</sup>.

تري الأشاعرة أن الإرادة من صفات ذاته، وهي التي لم تنزل، ولا يزال موصوفاً بها<sup>(٢)</sup>، وأن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم ينزل كذلك موصوفاً

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٦٥.

(٢) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٢٥ باختصار.

بها<sup>(١)</sup>، غير مخلوقة<sup>(٢)</sup>، ويذكر الإيجي رأي الأشاعرة بأن (الإرادة) صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة<sup>(٣)</sup>، الله مرید له إرادة<sup>(٤)</sup>، وأن "إرادته قديمة، وهي في القدم تعلقت بإحداث الحوادث في أوقاتها اللاتقة بها على وفق سبق العلم الأزلي إذ لو كانت حادثة لصار محل الحوادث ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مریداً لها كما لا تكون أنت متحركاً بحركة ليست في ذاتك وكيفما قدرت فيفتقر حدوثها إلى إرادة أخرى وكذلك الإرادة الأخرى تفتقر إلى أخرى ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية ولو جاز أن يحدث إرادة بغير إرادة لجاز أن يحدث العالم بغير إرادة<sup>(٥)</sup>. والمقصود بأن الله مرید: يعني قديم قائم بذات الله تعالى<sup>(٦)</sup>، و"على الحقيقة"<sup>(٧)</sup>. فهو: "مرید بإرادة، عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سمیع بسمع، بصیر ببصر، متكلم بكلام، وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات"<sup>(٨)</sup>. فتعين أن يكون الرب تعالى مریداً بإرادة قديمة قائمة بذاته<sup>(٩)</sup>.

الأشاعرة يرون أن إرادة الله عامّة لكل المخلوقات وما يجري في الكون دون استثناء، وأن الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى، وأنه لا يتصور أن يوجد في الدنيا والآخرة شيء لم يرده تعالى؛ من نفع، وضرر، ورزق، وأجل، وطاعة، ومعصية، إلى غير ذلك من سائر الموجودات"<sup>(١٠)</sup>، فهو خالق كل شيء، وعليه أنه مرید لما خلق، قاصد

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٩٠، وينظر: البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٧٩، و البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، دار ابن حزم، ط ١٤٢٦، ٥١-٢٠٣م، ص ٥٩.

(٢) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٢٥ باختصار.

(٣) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٧.

(٤) الأشعري، الإبانة، المصدر السابق، ص ١٤٥-١٤٦.

(٥) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ١١٠.

(٦) الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢١٥.

(٧) الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ص ٥٢.

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٠) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٤٠-٤١.

إلى إبداع ما اخترع، وبدل على ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ (٣٥) الأنعام: ٣٥، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١٢٥) الأنعام: ١٢٥، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَئِنْ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ (١١١) الأنعام: ١١١، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٩٩) يونس: ٩٩، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَلَٰكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (١٣) السجدة: ١٣، والآيات في هذا المعنى في القرآن لا تحصى عدداً. وأيضاً: فإن الأمة قد أجمعت على القول بإطلاق هذه الكلمة: ما شاء الله كان. وما لم يشأ لم يكن وأيضاً فإنه لو أراد شيئاً وأراد غيره شيئاً فوجد مراد غيره دون مراده كان ذلك دليل العجز والغلبة، والله يتعالى عن ذلك...<sup>(١)</sup>.

و(إرادة الله) بمعناها العام تعني أنه تعالى: "مريد للكائنات مُدَبِّرٌ لِلْحَادِثَاتِ فَلَا يَجْرِي فِي الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوتِ قَلِيلٌ أَوْ كَثِيرٌ، صَغِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ، خَيْرٌ أَوْ شَرٌّ، نَفْعٌ أَوْ ضَرٌّ، إِيمَانٌ أَوْ كُفْرٌ، عَرْفَانٌ أَوْ نَكْرٌ، فَوْزٌ أَوْ خَسْرَانٌ، زِيَادَةٌ أَوْ نَقْصَانٌ، طَاعَةٌ أَوْ عَصِيَانٌ إِلَّا بِقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ، وَحِكْمَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ. فَمَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، لَا يَخْرُجُ عَنْ مَشِيئَتِهِ لِفْتَةٍ نَاطِرٍ وَلَا فِلْتَةٍ خَاطِرٍ، بَلْ هُوَ الْمَبْدِئُ الْمَعِيدُ الْفَاعِلُ لِمَا يَرِيدُ، لَا رَادَ لَأَمْرِهِ وَلَا مَعْقِبَ لِقَضَائِهِ، وَلَا مَهْرَبَ لِعَبْدٍ عَنْ مَعْصِيَتِهِ إِلَّا بِتَوْفِيقِهِ وَرَحْمَتِهِ. وَلَا قُوَّةَ لَهُ عَلَى طَاعَتِهِ إِلَّا بِمَشِيئَتِهِ وَإِرَادَتِهِ، فَلَوْ اجْتَمَعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ وَالْمَلَائِكَةُ وَالشَّيَاطِينُ عَلَى أَنْ يَحْرُكُوا فِي الْعَالَمِ ذَرَّةً أَوْ يَسْكُنُوهَا دُونَ إِِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ لَعَجَزُوا عَنْ ذَلِكَ"<sup>(٢)</sup>. وأن الله مريد على الحقيقة لجميع الحوادث، والمرادات، والدليل على

(١) المصدر نفسه، ص ٤١-٤٢.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ٩٠. وفي موقع آخر يقول الغزالي: "أن فعل العبد وإن كان كسباً للعبد فلا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه. فلا يجري في الملك

ذلك السمع والعقل، فمن السمع قوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (١٠٧) هود: ١٠٧، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (١٨٥) البقرة: ١٨٥، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (٦٧) الأنفال: ٦٧، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ (٢٨) النساء: ٢٨، والدليل على أنه يريد من جهة العقل: ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان؛ وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا، وهذا بعد هذا، وهذا على صفة، والآخر على صفة غيرها، وهذا من مكان، وهذا من مكان آخر، إلى غير ذلك<sup>(١)</sup>.

ترى الأشاعرة أنّ مشيئة الله تعالى ومحبه ورضاه ورحمته وكرهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته كلها راجع إلى إرادته، وأنه يريد بها لكل حادث في سمائه وأرضه مما يتفرد سبحانه بالقدرة على إيجاده، وما يجعله منه كسباً لعباده، من خير، وشر، ونفع، وضر، وهدى، وضلال، وطاعة، وعصيان، لا يخرج حادث عن مشيئته. ولا يكون إلا بقضائه وإرادته<sup>(٢)</sup>، فإن غضب الله سبحانه ورضاه ورحمته، وسخطه، وحبه وعداوته، وموالاته وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضى عنه، وأحبه ووالاه ونفعه، وأن غضبه، وسخطه، وبغضه، وعداوته إنما هو إرادة

والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا لفتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته وإرادته ومشيئته. ومنه الشر والخير والنفع والضر والإسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والخسران والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك والإيمان لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ويدل عليه من النقل قول الأمة قاطبة ما شاء كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ وقول الله عز وجل أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها. ... والمعصية هي الغالبة على الخلق وكل ذلك جار عند المتدعة على خلاف إرادة الحق تعالى وهذا غاية الضعف والعجز تعالى رب الأرباب عن قول الظالمين علواً كبيراً... فإن قيل فكيف ينهى عما يريد ويأمر بما لا يريد قلنا الأمر غير الإرادة... الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ١١١.

(١) الباقلائي، الانصاف، المصدر السابق، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥ باختصار، والرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ١٣٢.



عقاب من غضب عليه وسخط وعادى وإيلامه وضرره. وذلك لأن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو؛ إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورقته وميله وسكوته عند الرضا، فلما لم يجز أن يكون الباري جلت قدرته ذا طبع يتغير وينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك: ثبت أن المراد بغضه، ورضاه، ورحمته، وسخطه إنما هو إرادته وقصده إلى نفع من كان في معلومه أنه ينفعه، وضرر من سبق في علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك<sup>(١)</sup>.

والأشاعرة حين يرون أن المشيئة، والاختيار، والرضى، والمحبة. راجعة إلى الإرادة، يعتبرون أن ذلك كله بالمآل لا بالحال، فمن رضي سبحانه عنه لم يزل راضياً عنه، لا يسخط عليه أبداً، وإن كان في الحال عاصياً. ومن سخط عليه فلا يزال ساخطاً عليه ولا يرضى عنه أبداً، وإن كان في الحال مطيعاً. ويأتي الباقلاني بأمثلة سحرة فرعون، وكذلك الصديق، والفاروق رضي الله عنهما. وللسخط إبليس، وبلعم، وبرصيص؛ لعلمه بمآلهم وما يصير إليه حالهم<sup>(٢)</sup>، ويرى البيهقي أن صفة المشيئة والإرادة لله عز وجل وكلماتهما عبارتان عن معنى واحد، وينقل عن الأستاذ أبي إسحاق أن من أسامي صفات الذات ما يعود إلى الإرادة منها: الرِّحْمَنُ و الرَّحِيمُ وَالْعَفَّارُ وَالْوَدُودُ وَالْعَفْوُ وَالرَّؤُوفُ وَالصَّبُورُ وَالْحَلِيمُ وَالْكَرِيمُ وَالْبَرُّ، وهذه الأسماء من صفات الفعل ومعناها الفاعل لهذه الأشياء<sup>(٣)</sup>.

وهل أراد الله الشر بأنواع؟ يقوم الأمدي بتوضيح ذلك حين يرى أن أفعال المكلفين وإن انقسمت إلى خيرات وشرور لكن الإرادة إنما تتعلق بها من حيث وجودها وتحققها، وهي من هذا الوجه ليست بشرور بل خيرات محضة، وإنما تلحقها الشرور باعتبار الصفات التي هي منتسبة إلى فعل العبد وقدرته. ومُرَادُ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّمَا هُوَ التَّخْصِصُ وَالْإِحْدَاثُ وَذَلِكَ هُوَ الْخَيْرُ، وَمَا هُوَ الشَّرُّ وَمِنْهُ الشَّرُّ، فَهُوَ

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٣٩.

(٢) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٤٣، وينظر: البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر

السابق، ج ١، ص ٤٧٩، والمصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٧٤.

(٣) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤٩-٣٥٠.

مَا وَقَعَ مُسْنَدًا إِلَى فِعْلِ الْعَبْدِ مِنْ حَيْثُ هُوَ فَعَلَهُ وَذَلِكَ غَيْرُ مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى<sup>(١)</sup>. وهذا يعني أن الإرادة الشاملة عند الآمدي يطابق إلى حدٍّ ما (الإرادة الكونية) عند أهل الحديث مع الفارق في التفاصيل. لكن النتيجة واحدة فهو يقول: "وَأَنَّ مَا مِنْ حَادِثٍ إِلَّا وَهُوَ مُضَافٌ إِلَى الْبَارِي تَعَالَى بِأَنَّهُ مُحَدَّثُهُ وَمُرِيدُ لَهُ، وَأَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا مَبْدِعَ إِلَّا هُوَ، وَأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِي مَلَكِهِ إِلَّا مَا هُوَ مُرَادُ لَهُ، وَمِنْ حَيْثُ هُوَ مُرَادُ لَهُ لَيْسَ بَشَرٌ فَإِنَّ تَعَلُّقَ الْإِرَادَةِ بِهِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ تَخْصِصِهِ بِالْوُجُودِ دُونَ الْعَدَمِ أَوْ الْعَدَمِ دُونَ الْوُجُودِ وَبِالْجُمْلَةِ مِنْ جِهَةِ تَخْصِصِهِ بِبَعْضِ الْأَحْوَالِ دُونَ الْبَعْضِ وَذَلِكَ مِمَّا لَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ شَرًّا مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ، نَعَمَ إِنْ وَصَفَ بَعْضَ الْحَادِثَاتِ بِكَوْنِهِ شَرًّا فَذَلِكَ لَيْسَ هُوَ لَعِينُهُ وَلَا أَنَّ الشَّرَّ وَصَفَ ذَاتِي لَهُ وَلَا هُوَ فِي نَفْسِهِ مَعْنَى وَجُودِي بَلْ مَعْنَى نَسْبِي وَأَمْرٍ إِضَافِي ... وَذَلِكَ مِمَّا لَا يَمْنَعُ مِنْ إِضَافَتِهِ إِلَى الْإِرَادَةِ الْقَدِيمَةِ وَإِلَّا لَمَا أُضِيفَ إِلَيْهَا مَا فِي عَالَمِ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ مِنَ التَّحْرِيقِ وَالتَّغْرِيقِ وَالتَّخْسِفِ وَالتَّزَلُّزِ وَالتَّهْلُوكِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْأَفَاتِ الْفَاحِشَةِ وَالأَمْرَاضِ الْمُؤَلِّمَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَقُولُونَ بِهِ..."<sup>(٢)</sup>.

ويرى الآمدي أن الظواهر الدالة على نفي الإرادة والرضى للقبح والفساد مما لا يسوغ التمسك بها في مسائل الأصول إذ هي مع ما يقابلها من ظواهر أخرى ممكنة التأويل جائزة التخصيص، وأن إرادته ورضاه مما يتعلّق بالمعاصي على اختلاف أصنافها إذ هي من حيث هي شرور ومعاص أمور إضافية لا ذوات حقيقيّة والإرادة لا تتعلّق بها إنّما تتعلّق بها من حيث الحُدُوث والتجدد، ويشير إلى أن من تمسك بهذه القاعدة استغنى عن التأويل بطريق التفصيل، كيف وهو يقرر قاعدة في معنى المحبّة والرضى والإرادة يُمكن أن يتوصل منها إلى تأويل كل ما يرد من هذا القبيل كما يراه هو. وعلى هذا الأساس يرى أن المحبوب والمرضى في حق الله تعالى ليس مغناه إلا أنه ممدوح عليه في العاجل ومثاب عليه في الآجل، كما أن المسخوط المُقابل له ليس مغناه إلا نقيض ما ذكرناه، فعلى هذا معنى قوله ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾<sup>(١٤٨)</sup> النساء: ١٤٨، وقوله ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾<sup>(٢٠٥)</sup>

(١) الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٥-٦٦.

البقرة: ٢٠٥، وَقَوْلُهُ ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ ﴿٧﴾ الزمر: ٧، أنه غير ممدوح وَلَا مَثَابَ عَلَيْهِ وَهَكَذَا تَأْوِيلُ كُلِّ مَا يَرِدُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ. وَأَمَّا الْإِرَادَةُ فَإِنَّهَا قَدْ تَعَلَّقَتْ بِالتَّكْلِيفِ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَقَدْ تَعَلَّقَتْ بِالمُكَلَّفِ بِهِيَ أَيْ إِيجَادِهِ وَإِعْدَامِهِ فَإِذَا قِيلَ إِنَّ الشَّيْءَ مُرَادٌ فَقَدْ يُرَادُ بِهِ إِنْ التَّكْلِيفِ بِهِ هُوَ الْمُرَادُ لِاعْيُنِهِ وَذَاتِهِ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَنَّهُ فِي نَفْسِهِ هُوَ الْمُرَادُ أَيْ إِيجَادِهِ أَوْ إِعْدَامِهِ فَعَلَىٰ هَذَا مَا وَصَفَ بِكَوْنِهِ مُرَادًا وَلَا وَقُوعَ لَهُ فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ إِلَّا التَّكْلِيفُ بِهِ فَقَطْ وَمَا قِيلَ إِنَّهُ غَيْرُ مُرَادٍ وَهُوَ وَاقِعٌ فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَرِدِ التَّكْلِيفُ بِهِ فَقَطْ<sup>(١)</sup>.

وعلى القاعدة السابقة يقرّر الأمدي أنّ "من حقق هذه القاعدة أمكنه التقصي عن قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ ﴿٣١﴾ غافر: ٣١، بِأَنَّ يُقَالُ الْمُرَادُ بِهِ إِنَّمَا هُوَ نَفْسُ الْإِرَادَةِ بِالتَّكْلِيفِ بِهِ لَا مِنْ حَيْثُ حَدُوثُهُ وَكَذَا قَوْلُهُ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ ﴿١٨٥﴾ البقرة: ١٨٥، مَعْنَاهُ الْأَمْرُ بِالْيُسْرِ وَنَفِيهِ عَنِ الْعُسْرِ وَعَلَىٰ هَذَا يَخْرُجُ قَوْلُهُ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥٦﴾ الذاريات: ٥٦، فَإِنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ وَقُوعُ الْعِبَادَةِ بِلِ الْأَمْرِ بِهَا"<sup>(٢)</sup>. ويرى أنّ: "قول بعض الأصحاب في تَفْرِيرِ الْأَمْرِ بِمَا لَيْسَ بِمُرَادٍ إِنْ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ إِنَّمَا هُوَ أَحْصَى وَصَفَ فَعَلَ الْمُكَلَّفِ وَهُوَ مَا يَصِيرُ بِهِ طَائِعًا أَوْ عَاصِيًا وَذَلِكَ الْأَحْصَى هُوَ مَا يَتَعَلَّقُ بِكَسْبِهِ وَيَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَتِهِ وَبِهِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى التَّكْلِيفِ وَهُوَ مَا جَعَلْتَهُ الْمُعْتَزَلَةُ مِنْ تَوَابِعِ الْحُدُوثِ لَا أَنَّ التَّكْلِيفَ مُتَعَلِّقًا بِأَضَلِّ الْفِعْلِ إِذْ هُوَ فَعَلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ التَّكْلِيفُ بِهِ إِذْ هُوَ مِنْ فَعَلِ الْغَيْرِ وَالتَّكْلِيفُ بِفَعَلِ الْغَيْرِ تَكْلِيفٌ بِمَا لَا يُطَاقُ فَإِذَا مَا يَقَعُ بِهِ التَّكْلِيفُ إِنَّمَا هُوَ مَا يَنْسَبُ إِلَىٰ فَعَلِ الْعَبْدِ وَاكْتِسَابِهِ وَلَيْسَ ذَلِكَ مُرَادًا لِلَّهِ تَعَالَىٰ وَلَا دَاخِلًا تَحْتَ قُدْرَتِهِ غَيْرَ صَحِيحٍ"<sup>(٣)</sup>.

يقوم الرازي بمقارنة بين مذهب المعتزلة ومذهبه الأشاعرة في الإرادة، ففي البداية يقرّر: أنه تعالى مرید لجميع الكائنات، ويرى أنّ مذهب المعتزلة في هذا

(١) الأمدي، غاية المرام في علم الكلام، المصدر السابق، ص ٦٧-٦٨ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٩.

المجال هو: أن الإرادة توافق الأمر: فكل ما أمر الله به، فقد أراده. وكل ما نهى عنه، فقد كرهه. وفي مذهب الأشاعرة: أن الإرادة توافق العلم. فكل ما علم وقوعه، فهو مراد الوقوع، فكل ما علم عدمه فهو مراد العدم. فعلى هذا إيمان (أبو جهل) مأمور به. وهو غير مراد، وكفره منهي عنه. وهو مراد. وحبّتهم تلخص في وجهين، أولاً: أنه تعالى خالق أفعال العباد. وكل من خلق شيئاً لا على سبيل الإكراه والإلجاء، فهو مريد لذلك الشيء، فوجب القطع بأنه تعالى مريد لجميع أفعال العباد. والثانية: أنه تعالى علم من (أبو جهل) أنه لا يؤمن. وقد بينا أن العلم بعدم الإيمان مضاد لوجود الإيمان. وعند قيام أحد الضدين كان الضد الثاني ممتنع الوجود لذاته. فإذا نؤمن (أبي جهل) ممتنع الحصول مع ذلك العلم. وكل المعلومات معلوم لله تعالى. فالله تعالى لا بد وأن يكون عالماً بامتناع وجود هذا الإيمان. ومن كان عالماً بكون الشيء ممتنع الوجود، استحال أن يكون مريداً لوجوده، وهذا يدل على أنه سبحانه يمتنع أن يكون مريداً لصدور الإيمان عن الكافر<sup>(١)</sup>.

لكن الغزالي مع قناعاته بإرادة العاقمة والشاملة، لكن يوضح أن العلم لا يغني عن الإرادة، بل غيره، فالله تعالى عند الغزالي: "مريدٌ لأفعاله فلا موجود إلا وهو مستند إلى مشيئته، وصادر عن إرادته، فهو المبدئ المعيد، والفعال لما يريد، وكيف لا يكون مريداً وكل فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضده، وما لا ضد له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه قبله أو بعده. والقدرة تناسب الضدين والوقتتين مناسبة واحدة فلا بد من إرادة صارفة للقدرة إلى أحد المقدورين. ولو أغنى العلم عن الإرادة في تخصيص المعلوم حتى يقال إنما وجد في الوقت الذي سبق بوجوده لجاز أن يغني عن القدرة حتى يقال وجد بغير قدرة لأنه سبق العلم بوجوده فيه"<sup>(٢)</sup>. لكنه يؤكد أن: "إضافة الكائنات كلها إلى الله خيرها وشرها ونفعها وضرها لا ينافي إرادة الله، ولكن المحبة والكراهية يتضادان وكلاهما لا يضادان الإرادة، فرب مراد مكروه، ورب مراد محبوب، فالمعاصي مكروهة، وهي مع الكراهة مرادة، والطاعات مرادة،

(١) الرازي، فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٤٣.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، المصدر السابق، ص ١٠٩.

ومع كونها مرادة محبوبة ومرضية، أما الكفر والشر فلا نقول إنه مرضي ومحجوب بل هو مراد<sup>(١)</sup>. وهذا يعني الإرادة الكونية كما لدى أهل الحديث.

فالله أراد الكفر إرادة كونية من حيث الوجود والتحقق لا أنه يرضى به ويحبّه، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ٧﴾ الزمر: ٧، يقول القرطبي: "إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ" شَرْطٌ وَجَوَابُهُ. "وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ" أَيِ إِنْ يَكْفُرُوا أَيِ لَا يُحِبُّ ذَلِكَ مِنْهُمْ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالشَّدِيدِيُّ: مَعْنَاهُ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ الْكُفْرَ، وَهُمْ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ٤٢﴾ الحجر: ٤٢. وكقوله: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ٦﴾ الإنسان: ٦ أَيِ الْمُؤْمِنُونَ. وَهَذَا عَلَى قَوْل مَنْ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ الرِّضَا وَالْإِرَادَةِ. وَقِيلَ: لَا يَرْضَى الْكُفْرَ وَإِنْ أَرَادَهُ، فَاللَّهُ تَعَالَى يُرِيدُ الْكُفْرَ مِنَ الْكَافِرِ وَبِإِرَادَتِهِ كَفَرَ لَا يَرْضَاهُ وَلَا يُحِبُّهُ، فَهُوَ يُرِيدُ كَوْنُ مَا لَا يَرْضَاهُ، وَقَدْ أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ خَلْقَ إِبْلِيسَ وَهُوَ لَا يَرْضَاهُ، فَالْإِرَادَةُ غَيْرُ الرِّضَا. وَهَذَا مَذْهَبُ أَهْلِ السَّنَةِ<sup>(٢)</sup>. فهو يذكر الرأيين الموجودين بين الأشاعرة، ويرجح الرأي الثاني ويعتبره مذهب أهل السنة، وهو أن الإرادة غير الرضا. والأشاعرة وإن قالوا بمشيئة الله وإرادته العامة لكنهم يقرّون أن المحبة والرضا غير الإرادة، فالله تعالى عندهم وإن أراد الكفر والفساد والظلم كمشيئة كونية وكتحقق وإيجاد وخلق، لكنه لا يحبه ولا يرضاه شرعاً. وهذا تقسيم للإرادة إلى: الكونية والشرعية دون التلفظ بذلك، وإيضهارها بصورة واضحة.

وملخص رأي الأشاعرة أن الإرادة من صفات الله الذاتية، التي لم تنزل، ولا يزال موصوفاً بها، غير مخلوقة، وأن إرادة الله عامة لكل المخلوقات وما يجري في الكون دون استثناء، وأن مشيئة الله تعالى ومحبته ورضاه ورحمته وكرهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته كلها راجع إلى إرادته، نفعاً وضرراً، وأن أفعال المكلفين وإن انقسمت إلى خيرات وشرور لكن الإرادة إنما تتعلّق بها من حيث وجودها وتحققها، وهي من هذا الوجه ليست بشرور بل خيرات محضّة، وإنما تلحقها

(١) المصدر نفسه، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٥ بتصرف.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٢٣٦.

الشروع باعتبار الصفات التي هي منتسبة إلى فعل العبد وقدرته. وأنه تعالى يريد لجميع الكائنات، بما فيها الكفر والفساد والظلم من حيث الخلق والإيجاد، دون أن يحبه أو يرضاه، لكن بما أن الإرادة الكونية الشاملة هي الطاغية في فكر الأشاعرة، مع اعترافهم بالإرادة والتكاليف الشرعية. فظهرت كأنهم جبرية في بعض جوانبها، والذي أدى إلى ظهورهم بهذه الكيفية فهمم لبعض النصوص الشرعية والتأويلات العقلية.

### المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإرادة

١- الإرادة في اللغة كما ذكرها الباحث، هي: الطلب والقصد والمشية. وفي القرآن والسنة هي: القصد وطلب الشيء، والطلب مع الاختيار، والمشية، والأمر، وقد استخدم مجازاً للجملات. وقد نجد هذه المعاني في اللغة أيضاً، ولهذا لا يمكننا الجزم بأن هناك تطوراً دلالياً حصل في القرآن الكريم، إلا أن إضافة الإرادة إلى الله تعالى بمفهومه القرآني لاشك تطور في الدلالة وتغير للمفاهيم بسبب العوامل الدينية. لأن نسبة هذه الصفة إلى الله تعالى وبهذه الدقة لم تكن موجوداً.

٢- استخدام أهل الحديث وبخاصة ابن تيمية لمصطلحات عديدة للتعبير عن (الإرادة) مثل: الإرادة، إرادة الأمر، إرادة الخلق، إرادة فعله، إرادة لفعل الغير. الإرادة الدينية، الإرادة الكونية. الإرادة الدينية الشرعية. الإرادة الكونية القدرية، الإرادة الخلقية القدرية، الإرادة الخلقية، والإرادة الأمرية. في حد ذاته مهم وإغناء هذا المجال بالإصطلاحات ودلالاتها، ومتابعته يفيد الباحث في هذا المجال. وهذه السعة والتعدد في التعبير لانجدها عند الفرق الأخرى، أو بالأحرى عند شخصيات أخرى في الفرق، وحتى داخل أهل الحديث.

ومن حيث تعدد المصطلحات للتعبير عن (الإرادة)، وكذلك من حيث دلالة ومضمون المصطلح فقد توسع أهل الحديث، فهم استخدموا مصطلحات متعددة متقاربة ومشابهة، وصنّفوا الإرادة إلى: (الإرادة الشرعية): تتعلّق بالأمر، هي المتضمنة للمحبة والرضا، وهي الإرادة الدينية. وإرادة تتعلّق بالخلق (الإرادة الكونية القدرية). وهي المتعلّقة بالخلق وهي المشية.

اتفقت المعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة في الإرادة الشرعية التي تأتي بمعنى المحبة والرضا. لكن المعتزلة حصرت دلالة (الإرادة) في ذلك، بينما أهل الحديث تجاوزوا ذلك، وأثبتوا المعنى الثاني لـ(الإرادة)، أما المعتزلة فيعترفون بوجود إرادة إكراه وإكراه التي ليست في يد الإنسان ومتعلق بمقدور الله تعالى. لكن طريقة تعبيرهم تختلف عما يؤدي إلى أن يفهم منه أنهم لا يعتقدون بذلك. وكذلك متفقون على أن الإرادة هَذِهِ قَدْ يَقَعُ مُرَادُهَا وَقَدْ لَا يَقَعُ. ومثل هذا المفهوم والدلالة عن الإرادة موجودة عند الأشاعرة لكنهم لا يوضّحونه بالصورة الكافية، وطريقة فهمهم للربط بين الإرادة الإلهية وإرادة الإنسان غير واضحة للعيان ويحتاج إلى التعمق.

وكما أشار الباحث فإن دلالة الإرادة عند أهل الحديث نوعان ، الأولى: إرادة كونية خلقية قدرية: تأتي بمعنى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وتحصل مُراد الله تبارك وتعالى ولا بد. ولا يلزم أن يكون مُرادَه محبوباً إليه. وهذا ممّا يتفق فيه أهل الحديث والأشاعرة، وهذا النوع من الإرادة عامة للمؤمن والكافر. وتظهر في السنن الكونية، من ذلك إرادته ومشيئته لوجود الكفر والنفاق والفسوق والعصيان، والإيمان والبر والطاعة وذلك أنّ الله هو الخالق والمريد لوجود الخلق والكون والموجودات، ويسميه المعتزلة بالمقدور الملجئ والإكراه أو ما يريد على جهة الإلجاء والإكراه، فيجب وقوعه، وهذه الإرادة الكونية وإن لم يسموه بهذا الاسم. والثانية: إرادة دينية شرعية أمرية: دلالتها المحبة والرضا، وتقع ضمن ما يأمر به الله تعالى، ولا تستلزم وقوع مراده، وقد يمثل الإنسان به، ودلالة هذه الإرادة خاصة بالأوامر والنواهي والتكاليف بصورة عامة، وهذا النوع من الإرادة محل الثناء والجزاء والعقوبة، وعليها المسؤولية في الدنيا والآخرة. وهذا نوع من الإرادة عند أهل الحديث، وهي الإرادة الوحيدة عند المعتزلة اصطلاحاً عندما يرتبط بالإنسان، ومعتبر عنها عند الأشاعرة لكن دون انفصالها عن الإرادة الإلهية العامة.

٢- الإرادة عند المعتزلة من صفات الفعل، لا الذات، والله مريد بإرادة حقيقية، والإشارة إلى تعالى مريد بإرادة محدثة، غير قديمة. يعني أنه يحصل مريداً بعد ما لم يكن، وإرادة الله تعالى غير المراد، ولهذا قد تعني الإرادة خلقه أو فعله، أو قصده، أو أمره، أو مخاطبته، أو حكمه، أو خبره. فالإرادة عند أهل الحديث صفة ذاتية قديمة، فهذا يعني الاختلاف في الدلالة.

والله تعالى يريد ويحبّ جميع الطاعات والعبادات ويرضاها، ولا يريد المعاصي والقبائح بل يكرهها، والمحبة والرضا والاختيار والمشية ترجع إلى الإرادة. وهذه الدلالة للإرادة يتفق معها أهل الحديث والأشاعرة إذا اقتصر على الإرادة الشرعية الدينية، ويختلفان مع المعتزلة إذا انحصرت الإرادة في هذا النوع فقط، لأن هناك إرادة كونية شاملة للمخلوقات بما فيها استطاعة الإنسان لأفعاله وإرادته الحرّة لتفيدها، فهذا ممّا أَرَادَهُ اللهُ وإن لم يحبه. لكن الاختلاف يكمن في أن المعتزلة ترى أن الله لم يريد إيجاد الشرّ والعصيان، ولا تتعلق بالمعاصي والذنوب، لأن الإرادة عندهم تعني المحبة والرضا فقط، لكن غيرهم من أهل الحديث والأشاعرة يرون أن الإرادة تأتي بمعنى الإيجاد دون مصاحبة المحبة والرضا، أي إرادة خلق وتكوين، ولا يحدث شيء لا يريد الله تعالى لكن ليس بمعنى المحبة والرضا.

وإرادة الله بالنسبة للكفار والعصاة لا تقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد تعالى ما لا يفعله العبد لسوء اختياره، ولا موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع أن لا يقع مراده منهم. وعدم طاعتهم لا يستلزم ضعفاً ولا نقصاً. وهذا ممّا اتفق معهم أهل الحديث إذا اقتصرت بالإرادة الشرعية فقط، لكن المعتزلة يرون أن إرادة الله لا بد وأن توافق أمره ورضاه ومحبته، ويرون أن إرادة القبيح قبيح وهذا منبثق من عدم تفرقتهم بين الإرادة، والمحبة والرضا. لكن أهل الحديث يفرّقون بين الإرادتين كما سبق، وفهم رأي الأشاعرة يحتاج إلى دقة كي نفهم الحدّ الفاصل بين الإرادتين لديهم. فدلالة الإرادة منحصرة وخاصّة مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة.

لكن مع أن دلالة الإرادة عندهم تعني الرضا والمحبة في التكليف ومما يتعلّق بأفعال العباد، فترى الأشاعرة أن هناك إرادة أخرى تقترب جداً ممّا يسميه أهل الحديث الإرادة الكونية، فهم يرون أنّ ما يريد تعالى من مقدوره المتعلق به فلا بدّ من وقوعه. وأن هناك إرادة من مقدور غيره، قد يريد تعالى على جهة الإلجاء والإكراه أو الحتم والجبر، فيجب وقوعه. وقد يكون قصدهم ما نسميه بالسنن الكونية وما ليس تحت إرادة الإنسان واختياره... فهذا محلّ اتفاق الفرق الثلاث وإن لم يُبرز في كتب الفرق.

٣- الله تعالى عند الأشاعرة وكذلك عند أهل الحديث لم يزل، ولا يزال موصوفاً بالإرادة، خلافاً للمعتزلة، ودلالة صفة الإرادة عند الله تعالى تعني أنه يريد على



الحقيقة، وإرادته عامة لكل المخلوقات، ومطلقة لكل الموجودات، والحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى، ولا يتصور أن يوجد في الدنيا والآخرة شيء لم يرده تعالى؛ من نفع وضرر، ورزق وأجل، وطاعة ومعصية، إلى غير ذلك. فهو مرید لجميع الكائنات، بما فيها الكفر والفساد والظلم من حيث الخلق والإيجاد، دون أن يحبه أو يرضاه، والإرادة وفق هذا التوصيف مما يتفق عليه الأشاعرة وأهل الحديث. وتتحدد دلالاته في دائرة التكليف المرضي والطاعات عند المعتزلة.

وأنّ مشيئة الله تعالى ومحبه ورضاه ورحمته وكراهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته كلها راجعة إلى إرادته، نفعاً وضرراً، وأنّ أفعال المكلّفين وإن انقسمت إلى خيرات وشرور لكن الإرادة إنّما تتعلّق بها من حيث خلقها ووجودها وتحققها. فمن هذا الجانب أفعال العباد مرادة لله، لأن الله خالق كل شيء وأما من حيث الكسب وفعل العبد فالله لا يريد الكفر والفساد والظلم والمعاصي، كما نصّ عليه القرآن، وأنّ تاويل بعض الأشاعرة لبعض النصوص لا تخرج أن يكون في مواجهة أدلة الخصوم من المعتزلة، وإلا فالأشاعرة يفرّقون بين المحبة والرضا مع الإرادة، وفي هذا الجزء متوافقون ضمناً مع أهل الحديث. وأنّ المحبة والكراهية يتضادان عند الأشاعرة وكلاهما لا يضادان الإرادة كما قاله الغزالي، فرب مراد مكروه، ورب مراد محبوب، فالمعاصي مكروهة، وهي مع الكراهة مرادة، والطاعات مرادة، ومع كونها مرادة محبوبة ومرضية، أما الكفر والشر فلا يقال إنه مرضي ومحبوب بل هو مراد<sup>(١)</sup>، وهذا الذي ذكر يعني الإرادة الكونية والشرعية من حيث المضمون، دون التلفظ، ودون إبرازها بصورة واضحة. وهذا توافق في النظرة من حيث المضمون والمفهوم لا المصطلح والصيغة.

وضمن الدلالات المنبثقة من الإرادة ترى الأشاعرة: أن الإرادة توافق العلم، ومماثلة له، وإن كان الإرادة غير العلم، فكل ما علم وقوعه، فهو مراد الوقوع، فكل ما علم عدمه فهو مراد العدم. بينما ترى المعتزلة أن الإرادة توافق الأمر، وإن كانت الإرادة تشمل غيره، فكل ما أمر الله به، فقد أراده. وكل ما نهى عنه، فقد كرهه.

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢، المصدر السابق، ص ٢٥ بتصرف.

ومع تباين دلالة (الإرادة) عند الفرق الثلاث من حيث التعابير لكن الكل يتفق ويقرُّ بصورة أو أخرى على مثل هذه الدلالات: أن الله يريد وله الإرادة، وإرادته حقيقية، وهو يريد الطاعات ويحبها ويكره المعاصي ولا يحبها، وأن هناك إرادة خاصة بالله تعالى وفي مقدوره فقط، لا رادَ لهذه الإرادة، والله أراد أن يكون للإنسان إرادة حرة كي يختار الخير أو الشر، ويفعل الطاعات أو المعاصي، وهو محاسب على هذا الاختيار وكسبه لأفعاله. وأن مفهوم الإرادة ودلالاتها محدود مخصص عند المعتزلة وعام وشامل عند الأشاعرة، ويصنّف تصنيفاً واضحاً عند أهل الحديث، والكل يستند إلى أدلة من السمع وأخرى من العقل.

### المبحث الرابع: مصطلح اليد

اليد من الصفات والمعاني المضافة إلى الله تعالى<sup>(١)</sup>، وبما أن اليد بصيغها ومشتقاتها المختلفة تشترك لفظياً مع ما يضاف إلى البشر والمخلوقات، فأحدث ذلك جدلاً واسعاً بين الفرق الإسلامية، بين من يرى أنها مجازية ويجب أن يؤوّل في ضوء ما جاء في اللغة والنصوص من سياقات واستخدامات، وبين من يثبت ذلك دون تشبيه، ومن يفوّض معانيها إلى الله... ففي هذا المبحث يحاول الباحث أن يتطرق إلى المعاني اللغوية لليد، مع استخداماتها القرآنية المتعددة وبعض ما جاء في السنة، ومن ثم آراء الفرق والتطور والتباين الحاصل في سير معنى اليد المضافة إلى الله، بدءاً باللغة وانتهاء بالفرق.

### المطلب الأول: اليد في اللغة

أتت كلمة اليد<sup>(٢)</sup>، بمعانٍ مختلفة، وفق السياقات المتعددة، اليد: معروفة، اليد الجارحة وأتى بمعنى الكفّ، من أطراف الأصابع إلى الكفّ<sup>(٣)</sup>، يكرر الزبيدي

(١) يوجد الفرق بين الصفة والمصطلح، لكن الصفة وغيرها من الألفاظ قد تتحول إلى المصطلح بمجرد التوافق والتواطئ عليه، حتى ولو حصل خلاف على مدلولها.

(٢) اليد اسمٌ على حرفين، وهي أنثى مَحْدُوفَةٌ اللَّامِ، وَمَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ عَلَى حَرْفَيْنِ وَقَدْ حُذِفَ مِنْهُ حَرْفٌ فَلَا يُرَدُّ إِلَّا فِي التَّصْغِيرِ أَوْ فِي التَّثْنِيَةِ أَوْ الْجَمْعِ، وَرُبَّمَا لَمْ يُرَدِّ فِي التَّثْنِيَةِ، وَيُنْتَى عَلَى لَفْظِ الْوَاحِدِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَاحِدُ الْأَيْدِي يَدًا كَمَا تَرَى مِثْلَ عَصَا وَرَحًا وَمَنًا، ثُمَّ تَنَوَّأَ

المعلومة السابقة ثم يعلّق والصّوابُ إِلَى الكَتِفِ؛ وَهَذَا قَوْلُ الزَّجَّاجِ؛ وَقَالَ غَيْرُهُ: إِلَى المَنكَبِ<sup>(٢)</sup>، وَالْيَدُ: القُوَّةُ<sup>(٣)</sup>، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: مَا لِي يَدٌ أَي مَالِي بِهِ قُوَّةٌ<sup>(٤)</sup>، وَأَيْدِي اللَّهِ أَي قَوَاهُ<sup>(٥)</sup>، وَالْيَدُ القُدْرَةُ وَالغَنَى وَكَذَلِكَ الجَاهُ والقَدْرُ، تَقُولُ: لِي عَلَيهِ يَدٌ أَي قُدْرَةٌ، وَلَهُ يَدٌ عِنْدَ النَّاسِ: جَاهٌ وَقَدْرٌ<sup>(٦)</sup>.

وَالْيَدُ التَّبَعَةُ: وَهِيَ السَّابِغَةُ وَالْإِحْسَانُ تَضَطُّعُهُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ يَدًا لِأَنَّهَا إِنَّمَا

فَقَالُوا يَدَيَانِ وَرَحِيانٍ وَمَنوانٍ؛ وَ(الْيَدُ) أَضْلُهُا يَدِيٌّ وَزَنْهُا فَعَلٌ عَلَى فِعْلِ سَاكِنَةُ العَيْنِ لِأَنَّ جَمْعَهَا (أَيْدٍ) وَ (يَدِيٌّ) وَهُمَا جَمْعُ فَعَلٍ كَفُلْسٍ وَأَفْلَسٍ وَفُلُوسٍ. وَلَا يُجْمَعُ فَعَلٌ عَلَى أَفْعَلٍ إِلَّا فِي حُرُوفٍ يَسِيرَةٍ مَعْدُودَةٍ كَرَمَنٍ وَأَزْمِنٍ وَجَبَلٍ وَأَجْبَلٍ. وَيُجْمَعُ عَلَى الأَيْدِي. وَتَصْغِيرُ اليَدِ يَدِيَّةٌ. وَجَمَعَ نَاشٌ يَدَ الإنسانِ عَلَى الأَيْدِي، وَقَدْ جُمِعَتِ الأَيْدِي فِي الشِّعْرِ عَلَى (أَيْادٍ) وَهُوَ جَمْعُ الجَمْعِ مِثْلُ أَكْرَعٍ وَأَكَارِعٍ. وَبَعْضُ العَرَبِ يَقُولُ فِي الجَمْعِ: (الأَيْدِ) بِحَدْفِ اليَاءِ. وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ لِلْيَدِ: (يَدَى) مِثْلُ رَحَى. وَتَثْبِيثُهَا عَلَى هَذِهِ اللُّغَةِ يَدَيَانِ كَرَحِيانٍ. يَنْظُرُ: الرَّاظِي، مَخْتار الصَّحاح، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ص ٣٤٨، والأَزْهَرِي، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ١٤، ص ١٦٧-١٦٨، وَابنِ فَارَسٍ، مَعْجَمُ مَقاييسِ اللُّغَةِ، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ٦، ص ١٥١. وَابنِ مَنْظُورٍ، لِسَانُ العَرَبِ، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ١٥، ص ٤١٩، وَابنِ مَنْظُورٍ، لِسَانُ العَرَبِ، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ١٥، ص ٤١٩، وَالزَّيْدي، تاجِ العَرُوسِ، المَصْدَرُ السَّابِقُ، ج ٤٠، ص ٣٤٠.

(١) ابن منظور، لسان العرب، المصدا السابا، ج ١٥، ص ٤١٩.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، المصدا السابا، ج ٤٠، ص ٣٣٨.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدا السابا، ج ٦، ص ١٥١، والأزهرى، تهذيب اللغة، المصدا السابا، ج ١٤، ص ١٦٨، وابن منظور، لسان العرب، المصدا السابا، ج ١٥، ص ٤٢٣.

(٤) الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدا السابا، ج ١٤، ص ١٦٨، وابن منظور، لسان العرب، المصدا السابا، ج ١٥، ص ٤٢٣.

(٥) الرازى، مختار الصحاح، المصدا السابا، ص ٣٤٨، وابن منظور، لسان العرب، المصدا السابا، ج ١٥، ص ٤٢٣، والزبيدي، تاج العروس، المصدا السابا، ج ٤٠، ص ٣٤٣.

(٦) يَنْظُرُ: الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدا السابا، ج ١٤، ص ١٦٨، والزمخشري، أساس البلاغة، المصدا السابا، ج ٢، ص ٣٨٩، وابن منظور، لسان العرب، المصدا السابا، ج ١٥، ص ٤٢٣، والزبيدي، تاج العروس، المصدا السابا، ج ٤٠، ص ٣٤٣.

تكونُ بالأعطاء، والإعطاء إنالته باليد<sup>(١)</sup>، واليدُ الملك، والولاية، ومالك عليه يدٌ ولاية. وهذا ملك يده ويمينه. وهذه الدار في يده، وهذا الشيء في يدي أي في ملكي ويقولون: هذه الدار، وكذا هذا الوقف في يد فلان؛ أي في تصرفه، وهذه الضيعة وكذلك الصنعة في يد فلان أي في ملكه<sup>(٢)</sup> واليد الجماعة من قوم الإنسان وأنصاره<sup>(٣)</sup>. ويستخدم في معانٍ أخرى أكثرها مجازية<sup>(٤)</sup>.

والمعاني السابقة لليد تجتمع حول: اليد الجارحة والقوة والقدرة والتصرف في الخير والشر وكذلك العطاء بشقيه المادي والمعنوي، عدا المعاني المجازية الأخرى.

(١) ينظر: الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤، والأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٦٨، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٣٤٨، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٢٣.

(٢) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٦٨، ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٢٣، و الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨٨، و الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٣٤٨، والزيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٤٠، ص ٣٤٣.

(٣) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٦٨، و ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٢٣، والزيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٤٠، ص ٣٤٣.

(٤) مثل: يدُ الفأس ونحوها: مَقْبِضُهَا. وَيَدُ الْقَوْسِ: سَيْتُهَا. وَيَدُ الدَّهْرِ: مَدُّ زَمَانِهِ. وَيَدُ الرِّيحِ: سُلْطَانُهَا؛ وَيَدُ الطَّائِرِ: جَنَاحُهُ. وَخَلَعَ يَدَهُ عَنِ الطَّاعَةِ: مَثَلُ نَزَعِ يَدِهِ، وَيُقَالُ لِلْمَعَاتِبِ: هَذِهِ يَدِي لَكَ. وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ: لَيْدٌ مَا أَخَذْتُ؛ الْمَعْنَى مَنْ أَخَذَ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ. وَقَوْلُهُمْ: يَدِي لَكَ زَهْنٌ بِكَذَا أَي صَمِنْتُ ذَلِكَ وَكَفَلْتُ بِهِ، وَيُقَالُ: مَا لِي بِهِذَا الْأَمْرِ يَدٌ وَلَا يَدَانِ لِأَنَّ الْمُبَاشَرَةَ وَالِدِفَاعَ إِنَّمَا يَكُونَانِ بِالْيَدِ، فَكَأَنَّ يَدَيْهِ مَغْدُومَتَانِ لِعَجْزِهِ عَنْ دَفْعِهِ، وَمِنْ أَمْثَالِهِمْ: أَطَاعَ يَدًا بِالْقَوْدِ فَهُوَ ذَلُولٌ إِذَا انْقَادَ وَاسْتَسْلَمَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ لِلرَّجُلِ: هُوَ طَوِيلُ الْيَدِ وَطَوِيلُ الْبَاعِ، إِذَا كَانَ سَمَحًا جَوَادًا، وَالْيَدُ النَّدْمُ، وَمِنْهُ يُقَالُ: سَقَطَ فِي يَدِهِ إِذَا نَدِمَ، وَأَسْقَطَ أَي نَدِمَ. وَيَسْتَعَارُ فِي الْمِنَّةِ فَيُقَالُ: لَهُ عَلَيْهِ يَدٌ، وَكَذَلِكَ فِي الطَّاعَةِ وَالْانْقِيَادِ وَالِاسْتِسْلَامِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَعَانِي. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٤، ص ١٦٨، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٤٢٣-٤٢٤، والفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٢٤، والزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٨٩، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٣٤٨، و الزيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٤٠، ص ٣٤٣-٣٤٥، ٣٥٢، ٣٥٤.

## المطلب الثاني: اليد في القرآن والسنة

ذكر القرآن الكريم (اليد) بصيغ متعددة، مفردة ومثنى وجمعاً، ومضافة إلى الضمائر. أما من حيث المعنى فإن القرآن ذكرها على أوجه، من أهمها: (اليد) بمعنى الجارحة، لكن الملاحظ أن القرآن حين يستخدم اليد بمعنى الجارحة؛ يذكر القرينة معها في أغلب الاستعمالات، مثل القطع، المرافق، بيضاء، وغيرها كما في مثل هذه الآيات: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٢٤، ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦، ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ النمل: ١٢، ﴿إِلَّا مَنْ أَعْرَفَ عُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ البقرة: ٢٤٩، ﴿إِنْ يَتَفَقَّهُكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ الممتحنة: ٢، ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ البقرة: ٧٩.

وتأتي اليد مفرداً وجمعاً للدلالة على ما يكسبه الإنسان ويقوم به، ويفعله، أو يهيم وينوي فعله، لكن "خص لفظ اليد ليتصور لنا المعنى، إذ هو أجل الجوارح التي يتولى بها الفعل فيما بيننا ليتصور لنا اختصاص المعنى لا لتصور منه تشبيهاً" كما يقول الراغب الأصفهاني<sup>(١)</sup>، وأمثلة ذلك كثير في القرآن الكريم وورد بها آيات عديدة، منها: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَكُمْ﴾ آل عمران: ١٨٢، يقول ابن حيان عن قوله (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيَكُمْ): "الإشارة إلى ما تقدم من عقابهم، ونُسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية والاعتقادية إلى الأيدي على سبيل التعليل، لأن الأيدي تُزاول أكثر الأعمال، فكان كل عمل واقع بها"<sup>(٢)</sup>. وكذلك الآيات الأخرى، مثل قوله تعالى: ﴿الْمُتَرِّ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ النساء: ٧٧،

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٩١.

(٢) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ت:

صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د: ط، ١٤٢٠، ج ٣، ص ٤٥٦.

وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴿٤٧﴾ القصص: ٤٧، ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴿٣٠﴾ الشورى: ٣٠، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ ﴿٥٧﴾ الكهف: ٥٧، ﴿يَوْمَ يُنظرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ ﴿٤٠﴾ النبا: ٤٠، ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴿٩٥﴾ البقرة: ٩٥، ﴿لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴿٣٥﴾ يس: ٣٥، ﴿لَنْ أَبْسُطَ إِلَيْكَ يَدِي لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ ﴿٢٨﴾ المائدة: ٢٨، ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴿٤١﴾ الروم: ٤١. وآيات أخرى كثيرة في هذا المجال. وبهذا المعنى أضيفت اليد إلى الله تعالى تأكيداً لما فعله الله جل جلاله، مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَمْلُوكُونَ ﴿٧١﴾ يس: ٧١، "مِمَّا خَلَقْنَا مِنَ الْخَلْقِ" (١)، و"مِمَّا عَمَلْنَا" (٢). وقوله: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ﴿٧٥﴾ ص: ٧٥، "لِخَلْقِي يَدَيَّ؛ يُخْبِرُ تَعَالَى ذِكْرُهُ بِذَلِكَ أَنَّهُ خَلَقَ آدَمَ بِيَدَيْهِ" (٣)، وهذا "عبارة عن تولّيه لخلقه باختراعه الذي ليس إلا له عزّ وجلّ...." (٤).

وجاءت اليد بصيغة المشنى ويقصد بها: القدام والقبل، والأمام، كما في هذه الآيات وغيرها: ﴿لَهُ، مُعَقَّبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ، مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴿١١﴾ الرعد: ١١، (من بين يديه) يَعْنِي: "مِنْ قُدَامٍ" (٥)، ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ آل عمران: ٣، أي: "لِمَا قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ فِي التَّوْحِيدِ وَالتَّبُؤَاتِ وَالْأَخْبَارِ وَبَعْضِ الشَّرَائِعِ" (٦)، ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٤، ص ٤٨٢.

(٢) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٣.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ١٤٥.

(٤) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٩١.

(٥) البغوي، معالم التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٠٠.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦.

وَلَكِنْ تَصَدِّقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴿٢٧﴾ يونس: ٣٧، يعني: "أَيُّ لِمَا قَبْلَهُ مِنَ الْكُتُبِ الَّتِي أَنْزَلْتُ عَلَى أَنْبِيَاءِ اللَّهِ كَالْتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ كُتُبِ اللَّهِ الَّتِي أَنْزَلْتُهَا عَلَى أَنْبِيَاءِهِ" (١)، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَزَّجْتُمُ الرِّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ﴿١٢﴾﴾ المجادلة: ١٢، "فَقَدِمُوا أَمَامَ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ تَتَصَدَّقُونَ بِهَا عَلَى أَهْلِ الْمَسْكَنَةِ وَالْحَاجَةِ" (٢)، واستخدم بالمعنى نفسه مضافة إلى الله تعالى: مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴿٥٧﴾﴾ الأعراف: ٥٧، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴿٤٨﴾﴾ الفرقان: ٤٨، يقول الطبري عن الآية: "قَدَامَ رَحْمَتِهِ وَأَمَامَهَا، وَالْعَرَبُ كَذَلِكَ تَقُولُ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدَثَ قَدَامَ شَيْءٍ وَأَمَامَهُ جَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِهِمْ جَرَى فِي أَخْبَارِهِمْ عَنْ بَنِي آدَمَ، وَكَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِمْ حَتَّى قَالُوا ذَلِكَ فِي غَيْرِ ابْنِ آدَمَ وَمَا لَا يَدَ لَهُ. وَالرَّحْمَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا جَلُّ ثَنَاؤُهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الْمَطْرُ" (٣).

وأتت اليد مفرداً وجمعاً بمعانٍ متقاربة مثل: الْقُوَّةُ وَالْقُدْرَةُ، وَالنَّصْرَةُ، وَالنِّعْمَةُ، وَالْمُلْكُ: وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾﴾ ص: ٤٥، إشارة إلى القوَّة الموجودة لهم. وقوله: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾ ص: ١٧، أي: القوَّة (٤)، ويفسِّر الراغب يد الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴿١٠﴾﴾ الفتح: ١٠، بنصرته ونعمته وقوته (٥). وبمعنى الملك، والقدره كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْقُوبَ أَوْ يُعْقَبَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ الْبَقَرَةِ ﴿٣٧﴾﴾ البقرة: ٢٣٧، "أَيُّ الَّذِي لَهُ عُقْدَةُ

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٨٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢٢، ص ٤٨١.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٢٥٣-٢٥٤، و ج ١٨، ص ١٠٣.

(٤) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٩٠.

(٥) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٩١.

النِّكَاح<sup>(١)</sup>. وكما في مثل قوله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ ﴿٧٣﴾﴾ آل عمران: ٧٣، يقول الطبري أي: "إِنَّ التَّوْفِيقَ لِلْإِيمَانِ، وَالْهُدَايَةَ لِلْإِسْلَامِ بِيَدِ اللَّهِ" ﴿٢﴾، ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿٨٨﴾﴾ المؤمنون: ٨٨، ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ يس: ٨٣، ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴿١﴾﴾ الملك: ١.

بمعنى العطاء مجازاً: والمبسط يده يعني المعطي، كما قال تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴿٦٤﴾﴾ المائدة: ٦٤<sup>(٣)</sup>، يعني: "يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ بِالْبَدَلِ وَالْإِعْطَاءِ وَأَرْزَاقِ عِبَادِهِ وَأَقْوَاتِ خَلْقِهِ، غَيْرُ مَعْلُولَتَيْنِ وَلَا مَقْبُوضَتَيْنِ (يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) المائدة: ٦٤، يَقُولُ: يُعْطِي هَذَا وَيَمْنَعُ هَذَا فَيَقْتَرُ عَلَيْهِ"<sup>(٤)</sup>. مع ذلك يثبت الطبري بأن: يَدَ اللَّهِ هِيَ لَهُ صِفَةٌ<sup>(٥)</sup>. ويذكر ابن حيان أن الْجُمْهُورَ عَلَى أَنَّ هَذَا اسْتِعَارَةٌ عَنِ جُودِهِ وَإِنْعَامِهِ السَّابِعِ، وَأَضَافَ ذَلِكَ إِلَى الْيَدَيْنِ جَارِيًا عَلَى طَرِيقَةِ الْعَرَبِ فِي قَوْلِهِمْ: فُلَانٌ يُنْفِقُ بِكُلِّ يَدَيْهِ، وَمَنْ نَظَرَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ عَرَفَ يَقِينًا أَنَّ بَسَطَ الْيَدِ وَقَبْضَهَا اسْتِعَارَةٌ لِلْجُودِ وَالْبُخْلِ<sup>(٦)</sup>. واستخدمت اليد في القرآن الكريم بمعانٍ أخرى أكثرها مجازية<sup>(٧)</sup>.

أما في السنة فقد استخدمت اليد في المعاني اللغوية والقرآنية، لكن متابعة ذلك تحتاج إلى دراسة أخرى، ونكتفي بأمثلة لذلك بمعنى اليد الجارحة: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: " اتَّخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ، وَكَانَ

(١) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٣.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٠٦.

(٣) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٩٠.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٨، ص ٥٥٢-٥٥٣.

(٥) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٥٧.

(٦) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣١٥.

(٧) من ذلك: بمعنى الندم والتحسر في السياق مثل قوله تعال (وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ) الأعراف:

١٤٩، "أي: ندموا، يقال: سقط في يده وأسقط: عبارة عن المتحسر، وكذلك قوله تعال: "وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا" الفرقان: ٢٧٠. ينظر:

الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٩٠.



فِي يَدِهِ، ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ عُمَرَ، ثُمَّ كَانَ بَعْدُ فِي يَدِ عُثْمَانَ، حَتَّى وَقَعَ بَعْدُ فِي بَيْتِ أَرِيَسَ، نَقَشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ<sup>(١)</sup>. وبمعن بالعطاء والسخاء والصدقة: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "أَنَّ بَعْضَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قُلْنَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّنَا أَسْرَعُ بِكَ لِحُوقًا؟ قَالَ: (أَطْوَلُكُمْ يَدًا)، فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، فَكَانَتْ سَوْدَةٌ أَطْوَلَهُنَّ يَدًا، فَعَلِمْنَا بَعْدَ أَنْمَا كَانَتْ طُولَ يَدِهَا الصَّدَقَةَ، وَكَانَتْ أَسْرَعَنَا لِحُوقًا بِهِ وَكَانَتْ تُحِبُّ الصَّدَقَةَ"<sup>(٢)</sup>. عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غَنَى، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ"<sup>(٣)</sup>.

وبالمعنى المجازي لليد كالنصرة والعون، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنَنِي بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطَيْتُهُ، وَلَسِنِ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ..."<sup>(٤)</sup>. ومثل هذه الأدلة كثيرة في السنة...

وملخص معنى اليد في هذا المطلب أنها تأتي بمعنى اليد الجارحة، وما يكسبه الإنسان وما يقدمه، وكذلك بمعنى القدام والقبل، والأمام النعمة والقوة والملك والقدر. والتأييد والنصر، وفي اليد الجارحة حقيقة وأخرى لمعانٍ مجازية، والمعاني المجازية استخدم الله وللإنسان، وأضيف اليد إلى الله تعالى في آيات صريحت وأخرى في السنة وهذا ما سيكون موضوع المطلب الثالث.

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، ص ١٤٨٢-١٤٨٣، ح/ ٥٨٧٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب فضل صدقة الشحيح الصحيح، ص ٣٤٥، ح/ ١٤٢٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لاصدقة إلا ظهر غنى، ص ٣٤٧، ح/ ١٤٢٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب التواضع، ص ١٦١٧، ح/ ٦٥٠٢.

## المطلب الثالث: اليد اصطلاحاً

### أ- أهل الحديث

يذكر أهل الحديث الآيات والأحاديث التي تثبت الصفات الخبرية، ومنها اليدان كصفة ذات، ويرون أنّ الأحاديث التي صحت سندها وعدلت روايتها يجب الإيمان بها دون رد أو جحد أو تأويل يخالف الظاهر، فصفاته لا يشبهه بصفات المخلوقين ولا بصفات المحدثين مع العلم بأن الله سبحانه لا شبيه له ولا نظير، وكل ما تخيل في الذهن أو خطر بالبال فإن الله تعالى بخلافه<sup>(١)</sup>. يحتج أهل الحديث لإثبات اليد لله تعالى صفة له بمثل قول الله عز وجل لإبليس: ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي (٧٥)﴾ ص: ٧٥، وقوله تكذيباً لليهود حين قالوا يد الله مغلولة: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُفِيقُ كَيْفَ يَشَاءُ (٦٤)﴾ المائدة: ٦٤. والبيان من سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) يثبت اليد موافقا للتنزيل<sup>(٢)</sup>. ويرون أنّ الأصل في هذا أنّ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الله تعالى إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فإذا قلنا يد، وسمع، وبصر، ونحوها، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه ولم يقل معنى اليد القوة، ولا معنى السمع والبصر: العلم والإدراك، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، ونقول إنما وجب إثباتها لأن الشروع ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١)﴾ الشورى: ١١، كذلك قال علماء السلف في أخبار الصفات: أمروها كما جاءت<sup>(٣)</sup>..

(١) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ١١-١٢.

(٢) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة، المصدر السابق، ج ١، ٢٠١.

(٣) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة، ج ١، ٣١٣. هناك من أهل الحديث من يجنح إلى التأويل لليد وفق ضوابط اللغة من هؤلاء ابن الجوزي، فهو يؤول عن الآيات التي فيها ذكر اليد، فاليد في اللغة: بمعنى النعمة والإحسان. وقوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ). أي نعمته وقدرته. وقوله: (لما خلقت بيدي) أي بقدرتي ونعمتي، وقال الحسن في قوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ). أي منته وإحسانه. قلت: هذا كلام المحققين. وينقل قول القاضي: اليدان

يرى أهل الحديث أن الأدلة الواردة وبخاصة الأحاديث الواردة في الصفات ومنها اليد، إذا تدبرها متدبر، ولم يتعصب بان له صحة ذلك وأن الإيمان باليد المضافة إلى الله كما فهموه واجب، وأن البحث عن كيفية ذلك باطل. وهذا لأن اليد في كلام العرب تأتي بمعنى القوة يقال لفلان يد في هذا الأمر أي: قوة وهذا المعنى لا يجوز في قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ (٧٥) ص: ٧٥، وقوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (٦٤) المائدة: ٦٤. لأنه لا يقال: لله قوتان. ومنها اليد بمعنى التعمّة والصنعة يقال: لفلان عند فلان يد أي: نعمة وصنعة، وأيديت عن فلان يدا أي: أسديت إليه نعمة، ويديت عليه، أي: أنعمت عليه. وهذا المعنى أيضا لا يجوز في الآية، لأن تثنية اليد تبطله، ولا يقال الله نعمتان، وقد تأتي اليد بمعنى النضرة والتعاون. وقال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " وهم يد على من سواهم ". أي: يعاون بعضهم بعضا على من سواهم من الكفار، وهذا أيضا لا يجوز لأنه لا يجوز أن يقال: لما خلقت بنصرتي، وقد تكون اليد بمعنى: الملك والتصرف. يقال: هذه الدار في يد فلان، أي في تصرفه وملكه، وهذا أيضا لا يجوز لتثنية اليد، وليس لله تعالى ملكان وتصرفان. ومنها اليد التي هي مغزوفة فإذا لم تحتمل الأوجه التي ذكرنا لم يبق إلا اليد المعلوم كونها، والمجهولة كيفيتها، ونحن نعلم يد المخلوق وكيفيتها لأننا نشاهدها ونعاينها فنعرفها، ونعلم أحوالها، ولا نعلم كيفية يد الله تعالى، لأنها لا تشبه يد المخلوق، وعلم كيفيتها علم الغيب ولا يعلم الغيب إلا الله تعالى، بل نعلم كونها معلومة لقوله تعالى، وذكره لها فقط، ولا نعلم كيفية ذلك وتأويلها<sup>(١)</sup>.

صفتان ذاتيتان تسميان باليدين، ثم يعلّق بقوله: وهذا تصرف بالرأي لا دليل عليه. وقال ابن عقيل: معنى الآية لما خلقت أنا فهو كقوله: (ذلك بما قدمت يدك) أي بما قدمت أنت ... ابن الجوزي، الباز الأشهب (دفع شبه التشبيه)، د:ن، د:ط، د:ت، ص ٨-٩، باختصار.

(١) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة، المصدر السابق، ج ٢، ٢٧٦-٢٧٨ باختصار، يذكر ابن تيمية: أن لفظ (اليدين) بصيغة التثنية لم يُستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمل الواحد في الجمع كقوله: (إن الإنسان لفي خسر) ولفظ الجمع في الواحد كقوله: (الذين قال لهم الناس إن الناس إن الناس) ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: (صغت قلوبكم) أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد

ويؤكد ابن تيمية على الرأي السابق لأهل الحديث بقوله: "أَنَّ مَذْهَبَ (أَهْلِ الْحَدِيثِ) وَهُمْ السَّلْفُ مِنَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ مِنَ الْخَلْفِ: أَنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ تُمَرُّ كَمَا جَاءَتْ وَيُؤْمَنُ بِهَا وَتُصَدَّقُ وَتُصَانُ عَنْ تَأْوِيلٍ يُفْضِي إِلَى تَعْطِيلٍ وَتَكْيِيفٍ يُفْضِي إِلَى تَمَثِيلٍ. وَقَدْ أَطْلَقَ غَيْرُ وَاحِدٍ مِمَّنْ حَكَى إِجْمَاعَ السَّلْفِ - مِنْهُمْ الْخَطَّابِيُّ - مَذْهَبَ السَّلْفِ: أَنَّهَا تَجْرِي عَلَى ظَاهِرِهَا مَعَ نَفْيِ الْكَيْفِيَّةِ وَالتَّشْبِيهِ عَنْهَا؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْكَلَامَ فِي "الصِّفَاتِ" فَرَعٌ عَلَى الْكَلَامِ فِي (الذَّاتِ) يُحْتَدَى حَذْوُهُ وَيُتَّبَعُ فِيهِ مِثَالُهُ؛ فَإِذَا كَانَ إِثْبَاتُ الذَّاتِ إِثْبَاتٌ وَجُودٌ لَا إِثْبَاتُ كَيْفِيَّةٍ؛ فَكَذَلِكَ إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ إِثْبَاتٌ وَجُودٌ لَا إِثْبَاتُ كَيْفِيَّةٍ"<sup>(١)</sup>.

وعلى القاعدة السابقة تثبت هذه الصفة، وأنَّ لَهُ يَدًا وَسَمْعًا وَلَا يُقَالُ إِنَّ مَعْنَى الْيَدِ الْقُدْرَةَ وَمَعْنَى السَّمْعِ الْعِلْمَ. ويرى عدم صحة إطلاق القول بأنَّ مَذْهَبَ السَّلْفِ فِي الصِّفَاتِ (ومنها اليد) هو أَنَّ الظَّاهِرَ غَيْرُ مُرَادٍ. لكن يرى أَنَّ الظَّاهِرَ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ الْمَخْلُوقُ غَيْرُ مُرَادٍ بِهِ، وَأَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ إِنَّمَا هِيَ صِفَاتُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ نَسَبَتْهَا إِلَى ذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ كِنَسْبَةِ صِفَاتِ كُلِّ شَيْءٍ إِلَى ذَاتِهِ<sup>(٢)</sup>. فهو بعد أن يذكر أدلة في إثبات اليمين في الكتاب والسنة يقول: "فَالْمَفْهُومُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ: أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى يَدَيْنِ مُخْتَصَّتَيْنِ بِهِ ذَاتِيَّتَيْنِ لَهُ كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ؛ وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ دُونَ الْمَلَائِكَةِ وَإِبْلِيسَ وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ يَفْبِضُ الْأَرْضَ وَيَطْوِي السَّمَوَاتِ بِيَدِهِ الْيُمْنَى وَأَنَّ ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾<sup>(٦٤)</sup> المائدة: ٦٤، وَمَعْنَى بَسْطِهِمَا بَذْلُ الْجُودِ وَسَعَةُ الْعَطَاءِ؛ لِأَنَّ الْإِعْطَاءَ وَالْجُودَ فِي الْغَالِبِ يَكُونُ بِسْطِ الْيَدِ وَمَدَّهَا؛ وَتَرْكُهُ يَكُونُ ضَمًّا لِلْيَدِ إِلَى الْعُنُقِ صَارَ مِنَ الْحَقَائِقِ الْعُرْفِيَّةِ إِذَا قِيلَ هُوَ مَبْسُوطٌ الْيَدِ فَهَمَّ مِنْهُ يَدٌ حَقِيقَةٌ وَكَانَ

وَهِيَ نُضُوضٌ فِي مَعْنَاهَا لَا يَتَجَوَّزُ بِهَا وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: عِنْدِي رَجُلٌ وَيَعْنِي رَجُلَيْنِ وَلَا عِنْدِي رَجُلَانِ وَيَعْنِي بِهِ الْجِنْسُ؛ لِأَنَّ اسْمَ الْوَاحِدِ يُدُلُّ عَلَى الْجِنْسِ وَالْجِنْسُ فِيهِ شِيَاعٌ وَكَذَلِكَ اسْمُ الْجَمْعِ فِيهِ مَعْنَى الْجِنْسِ وَالْجِنْسُ يَحْصُلُ بِحُضُورِ الْوَاحِدِ". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج٦، ص ٣٦٥.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج٦، ص ٣٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج٦، ص ٣٥٥-٣٥٨ باختصار.

ظَاهِرُهُ الْجُودَ وَالْبُحْلَ" (١). وهذا اعتراف منهم بوجود معانٍ أخرى لليد دون نفي اليد كصفة لله سبحانه وتعالى.

ففي معرض ردّه على الذين ينفون اليد عن الله تعالى، يستشهد بقوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (٧٥) ص: ٧٥، ويرى أنّه: "لَا يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ الْقُدْرَةُ؛ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْبَرَّ بِالِاثْنَيْنِ عَنِ الْوَاحِدِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهِ التَّعَمُّةُ لِأَنَّ نِعَمَ اللَّهِ لَا تُحْصَى؛ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُعْبَرَّ عَنِ النِّعَمِ الَّتِي لَا تُحْصَى بِصِغَةِ التَّثْنِيَةِ. وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (لَمَّا خَلَقْتُ أَنَا) لِأَنَّهُمْ إِذَا أَرَادُوا ذَلِكَ أَضَافُوا الْفِعْلَ إِلَى الْيَدِ فَتَكُونُ إِضَافَتُهُ إِلَى الْيَدِ إِضَافَةً لَهُ إِلَى الْفِعْلِ كَقَوْلِهِ: ﴿بِمَا قَدَمْتُ يَدَاكَ﴾ (١٠) الحج: ١٠، ﴿بِمَا قَدَمْتُ أَيْدِيكُمْ﴾ (١٨٢) آل عمران: ١٨٢، وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾ (٧١) يس: ٧١، أَمَا إِذَا أَضَافَ الْفِعْلَ إِلَى الْفَاعِلِ وَعَدَّى الْفِعْلَ إِلَى الْيَدِ بِحَرْفِ الْبَاءِ كَقَوْلِهِ: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (٧٥) ص: ٧٥، فَإِنَّهُ نَصٌّ فِي أَنَّهُ فَعَلَ الْفِعْلَ بِيَدَيْهِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ لِمَنْ تَكَلَّمَ أَوْ مَشَى: أَنْ يُقَالَ فَعَلْتُ هَذَا بِيَدَيْكَ وَيُقَالُ: هَذَا فَعَلْتُهُ يَدَاكَ لِأَنَّ مَجْرَدَ قَوْلِهِ: فَعَلْتُ كَافٍ فِي الْإِضَافَةِ إِلَى الْفَاعِلِ فَلَوْ لَمْ يُرَدَّ أَنَّهُ فَعَلَهُ بِالْيَدِ حَقِيقَةً كَانَ ذَلِكَ زِيَادَةً مَحْضَةً مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ... " (٢).

يرى ابن تيمية أنّه من الجائز أن يعنى باليد حقيقة اليد وأن يعنى بها القدرة أو التعمّة أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل؛ لكن ليس هناك الموجب لصرفها عن الحقيقة بما تناسب ذات الله تعالى، وتليق بجلاله. فليس في النقل ولا في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أنّ الباري لا "يد" له ألبيته؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد؛ وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الحقيقية -عند من يدعيه- وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة. ثم يردف قائلاً: فهل يجوز أن يُملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد وأن الله تعالى خلق بيده وأن ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (٦٤) المائدة: ٦٤، وأن المملك بيده وفي الحديث ما لا يخصى. ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولي الأمر: لا يبيئون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج٦، ص ٣٦٢-٣٦٣.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج٦، ص ٣٦٦.

ظَاهِرُهُ حَتَّى يَنْشَأَ "جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ" بَعْدَ انْقِرَاضِ عَصْرِ الصَّحَابَةِ فَيُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ عَلَى نَبِيِّهِمْ وَيَتَّبَعُهُ عَلَيْهِ "بِشْرِ بْنِ غِيَاثٍ" وَمَنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ<sup>(١)</sup>.

فاليد عند أهل الحديث إضافة إلى المعاني اللغوية والاستخدامات القرآنية، وما تحمله السياقات المختلفة من معانٍ، صفة من صفات الله الذاتية بما يليق ذاته، حقيقية فيه دون تشبيه ولا تمثيل.

#### ب- عند المعتزلة

ثبتت المعتزلة المعاني اللغوية التي ذكرناها في المعنى اللغوي، لكن حين تسند اليد إلى الله ويضاف إليه يوؤولونه بما تحتمله اللغة كما جاء في المعاجم، وينكرون اليد كصفه لله تعالى، بل يعتقدون أن من يثبت ذلك فقد صار مشبهاً ومجسماً، فحين يقول الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ (٧٥)﴾ ص: ٧٥، يعني: "خلقته أنا، فأكد ذلك بذكر اليدين، كما يقال للملوم: هذا ما جتته يداك، وقد يقال: ﴿بِمَا قَدَمْتُ أَيْدِيكُمْ (١٨٢)﴾ آل عمران: ١٨٢، ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَتِهِ (٥٧)﴾ الأعراف: ٥٧، وقيل: إن فائدة ذلك أنه تعالى خلفه ابتداءً، لا تدريجاً، على حسب ما خلق ذريته من نطفة ثم درجه حالاً بعد حال<sup>(٢)</sup>. أو يفسر بالقوة<sup>(٣)</sup>، ويحاولون بأن يُعدوا المعنى الحقيقي أو بالأحرى الذي يفهم منه الجارحة، وذلك لأنهم يرون أن هذه النسبة غير لائقة بالله تعالى، ففي الآية نفسها يقول الزمخشري: "أنّ ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما، حتى قيل في عمل القلب: هو مما عملت يداك، وحتى قيل ممن لا يد له: يداك أوكتا وفوك نفخ، وحتى لم يبق فرق بين قولك: هذا مما عملته، وهذا مما عملته يداك. ومنه قوله تعالى: (مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا)<sup>(٤)</sup>."

(١) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٣٦٧-٣٦٨.

(٢) القاضي عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢١٧، وينظر:

الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٠٦.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٠٥.

وأولوا (اليدين) في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ ﴿٦٤﴾ المائدة: ٦٤، بنعمته<sup>(١)</sup>، كما يقال: لفلان عندي يد، ويدان، وأياد، وأراد الله تعالى بذلك نعم الدنيا والدين، إبطالاً لقول اليهود: إن يده مغلولة، لأنهم أرادوا أنهم بخيل يقتر الأرزاق على خلقه، ويبين ذلك أنه تعالى شبه بقوله: "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبُسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا" سورة الإسراء: ٢٩، وإنما أراد أن أنفق قصداً، لا إسرافاً ولا اقتاراً<sup>(٢)</sup>. وفي موقع آخر يؤكد القاضي على المعنى السابق لليد ويقول: "بين تعالى ان يده مبسوطة العطاء والافضال والرزق لكنه ينفق كيف شاء بحسب المصلحة، ولم يرد تعالى بذكر اليدين الجارحة ولا صفة مجهولة كما يذهب اليه المشبهة بل أراد تعالى النعم وانما ثنى ذلك لأنه أراد نعم الدنيا والدين والنعم الظاهرة والباطنة ولو أراد تعالى الجارحة لم يكن لذكر البسط والانفاق معنى، لانه لا يثبت التكذيب في قولهم الا بالانفاق، فزال ما نسبوه اليه من البخل وليس للجارحة في ذلك مدخل"<sup>(٣)</sup>.

ويتفق الزمخشري مع القاضي من حيث التأويل، مع اختلاف في بعض الرؤى، فالزمخشري يرى بأن معناه: هو جواد، من غير تصوّر يد ولا غل ولا بسط، ويشير إلى أنّ التفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان...<sup>(٤)</sup>. فغل اليد وبسطها كما يرى الزمخشري مجاز عن البخل والجود<sup>(٥)</sup>.

(١) يقول الأشعري: "قولهم في العين واليد: أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد وافترقا في ذلك على مقالتين:

١ - فمنهم من أنكر أن يقال: لله يدان وأنكر أن يقال: أنه ذو عين وأن له عينين.

٢ - ومنهم من زعم أن لله يداً وأن له يدين وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة، وذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم، وأنه عالم وتأول قول الله - عز وجل -: (وَلْيُضَعَّ عَلَىٰ عَيْنِي) طه: ٣٩، أي بعلمي". الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ص ١٥٦.

(٢) القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢١٨، و القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٣) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ١٢٠.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٥٤.

ويرى أن: "من لم ينظر في علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآيات، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به"<sup>(١)</sup>. التأويل عند المعتزلة يطال الصفات ورد ما يشاكلها بالنسبة للمخلوقين، فمتى لا يشبهوا الخالق بالمخلوق لجأوا إلى التأويل، وإذا تعذر نفوا الصفة.

والتأويل عندهم -بحسب السياق- يطال الآيات المشابهة، وهذا ما يوجد عند أئمة الإثبات أيضاً ولا يقتصر على المعتزلة فقط<sup>(٢)</sup>، ومن الآيات التي وردت فيها: (أيدينا) قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكَةٌ ﴿٧١﴾﴾ يس: ٧١، يقول عنها الزمخشري عن (مما عملت أيدينا) يعني: "مما تولينا نحن إحداثه ولم يقدر على توليه غيرنا، وإنما قال ذلك لبائع الفطرة والحكمة فيها، التي لا يصح أن يقدر عليها إلا هو. وعمل الأيدي: استعارة من عمل من يعملون بالأيدي (فَهُمْ لَهَا مَلَائِكَةٌ) أى خلقناها لأجلهم فملكناها إياهم، فهم متصرفون فيها تصرف الملاك، مختصون بالانتفاع فيها لا يزاحمون. أو فهم لها ضابطون قاهرون"<sup>(٣)</sup>. وهذا يعني أن ذكر اليد هنا أيضاً مجازي. ويوضح ذلك القاضي بصيغة سؤال ثم الإجابة، ففي ذلك يقول القاضي: "وربما قيل في قوله تعالى (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا) أليس ذلك يدل على أن الله تعالى يدين؟ وجوابنا إن دل فيجب أن يدل على أيدي ولا يقول بذلك أحد، وإذا وجب أن يتأول ذلك فكذلك سائر الآيات، وذكر تعالى الأيدي على طريق تأكيد إضافة العمل إليه كما قال تعالى (بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ) وكما يقال في كلام وقع من المرء هذا ما عملت يداك، وإنما تذكر اليد من حيث أنها أقوى آلات الأفعال"<sup>(٤)</sup>.

ويفسر القاضي (يد الله) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴿١٠﴾﴾ الفتح: ١٠، بمضمون مجازي بعيد عن اليد الحقيقية مخافة

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٥٥.

(٢) يمكن العودة إلى جامع البيان عن تأويل أي القرآن للآيات المذكورة والآيات التي فيها إضافة اليد إلى الله تعالى، لكن الفرق يكمن في أنه يثبت اليد اللاتئة بالله تعالى.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧.

(٤) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣٥١.



التشبيه، وابتعاداً عن مفهوم الجارحة التي لا يليق بالله تعالى، فهو يبدأ بسؤال : وربما قيل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (١٠) الفتح: ١٠، ما الفائدة في هذا الكلام؟ ثم هو يجيب ويقول: وجوابنا ان المراد أنه أقوى منهم وأقدر، وفي ذلك بحسب رأيه زجر لهم عن نكث البيعة، أما من يزعم أن لله تعالى يدا تبعا لهذا الظاهر فقد أبعد، لأنه يلزمه إثبات يد فوق أيدي الناس، وفوق لا يستعمل الا على وجه لم يجوزه أحد<sup>(١)</sup>. أما الزمخشري فيثبت المضمون نفسه، فهو يقول عن(اليد) في الآية: "يريد أن يد رسول الله التي تعلو أيدي المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزه عن الجوارح وعن صفات الأجسام، وإنما المعنى: تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (٨٠) النساء: ٨٠، والمراد: بيعة الرضوان فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه"<sup>(٢)</sup>.

إذن: اليد المضافة إلى الله تعالى في القرآن الكريم تؤوّل عند المعتزلة إلى الذات أو التوكيد على أنه تعالى فعل الشيء ، وكذلك فسّر بالقوة والنعمة والجود والنصرة.

### ج- عند الأشاعرة:

اختلفت الأشاعرة في فهم بعض الصفات بين الإثبات والتأويل<sup>(٣)</sup>، أثبتته البعض دون تأويل، وأوله البعض، ومن تلك الصفات: اليد، وكذلك ما يفهم منها الجوارح المملصة بالمخلوقات<sup>(٤)</sup>، أجاز إثباته بعض الأشاعرة وأوله الآخرون منهم، والظاهر أن الأشعري والباقلاني والبيهقي أثبتوها كما جاء في الأدلة بلا كيف، فالأشعري يرى أن الله تعالى له يدين بلا كيف، ويستشد بأدلة أهل الحديث من الكتاب والسنة، من ذلك قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (٧٥) ص: ٧٥، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ

(١) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣٩٣-٣٩٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٣٥.

(٣) التأويل لا يناقض الإثبات في كل الأحوال، قد يكون الإثبات للصفة التي ثبتت بالنص، والتأويل للسياث الذي وردت فيه اللفظة وليس للفظه نفسها.

(٤) ينظر: الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ص ٢٩٦-٢٩٨.

مَبْسُوطَانِ ﴿٦٤﴾ المائدة: ٦٤، وقد دل عليه كذلك قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ﴿١٠﴾ الفتح: ١٠<sup>(١)</sup>. ويقول الباقلاني: "واليدان اللتين نطق بإثباتهما له القرآن، في قوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله. " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي " وأنها ليستا بجارحتين، ولا ذوي صورة وهيئة، والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام،"<sup>(٢)</sup>.

والبيهقي من المثبتين لليدين وَأَنَّهَا صِفَاتُ ذَاتٍ بِلَا تَشْبِيهِ، لَا يُقَالُ فِيهَا: إِنَّهَا هِيَ الْمُسَمَّى، وَلَا غَيْرُ الْمُسَمَّى، وَلَا يَجُوزُ تَكْيِيفُهَا، وَالْيَدَانِ لَهُ صِفَتَانِ وَلَيْسَتَا الْجَارِحَتَيْنِ، وَطَرِيقُ إِثْبَاتِهَا لَهُ صِفَاتُ ذَاتٍ وَرَدَّ خَبَرُ الصَّادِقِ بِهِ<sup>(٣)</sup>، ثم ويذكر الآيات والأخبار التي وردت في إثباتها. وهو يقرر ما: "قَالَ بَعْضُ أَهْلِ النَّظَرِ فِي مَعْنَى الْيَدِ: "إِنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْيَدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ﴿٧٧﴾ ص: ١٧، أَيْ ذَا الْقُوَّةِ؛ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْمُلْكِ وَالْقُدْرَةِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفُ مَلَكٍ أَسْرَأَتْ يَدُ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ مَن يَشَاءُ﴾ ﴿٧٣﴾ آل عمران: ٧٣؛ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى النِّعْمَةِ، تَقُولُ الْعَرَبُ: كَمْ يَدٌ لِي عِنْدَ فُلَانٍ. أَيْ كَمْ مِنْ نِعْمَةٍ لِي قَدْ أَسَدَيْتُهَا إِلَيْهِ؛ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الصِّلَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدِينَ أَنْعَمَّا﴾ ﴿٧١﴾ يس: ٧١، أَيْ مِمَّا عَمَلْنَا نَحْنُ، وَقَالَ جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةُ الرِّجَالِ﴾ ﴿٣٣﴾ البقرة: ٢٣٧، أَيْ: الَّذِي لَهُ عِقْدَةُ الرِّجَالِ؛ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْجَارِحَةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْتَّ﴾ ﴿٤٤﴾ ص: ٤٤<sup>(٥)</sup>.

ومع الرأي السابق فالبيهقي له رأي مختلف عن قوله عز وجل: ﴿قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ ﴿٧٥﴾ ص: ٧٥، يجعله يفترق بين الآيات التي ذكر

(١) ينظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المصدر السابق، ٢٢٦، والأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، المصدر السابق، ص ١٢٥.

(٢) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٢٣.

(٣) البيهقي، الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٧١، ٨٩.

(٤) ينظر: البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ٢، ص ١١٨.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٦. وينظر أيضاً: البيهقي، الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٨٨.

فيها (اليد)، فهو يرى عدم جواز حمله على الجارحة، وذلك لأنَّ الباري جَلَّ جَلَالُهُ وَاحِدٌ، لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّبَعِيضُ، وَلَا عَلَى الْقُوَّةِ وَالْمُلْكِ وَالنِّعْمَةِ وَالصَّلَةِ لِأَنَّ الْإِشْتِرَاكَ يَقَعُ حِينَئِذٍ بَيْنَ وَلِيِّهِ آدَمَ وَعَدُوِّهِ إِبْلِيسَ، فَيَبْطُلُ مَا ذَكَرَ مِنْ تَفْضِيلِهِ عَلَيْهِ لِإِبْطَالِ مَعْنَى التَّخْصِيصِ، فَلَمْ يَبْقَ بِحَسَبِ رَأْيِهِ إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ عَلَى صِفَتَيْنِ تَعَلَّقَتَا بِخَلْقِ آدَمَ تَشْرِيْفًا لَهُ، دُونَ خَلْقِ إِبْلِيسَ تَعَلَّقَ الْقُدْرَةَ بِالْمَقْدُورِ، لَا مِنْ طَرِيقِ الْمُبَاشَرَةِ، وَلَا مِنْ حَيْثُ الْمُمَاسَّةِ، وَكَذَلِكَ تَعَلَّقَتْ بِمَا رُوِينَا فِي الْأَخْبَارِ مِنْ خَطِّ الثَّوْرَةِ وَغَرَسِ الْكَرَامَةِ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ تَعَلَّقَ الصِّفَةَ بِمُقْتَضَاهَا، وَقَدْ رُوِينَا ذِكْرَ الْيَدِ فِي أَخْبَارِ آخَرَ إِلَّا أَنَّ سِيَاقَهَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمُلْكُ وَالْقُدْرَةُ وَالرَّحْمَةُ وَالنِّعْمَةُ<sup>(١)</sup>.

وفي موقع آخر على المفهوم السابق يرى أن اليد جاءت بالمعاني المختلفة، وبمعنى صفة من صفات الله دون تشبيهه، فهو يقول: "وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ النَّظَرِ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ الْيَمِينَ يُرَادُ بِهِ الْيَدُ وَالْكَفُّ عِبَارَةٌ عَنِ الْيَدِ، وَالْيَدُ لِلَّهِ تَعَالَى صِفَةٌ بِلا جَارِحَةٍ، فَكُلُّ مَوْضِعٍ ذُكِرَتْ فِيهِ مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ صَحِيحَةٍ فَالْمُرَادُ بِذِكْرِهَا تَعَلُّقُهَا بِالْكَائِنِ الْمَذْكُورِ مَعَهَا، مِنَ الطَّيِّ وَالْأَخْذِ، وَالْقَبْضِ وَالْبَسْطِ، وَالْمَسْحِ، وَالْقَبُولِ، وَالْإِنْفَاقِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ تَعَلَّقَ الصِّفَةَ الدَّائِيَّةَ بِمُقْتَضَاهَا مِنْ غَيْرِ مُبَاشَرَةٍ وَلَا مُمَاسَّةٍ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تَشْبِيهُ بِحَالٍ"<sup>(٢)</sup>. ويؤكد أنَّ معنى اليد في الصفات، ليس بِمَعْنَى الْجَارِحَةِ حَتَّى يُتَوَهَّمُ بِثُبُوتِهَا ثَبُوتُ الْأَصَابِعِ، بَلْ هُوَ تَوْقِيفٌ شَرْعِيٌّ، أَطْلَقْنَا الْإِسْمَ فِيهِ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَشْبِيهِ"<sup>(٣)</sup>. وهذا يعني أنَّ البيهقي يقترب من رأي أهل الحديث مع الجهر بالمعاني الأخرى لليد وعدم اقترابه مما يوهم تشبيهاً أو تجسيماً.

والبغدادي يروي الرأيين للأشاعرة ويميل إلى تأويل اليد بالقدرة<sup>(٤)</sup>. لكن الرّازي مع نقله رأي الفريقين يؤيد الرأي الثاني للأشاعرة حول مفهوم اليد، فهو ينقل أنَّ غَلَّ الْيَدِ وَبَسَطَهَا مَجَازٌ مَشْهُورٌ عَنِ الْبُخْلِ وَالْجُودِ، وَالسَّبَبُ فِيهِ أَنَّ الْيَدَ آلَةٌ لِأَكْثَرِ

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٢٦. والبيهقي، الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٨٨.

(٢) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥٨.

(٣) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٦٧.

(٤) ينظر: البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٣٠-١٣١.

الْأَعْمَالِ لَا سِيَّمَا لِدَفْعِ الْمَالِ وَإِلِنْفَاقِهِ، فَأَطْلَقُوا اسْمَ السَّبَبِ عَلَى الْمُسَبَّبِ، وَأَسْتَدُوا الْجُودَ وَالْبُخْلَ إِلَى الْيَدِ وَالْبَنَانِ وَالْكَفِّ وَالْأَنَامِلِ. فَقِيلَ لِلْجَوَادِ: فَيَأْضُ الْكَفِّ مَبْسُوطُ الْيَدِ، وَيَسْطُ الْبَنَانِ تَرَهُ الْأَنَامِلِ. وَيُقَالُ لِلْبُخِيلِ: كَزُّ الْأَصَابِعِ مَقْبُوضُ الْكَفِّ جَعْدُ الْأَنَامِلِ<sup>(١)</sup>. وفي قوله تَعَالَى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾. يرى أَنَّ الْكَلَامَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مِنَ الْمُهَيْمَاتِ، فَإِنَّ الْآيَاتِ الْكَثِيرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ نَاطِقَةٌ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ، فَتَارَةً الْمَذْكُورُ هُوَ الْيَدُ مِنْ غَيْرِ بَيَانِ الْعَدَدِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(١٠)</sup> الْفَتْحُ: ١٠، وَتَارَةً بِإِثْبَاتِ الْيَدَيْنِ لِلَّهِ تَعَالَى: مِنْهَا هَذِهِ الْآيَةُ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى لِإِبْلِيسَ الْمَلْعُونِ ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإَيْدِي﴾<sup>(٧٥)</sup> ص: ٧٥، وَتَارَةً بِإِثْبَاتِ الْإَيْدِي. قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ﴾<sup>(٧١)</sup> يَس: ٧١، وَيَشِيرُ إِلَى أَنَّ الْأُمَّةَ اخْتَلَفَتْ فِي تَفْسِيرِ يَدِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمِنْ هَؤُلَاءِ الْمُجَسِّمَةُ فَيَقُومُ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ يَشِيرُ إِلَى أَنَّ جُمْهُورَ الْمُؤَخِّدِينَ فَلَهُمْ فِي لَفْظِ الْيَدِ قَوْلَانِ: الْأَوَّلُ: قَوْلُ مَنْ يَقُولُ: الْقُرْآنُ لَمَّا دَلَّ عَلَى إِثْبَاتِ الْيَدِ لِلَّهِ تَعَالَى آمَنَّا بِهِ، وَالْعُقْلُ لَمَّا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ يَدُ اللَّهِ عِبَارَةً عَنْ جِسْمٍ مَخْصُوصٍ وَعَضُوءٍ مُرَكَّبٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ وَالْأَبْغَاضِ آمَنَّا بِهِ، فَأَمَّا أَنَّ الْيَدَ مَا هِيَ وَمَا حَقِيقَتُهَا فَقَدْ فَوَّضْنَا مَعْرِفَتَهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَهَذَا هُوَ طَرِيقَةُ السَّلَفِ<sup>(٢)</sup>.

يذكر الرازي رأي المتكلمين في اليد وهو رأي أكثر المفسرين أيضاً، فيقول: "اليَدُ تُذَكَّرُ فِي اللَّعَةِ عَلَى وُجُوهِ: أَحَدُهَا: الْجَارِحَةُ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَثَانِيهَا: النِّعْمَةُ، تَقُولُ: لِفُلَانٍ عِنْدِي يَدٌ أَشْكُرُهُ عَلَيْهَا، وَثَالِثُهَا: الْقُوَّةُ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَرِ﴾<sup>(٤٥)</sup> ص: ٤٥، فَسَرُّهُ بِذَوِي الْقُوَى وَالْعُقُولِ، وَحَكَى سَبِيؤُهُ أَنَّهُمْ قَالُوا: لَا يَدَ لَكَ بِهَذَا، وَالْمَعْنَى سَلْبُ كَمَالِ الْقُدْرَةِ وَرَابِعُهَا: الْمَلِكُ، يُقَالُ: هَذِهِ الضُّيْعَةُ فِي يَدِ فُلَانٍ، أَيِ فِي مَلِكِهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عِقْدَةٌ

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣٩٤.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣٩٥. لردّه على المجسّمة: ينظر: المصدر

نفسه، ج ٢٦، ص ٤١٠-٤١١.

الْيَكَاخِ ﴿٣٧﴾ البقرة: ٢٣٧، أَي يَمْلِكُ ذَلِكَ، وَخَامِسُهَا: شِدَّةُ الْعِنَايَةِ وَالِاخْتِصَاصِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴿٧٥﴾﴾ ص: ٧٥، وَالْمُرَادُ تَخْصِيصُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهَذَا التَّشْرِيفِ، فَإِنَّهُ تَعَالَى هُوَ الْخَالِقُ لِجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ. وَيُقَالُ: يَدِي لَكَ رَهْنٌ بِالْوَفَاءِ إِذَا ضَمِنَ لَهُ شَيْئًا. إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَتَقُولُ: الْيَدُ فِي حَقِّ اللَّهِ يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ بِمَعْنَى الْجَارِحَةِ، وَأَمَّا سَائِرُ الْمَعَانِي فَكُلُّهَا حَاصِلَةٌ <sup>(١)</sup>. ثُمَّ يَنْقَلُ رَأْيُ الْأَشْعَرِيِّ وَالَّذِي أَيَّدَهُ الْبِيهَقِيُّ أَيْضًا، مِنْ أَنَّ الْيَدَ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَبِخَاصَّةِ فِي خَلْقِ آدَمَ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَمِيلُ رَأْيُهُمَا، وَإِنْ كَانَ لَا يَبْعُدُ حَصُولُهُ كَمَا سَبَقَ <sup>(٢)</sup>. وَالَّذِي تَلَخَّصَ عِنْدِي فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ السُّلْطَانَ الْعَظِيمَ لَا يَقْدِرُ عَلَى عَمَلِ شَيْءٍ بِيَدِهِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ غَايَةُ عِنَايَتِهِ مَضْرُوفَةً إِلَى ذَلِكَ الْعَمَلِ، فَإِذَا كَانَتْ الْعِنَايَةُ الشَّدِيدَةَ مِنْ لَوَاظِمِ الْعَمَلِ بِالْيَدِ أَمْكَنَ جَعْلَهُ مَجَازًا عَنْهُ عِنْدَ قِيَامِ الدَّلَائِلِ الْقَاهِرَةِ. فَهَذَا مَا لَخَّصْنَاهُ فِي هَذَا الْبَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ <sup>(٣)</sup>. وَهَذَا يَعْنِي تَرْجِيحَ مَجَازِيَّةِ الْيَدِ الْمَضَافَةِ إِلَى اللَّهِ مَعَ إِقْرَارِهِ بِالْمَعَانِي الْأُخْرَى السِّيَاقِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ لِلْيَدِ.

وَمُلَخَّصَ رَأْيَهُمْ فِي مِصْطَلَحِ الْيَدِ تَفْسِيرَهَا بَعْدَ مَعَانِيهَا الَّتِي تَتَضَمَّنُهَا ضَوَابِطُ اللَّغَةِ وَالسِّيَاقِ، مَعَ وَجُودِ رَأْيَيْنِ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ: فَالْكَلِّ يَقَرُّرُ الْمَعَانِي الْمُتَعَدِّدَةَ لِلْيَدِ: (الْقُوَّةُ، الْمُلْكُ، وَالْقُدْرَةُ، التَّعَمُّةُ، الصِّلَةُ...) وَالبعض منهم إضافة إلى هذه المعاني: تعتبر اليد واليدين صفة ذاتية لله تعالى دون أن تكون جارحة ودون تشبيهه أو تجسيمه.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح اليد

١- كلمة اليد لغة تعني اليد المعروفة كجارحة، والقوة، والغنى، والجاه والقدرة، والنعمة، والملك، والولاية، والتصرف في الخير والشر، والعطاء المادي والمعنوي، والتأييد. وكذلك القرآن والسنة استخدمتا اليد بالمعاني اللغوية، وكذلك بما يكسبه

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣٩٥. ينظر أيضاً: المصدر نفسه، ج ٢٦، ص ٤١٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٣٩٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٦، ص ٤١٣.

الإنسان ويقدمه، وكذلك بمعنى القدام والأمام، ومعاني مجازية أخرى لله وللإنسان. فلا يوجد اختلاف وتطور يذكر بين المعاني اللغوية لليد والمعاني القرآنية إلا أن القرآن الكريم وظّف هذه المفردة بكثرة في السياقات والمضامين الدينية، وإضافتها إلى الله تعالى بصيغها المختلفة ليس غريباً عن اللغة العربية.

٢- اليد عند أهل الحديث من صفات الله الذاتية التي ثبتت بالخبر، ووجود المعاني اللغوية والاستخدامات القرآنية مثل: (القُوَّةُ والتَّغْمَةُ والصَّنِيعَةُ والتَّصْرَةُ والتعاون...)، وكذلك ما تحمله السياقات المختلفة والتوظيف المجازي لمعنى اليد لا يعني أن ينفي عن الله تعالى صفة اليد أو اليدين؛ فاليد حَقِيقَةٌ تضاف إلى الله تعالى وتوصف به دون تكييف أو تشبيه، ولا يرون دواعي المُوجِبَةَ لِصَرْفِهَا عَنِ الْحَقِيقَةِ بما تُنَاسِبُ ذاتَ الله تعالى، وتَلِيقُ بِجَلَالِهِ حَقِيقَةً. فالتباين بين أهل الحديث والمعتزلة وأكثر الأشاعرة من الذين يؤوّلون معنى اليد كصفة لله تكمن في أن أهل الحديث مع إقرارهم لمعاني اليد المذكورة في اللغة والقرآن الكريم؛ يثبتون لله تعالى صفة ذاتية تسمى باليد وباليدين لكن دون أن يقصد بها اليد الجارحة، وإنما بحسب ما يليق ذاته، ودون تشبيهها بالمخلوقين. وما ورد في الكتاب والسنة يمكن اعتبارها أدلة للفريقين، ولوجهة نظرهما، لكن أهل الحديث يثبتون اليد الحقيقية لله تعالى ولا ينفون ظاهر المعنى بإطلاق بل ينفون الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن من حيث تشبيه اليد بالجارحة. وينزهون الله تعالى عن ذلك لكن كيفية إثباتهم لبعض هذه الصفات يوهم التشبيه بالمخلوقين وإن كانوا ينفون ذلك.

٣- تتفق الفرق في المعاني والدلالات المختلفة لليد في القرآن واللغة ومنها المعتزلة، إلا حين تضاف إلى الله، فحين ذلك يحصل الخلاف في إثباتها وهي على الحقيقة أم على المجاز في حق الله تعالى، فالمعتزلة يؤوّلونها تؤويلاً بما تحتمله اللغة كما جاء في المعاجم، وينكرون اليد كصفة لله تعالى، بل يعتقدون أن من يثبت لله ذلك فقد صار مشبهاً ومجسماً. وكل الآيات التي تضاف فيها اليد إلى الله تعالى فقد فسّر عند المعتزلة بالقوة والنعمة والوجود والتصرة، وما شابه ذلك. فدائرة دلالة اليد المضافة إلى الله تعالى أضيق مقارنة بأهل الحديث وبعض الأشاعرة.

٤- الأشاعرة يثبتون معاني اليد المشهورة، ويفترقون إلى رأيين في دلالة اليد المضافة إلى الله تعالى، فأجاز إثباتها بعض الأشاعرة، وأوله الآخرون منهم وفق

الدلالات الموجودة في اللغة، والذي أثبتت اليمين قال بلا كيف، وأنهما ليستا بجارحتين، والابتعاد عن ما يوهم تشبيهاً أو تجسيمياً. والآخرين وهم الأغلبية وبخاصة المتأخرون منهم يميلون ويرجّحون تأويل اليد المضافة إلى الله ويتفقون في النتيجة مع المعتزلة مع اختلافهم في الرؤى للصفات. فبعضهم (ومنهم الأشعري) متفقون مع أهل الحديث في إثبات ودلالة اليد المضافة إلى الله مع التحفظ في الإثبات بعبارة تنفي الجارحة والتشبيه لكي لا يؤدي ذلك إلى نوع من التجسيم والتخيّل الحرج، بخلاف أهل الحديث الذين يبالغون في الإثبات بحيث تقترب هذه الصفة من الجارحة في فهم المقابل وإن كانوا لا يقصدون ذلك، وتوهم وتصوّر للناس نوعاً من التشبيه تعالى الله عن ذلك. والرأي الآخر للأشاعرة ترجح الدلالات اللغوية والمجازية في الآيات التي وردت فيها اليد المضافة أو اليمين المضافتين والأيدي المضافة إلى الله تعالى، وإن كانوا مرنين مع رأيهم الأول في الإثبات... وهؤلاء يتفقون مع المعتزلة في الدلالة وإن كانوا مختلفين في رؤيتهم للصفات أساساً. وإذا قارنا رؤية الجميع لليد يظهر أنّ اليد ودلالاتها لم تتطور مقارنة باللغة والسياقات القرآنية، وإذا أضيف إلى الله تعالى فاليد تضيق دلالاتها عند المعتزلة وأغلب الأشاعرة، وتوسّع دلالاتها عند أهل الحديث وبعض الأشاعرة.

### المبحث الخامس: مصطلح الكلام، كلام الله

كلام الله تعالى محل نزاع قديم، بل من الممكن القول إن هذا المفهوم جعلوه معضلة، اضطهد وقتل في سبيلها العلماء، وفتن عليها الناس في دينهم، ومن ثم أصبح النزاع فيها علامة فارقة لفرق إسلامية تراثية، وكفّر البعض الآخر لمن اعتقد خلاف نظرتة في هذا المصطلح ومضمونه، وتفرّعت عنه موضوعات جانبية ما أنزل الله بها من سلطان، مع أنّ الناس جعلوا الكلام فتنة واختباراً لصحة اعتقاد الناس وفساده، بصورة أو بأخرى.

### المطلب الأول: الكلام في اللغة

(الكَلَام) كما يقول الأزهري اسمٌ جِسْمٌ يَفْعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ<sup>(١)</sup>، والكاف

(١) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٧٢.

واللام والميم في أحد أصوله يدلُّ على نطقٍ مُفهِمٍ، عند ابن فارس، تقول: كَلَّمْتَهُ أَكَلَّمْتَهُ تَكَلِّمًا؛ وهو كَلِّمِي إِذَا كَلَّمْتَكَ أَوْ كَلَّمْتَهُ. ثُمَّ يَتَّسِعُونَ فَيَسْمُونَ اللَّفْظَةَ الْوَاحِدَةَ الْمُفْهِمَةَ كَلِمَةً، وَالْقِصَّةَ كَلِمَةً، وَالْقَصِيدَةَ بِطُولِهَا كَلِمَةً. وَيَجْمَعُونَ الْكَلِمَةَ كَلِمَاتٍ وَكَلِمًا. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ ﴿٤٦﴾ النساء: ٤٦<sup>(١)</sup>. ومن هذا الباب يقال: موسى كليم الله. أو نطق بكلمة فصيحة، وجاء بمراهم الكلام، من أطايب الكلام. ورجل كليم: منطيق<sup>(٢)</sup>.

وعن الفرق بين الكلام والقول قال ابنُ سيده: "الكلام القول، وَيَبِينُهُمَا فَرْقٌ"<sup>(٣)</sup>، وَلْتَعْضِيدُ هَذَا الْقَوْلِ قِيلَ: الْكَلَامُ مَا كَانَ مُكْتَفِيًا بِنَفْسِهِ وَهُوَ الْجُمْلَةُ، وَالْقَوْلُ مَا لَمْ يَكُنْ مُكْتَفِيًا بِنَفْسِهِ، وَهُوَ الْجُزْءُ مِنَ الْجُمْلَةِ؛ وَيُنْقَلُ عَنْ سَبَبِيَّتِهِ: أَنَّ مِنْ أَدَلِّ الدَّلِيلِ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْكَلَامِ وَالْقَوْلِ إِجْمَاعُ النَّاسِ عَلَى أَنَّ يَقُولُوا الْقُرْآنَ كَلَامًا اللَّهُ وَلَا يَقُولُوا الْقُرْآنَ قَوْلَ اللَّهِ<sup>(٤)</sup>. لَكِنْ ثُمَّ إِنَّهُمْ قَدْ يَتَوَسَّعُونَ فَيَضَعُونَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضِعَ الْآخَرِ كَمَا يَنْقُلُهُ ابْنُ مَنْظُورٍ<sup>(٥)</sup>.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٣١، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٣٣، ص ٣٧١. والأصل الآخر عند ابن فارس (جراح). ويجد بعض العلماء الربط بين هذا المعنى والكلام أيضاً، يقول يقول أبو هلال العسكري: "اشتقاق الكلمة من الكلم، وهو الجرح لأن تأثير الحروف في مخارجها وفي السمع كتأثير الجرح في المجروح، وإن كانت آثارها أخفى، وتقارب المعاني وتشابها بحيث تتقارب الألفاظ". العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٢٠. ويشير ابن الجوزي إلى أنه: "قيل: إنَّما سمي الكَلَامُ كَلَامًا، لِأَنَّهُ يَشِقُّ الْأَسْمَاعَ بِوَصُولِهِ إِلَيْهَا. كَمَا يَشِقُّ الْكَلِمَ الَّذِي هُوَ الْجُزْءُ الْجَدِّ وَاللَّحْمِ. وَقِيلَ: سُمِّيَ كَلَامًا، لِتَشْتِقِيقِهِ الْمَعْنِي الْمَطْلُوبَةَ مِنْ أَنْوَاعِ الْخُطَابِ وَأَقْسَامِهِ". ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٢٣.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٥.

(٣) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، ت: خليل إبراهيم جفال، ج ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ٢٠٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٢٤، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٣٣، ص ٣٦٩.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٢٤، وينظر: الزبيدي، تاج العروس، المصدر السابق، ج ٣٣، ص ٣٦٩.



ويرى ابن الجوزي أن: "حَقِيقَةُ الْكَلَامِ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ مُفِيدَةٌ. وَعِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ: يَقَعُ عَلَى الْمُفِيدِ، وَغَيْرِ الْمُفِيدِ. وَأَمَّا عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ فَلَا يَطْلُقُونَهُ إِلَّا عَلَى الْمُفِيدِ. فَإِنْ أَوْقَعُوهُ عَلَى غَيْرِ الْمُفِيدِ قِيدُوهُ بِصِفَةٍ، فَقَالُوا: (كَلَامٌ مَهْمَلٌ) ، وَكَلَامٌ مَتْرُوكٌ، وَكَلَامٌ غَيْرٌ مُسْتَعْمَلٌ، وَكَلَامٌ غَيْرٌ مُفِيدٌ"<sup>(١)</sup>، وعند الأصفهاني: الكَلَامُ يَقَعُ عَلَى الْأَلْفَاظِ الْمَنْظُومَةِ، وَعَلَى الْمَعَانِي الَّتِي تَحْتَهَا مَجْمُوعَةٌ، وَيُشِيرُ إِلَى أَنَّ الْكَلَامَ عِنْدَ النَّحْوِيِّينَ: يَقَعُ عَلَى الْجِزْءِ مِنْهُ، اسْمًا كَانَ، أَوْ فِعْلًا، أَوْ أَدَاةً. وَيَذَكُرُ رَأْيَ الْمُتَكَلِّمِينَ وَيُرَى أَنَّ الْكَلَامَ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى الْجُمْلَةِ الْمُرَكَّبَةِ الْمُفِيدَةِ، وَهُوَ أَخْصَصَ مِنَ الْقَوْلِ، فَإِنَّ الْقَوْلَ يَقَعُ عِنْدَهُمْ عَلَى الْمَفْرَدَاتِ، وَالْكَلِمَةُ تَقَعُ عِنْدَهُمْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ<sup>(٢)</sup>.

وهذا يعني أن الكلام في المعنى اللغوي: حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ مَنْظُومَةٌ، وَنَطْقٌ مَفْهُومٌ، يَعْنِي الْقَوْلَ وَالْمَعْنَى مَعًا.

## المطلب الثاني: الكلام في القرآن والسنة

ذكر القرآن جذر الكلام بصيغ مختلفة منها: (كلام الله)، و(كلم) و(تكليم) و(الكلم) و(الكلمة) و(كلمات الله). لكن الباحث يلقي الضوء على ما استخدم الله تعالى، وأضيف إليه، بهذا الاعتبار هناك (كلام الله) يُسْمَعُ، ثُمَّ يَحْرَفُ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَنظَمُعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٧٥)</sup> البقرة: ٧٥، فكلام الله هنا التَّوْرَةُ الَّتِي أَنْزَلَهَا عَلَيْهِمْ يُحَرِّفُونَهَا، ومجمل قول المفسرين في تحريف كلام الله هو بَتَّبِيدِ الْأَفْظِ مِنْ تَلْفَائِهِمْ، وتحريف مفرداته التي يؤدي إلى تغيير تركيباته ومعانيه أو بالتأول وتفسيره بما يشتهون؛ وتحليل حرامه وتحريم حلاله، وجعل الْحَقِّ فِيهَا بَاطِلًا وَالْبَاطِلَ فِيهَا حَقًّا مَعَ بَقَاءِ اللَّفْظِ<sup>(٣)</sup>، أو هناك إرادة لتبديله والذي فسّر بتغيير وعد الله

(١) ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٢٣.

(٢) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٢.

(٣) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤١، والزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٦، و

للمؤمنين<sup>(١)</sup>: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِتَأْخُذُواَهَا ذُرُونًا نَتَّبِعْكُمْ ط  
يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ ﴿١٥﴾ ﴿الفتح: ١٥﴾، ويجب أن يفسح المجال كي يسمح  
المشرك كلام الله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ  
أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ ﴿التوبة: ٦﴾، و"يتدبره ويطلع على حقيقة  
الأمر ثم أبلغه بعد ذلك داره التي يأمن فيها إن لم يسلم"<sup>(٢)</sup>. وما سبق يعني أن كلام  
الله حين ينزل: قد يُحَرِّفُ أو يُبَدِّلُ أو يسمع؛ لفظاً ومعنى، حتى وإن كان الكلام لله  
تعالى. وقد ذكر الله تعالى هذا التحريف بصيغة الجمع، وأخبرنا أن (الكلم) يُحَرِّفُ  
من قبل بعض الناس، وبخاصة في صدد ما قام به اليهود من تحريف التوراة، كما  
في قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴿١٣﴾ ﴿المائدة: ١٣﴾، "يُبَدِّلُونَ  
مَعْنَاهَا وَيُغَيِّرُونَهَا عَنْ تَأْوِيلِهِ" <sup>(٣)</sup>، ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴿٤٦﴾ ﴿  
النساء: ٤٦﴾، "فإنه يعني: عن أمأينه، ووجوهه التي، هي وجوهه"<sup>(٤)</sup>، والكلم  
جمع الكلمة، والتبديل قد يكون من جهة الألفاظ أو المعنى<sup>(٥)</sup>، كما سبق،  
ويحدث تحريف الكلم عن مواضعه بما يميلونه عنها ويزيلونه لأنهم إذا بدلوه  
ووضعوا مكانه كلباً غيره، فقد أمالوه عن مواضعه التي وضعها الله فيها، وأزالوه  
عنها<sup>(٦)</sup>.

البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المصدر السابق، ج ١، ص ٨٩،

والأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٣٩.

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢١، ص ٢٦١،

والزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٣٧، و

البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢٨.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٤٨.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٠٣.

(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٠٣.

(٥) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٤-٧٢٥.

(٦) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٥١٦، وينظر:

البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٧.

والله تعالى متكلم بكلام، فهو (كلم) أحد أنبيائه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (١٦٤) النساء: ١٦٤، ومعناه "خاطب الله بكلامه موسى خطاباً" (١)، و"هذا إخبار بأن الله شرف موسى بكلامه، وأكد بالمضدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازة، هذا هو الغالب" (٢). وكما أن الله الكلام والكلم، فله (الكلمة)، وضمن (الكلمة) هناك (الكلمة) التي يتساوى فيها الإسلام وأهل الكتاب، وهي عبادة الله وعدم الشرك والند له: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (٦٤) آل عمران: ٦٤، وكلمة الله هي العليا: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ (٤٠) التوبة: ٤٠، وفسر الكلمة هنا بدين الله وتوحيده وقول لا إله إلا الله، وهي كلمته العليا على الشرك وأهله الغالبة (٣). وهناك الكلمة المسبوقه من الله تعالى، ومعناها الإشارة إلى: "ما سبق من حكمه الذي اقتضاه حكمته" (٤)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (١٩) يونس: ١٩، سواءً أكان ذلك بأن لا يهلك قوماً إلا بعد انقضاء آجالهم (٥)، أو بتأخير الحكم بينهم إلى يوم القيامة وذلك بأن تكون هذه الدار دار تكليف، وتلك دار ثواب وعقاب (٦)، ونجد هذه الآيات في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ (١١٠) هود: ١١٠، ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ (١١٩) طه: ١٢٩، ﴿وَمَا نَقُرُّوهُ إِلَّا مِنْ بَعْدِ

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٧، ص ٦٨٩.

(٢) الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٣٩.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١١، ص ٤٦٦.

(٤) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٤.

(٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٤٣.

(٦) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٣٦، وينظر:

البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٠٨.

مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ<sup>١٤</sup> وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴿١٤﴾  
الشورى: ١٤.

ومثل الكلمة المسبوقة من الله هناك الكلمة التي تمت وحققت في قضايا ذكرها الله تعالى، قد تختلف معناها بحسب السياق، فقد يكون المقصود بها: القرآن، أو كل ما أخبر به، وأمر ونهى، ووعد وأوعد صدقاً كما<sup>(١)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ الأنعام: ١١٥، أو هي هاهنا كما يقول الأصفهاني القضية، فكل قضية تسمى كلمة سواء كان ذلك مقالا أو فعلا، ووصفها بالصدق، لأنه يقال: قول صدق، وفعل صدق<sup>(٢)</sup>، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا ﴿١٣٧﴾﴾ الأعراف: ١٣٧، وكلمته الحسنى لبني إسرائيل هو: "قوله جل ثناؤه: ﴿وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَمَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمَا مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ ﴿٦﴾﴾ القصص: ٥-٦"<sup>(٣)</sup>، وتحقيق الكلمة في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ ﴿١٩﴾﴾ الزمر: ١٩، ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧١﴾﴾ الزمر: ٧١، ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٦﴾﴾ غافر: ٦، ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ يونس: ٣٣، ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٦﴾﴾ يونس: ٩٦، قد أتى بمعنى: ثبتت عليهم كلمت ربك ووجبت كلمة الله على ما وعد من الثواب والعقاب<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٩، ص ٥٠٧،

والزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٠.

(٢) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٣.

(٣) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٤٠٦.

(٤) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٢٦٤، و

الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٤٥،

وهناك (كلمات الله) <sup>(١)</sup> التي هي وعد الله ونصرته <sup>(٢)</sup>، ولا تبديل لها، كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبِيِّ الْأُمْسَلِيَّتِ ﴿٣٤﴾ الأنعام: ٣٤، ﴿لَهُمُ الْبَشَرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا نَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ يونس: ٦٤، ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مَبْدَلَ تَحْدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٧﴾ الكهف: ٢٧، وكلماته التي فسرها الزمخشري والبيضاوي بكلمات علم الله وحكمته لا نفاذ لها <sup>(٣)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٩﴾ الكهف: ١٩، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٧﴾ لقمان: ٢٧، وقد يعنى بالكلمات الآيات المعجزات التي اقترحوها، أو أحكامه التي حكم بها وينقل الأصفهاني <sup>(٤)</sup>. وتلقى آدم من ربه كلمات: ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ البقرة: ٣٧، والكلمات عبارة عن "كَلِمَاتٍ تَوْتِيَةً تَلَقَّاهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ وَأَخَذَهَا عَنْهُ تَائِبًا فَتَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِقِيلِهِ إِيَّاهَا وَقَبُولِهِ إِيَّاهَا مِنْ رَبِّهِ" <sup>(٥)</sup>، وابتلى الله إبراهيم بكلمات كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ

والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٢٤، والراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٤.

(١) ذكر ابن الجوزي رأي بعض المفسرين أن الكَلِمَاتِ فِي الْقُرْآنِ أوجه، منها: الكَلِمَاتِ الْعَشْرُ اللواتي ابتلى الله تعالى بهن إبراهيم . والكَلِمَاتِ الَّتِي تَلَقَّاهَا آدَمُ (من ربه). والقُرْآن. وعلم الله وعجائبه. والذِّين). ولا إله إلا الله. وقوله: (كن). ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٢٤-٥٢٤ باختصار.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٢٣٤، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٩.

(٣) ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٧٥٠، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٩٥.

(٤) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٤.

(٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٧٩.

فَأَتَمَّهُنَّ ﴿١٢٤﴾ البقرة: ١٢٤، والتي فسّرت ببعض ما ذكره الله من النعم أو الأمانة المعروضة على السموات والأرض والجبال، وابتلاء إبراهيم بكلمات التي هي الأشياء التي امتحن الله إبراهيم بها من ذبح ولده، وغيرها، يقول الطبري "وَكَانَ اخْتِبَارُ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ إِبْرَاهِيمَ اخْتِبَارًا بِفَرَائِضَ فَرَضَهَا عَلَيْهِ، وَأَمْرٍ أَمَرَهُ بِهِ، وَذَلِكَ هُوَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي أَوْحَاهُنَّ إِلَيْهِ وَكَلَّفَهُ الْعَمَلَ بِهِنَّ امْتِحَانًا مِنْهُ لَهُ وَاخْتِبَارًا"<sup>(١)</sup>، ويحي عليه السلام مصدق بالكلمة التي فسّرت بعيسى عليه السلام<sup>(٢)</sup>، كما في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ آل عمران: ٣٩، وتسمية عيسى بـ(الكلمة) لأنه لم يوجد إلا بكلمة الله وحدها، وهي قوله: (كُنْ) من غير سبب آخر<sup>(٣)</sup>، وتسمية عيسى بكلمة في هذه الآية، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴿٧١﴾ النساء: ١٧١، لكونه موجدا بكن المذكور في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ آل عمران: ٥٩، وقيل: لاهتداء الناس به كاهتدائهم بكلام الله تعالى، وقيل: سمي به لما خصّه الله تعالى به في صغره حيث قال وهو في مهده<sup>(٤)</sup>، ومريم صدّقت بكلمات ربها، وهي: "يغني بشاري الله مريم بعيسى ألقاها إليها"<sup>(٥)</sup>، "وقيل لعيسى (كلمة الله) (وكلمة منه) لأنه وجد بكلمته وأمره لا غير، من غير واسطة أب ولا نطفة"<sup>(٦)</sup>، ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِنِينَ ﴿١٢﴾ التحريم: ١٢. يعني: "أمنت بعيسى، وهو كلمة الله"<sup>(٧)</sup>. أما لماذا أتى بصيغة الجمع وأين كتبه: فيقول في ذلك

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٩٨.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج ٥، ص ٣٧٠، و الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٦٠.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٦٠.

(٤) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧٢٣.

(٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٠٦.

(٦) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٩٣.

(٧) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج ٢٣، ص ٢٣.

الزمخشري: "إن قلت: فما كلمات الله وكتبه؟ قلت: يجوز أن يراد بكلماته: صحفه التي أنزلها على إدريس وغيره، سماها كلمات لقصرها، وبكتبه: الكتب الأربعة، وأن يراد جميع ما كلم الله به ملائكته وغيرهم، وجميع ما كتبه في اللوح وغيره"<sup>(١)</sup>. وهذا ما أكدته البيضاوي أيضاً، مع إشارة كليهما إلى قراءة أخرى للآية، وهي: (بكلمة الله وكتابه)، أي بعيسى عليه السلام والإنجيل<sup>(٢)</sup>.

يوجد في البخاري تعبير: (بفضل كلامه الله) لموسى عليه السلام في حديث أنس رضي الله عنه في الإسراء والمعراج الطويل<sup>(٣)</sup>، وكذلك لفظ (كلمه الله) الذي استخدم لموسى عليه السلام، وكلمة الله لعيسى عليه السلام<sup>(٤)</sup>، و(كلام الله) ذكر في كتب السنن، وفي عشرات الأحاديث والآثار<sup>(٥)</sup>، منها: ما ورد في سنن ابن ماجه في حديث طويل عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، جاء فيه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "إِنَّمَا هُمَا اثْنَانِ: الْكَلَامُ، وَالْهَدْيُ، فَأَحْسَنُ الْكَلَامِ كَلَامُ اللَّهِ..."<sup>(٦)</sup>، وذكر أثر في سنن أبي داود مع اختلاف في صحة الحديث. أما كلام الله في الأثر المذكور فقد أريد به الإنجيل: فعن عامر بن شهر، قال: "كنتُ عند النجاشي، فقرأ ابنُ له آيةً

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ٥٧٣.

(٢) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٢٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل: (وكلم الله موسى تكليماً)، ص ١٨٥٦، ح / ٧٥١٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: (وعلم آدم الأسماء كلها)، ص ١٠٩٥، ح / ٤٤٧٦.

(٥) يمكن العودة إلى المصادر التي تختص بالأسماء والصفات أو ما يذكر فيها موضوع الكلام وصفة الكلام.

(٦) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ج ١، ص ٣١، ح / ٤٦. يقول محققو الكتاب: "صحح موقوفاً أكثره عن ابن مسعود، وهذا إسناد قابل للتحسين، عبيد بن ميمون روى عنه اثنان وذكره ابن حبان في "ثقافته"، وباقي رجاله ثقات. والصواب أن أكثر هذه الكلمات موقوفة على ابن مسعود من قوله غير آخره في الكذب والصدق فمرفوع. وانظر تمام تخريجه في "مسند أحمد" (٣٨٩٦). المصدر نفسه، ص ٣٢.

من الإنجيل، فَضَحِكْتُ، فقال: أَتَضَحِكُ من كلام الله عز وجل؟<sup>(١)</sup>.

لكن تركيب كلمات الله<sup>(٢)</sup> ذكر كثيراً في الأحاديث، منها: ما رواه عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَيَقُولُ: "إِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ يَعُوذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَأَمَّةٍ"<sup>(٣)</sup>. وَعَنِ الْحَارِثِ بْنِ يَعْقُوبَ، أَنَّ يَعْقُوبَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ بُسْرَ بْنَ سَعِيدٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيمِ السُّلَمِيَّةِ، تَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا ثُمَّ قَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ، حَتَّى يَزْتَجَلَ مِنْ مَنْزِلِهِ ذَلِكَ"<sup>(٤)</sup>. وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَقِيتُ مِنْ عَقْرَبٍ لَدَغْتَنِي الْبَارِحَةَ، قَالَ: "أَمَا لَوْ قُلْتَ، حِينَ أَمْسَيْتَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ تَضُرَّكَ"<sup>(٥)</sup>. وذكر أيضاً (كلمة الله) بالمفرد، فعَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ، قَالَ: وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِمًا، فَقَالَ: "مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ج ٧، ص ١١٦، ح/٤٧٣٦.

(٢) يقول ابن الأثير: "أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ"، قِيلَ: هِيَ الْقُرْآنُ، وَفِيهِ "سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ كَلِمَاتِهِ" كلماتُ اللَّهِ: كَلَامُهُ، وَهُوَ صِفَتُهُ، وَصِفَاتُهُ لَا تَنْحَصِرُ، فَذَكَرُ الْعَدَدِ هَاهُنَا مَجَازٌ، بِمَعْنَى الْمُبَالَغَةِ فِي الْكَثْرَةِ. وَقِيلَ: يُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ عَدَدَ الْأَذْكَارِ. أَوْ عَدَدَ الْأَجْوَرِ عَلَى ذَلِكَ، وَنَصَبَ (عَدَدًا) عَلَى الْمَصْدَرِ. وَفِي حَدِيثِ النَّسَاءِ "اسْتَحَلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ" قِيلَ: هِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ) البقرة: ٢٢٩. وَقِيلَ: هِيَ إِبَاحَةُ اللَّهِ الزَّوْجِ وَإِذْنُهُ فِيهِ". ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٩٩-٢٠٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب د:ع، ص ٨٣٢، ح/٣٣٧١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من سوء القضاء، ج ٤/٢٠٨٠، ح/٢٧٠٨.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من سوء القضاء، ج ٤/٢٠٨١، ح/٢٧٠٩.



سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ" (١). وكلّ ذلك يعني أنّ السُّنَّةَ استخدم (كَلِمَ) وبعض اشتقاقاته مثل ما جاء في القرآن الكريم.

وملخص بعض ما جاء في القرآن والحديث عن (الكلام والكلمة والكلمات) المضافة إلى الله والموصوفة به هو: القول، والقرآن، وكتب الله المنزلة، وكلمة الله التي هي عبادة الله وعدم الشرك والند له، وكلمة الله هو دينه وتوحيده، وَقَوْلٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، والكلمة المسبوقة من الله تعالى: معناها ما سبق من حكمه الذي اقتضاه حكمته، والكلمة التي تمت وحقّت هي: كل ما أخبر به، وأمر ونهى، ووعد وأوعد صدقاً، وكَلِمَتُهُ الْحُسْنَى لِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ: وعده بالتصرة والتوريث، وهناك (كلمات الله) التي هي وعد الله ونصرته، وقد تأتي بمعنى علم الله وحكمته أو الآيات المعجزات، أو أحكامه التي حكم بها. والكلمات التي تلقاها آدم من ربه: كَلِمَاتٌ تَوْبَةٌ، وابتلاء ابراهيم بكلمات هي: بعض ما ذكره الله من النعم أو الأشياء التي امتحن الله إبراهيم بها من ذبح ولده، وغيرها. و(الكلمة): عيسى عليه السلام لكونه موجدًا ب(كن)...

### أهل الحديث

كثيراً ما يؤكّد أهل الحديث على أنّ مَذْهَبَ السَّلَفِ فِي آيَاتِ الصِّفَاتِ وَأَحَادِيثِ الصِّفَاتِ إِجْرَافاً عَلَى ظَاهِرِهَا مَعَ نَفْيِ الْكَيْفِيَّةِ وَالتَّشْبِيهِ عَنْهَا. وَأَنَّ الْكَلَامَ فِي الصِّفَاتِ فَرَعٌ عَلَى الْكَلَامِ فِي الذَّاتِ يُحْتَدَى فِيهِ حَذْوُهُ وَيَتَّبَعُ فِيهِ مِثَالُهُ، فَإِذَا كَانَ إِثْبَاتُ ذَاتِهِ إِثْبَاتٌ وَجُودٌ لَا إِثْبَاتَ كَيْفِيَّةٍ: فَكَذَلِكَ إِثْبَاتُ صِفَاتِهِ إِثْبَاتٌ وَجُودٌ لَا إِثْبَاتَ كَيْفِيَّةٍ، وموضوع كلام الله لا يخرج عن هذه القاعدة (٢).

يفسّر ابن تيمية (الكلام) -سواءً أكان الكلام كلام الله أم كلام البشر- بأنه هو: اللفظ والمعنى، ويرى أنّ عامّة ما يوجد في الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَلَامِ السَّلَفِ وَالْأئِمَّةِ؛ بَلْ وَسَائِرِ الْأُمَمِ عَرَبِيَّهِمْ وَعَجَبِيَّهِمْ مِنْ لَفْظِ: الْكَلَامِ، وَالْقَوْلِ، وَهَذَا كَلَامُ فُلَانٍ، أَوْ

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، ص ٤٤، ح/١٢٣، وينظر: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ج ٣/١٥١٣، ح/١٩٠٤.

(٢) هذه القاعدة وهذا الكلام ينقله ابن تيمية عن غيره، ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٧٥.

كَلَامٌ فُلَانٍ؛ فَإِنَّهُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ اللَّفْظَ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا لِشُمُولِهِ لَهُمَا؛ وَيَنْفِي أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً فِي اللَّفْظِ فَقَطْ كَمَا يَقُولُهُ قَوْمٌ؛ وَلَا فِي الْمَعْنَى فَقَطْ كَمَا يَقُولُهُ قَوْمٌ. وَلَا مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا كَمَا يَقُولُهُ قَوْمٌ. وَلَا مُشْتَرَكٌ فِي كَلَامِ الْأَدَمِيِّينَ وَحَقِيقَةً فِي الْمَعْنَى فِي كَلَامِ اللَّهِ كَمَا يَقُولُهُ قَوْمٌ<sup>(١)</sup>. ثم يسرد قائلًا: "فَالْمُتَكَلِّمُ بِالْكَلَامِ الْمُبْتَدِئِ لَهُ سِوَاءٌ كَانَ نَظْمًا أَوْ نَثْرًا لَا رَيْبَ أَنَّ هُوَ الَّذِي أَلْفَ مَعَانِيَهُ وَأَلْفَ أَلْفَاظِهِ؛ وَأَمَّا مُفْرَدَاتُ (الْأَسْمَاءِ وَالْحُرُوفِ) فَلَا رَيْبَ أَنَّهُ تَعَلَّمَهَا مِنْ غَيْرِهِ سِوَاءٌ كَانَتْ مَحْلُوقَةً أَوْ غَيْرَ مَحْلُوقَةٍ؛ فَإِنَّ (اللُّغَاتِ) سَابِقَةً لِكَلَامِ عَامَّةِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَنُطْقِ النَّاطِقِينَ مِنَ الْبَشَرِ وَهُمْ تَلَقَّوْا الْأَسْمَاءَ وَحُرُوفَ الْأَسْمَاءِ الْمَوْجُودَةَ فِي لُغَاتِهِمْ عَمَّنْ قَبْلَهُمْ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ الْأَمْرُ إِلَى أَوَّلِ مُتَكَلِّمٍ يَتَلَكَّ الْأَسْمَاءَ الْمُفْرَدَةَ"<sup>(٢)</sup>.

وهذا يعني أن (الكلام) عند ابن تيمية هو كلام من ألف معانيه وألفاظه وإن كان جميع ما فيه من الأسماء والحروف إنما تعلمها من غيره، فالناس مطبقون على أن هذه القوائد كلام منسبها: مثل شعر امرئ القيس والتابعه الدياني: كقوله: قفا نبيك من ذكرى حبيب ومنزل فالجميع<sup>(٣)</sup> يعلمون ويقولون إن هذا شعر امرئ القيس وكلامه وإن كانت الأسماء المفردة فيه إنما تعلمها من غيره؛ فإن العرب نطقت قبله بلفظ (قفا) وبلفظ (نبيك) وبلفظ (من ذكرى) (حبيب) (ومنزل)، وجميع المسلمين إذا سمعوا أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا: هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا حديثه وهذا قوله مع علمهم أن جميع مفردات هذا الكلام قد كانت موجودة في كلام العرب قبله. وهكذا كلام الصحابة والتابعين وكلام مصنفي الكتب والرسائل والخطب كلهم يقول: هذه الرسالة كلام فلان وهذه الخطبة كلام فلان وهذه المسألة من كلام فلان مع علمهم بأنه مسبوق بمفردات الكلام...<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٤٥٦ - ٤٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٤٥٨.

(٣) حذف الباحث عبارات مثل: جميع أهل الأرض أو جميع الأمم من كلام ابن تيمية، ولهذا يعتبر اقتباسه فيه نوع من التصرف ولهذا السبب لم يوضع كلامه بين قوسين، وروعي ذلك في طول الأطروحة، فكل موقع لم يوضع النص بين القوسين يعني أن هناك تصرف ولو كان في كلمات قليلة.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٤٥٨-٤٥٩. وينظر: ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٥٠٩.

ثم يذكر ابن تيمية أن (الكلام) يختلف باختلاف العلوم وأهل الصنعة، فالكلام عند أهل العَرَبِيَّةِ والنحاة غير الكلام عند الفُقَهَاءِ، وغير الكلام الذي ذُئمه السلف، وهكذا، ولكن في النهاية يصل إلى أن الكَلَامَ هُوَ كَلَامٌ مَنْ أَلْفَ الْفَاطَةَ وَمَعَانِيَهُ، وَوَجَبَ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّ كَلَامَ الْأَدَمِيِّينَ مَخْلُوقٌ كَمَا يُطْلَقُ الْقَوْلُ بِأَنَّ هَذَا الشَّعْرَ مِنْ كَلَامِ فُلَانٍ وَهَذَا الْكَلَامُ كَلَامُ فُلَانٍ؛ لَا كَلَامَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا قَبْلَهُمْ بِتِلْكَ الْأَسْمَاءِ وَخُرُوفِهَا؛ فَإِنَّ كَلَامَ الْأَدَمِيِّينَ هُوَ كَلَامُ الَّذِينَ أَنْشَأُوهُ وَابْتَدَأُوهُ فَأَلْفُوا الْفَاطَةَ وَمَعَانِيَهُ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ قَدْ تَعَلَّمَ أَسْمَاءَهُ وَخُرُوفَهُ مِنْ بَعْضٍ، وَلَوْ كَانَتْ أَسْمَاؤُهُ قَدْ سَمِعُوهَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى<sup>(١)</sup>. أما المتكلم فهو: اسم فاعلٍ من (التكلم) وهو من قامت به صفة الكلام، فيها صار متكلماً. والعقلاء متفقون على أن الحركة إذا قامت بمحلٍ صحَّ وصفُ المحلِّ بكونه متحركاً، وإذا قام العلمُ بمحلِّ صحَّ وصفه بكونه عالماً، وكذلك كلُّ صفةٍ. فالكلامُ صفةٌ، إذا قامت بموصوفٍ سمي (متكلماً)... ويظهر مما تقرر من قيام الصفة بالموصوف أن المتكلم من قام به الكلام، ولا يصح وصفه بذلك إلا مع قدرته عليه، إذ أن قدرة المتكلم على الكلام لازمة له ما دام موصوفاً بالكلام... والسلف والأئمة لا يعرفون المتكلم إلا على هذه الصورة...<sup>(٢)</sup>.

وإذا اقترن الكلام بالله تعالى وأضيف إليه، ووصف ب(كلام الله)، فهو صفة لازمة له عند أهل الحديث، ويعتقدون: "أن كلام الله ليس بيائن منه، وليس منه شيء مخلوقاً"<sup>(٣)</sup>، ويحذر أحمد ابن حنبل من مناظرة من لا يعتقد ذلك أو لا يكمل القول في أن القرآن كلام الله ولا يردفه بقوله: (غير مخلوق)، أو يقول أن لفظي بالقرآن مخلوق أو عكس ذلك أو يقف في ذلك ولا يبدي رأيه، ولم يكن يرض حتى بمن يكتفي بقوله: (القرآن كلام الله) ويقف، وفي ذلك يقول: "وإياك ومناظرة من أخذل فيه ومن قال باللفظ وغيره، ومن وقف فيه فقال لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق وإنما هو كلام الله فهذا صاحب بدعة مثل من قال هو مخلوق وإنما هو كلام الله ليس

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٤٥٩-٤٦١.

(٢) الجديع، عبد الله بن يوسف، العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، دار الإمام مالك، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص ٦٣-٦٤.

(٣) أحمد بن حنبل، أصول السنة، دار المنار، السعودية، ط ١٤١١هـ، ص ٢٢-٢٣.

بمخلوق<sup>(١)</sup>، ومن اعتقادهم أن: "القرآن كلام الله، وتنزيله، ونوره؛ وليس مخلوقاً، لأن القرآن من الله، وما كان من الله فليس بمخلوق"<sup>(٢)</sup>.

يفرق أهل الحديث بين ما هو مخلوق وما هو غير مخلوق فيما يرتبط بكلام الله تعالى -ومنها القرآن- فما هو مخلوق ولا ينسب ولا يضاف إلى الله تعالى: "المِدادُ الَّذِي يُكْتَبُ بِهِ الشُّكْلُ وَالتَّقَطُّ كَالْمِدادِ الَّذِي يُكْتَبُ بِهِ الحُرُوفُ وَالمِدادُ كُلُّهُ مَخْلُوقٌ لَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ. وَالصَّوْتُ الَّذِي يَقْرَأُ بِهِ النَّاسُ الْقُرْآنَ هُوَ صَوْتُ العِبَادِ؛ لَكِنَّ الكَلَامَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ ﴿٦﴾ التوبة: ٦... فَالكَلَامُ كَلَامُ البَارِي وَالصَّوْتُ صَوْتُ القَارِي، وَهَذَا لَيْسَ هُوَ الصَّوْتُ الَّذِي يُنَادِي اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ وَيَسْمَعُهُ مُوسَى وَغَيْرُهُ كَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ<sup>(٣)</sup>. وَأَنَّ مَا يَسْتَشْفَى مِنْ قَوْلِ السَّلَفِ وَأَثَمَةِ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ أَنَّهُمْ يَمَيِّزُونَ بَيْنَ مَا قَامَ بِالعَبْدِ وَمَا قَامَ بِالرَّبِّ، وَالْقُرْآنَ عِنْدَهُمْ جَمِيعُهُ كَلَامُ اللَّهِ، حُرُوفُهُ وَمَعَانِيهِ، وَأَصْوَاتُ العِبَادِ وَحَرَكَاتُهُمْ، وَأَدَاؤُهُمْ وَتَلْفُظُهُمْ، كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ بَائِنٌ عَنِ اللَّهِ<sup>(٤)</sup>.

والله تعالى كما يعبر عنه أهل الحديث يتكلم بمشيئته وقدرته<sup>(٥)</sup>، لم يزل متكلماً

(١) أحمد بن حنبل، أصول السنة، دار المنار، السعودية، ط ١٤١١هـ، ص ٢٢-٢٣. ويؤكد الأصبهاني هذه الفئات بتفصيل أكثر، ويورد أدلة في ذلك، ينظر: الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة، المصدر السابق، ج ١، ٢٣٧-٢٤٣.

(٢) البربهاري، شرح السنة، المصدر السابق، ص ٤٦.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٧٦-٥٧٧هـ، وينظر: المصدر والجزء نفسه ص ٥٨٣.

(٤) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٥١٠.

(٥) يقول ابن تيمية: "وَقَدْ قَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَغَيْرُهُ مِنَ الأئِمَّةِ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ. وَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ يَتَكَلَّمُ بِشَيْءٍ بَعْدَ شَيْءٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى: (فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى) طه: ١١، فَنَادَاهُ جِئِنِ أَتَاهَا وَلَمْ يُنَادِهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَقَالَ تَعَالَى: (فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَن تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ) الأعراف: ٢٢، فَهُوَ سُبْحَانَهُ نَادَاهُمَا جِئِنِ أَكَلَا مِنْهَا وَلَمْ يُنَادِهِمَا قَبْلَ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ قَالَ تَعَالَى: (وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) الأعراف: ١١، بَعْدَ أَنْ خَلَقَ آدَمَ وَصَوَّرَهُ وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ قَبْلَ ذَلِكَ، وَكَذَا قَوْلُهُ: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) آل عمران: ٥٩، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بَعْدَ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ وَمِثْلَ هَذَا الخَبَرِ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرٌ: يُخْبِرُ أَنَّهُ تَكَلَّمَ فِي

إِذَا شَاءَ، فَهُوَ قَدِيمُ النَّوْعِ وَأَمَّا نَفْسُ (النِّدَاءِ) الَّذِي نَادَى بِهِ مُوسَى وَنَحْوَهُ ذَلِكَ فَحَيْثُ نَادَاهُ بِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا أَنهَا تُودَى يَمُوسَى﴾ طه: ١١، وَكَذَلِكَ نَطَائِرُهُ، فَكَانَ السَّلْفُ يُفَرِّقُونَ بَيْنَ نَوْعِ الْكَلَامِ وَبَيْنَ الْكَلِمَةِ الْمُعَيَّنَةِ. وكلام الله وما يدخل في كلامه من نداءه، وغير ذلك ليس بمخلوق بائن منه بل هو منه، والقُرآنُ سَمِعَهُ جِبْرِيْلُ مِنْ اللَّهِ وَنَزَلَ بِهِ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلَّغَهُ إِلَى الْأُمَّةِ وَالْمُسْلِمُونَ يَسْمَعُهُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، وَلَيْسَ ذَلِكَ كَسَمَاعِ مُوسَى كَلَامَ اللَّهِ فَإِنَّهُ سَمِعَهُ بِلَا وَسْطَةٍ، وَالَّذِي يَقْرَأُهُ الْمُسْلِمُونَ وَيَكْتُبُونَهُ فِي مَصَاحِفِهِمْ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ لَا كَلَامَ غَيْرِهِ وَهُمْ يَقْرَأُونَهُ بِأَصْوَاتِهِمْ وَيَكْتُبُونَهُ بِمَدَادِهِمْ فِي وَرَقِهِمْ. وَأَفْعَالُهُمْ وَأَصْوَاتُهُمْ وَمَدَادُهُمْ مَخْلُوقٌ. وَالْقُرْآنُ الَّذِي يَقْرَأُونَهُ وَيَكْتُبُونَهُ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ سِوَاءَ قَرَأُوهُ قِرَاءَةً يَثَابُونَ عَلَيْهَا أَوْ لَا يَثَابُونَ عَلَيْهَا وَسِوَاءَ كِتْبُوهُ مَشْكُولًا مَنقُوطًا أَوْ كِتْبُوهُ غَيْرَ مَشْكُولٍ وَلَا مَنقُوطٍ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُخْرِجُهُ عَنَ أَنْ يَكُونَ الْمَكْتُوبُ هُوَ الْقُرْآنُ، وَهُوَ كَلَامُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ. وَالْقُرْآنُ الْعَرَبِيُّ كَلَامُ اللَّهِ تَكَلَّمَ بِهِ لَيْسَ بَعْضُهُ كَلَامَ اللَّهِ وَبَعْضُهُ لَيْسَ كَلَامَ اللَّهِ، وَلَيْسَ لِجِبْرِيْلٍ وَلَا لِمُحَمَّدٍ مِنْهُ إِلَّا التَّبْلِيغُ<sup>(١)</sup> لَمْ يُحَدِّثْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا شَيْئًا مِنْ حُرُوفِهِ؛ بَلِ الْجَمِيعُ كَلَامُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى...<sup>(٢)</sup>.

وللفرق بين كلام الله وكلام الناس من حيث الحروف والأصوات يقول ابن تيمية: "وَاللَّهُ تَكَلَّمَ بِالْقُرْآنِ بِحُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ بِصَوْتِ نَفْسِهِ وَنَادَى مُوسَى بِصَوْتِ نَفْسِهِ؛ كَمَا ثَبَتَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجْمَاعِ السَّلْفِ وَصَوْتِ الْعَبْدِ لَيْسَ هُوَ صَوْتُ الرَّبِّ وَلَا

وَقَتٍ مُعَيَّنٍ وَنَادَى فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ... وَالسَّلْفُ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٩٠.

(١) يقول في ذلك ابن القيم: "وَلَا أَلْفَاظُ الْقُرْآنِ وَحُرُوفُهُ تَوْجَمَةٌ تَرْجَمُ بِهَا جِبْرَائِيلُ أَوْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَمَّا قَامَ بِالرَّبِّ مِنَ الْمَعْنَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ بِهَا، بَلِ الْقُرْآنُ جَمِيعُهُ كَلَامُ اللَّهِ، حُرُوفُهُ وَمَعَانِيهِ، تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهِ حَقِيقَةً، وَالْقُرْآنُ اسْمٌ لِهَذَا النِّظْمِ الْعَرَبِيِّ الَّذِي بَلَّغَهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ جِبْرَائِيلَ عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. فَلِلرَّسُولَيْنِ مِنْهُ مُجَرَّدُ التَّبْلِيغِ وَالْأَدَاءِ، لَا الْوَضْعَ وَالْإِنشَاءَ، كَمَا يَقُولُ أَهْلُ الزَّيْنِغِ وَالْإِعْتِدَاءِ...". ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٥٠٠.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٧٧-٥٧٨ باختصار.

مِثْلُ صَوْتِهِ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ: لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ وَلَا فِي أَفْعَالِهِ. وَقَدْ نَصَّ أُيْمَةُ الْإِسْلَامِ أَحْمَدَ وَمَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْأَيْمَةِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِنْ أَنَّ اللَّهَ يُنَادِي بِصَوْتٍ وَأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُهُ تَكَلَّمَ بِهِ بِحَرْفٍ وَصَوْتٍ لَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ كَلَامًا لِعَبْدِهِ لَا جِبْرِيْلَ وَلَا غَيْرِهِ وَأَنَّ الْعِبَادَ يَقْرَأُونَ بِأَصْوَاتٍ أَنْفُسِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ فَالْصَّوْتُ الْمَسْمُوعُ مِنَ الْعَبْدِ<sup>(١)</sup> صَوْتُ الْقَارِي وَالْكَلامُ كَلَامُ الْبَارِي<sup>(٢)</sup>. وهم يرون أن: "كلام الله تعالى ينقسم ويتبعض ويتجزأ. فالقرآن من كلامه، والثورة من كلامه، والإنجيل من كلامه. والقرآن غير الثوراة، والثوراة غير الإنجيل... كما أنه تعالى تكلم باللغات، فالثوراة بالعبرانية، والقرآن بالعربية، والإنجيل بالسريانية. وفي القرآن من المعاني ما ليس في الثوراة، وفيها من المعاني ما ليس في القرآن، وهكذا سائر كلامه. كما أن كلامه تعالى يتفاضل، فيكون بعضه أفضل من بعض... كما أن كلامه تعالى يتعاقب - أي يتلو بعضه بعضاً - ك (بسم الله) فكلمة (الله) عقب (بسم) والسين عقب الباء، والميم عقب السين، وكل ذلك كلام الله تعالى غير مخلوق، بألفاظه وحروفه، لا يشبهه كلام الخلق. وأصوات العباد وحركاتهم بالقرآن، وورق المصحف، وجلده ومداد الكتابة، كل ذلك مخلوق مصنوع، والمؤلف من الحروف المنطوقة المسموعة المسطورة المحفوظة، كلام الله تعالى غير مخلوق بحروفه ومعانيه. هذه جملة الاعتقاد في كلام الله تعالى"<sup>(٣)</sup>..

(١) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٥٨٤، لتفصيل ذلك ينظر: المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٤٦٢-٤٦٣، ٥٨٢-٥٨٦، يقول ابن تيمية أيضاً: "... وَأَمَّا التَّلَاوَةُ فِي نَفْسِهَا الَّتِي هِيَ حُرُوفُ الْقُرْآنِ وَالْفَاطَةُ فَهِيَ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ وَالْعَبْدُ إِذَا يَقْرَأُ كَلَامَ اللَّهِ بِصَوْتِهِ كَمَا أَنَّهُ إِذَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) فَهَذَا الْكَلَامُ لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ إِذَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَدْ بَلَغَهُ بِحَرَكَتِهِ وَصَوْتِهِ كَذَلِكَ الْقُرْآنُ لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى؛ لَيْسَ لِلْمَخْلُوقِ فِيهِ إِلَّا تَبْلِيغُهُ وَتَأْدِيَتُهُ وَصَوْتُهُ...". ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٥٨٥. ينسب ابن القيم الفقرة التي ذكره الباحث ضمن كلام ابن تيمية إلى الإمام أحمد والبخاري وأهل الحديث بقوله: "وَالْحَقُّ مَا عَلَيْهِ أُيْمَةُ الْإِسْلَامِ كَالْإِمَامِ أَحْمَدَ وَالْبُخَارِيِّ وَأَهْلِ الْحَدِيثِ: أَنَّ الصَّوْتُ صَوْتُ الْقَارِي وَالْكَلامُ كَلَامُ الْبَارِي". ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٥٠٩.

(٣) الجديع، العقيدة السلفية في كلام رب البرية، المصدر السابق، ص ٨٠-٨١.

فإنه تعالى فرّق بين أنواع كلامه المرتبط بمشيئته، فقد يكون الكلام مباشرة بحيث يسمعه السامع، أو قد يكون وحياً أو تكليماً من وراء حجاب، يوضح ذلك ابن تيمية بعد ذكره هذه الآية: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)، فيقول: "فَقَدْ فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَ إِيْحَائِهِ إِلَى النَّبِيِّينَ وَبَيْنَ تَكْلِيمِهِ لِمُوسَى فَمَنْ قَالَ: إِنَّ مُوسَى لَمْ يَسْمَعْ صَوْتًا؛ بَلْ أَلْهِمَ مَعْنَاهُ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ مُوسَى وَغَيْرِهِ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ (الشورى: ٥١)، فَقَدْ فَرَّقَ بَيْنَ الْإِيْحَاءِ وَالتَّكْلِيمِ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ كَمَا كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى فَمَنْ سَوَّى بَيْنَ هَذَا وَهَذَا كَانَ ضَالًّا" (١).

وكلام الله تعالى لا يحصر في القرآن (٢)، بل متنوع: "فَمِنْ كَلَامِهِ: الْقُرْآنُ، وَالتَّوَارُثُ، وَالْإِنْجِيلُ. فَالْقُرْآنُ كَلَامُهُ: سُورُهُ، وَأَيَاتُهُ، وَكَلِمَاتُهُ. تَكَلَّمَ بِهِ بِحُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ. وَلَمْ يُنْزَلْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَ مُحَمَّدٍ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَسْمَعُهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَسْمَعُهُ جِبْرِيلُ مُحَمَّدًا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَأَسْمَعُهُ مُحَمَّدًا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٨٧-٥٨٨.

(٢) يقول ابن قدامة عن القرآن باعتباره كلام الله: "إن القرآن العظيم الذي هو كلام الله القديم، المنزل على قلب سيد المرسلين، هو هذا الكتاب العزيز، لمبين، المكتوب في المصحف، المحفوظ في الصدور، وهو سور محكمات وآيات بينات، وكلمات تامات، من قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، وأوله سورة الفاتحة وآخره الناس. سماه الله تعالى قرآنا وفرقانا، وكتابا، وذكرنا وروحا، ونورا وضياء، وهدى، ووصفه بكونه عربيا، وهاديا ورحمة وشفاء، ينذر ويبشر، ويهدي ويقص، ويقرأ ويتلى ويسمع، ويحفظ ويكتب. نزله الله تنزيلا، ورتله، وسماه قولا ثقيلا، وفضله على سائر الكتب تفضيلا، وأحكمت آياته ثم فصلت تفصيلا. أمر الله بترتيبه، وامتن بتنزيله، وشهد الله والملائكة بإنزاله إلى رسوله: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)". ابن قدامة، رسالة في القرآن وكلام الله، ت: يوسف بن محمد السعيد، دار أطلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص ٣٠-٣٣.

وسلم - أُمَّتُهُ، وليس لجبريلَ ولا لمُحَمَّدٍ - صلى الله عليه وسلم - إلا التبليغُ والأداء. وهو المكتوبُ في اللُّوحِ المَحْفُوظِ، وهو الَّذِي فِي المَصَاحِفِ، يَتَلَوُهُ التَّالُونَ بِالسُّنَنِ، وَيَقْرُوهُ المُقْرَئُونَ بِأصْوَاتِهِمْ، وَيَسْمَعُهُ السَّامِعُونَ بِأَذَانِهِمْ، وَيَنْسَخُهُ النُّسَاخُ، وَيَطْبَعُهُ الطَّابِعُونَ بِآلَاتِهِمْ، وَهُوَ الَّذِي فِي صُدُورِ الحُقَاطِ، بِحُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ، تَكَلَّمَ اللهُ بِهِ عَلَى الحَقِيقَةِ، فَهُوَ كَلَامُهُ عَلَى الحَقِيقَةِ لَا كَلَامٌ غَيْرِهِ، مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَهُوَ قُرْآنٌ وَاحِدٌ مُنَزَّلٌ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، كَيْفَمَا تَصَرَّفَ: بِقِرَاءَةِ قَارِيٍّ، أَوْ بِلَفْظٍ لَافِظٍ، أَوْ بِحِفْظِ حَافِظٍ، أَوْ بِحِطِّ كَاتِبٍ، وَحَيْثُ تَلِيٍّ، وَكُتِبَ، وَقُرِيَ. فَمَنْ سَمِعَهُ فَرَعَمَ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ فَقَدْ كَفَرَ...<sup>(١)</sup>.

يعتقدُ السَّلَفُ أن ما أطلقنا عليه أهل الحديث من: "أنَّ اللهُ تَعَالَى صِفَةُ الكَلَامِ، وَهِيَ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِهِ غَيْرُ بَائِتَةٍ عَنْهُ، لَا ابْتِدَاءَ لِاتِّصَافِهِ بِهَا وَلَا انْتِهَاءَ، يَتَكَلَّمُ بِهَا بِمَشِيئَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ. وَكَلَامُهُ تَعَالَى أَحْسَنُ الكَلَامِ. وَلَا يُشْبِهُ كَلَامَ المَخْلُوقِينَ، إِذِ الخَالِقُ لَا يُقَاسُ بِالمَخْلُوقِ. وَيُكَلِّمُ بِهِ مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ: مِنْ مَلَائِكَتِهِ، وَرُسُلِهِ، وَسَائِرِ عِبَادِهِ، بِوِاسِطَةِ إِنْ شَاءَ، وَبِغَيْرِهَا. وَيُسْمِعُهُ عَلَى الحَقِيقَةِ مَنْ شَاءَ مِنْ مَلَائِكَتِهِ، وَرُسُلِهِ، وَيُسْمِعُهُ عِبَادَهُ فِي الدَّارِ الآخِرَةِ بِصَوْتِ نَفْسِهِ، كَمَا أَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَى وَنَادَاهُ حِينَ أَتَى الشَّجَرَةَ بِصَوْتِ نَفْسِهِ فَسَمِعَهُ مُوسَى. وَكَمَا أَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى لَا يُشْبِهُ كَلَامَ المَخْلُوقِينَ، فَإِنَّ صَوْتَهُ لَا يُشْبِهُ أَصْوَاتَهُمْ. وَكَلِمَاتُهُ تَعَالَى لَا نِهَائِيَّةَ لَهَا<sup>(٢)</sup>. وَالصَّوَابُ فِي هَذَا البَابِ وَغَيْرِهِ كَمَا يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ أَنَّ: "مَذْهَبُ سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَيْمَتِهَا: أَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَأَنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدْرَتِهِ وَأَنَّ كَلِمَاتِهِ لَا نِهَائِيَّةَ لَهَا وَأَنَّهُ نَادَى مُوسَى بِصَوْتِ سَمِعَهُ مُوسَى وَإِنَّمَا نَادَاهُ حِينَ أَتَى؛ لَمْ يُنَادِهِ قَبْلَ ذَلِكَ، وَأَنَّ صَوْتَ الرَّبِّ لَا يُمَاطِلُ أَصْوَاتِ العِبَادِ كَمَا أَنَّ عِلْمَهُ لَا يُمَاطِلُ عِلْمَهُمْ وَقُدْرَتَهُ لَا تُمَاطِلُ قُدْرَتَهُمْ وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ بَائِتٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ لَيْسَ فِي مَخْلُوقَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ القَائِمَةِ بِذَاتِهِ وَلَا فِي ذَاتِهِ شَيْءٌ مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ..."<sup>(٣)</sup>.

ويؤكِّد ابن القيم عن رأي ومعتقد أهل الحديث الَّذِي سَمَّاهُمْ أَتْبَاعَ الرُّسُلِ وَذَلِكَ بَأَنَّهُمْ أَثْبَتُوا لِلَّهِ صِفَةَ الكَلَامِ كَمَا أَثْبَتُوا لَهُ سَائِرَ الصِّفَاتِ، قَالُوا وَالكَلَامُ الحَقِيقِيُّ هُوَ

(١) الجديع، العقيدة السلفية في كلام رب البرية، المصدر السابق، ص ٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٥٩٨.



الَّذِي يُوجَدُ بِقُدْرَةِ الْمُتَكَلِّمِ وَإِرَادَتِهِ قَائِمًا بِهِ، لَا يُعْقَلُ غَيْرُهُ هَذَا، فَلَوْ كَانَ مَا قَامَ بِالرَّبِّ تَعَالَى مِنَ الْكَلَامِ غَيْرٌ مُتَعَلِّقٌ بِمَشِيئَتِهِ بَلْ يَتَكَلَّمُ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ لَمْ يَكُنْ هَذَا هُوَ الْكَلَامُ الْمَعْهُودُ، بَلْ هَذَا شَيْءٌ آخَرُ غَيْرُ مَا يَعْرِفُهُ الْعَقْلُ وَيَشْهَدُ بِهِ الشَّرْعُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ أَلْفَاظٌ مَسْمُوعَةٌ حَقِيقَةٌ السَّمْعِ لَمْ يَكُنْ تَمَّ صِفَةُ كَلَامِ النَّبِيِّ، وَلَوْ كَانَ عَاجِزًا عَنِ الْكَلَامِ فِي الْأَرْزَلِ لَمْ يَصِرْ قَادِرًا عَلَيْهِ فِيمَا لَمْ يَزَلْ، فَإِنَّهُ إِذَا كَانَتْ حَالُهُ قَبْلَ وَبَعْدَ سَوَاءٍ وَهُوَ لَمْ يَسْتَفِدْ صِفَةَ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِهِ، فَمِنَ الْمُسْتَحِيلِ أَنْ تُجَدِّدَ لَهُ هَذِهِ الصِّفَةَ بَعْدَ أَنْ كَانَ فَاقِدًا لَهَا بِالْكُلِّيَّةِ<sup>(١)</sup>.

وَقَدْ دَلَّتِ التُّصَوُّصُ النَّبَوِيُّ عَلَى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ إِذَا شَاءَ بِمَا شَاءَ، وَأَنَّ كَلَامَهُ يُسْمَعُ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ الْعَزِيزَ الَّذِي هُوَ سُورٌ وَأَيَاتٌ وَحُرُوفٌ وَكَلِمَاتٌ عَيْنٌ كَلَامِهِ حَقًّا، لَا تَأْلِيفٌ مَلِكٍ وَلَا بَشَرٍ، وَأَنَّ الْقُرْآنَ جَمِيعُهُ، حُرُوفُهُ وَمَعَانِيهِ نَفْسُ كَلَامِهِ الَّذِي تَكَلَّمَ بِهِ، وَلَيْسَ بِمَخْلُوقٍ. وَقَدْ دَلَّ الْقُرْآنُ وَصَرِيحُ السُّنَّةِ وَالْمَغْفُوقُ وَكَلَامُ السَّلَفِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ، كَمَا دَلَّ عَلَى أَنَّ كَلَامَهُ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ، وَهِيَ صِفَةٌ ذَاتٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ يَأْتِي بِأَدَلَّةٍ كَثِيرَةٍ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وَيُشِيرُ فِي نَفْسِ الْقَارِئِ بِأَنْ يَتَأَمَّلَ نُصُوصَ الْقُرْآنِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَنُصُوصَ السُّنَّةِ لِإثباتِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى؛ الَّتِي إِنْ دُفِعَتْ دُفِعَتْ الرِّسَالَةُ بِأَجْمَعِهَا، وَإِنْ كَانَتْ مَجَازًا كَانَ الْوَحْيُ كُلُّهُ مَجَازًا، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْمُتَشَابِهِ كَانَ الْوَحْيُ كُلُّهُ مِنَ الْمُتَشَابِهِ، وَإِنْ وَجَبَ أَوْ سَاعَ تَأْوِيلُهَا عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِهَا سَاعَ تَأْوِيلِ جَمِيعِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِهِ، فَإِنَّ مَجِيءَ هَذِهِ النُّصُوصِ فِي الْكِتَابِ وَظُهُورَ مَعَانِيهَا وَتَعَدُّدَ أَنْوَاعِهَا وَاخْتِلَافَ مَرَاتِبِهَا أَظْهَرَ مِنْ كُلِّ ظَاهِرٍ، وَأَوْضَحَ مِنْ كُلِّ وَاضِحٍ<sup>(٢)</sup>.

وَمُلَخَّصُ مِصْطَلَحِ (كَلَامِ اللَّهِ) تَعَالَى بِحَسَبِ مَا عَرَضَهُ الْبَاحِثُ مِنْ أَفْوَاهِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْمُتَمَتِّعِينَ إِلَيْهِ<sup>(٣)</sup> هُوَ أَنَّ: الْكَلَامَ لَفْظٌ وَمَعْنَى، وَالْمُتَكَلِّمُ هُوَ مَنْ قَامَتْ بِهِ صِفَةُ الْكَلَامِ، وَإِذَا قَامَتْ بِمَوْصُوفٍ سَمِيَ (مُتَكَلِّمًا)، وَالْكَلامُ هُوَ لِمَنْ أَلْفَ مَعَانِيَهُ

(١) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٤٩٩.

(٢) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، المصدر السابق، ص ٤٩٩-٥٠٢ باختصار.

(٣) هذه التلخيصات يؤخذ من عبارات وتراكيب أعلام كل مذهب مع تصرّف وصياغة جديدة يتضمن خلاصة آرائهم وبعض عباراتهم.

وَالْفَاطَةُ وَإِنْ كَانَ جَمِيعُ مُفْرَدَاتِهِ مَوْجُودَةً مِنْ قَبْلِ، أَمَّا (كَلَامِ اللَّهِ) فَهُوَ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِاللَّهِ تَعَالَى غَيْرَ بَائِنَةٍ عَنْهُ، لَا ابْتِدَاءَ لِاتِّصَافِهِ بِهَا وَلَا انْتِهَاءَ، يَتَكَلَّمُ بِهَا بِمَشِيئَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ. فَهُوَ صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ وَفَعْلِيَّةٌ، لَمْ يَزَلْ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ، وَيُكَلِّمُ بِهِ مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ، وَأَنَّ كَلَامَهُ يُسْمَعُ، وَيُسْمَعُهُ عَلَى الْحَقِيقَةِ مَنْ شَاءَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بِصَوْتِ نَفْسِهِ، بِوَسْطَةِ إِنْ شَاءَ، أَوْ بغيرِهَا. وَالْقُرْآنُ الَّذِي يَقْرَأُهُ الْمُسْلِمُونَ بِأَصْوَاتِهِمْ وَيَكْتُبُونَهُ فِي مَصَاحِفِهِمْ، جَمِيعُهُ، حُرُوفُهُ، وَمَعَانِيهِ، سُورَةٌ، وَآيَاتُهُ، وَالْمُؤَلَّفُ مِنَ الْحُرُوفِ الْمَنْطُوقَةِ الْمَسْمُوعَةِ الْمَسْطُورَةِ الْمَحْفُوظَةِ، الْمَكْتُوبِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَكَيْفَمَا تَصَرَّفَ: بِقِرَاءَةِ قَارِئٍ، أَوْ بِلَفْظِ لَافِظٍ، أَوْ بِحِفْظِ حَافِظٍ، أَوْ بِخَطِّ كَاتِبٍ، وَحَيْثُ ثَلِي، وَكُتِبَ، وَقُرِئَ، وَطُبِعَ، وَنَسَخَ، تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَهُوَ كَلَامُهُ لَا كَلَامُ غَيْرِهِ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ. مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَليْسَ لِجَبْرِيلَ وَلَا لِمُحَمَّدٍ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِلَّا التَّبْلِيغُ وَالْأَدَاءُ. وَالْعِبَادَةُ يَقْرَأُونَهُ بِأَصْوَاتِهِمْ وَيَكْتُبُونَهُ بِمَدَادِهِمْ فِي رِزْقِهِمْ. أَوْ يَطْبَعُونَهُ بِأَلَاتِهِمْ؛ أَعْمَالُهُمْ وَأَصْوَاتُهُمْ وَحَرَكَاتُهُمْ وَأَدَاؤُهُمْ وَتَلْفُظُهُمْ، وَمَدَادُهُمْ، وَوَرَقُ الْمُضْحَفِ، وَجِلْدُهُ، وَمَا يَشْبَهُ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ، بَائِنٌ عَنِ اللَّهِ. فَالصَّوْتُ الْمَسْمُوعُ مِنَ الْعَبْدِ صَوْتُ الْقَارِئِ وَالْكَلَامُ كَلَامُ الْبَارِئِ. كَلَامُهُ يَنْقَسِمُ وَيَتَّبَعُ وَيَتَجَزَأُ. فَالْقُرْآنُ وَالتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ مِنْ كَلَامِهِ، وَاللَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِاللُّغَاتِ الْمُخْتَلَفَةِ، مُتَّصِفٌ بِالْكَلَامِ وَبِالْكَلِمَةِ الْمُعَيَّنَةِ مِثْلَ نِدَائِهِ لِمُوسَى وَغَيْرِهِ، لَا يُشْبَهُ كَلَامَهُ كَلَامَ الْخَلْقِ، وَلَا يُمَائِلُ صَوْتُهُ أَصْوَاتَ الْعِبَادِ ...

#### ب- عند المعتزلة

للمعتزلة كلام طويل عن الكلام بصفته العامة ودون ارتباطه بكلام الله، لكن الذي اختاره القاضي عبد الجبار في حد الكلام: "أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف. فما اختص بذلك وجب كونه كلاماً، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً. وإن كان يفيد من جهة التعارف لا يوصف بذلك، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطلق الطير كلاماً، وإن كان قد يكون حرفين أو حرفاً منظومة"<sup>(١)</sup>. ويؤكد على هذه النظرة

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج٧، ص٣١. وعن إفادة الكلام كما عند النحويين يقول: "ولا يجب أن يكون مفيداً، بخلاف ما ذهب إليه شيخنا أبو هاشم، وإلا كانوا

في مكان آخر بقوله: "هو ما انتظم من حرفين فصاعداً، أو ما له من نظام من الحروف مخصوص"<sup>(١)</sup>، فهذا يعني أن أقل الكلام حرفان، لكن وفق نظام مخصوص أو حروف منظومة. والكلام في الأصل عبارة عن الصوت، ولا يعد المكتوب والمحفوظ كلاماً عند المعتزلة<sup>(٢)</sup>، أما المتكلم فهو فاعل الكلام بحسب قصده وإرادته وقادر على إحداث الكلام. ويرون أنه تعالى يفعل الكلام بغير آلة أو جارحة، وأنه قد فعل الكلام وحصل به متكليماً<sup>(٣)</sup>.

يذهب المعتزلة إلى: "أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطّعة. وهو عرض<sup>(٤)</sup> يخلقه الله سبحانه في الأجسام

لا يعدون المهمل من أقسام الكلام وقد عرّوه. وأيضاً فلو كان الكلام ما يفيد، على ما يحكى عن أبي هاشم، لكان يجب في عقد الأصابع والاشارة بالرأس أنه يكون كلاماً، ومعلوم خلافه" القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٥٢٩.

(١) المصدر نفسه، ص ٥٢٩.

(٢) لتفصيل ذلك ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٠٠-٢١٠.

(٣) لتفصيل مضامين العبارات السابقة ينظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ٦٨-٧٨.

(٤) يقول الأشعري في هذا الصدد: "اختلفت المعتزلة في كلام الله - سبحانه - هل هو جسم أم ليس بجسم وفي خلقه على ستة أقاويل:

١ - فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن كلام الله جسم وأنه مخلوق وأنه لا شيء إلا جسم.  
٢ - والفرقة الثانية منهم يزعمون أن كلام الخلق عرض وهو حركة لأنه لا عرض عندهم إلا الحركة وأن كلام الخالق جسم وأن ذلك الجسم صوت مقطّع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقته وإنما يفعل الإنسان القراءة والقراءة حركة وهي غير القرآن وهذا قول النظام وأصحابه وأحال النظام أن يكون كلام الله في أماكن كثيرة أو في مكانين في وقت واحد وزعم أنه في المكان الذي خلقه الله فيه.

٣ - والفرقة الثالثة من المعتزلة: يزعمون أن القرآن مخلوق لله وهو عرض وأبوا أن يكون جسماً وزعموا أنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد: إذا تلاه تال فهو يوجد مع تلاوته وكذلك إذا كتبه كاتب وجد مع كتابته وكذلك إذا حفظه حافظ وجد مع حفظه فهو يوجد في الأماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال والزوال وهذا قول أبي الهذيل وأصحابه وكذلك قوله في كلام الخلق أنه جائز وجوده في أماكن كثيرة في وقت واحد.

على وجه يُسمع، ويُفهم معناه، ويؤدّي ذلك إلى الأنبياء- عليهم السلام- بحسب ما يأمر به عزّ وجلّ ويعلمه صلاحاً، ويشمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام؛ ككلام العباد<sup>(١)</sup>. ولا يصح عندهم- كما يقول القاضي: "إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، كما لا يصحّ إثبات حركة قديمة. ولا يصحّ إثبات كلام مُحدّث مخالف لهذا المعقول أيضاً، على ما يقوله بعضهم من أنّ الكلام قائم بنفسه"<sup>(٢)</sup>، ويقصد به الأشاعرة. ويقارنون كلام الله تعالى وبين نعمه وإحسانه، فيقولون: "إن الله عز وجل خلق العباد ثم أمرهم ونهاهم وكلّفهم، كما خلقهم ثم أحسن إليهم فكما أنّ الإحسان مُحدّث فكذلك كلامه مُحدّث"<sup>(٣)</sup>. لكن الله تعالى كما يرى المعتزلة جعل القرآن معجزاً لرسوله صلى الله عليه وسلم، وليعلم بذلك أنّه نبي صادق<sup>(٤)</sup>. وأنّ

٤ - والفرقة الرابعة منهم يزعمون أن كلام الله عرض وأنه مخلوق وأحالوا أن يوجد في مكانين في وقت واحد وزعموا أن المكان الذي خلقه الله فيه محال انتقاله وزواله منه ووجوده في غيره وهذا قول جعفر بن حرب وأكثر البغداديين.

٥ - والفرقة الخامسة منهم أصحاب معمر.  
يزعمون أن القرآن عرض والأعراض عندهم قسمان: قسم منها يفعله الأحياء وقسم منها يفعله الأموات محال أن يكون ما يفعله الأموات فعلاً للأحياء والقرآن مفعول وهو عرض ومحال أن يكون الله فعله في الحقيقة لأنهم يحيلون أن تكون الأعراض فعلاً لله وزعموا أن القرآن فعل للمكان الذي يسمع منه إن سمع من شجرة فهو فعل لها وحيثما سمع فهو فعل للمحل الذي حل فيه.

٦ - والفرقة السادسة يزعمون أن كلام الله عرض مخلوق وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد وهذا قول الإسكافي". الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ص ١٥٣-١٥٤.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٧. وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٥٢٨.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٧.

(٣) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٨٦-٨٧. وينظر: القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٨٨.

إعجاز القرآن في الفصاحة دليل على كونه كلاماً للقديم<sup>(١)</sup>. لا ينكر المعتزلة أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه الذي أنزله على رسوله، لكنهم يعتبرونه من خلق الله تعالى لا صفاته الذاتية، ففي هذا الصدد يذكر القاضي آراء غير المعتزلة ممن سمّاهم (الحشوية النوابت من الحنابلة، والكلائية والأشاعرة) في القرآن الكريم ثم يعقب بقوله: "أما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث، أنزله الله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس..."<sup>(٢)</sup>. والله هو المتكلم بالقرآن حقيقة، مع أنه يذكر رأيين فيما نسمع من كلام الله هل ما يسمع منه حكاية لكلام الله، أم نفسه كلام الله، فيقول في هذا الصدد: "... والله تعالى متكلم بالقرآن، ولا خلاف أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان من دينه أن القرآن كلام الله في الحقيقة، بل ذلك يُعلم من دينه ضرورة. وإنما الكلام في هل ما يسمع منه حكاية لكلام الله، أم نفسه كلام الله؟..."<sup>(٣)</sup>. فالحكاية هو المحكي عند أبي علي الجبائي، ويرى أن من تلا كتاب الله تعالى:

(١) لتفصيل مضامين العبارات السابقة ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٦٨-٧٨.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٥٢٨. ولذكر الكلام كنعمة إلهية، وبخاصة كلام الله تعالى ينظر: المصدر نفسه، ص ٥٣٠-٥٣١.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٧٩. مع الرأي الراجح لدى المعتزلة هو أن ما نسمعه حقيقة كلام الله تعالى ونفس كلامه، إلا أن الرأي الثاني الذي يقول أنه حكاية لكلام الله، أيضاً موجود وعزاه القاضي إلى شيخه أبو هاشم والجعفران (جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر) والإسكافي، وفي هذا يقول: "إن القاريء لا يسمع منه إلا ما فعله، والقراءة هي المقروء، والكلام هو الصوت الواقع على وجهه..." المصدر نفسه، ص ١٩٨. لكن في صفحة ١٩٥ ينقل عن أبي هاشم ما هو خلاف ذلك وذلك في رده على أبيه الذي سنذكره في الهامش: "اتفقوا أن كل ما سمع من التالي كلام الله". المصدر نفسه، ص ١٩٥. ومرتبناً بهذا الموضوع يقول الأشعري: "هل الكلام حروف؟ واختلفت المعتزلة في الكلام هل هو حروف أم لا؟ على مقاليتين:

١ - فزعمت فرقة منهم أن كلام الله - سبحانه - حروف وزعم آخرون منهم أن كلام الله - سبحانه - ليس بحروف.

فإن المسموع منه هو كلام الله في الحقيقة. وكذلك فيمن حفظه أو كتبه فإن كلامه تعالى هو الموجود في الحقيقة، فكلام الله عنده يوجد مع الصوت مسموعاً، ومع الحفظ محفوظاً، ومع الكتابة مكتوباً، وإن كان عيناً واحداً<sup>(١)</sup>. ويرى أن: "لا خلاف بين الأمة أن الذي يتلى في المحاريب هو كلامه جلّ وعزّ، فوجب القول بصحّته"<sup>(٢)</sup>، وبعد ذكر لأدلة ذكر فيه أن القرآن منزل من عند الله، يكرر القاضي أن الله: "جلّ وعزّ متكلّم القرآن الذي هو المسموع، أو المسموع حكاية له"<sup>(٣)</sup>. وذلك ليثبت أن الله متكلّم في الحقيقة. وأن ذلك محلّ اجماع الأمة. مع إصراره على وجهة نظر المعتزلة، وفي نفيهم أن يكون تعالى متكلّماً لنفسه<sup>(٤)</sup>. وإنما متكلّم بحسب ما يختاره من الكلام، وهذا قول المعتزلة في سائر صفات الأفعال<sup>(٥)</sup>.

القرآن الكريم وسائر كلام الله تعالى حادث وليس قديماً عند المعتزلة، مع إثباتهم أنه كلام الله أو حكاية لكلامه<sup>(٦)</sup>. وذلك لأنّ كلامه تعالى من جنس كلامنا، حروف منظومة وأصواتاً مقطوعة كما سبق الإشارة إليه، ولذا يثبتون حدوثه، لجواز

٢ - وزعم آخرون منهم أن كلام الله - سبحانه - ليس بحروف. هل الكلام موجود مع كتابته؟ واختلفت المعتزلة في الكلام هل هو موجود مع كتابته أم لا؟ على مقالتين:

١ - فرعمت فرقة منهم أن الكلام يوجد مع كتابته في مكانها كما يجامع القراءة في موضعها.

٢ - وزعمت فرقة أخرى منهم أن الكتابة رسوم تدل عليه وليس بموجود معها". الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ص ١٥٤-١٥٥. وكلّ ذلك أن هناك اختلافات في الرأي داخل مدرسة المعتزلة.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٩٤.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٩٥. وأنّ ابنه أبو هاشم يرى أن أباه نقض كلامه لرأيه أن الانسان عند سماعه كلام الله يتلو فقد سمع منه عند التلاوة كلام الله وكلام له من جنسه، ويرى أنّ هذا خلاف الاجماع، لأنّهم اتفقوا أنّ كلّ ما سمع من التالي كلام الله. المصدر نفسه، ص ١٩٥.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٧٩.

(٤) الجدل حول هذه المقولة (نفي كونه تعالى متكلّماً لنفسه) ينظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٥-

٩٦.

(٥) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٨.

(٦) ينظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ٨١-٩٤، ص ٢١٣-٢١٤.

العدم عليه. وإذا ثبت أن كلامه تعالى من جنس هذا الكلام، فتجب استحالة قُدمه. لأن كل مثلين استحال في أحدهما في أحدهما أن يكون قديماً فيجب أن يستحيل في الآخر، لأن من حَقَّ القديم أن يكون قديماً لنفسه، مما شاركه في جنسه، فيجيء كونه قديماً. وإذا ثبت كون كلامه من جنس كلامنا وجب القضاء بحدوثه، كما يجب القضاء بحدوث إحسانه وإنعامه<sup>(١)</sup>.

من أدلتهم العقلية في هذا المجال وجود بعض المزايا المرتبطة بالحادث والمخلوق من ذلك: التقديم والتأخير، والتجزئة، وفي ذلك يقول القاضي: "أنَّ القرآن يتقدم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لايحوز أن يكون قديماً، إذ القديم ما لا يتقدمه غيره. يبين ذلك أن الهمزة في قوله: الحمد لله، متقدمة على اللام، واللام على الحاء، وذلك مما لا يثبت معه القدم، وهكذا الحال في جميع القرآن؛ ولأنه سور مفصلة وآيات مقطعة، له أول وآخر، ونصف، وربع، وسدس، وسبع، وما يكون بهذا الوصف كيف يحوز أن يكون قديماً"<sup>(٢)</sup>. ومن ذلك وجود المحل، فيقول: "أنَّ الكلام يختصَّ المحل ويستحيل وجوده إلا فيه، وثبت ذلك فيه يحيل كونه قديماً، لأنَّ المُحال قد ثبت حدوثها فما يحتاج في الوجود إليها بأن يكون محدثاً أولى"<sup>(٣)</sup>. وأن الكلام يتبع الإرادة، وهي محدثة عندهم، فالكلام إذاً محدث<sup>(٤)</sup>.

الخوف من أن يؤدي قدم كلام الله إلى الشرك وإثبات قديم آخر هو إحدى الأدلة والدوافع لقولهم من أن كلام الله مخلوق، وقد ثبت أن القرآن غير الله تعالى، لأنه يختصَّ بصفات تستحيل على الله؛ لأنه متجزئ متبعض، له ثلث وربع، مدرك مسموع، محكم مفصل، أمرٌ ونهي، ووعدٌ ووعيد. وقد تعبدنا بتلاوته وحفظه؛ وكل ذلك

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٩٨-٩٩. وينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٥٥٠.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٥٣١. وانظر أيضاً: القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٢٣.

(٣) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٩٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٢٨ من عناوين المحقق أخذه من مضمون كلام القاضي.

يستحيل عليه تعالى، وما يصح على القديم سبحانه من كونه قادراً عالمياً حياً سمياً بصيراً يستحيل عليه، وذلك أن يوجب كونه مخالفاً للقديم عز وجل، فبأن يكون غير إله أولى، وإذا صح فيه وجب كونه محدثاً لنفي مثله لله تعالى، لكون الله تعالى قديماً لنفسه، وأن ما خالف القديم في بعض صفاته الذاتية، فتجب استحالته كونه قديماً. وثبت كونه مخالفاً لله وغير إله، وأنه مغاير لكلامه عند المعتزلة، فلا خلاف عندهم أن كلامه محدث<sup>(١)</sup>. ويقول في شرح الأصول الخمسة: "لو كان كلام الله قديماً لوجب أن يكون مثلاً لله تعالى لأن القدم صفة من صفات النفس، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل، ولا مثل لله تعالى"<sup>(٢)</sup>. هذا عدا استعانة المعتزلة كغيرهم إلى أدلة نقلية لإثبات وجهة نظرهم الذي ذكره الباحث<sup>(٣)</sup>.

يذكر القاضي ما اتفق عليه المعتزلة من أن القرآن مخلوق أحدثه الله تعالى<sup>(٤)</sup>،

(١) المصدر نفسه، ج٧، ص ١٠٠-١٠١ باختصار.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٥٤٩.

(٣) من ذلك الاستشهاد بأن القرآن ذكر منزل، والذكر محدث، قال تعالى: ( وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ) الشعراء: ٥٠ ، وأن القرآن شيء: ( اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ) الرعد: ١٦ ، والقرآن مَجْعُولٌ: ( إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ) (الزخرف: من الآية ٣) ، ومحدث ( مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ) الانبياء: ٢ ، والمحدث والمجوعول مخلوق، وأنه تعالى قد أنعم بالقرآن، والإنعام لا يكون إلا حادثاً، وجعل الله أمره مقدوراً فقال: ( وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ) الأحزاب: ٣٨ ، والمقدور: إذا وصف به الموجود وإنما يعني به أنه وجد عن قدرة قادر، والقرآن محفوظ، فلو كان قديماً لما احتاج إلى حافظ يحفظه، وغير ذلك من الأدلة التي يعتمدون عليها لوجهة نظرهم، وبخاصة ما كتبه القاضي في الجزء السابع من مغنيه، وشرح الأصول الخمسة، وبالمقابل هناك ردود وتعقيبات على هذه الأدلة من قبل غيرهم، ويأتون بأدلة نقلية وعقلية لإثبات عكسه، ونحيل القاريء إلى ما كتبه ابن تيمية في مجموع فتاواه الذي ذكر الباحث جزءاً كبيراً من كلامه وكلام أعلام الأشاعرة التي سيأتي ذكر آراءهم.

(٤) وقال الزمخشري في تفسيره لآية (١٤٢) من سورة الأعراف: "وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ" أي: "من غير واسطة كما يكلم الملك، وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح". الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٥١-١٥٢.



بحسب مصالح الناس وحاجاتهم، كما أحدث أشياء أخرى في هذا الكون، وما إلى ذلك. فيقول في ذلك: "ولا خلاف بين جميع أهل العدل-يقصد المعتزلة- في أنّ القرآن مخلوق مُحدث مفعول؛ لم يكن ثم كان، وأنّه غير الله عزّ وجلّ، وأنّه أحدثه بحسب مصالح العباد، وهو قادر على أمثاله، وأنّه يوصف بأنّه مُخبر به وقائل وأمر وناهٍ من حيث فعله. وكلّهم يقول: إنّه عزّ وجلّ متكلم به"<sup>(١)</sup>. ويقول القاضي أيضاً: "وقد اتفقت الأئمة على أنّ كلام الله يُسمع ويُتلى، واختلفوا في معنى ذلك، فمن قائل قول: إنّ نفسه تُتلى. ومنهم من يقول: إنّ حكايته تُتلى، ويُجرىها مُجراه في إجراء الاسم عليه؛ فمن ادّعى له كلاماً غير ذلك فقد خرج من إجماع الأئمة"<sup>(٢)</sup>.

ويمكن تلخيص ما سبق بأنّ الكلام عند المعتزلة صوت انتظم من حرفين فصاعداً، وفق نظام مخصوص أو حروفٍ منظومة. والمتكلم هو فاعل الكلام بحسب قصده وإرادته وقادر على إحداث الكلام. وكلام الله عزّ وجلّ من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطّعة. وعرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه، ويؤدّي ذلك إلى الأنبياء-عليهم السلام-، ويشمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام؛ ككلام العباد. مخلوق مُحدث مفعول؛ لم يكن ثم كان، وأنّه غير الله عزّ وجلّ، وليس بقديم، أحدثه الله تعالى، بحسب مصالح الناس وحاجاتهم، كما أحدث أشياء أخرى في هذا الكون. وهو قادر على أمثاله، وأنّه يوصف بأنّه مُخبر به وقائل وأمر وناهٍ من حيث فعله. وكلامه تتميز بصفات تستحيل على الله؛ لأنه متجزّء متبعض، له ثلث ورباع، مدرك مسموع، محكم مفضل، أمرٌ ونهي، ووعدٌ ووعيد. والقرآن كلام الله تعالى حقيقة، ووحية الذي أنزله على رسوله، ومعجزة لرسوله صلى الله عليه وسلم، ودليل لصدق نبوته، ومرجع الأحكام في الحلال والحرام، وهو من نعمه وإحسانه الذي يستوجب الحمد والشكر والتحميد والتقديس. والقرآن حكاية لكلام الله، أم نفسه كلام الله. هذه هو كلام الله تعالى عندهم وضمنه القرآن.

(١) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٧، ص ٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ٧، ص ٤٤.

### ج- عند الأشاعرة

يلخص الباقلاني رأي الأشاعرة في مفهوم ومصطلح كلام الله، مع ردّ تضمني لمخالفاتهم، ويسمي هذا الرأي هو رأي أهل السنة والجماعة، والكلام صفة من صفاته الذاتيّة، وبعيد كلّ البعد أن يوصف بصفات مخلوقاته، وينفي جواز بعض الإطلاقات التي تطلق في هذا المجال، مثل: أن يقال كلام الله عبارة وحكاية، أو أن لفظي بالقرآن مخلوق، ولا غير مخلوق، ولا أني أتكلّم بكلام الله، ونحو ذلك ممّا انتشر في حينه، وذلك حين يقول: "إن الله تعالى متكلم، له كلام عند أهل السنة والجماعة، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق، ولا مجعول، ولا محدث، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته، كعلمه وقدرته وإرادته ونحو ذلك من صفات الذات. ولا يجوز أن يقال كلام الله عبارة ولا حكاية، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق، ولا يجوز أن يقول أحد لفظي بالقرآن مخلوق، ولا غير مخلوق، ولا أني أتكلّم بكلام الله"<sup>(١)</sup>. والدليل على إثبات الكلام لله إجماع الأنبياء عليهم السلام ممّا تواتر أنهم كانوا يثبتون له الكلام<sup>(٢)</sup>. وترى الأشاعرة أنّ كلامه أزلي أبدي، هو متكلم به في الأزل، كما هو متكلم به فيما لا يزال. لا أول لوجوده، ولا آخر له، ويرون أنّه لا يجوز أن يقال إن كلامه حكاية ولا عبارة ولا أن يقول المرء: إني أحكي كلام الله، ولا إني أعبر كلام الله<sup>(٣)</sup>، بل بدل ذلك يقال: نتلو كلام الله، ونقرأ كلام الله، ونكتب

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٦٧-٦٨.

(٢) ينظر: الإيجي، المواقف، ج ٣، المصدر السابق، ص ١٢٨، وينظر: الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ت: أحمد الحجازي، السقا، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢، ص ٦٠.

(٣) يقول الباقلاني: "ويجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يقول أحد إني أتكلّم بكلام الله، ولا أحكي كلام الله ولا أعبر كلام الله ولا أتلفظ بكلام الله، ولا أن لفظي بكلام الله مخلوق ولا غير مخلوق، بل الذي يجوز أن يقول: إني أقرأ كلام الله تعالى، كما قال تعالى: "فيذا قرأت القرآن... النحل: ٩٨، وكما قال: "فاقرؤا ما تيسر منه" المزمّل: ٢٠، ويجوز أن يقول: إني أتلو كلام الله، كما قال تعالى: "وأن أتلو القرآن" النمل: ٩٢، ويجوز أن يقول إني أحفظ القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم: "من حفظ القرآن ثم نسيه... الخبر. فكل ما نطق به الكتاب والسنة في القرآن جاز لنا أن نطلقه، وما لا ينطق به كتاب ولا سنة فلا نطلقه في الله تعالى. ولا في صفاته". الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ١٠١.

كلام الله، ونحفظ كلام الله<sup>(١)</sup>. كي لا يؤدي ذلك إلى قول يوصف القرآن بغير ما وصف به من أنه كلام الله تعالى كما جاء في القرآن والسنة الصحيحة. وكما أن الإنسان يقرأ كلام الله، يكتبه ويحفظه، فكذلك الكلام "صفة الله تعالى ونعته"<sup>(٢)</sup>، كما يقوله الرازي، ومعه الأشاعرة.

والأدلة لإثبات أن الله تعالى متكلم وكلامه صفة من صفاته، وأن كلامه غير مخلوق ولا محدث، محل اتفاق بين الأشاعرة وأهل الحديث<sup>(٣)</sup>، والدليل على كونه قديماً غير مخلوق قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾<sup>(٤)</sup> الأعراف: ٥٤، فقد فصل بين الخلق والأمر، فدلّ على أن الأمر غير مخلوق لأن كلامه أمر ونهي وخبر، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٥)</sup> النحل: ٤٠، ولو أن كلامه مخلوق لاحتاج في خلقه إلى قول يقول به كن واحتاج القول إلى قول ثالث، والثالث إلى رابع، إلى ما لا نهاية له، وهذا محال باطل، فثبت أن القول الذي تكون به الأشياء المخلوقة غير مخلوق، وهو كلامه القديم. ثم يأتي الباقلاني بأدلة من السنة، وآثار لإثبات ذلك وتفنيدي رأي الغير وبخاصة المعتزلة<sup>(٤)</sup>.

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ١٠٥.

(٢) الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، المصدر السابق، ص ٦١.

(٣) ويستدلون بآيات قرآنية وأحاديث من السنة النبوية، منها: قوله: "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ الْبَقْرَةَ: ٢٥٣، وَقَالَ: "يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ" الأعراف: ١٤٤، "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" النساء: ١٦٤، وقوله تعالى: "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا" الكهف: ١٠٩، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: "وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ" التوبة: ٦، وَقَالَ: "يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحْرَفُونَهُ" البقرة: ٧٥، و"وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ" يونس: ٨٢، وَقَالَ: "وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ" الزمر: ٧١. لتفصيل الآيات والأحاديث التي يستدل بها الأشاعرة في هذا الباب ينظر: البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٦٧-٤٩٠، و الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٦٨-٧٦.

(٤) ينظر: الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٦٨. ومن أدلة المعتزلة في هذا الباب أن القرآن سور، والسور آيات، والآيات كلمات، والكلمات حروف وأصوات. وجميع ذلك يدل على كونه محدثاً مخلوقاً؛ لأن السور معدودة محسوبة؛ لها أول وآخر، وكذلك الآيات

كلام الله تعالى صفة له أزلية قائمة، ولا يعني ذلك أن هذا يجعله غير أمره ونهيه وخبره ووعدته ووعدته، بل هذه الصفة هي أمره ونهيه وخبره ووعدته ووعدته<sup>(١)</sup>. ويؤكد الأمدي على هذا المفهوم مع ذكر الكلام النفسي وأنها ليس بحروف ولا أصوات، أحادي الذات مع انقسامه بانقسام المتعلقات، ومغايرته للعلم والقدرة والإرادة<sup>(٢)</sup> وغيرها من الصفات، وذلك حين يقول: "ذهب أهل الحق من الإسلاميين إلى كون الباري تعالى متكلمًا بكلام قديم أزلي نفساني أحادي الذات ليس بحروف ولا أصوات وهو مع ذلك ينقسم بانقسام المتعلقات مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات"<sup>(٣)</sup>. ويرى الأمدي أن إثبات وجود صفة الكلام لله تعالى من الأمور الواضحة: "كيف لا يكون له كلام وبه يتحقق معنى الطاعة والعبودية لله تعالى فإن من لا أمر له ولا نهى له لا يوصف بكونه مطاعاً ولا حاكماً وبه أيضاً يتحقق معنى التبليغ والرسالة"<sup>(٤)</sup>.

والحروف، وما دخله الحصر والعد وكان له أول وآخر فهو مخلوق، يجيب الباقلاني من أن ما يذكره من الحصر، والتحديد والتبويض، والحروف، والأصوات، فجميع ذلك راجع إلى تلاوة المخلوقين دون كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفات ذاته؛ لأن جميع ما ذكرتم يحتاج إلى مخارج من لسان، وشفيتين، وحلق، والله يتعالى ويتنزه عن جميع ذلك. بل نقول إن كلامه صفة له قديمة لا يحتاج فيه إلى أداة من صوت. أو حرف أو مخرج. يتعالى عن ذلك علواً كبيراً. ينظر: الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٧٥-٧٦.

(١) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٢٥.

(٢) فعن اختلاف الإرادة عن الكلام النفسي يقول الرازي: "...الطلب القائم بالنفس والإقتضاء الموجود في القلب: أمر مغاير للإرادة". الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، المصدر السابق، ص ٥٢.

(٣) الأمدي، غاية المرام، المصدر السابق، ص ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩١. يقول الرازي في هذا الصدد: "...كلام الله تعالى واحد، ومع كونه واحداً، فهو أمر ونهيه وخبر. فتحقيق الكلام فيه يرجع إلى عرف واحد، وهو أن الكلام كله خبر، لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو فعله، لصار مستحقاً للمدح، ولو تركه لصار مستحقاً للذم. وكذا القول في النهي. وإذا المرجع بالكل إلى شيء واحد، صح قولنا: إن كلام الله تعالى واحد. فهذا مجموع ما تلخص في هذا الباب "الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، المصدر السابق، ص ٦٢.

أما عن حقيقة هذا الكلام وهذه الصفة، فإن "الباري تعالى موصوف بكلام النفس"<sup>(١)</sup> وقائمة بها، والمعنى الموجود فيها، ومعلوم واحد قائم بها، وأن اختلاف العبارات والتعبيرات والتعدد سببه اختلاف المتعلقات والنسب والإضافات، أو جعل عليه أمارات تدل عليه، باختلاف الأقوام والأمم الموحى إليهم، لا في نفس المتعلق ولا أن ما وقع به الاختلاف أو التضاد بين الأمر والنهي وغيره من أخص صفات الكلام بل كل ذلك خارج عنه. ولو قطع النظر عن المتعلقات الخارجة ورفعت عن الوهم فإنه لا سبيل إلى القول بهذه العبارات والتعبيرات أصلاً ولا يلزم من ذلك رفع فهم الكلام وأن تزول حقيقته عن الوجود<sup>(٢)</sup>.

وأكثر من دافع عن الكلام النفسي وحاول إثباته بحجج وبراهين الباقلاني، فهو يرى أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه، فتارة تكون قولاً بلسان على حكم أهل ذلك اللسان، وما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجعل لغة لهم، ويستشهد ببيان الله تعالى في ذلك بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾<sup>(٣)</sup> إبراهيم: ٤، فأخبر تعالى أنه أرسل موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل بلسان عبراني، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية، وبعث عيسى عليه السلام بلسان سرياني، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم، وبعث نبينا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب، فأفهم قومه كلام الله القديم القائم بالنفس بكلامهم؛ فلغة العرب غير لغة العبرانية ولغة السريانية غيرهما، لكن الكلام القديم القائم بالنفس شيء واحد لا يختلف ولا يتغير<sup>(٤)</sup>.

ومن الأدلة التي استشهد بها الباقلاني في الكلام النفسي اختلاف الخطوط بين الأمم وفي اللغات المختلفة، وذلك بوضع الخط وكذلك الرموز والإشارات مقام النطق والكلام، يقول الباقلاني: "وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين كل أهل خط، فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان، وقد بين تعالى ذلك فقال: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

(١) الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، المصدر السابق، ص ٦٠.

(٢) الأمدي، غاية المرام، المصدر السابق، ص ١١٥-١١٦.

(٣) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ١٠١-١٠٢.

﴿٢٩﴾ الجاثية: ٢٩، فقام الخط مقام النطق، لما كان يدل على الكلام دلالة النطق، لكن الخطوط تختلف بحكم الاصطلاح والمواضع وقلة الحروف وكثرتها، فحرف الإنجيل والتوراة كل واحد منها خلاف الآخر، وكذلك حروف العرب وخطوطهم تخالف غيرها، وكذلك حروف الهند وخطوطهم تخالف الجميع، لكن لكل خط وحرف بين أهله يقوم لهم في الدلالة على الكلام القائم بأنفسهم مقام دلالة نطق ألسنتهم، ويختصون بذلك في الفهم والاصطلاح عند كلام اللسان، وعند رسم الحروف الخطوط، حتى لا يفهم غيرهم ذلك إلا أن يتعلم لغتهم وخطوطهم، فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره، وإنما الغير دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح ويجوز أن يسمى كلاماً إذ هو دليل على الكلام، لا أنه نفس الكلام، الحقيقي<sup>(١)</sup>. ولدلالة الرموز والإشارات على الكلام الحقيقي القائم بالنفس يستشهد بقوله تعالى في قصة زكريا عليه السلام: ﴿قَالَ آيَاتِكَ إِلَّا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا﴾ ﴿٤١﴾ آل عمران: ٤١، يعني أن لا تفهم الكلام القائم بنفسك باللسان، وإنما أفهمه بالرمز والإشارة ففعل كما أمره تعالى، فأخبر عنه فقال: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ ﴿١١﴾ مريم: ١١، فأفهم أمره الذي هو الأمر بالتسبيح القائم في نفسه بالإشارة دون نطق اللسان، وكذلك يستشهد بالباقلاني بالأخرس الذي لا ينطق باللسان ولا يسمع الصوت، إنما يفهمنا كلامه القائم بنفسه، ونفهمه كلامنا القائم بأنفسنا بالإشارة دون نطق اللسان، فحصل من هذه الجملة أن حقيقة الكلام على الإطلاق في حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم بالنفس لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقاً، وتارة بجمع الحروف بعضها إلى بعض كتابة دون الصوت ووجوده وتارة إشارة ورمزاً دون الحرف والأصوات ووجودهما<sup>(٢)</sup>.

يأتي الباقلاني بهذه الأدلة المختلفة كي يثبت الكلام النفسي، ويُميّزه عن كلام المخلوقين، ويقول في ذلك أن: "حقيق الكلام القائم بالنفس موجود عند الحرف

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢-١٠٣.

والصوت، لكن الخلق كلامهم مخلوق كههم، وكلام الله ليس بمخلوق كهو، سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>، ثم يوضح قصده من (كههم) و(هو) بقوله: "ونريد بقولنا كهو أن صفات ذاته لا توصف بالخلق والحدث ولا بشيء من الخلق والحدث، كما أنه تعالى لا يوصف بالخلق والحدث. ولا بشيء من صفات الخلق والحدث، ولا نريد بقولنا كهو أنها خالقة رازقة. فافهم هذا التحقيق"<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني استقلال هذه الصفة عن الصفات الأخرى لله تعالى، مع اختصاص صفاته وتمييزه عن صفات خلقه.

ولا ينسى الباقلاني لإثبات حقيقة كلام الله كمعنى قائم بالذات من الاستشهاد بالكتاب والسنة والأثر وكلام العرب؛ ولكن الباحث يكتفي بما ذكره من الآيات<sup>(٣)</sup>، فمن ذلك دلالة قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾<sup>(١)</sup> المنافقون: ١، وهو يرى أننا نعلم وكل عاقل كذلك في أنه تعالى ما كذب المنافقين في ألفاظهم، وإنما كذبهم فيما تكنه ضمائرهم وتكنه سرائرهم. وكذلك يستدل بقوله تعالى: مخبراً عن الكفار: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ﴾<sup>(٢)</sup> المجادلة: ٨، فأخبر تعالى: أن القول بالذات قائم وأن لم ينطق به اللسان، والقول هو الكلام، والكلام هو القول. وأيضاً قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾<sup>(٣)</sup> البقرة: ٢٣٥، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٤)</sup> النحل: ١٠٦، فأسقط تعالى تلفظ المنافقين بالشهادة لرسوله، وجعل حكم الكذب للقول الذي في النفس والكلام الذي في النفس دون نطق اللسان، وأسقط حكم الكفر عن المكره على كلمة الكفر وجعل الحكم لصدق الكلام القائم في القلب؛ فدل بهذه الآيات وما جرى مجراها أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالذات. وله الحكم في الصدق والكذب دون الحروف والأصوات التي هي أمارات ودلالات على الكلام الحقيقي<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٣) للإستدلال بالسنة وكلام العرب، ينظر: الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ١٠٤ -

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

وانطلاقاً من إثبات الكلام النفسي لله تعالى، ترى الأشاعرة أنّ كلام الله تعالى ليس بحروف ولا أصوات، وأن الحروف والأصوات من صفات قراءة القارئ، وأن الكتابة صفة الكاتب، واتفق المعتزلة والأشاعرة في خلق الأصوات والحروف، وهذا ممّا لا ينكره الأشاعرة لكنهم يثبتون أموراً وراء ذلك، من ذلك المعنى القائم بالنفس كما ذكر، وأنه غير العلم والإرادة، فهو صفة ثالثة قائمة بالنفس قديم لا متنازع قيام الحوادث بذاته تعالى، وأما ما دل على حدوث القرآن مطلقاً فحيث أمكن حملة على حدوث الألفاظ فلا يكون حرجاً على الأشاعرة لإتفاقهم في ذلك مع المعتزلة<sup>(١)</sup>. فكلام الله القديم لا يتصف بالحروف والأصوات ولا شيء من صفات الخلق، وأنه تعالى لا يفتقر في كلامه إلى مخارج، وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من المخلوقات<sup>(٢)</sup>.

وإذا ظهر سؤال هنا عن تسمية الله تعالى لهذه الحروف بأنها كلام الله، فالرازي من الأشاعرة مع إثباته أنّ الكلام مُتَرَكَّبٌ مِنَ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ، لكن وصف كلام الله تعالى بالقدم لهذه الحروف المُتَوَالِيَةِ وَالْأَصْوَاتِ الْمُتَعَاقِبَةِ بأنها كلام الله تعالى كَانَ الْمُرَادُ أَنَّهَا أَلْفَاظٌ دَالَّةٌ عَلَى الصِّفَةِ الْقَائِمَةِ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى فَأَطْلَقَ اسْمَ الْكَلَامِ عَلَيْهَا عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، وَرَأَى أَنَّنَا إِذَا قُلْنَا: كَلَامُ اللَّهِ قَدِيمٌ، لَمْ نَعْنِ بِهِ إِلَّا تِلْكَ الصِّفَةَ الْقَدِيمَةَ الَّتِي هِيَ مَذْلُولُ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ وَالْعِبَارَاتِ. لكن إذا قُلْنَا: كَلَامُ اللَّهِ مُعْجِزَةٌ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِينَا بِهِ هَذِهِ الْحُرُوفَ وَهَذِهِ الْأَصْوَاتِ الَّتِي هِيَ حَادِثَةٌ، فَإِنَّ الْقَدِيمَ كَانَ مُوجُودًا قَبْلَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِذَا قُلْنَا: كَلَامُ اللَّهِ فَصِيحٌ، عَنِينَا بِهِ هَذِهِ الْأَلْفَاظِ، وَإِذَا شَرَعْنَا فِي تَفْسِيرِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى عَنِينَا بِهِ أَيْضًا هَذِهِ الْأَلْفَاظِ. والأصوات التي نقرأ بها ليس كلام الله: لِأَنَّ نَعْلَمَ بِالْبَدِيهَةِ أَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ وَالْأَصْوَاتِ الَّتِي نَسْمَعُهَا مِنْ هَذَا الْإِنْسَانِ صِفَةٌ قَائِمَةٌ بِلِسَانِهِ وَأَصْوَاتِهِ، فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّهَا عَيْنُ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى لَزِمْنَا الْقَوْلُ بِأَنَّ الصِّفَةَ الْوَاحِدَةَ بَعَيْنِهَا قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَحَالَةً فِي بَدَنِ هَذَا الْإِنْسَانِ، وَهَذَا مَعْلُومٌ الْفَسَادِ بِالضَّرُورَةِ، وَأَيْضًا فَهَذَا عَيْنُ

(١) ينظر: الإيجي، المواقف، ج ٣، المصدر السابق، ص ١٢٩-١٣١ باختصار وتصرف، و الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، المصدر السابق، ص ٥٩.

(٢) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٩٤. لأدلة ذلك ينظر: المصدر نفسه، ص ٩٥-٩٨.



مَا يَقُولُهُ النَّصَارَى مِنْ أَنَّ أَقْنُومَ الْكَلِمَةِ حَلَّتْ فِي نَاسُوتِ صَرِيحٍ، وَزَعَمُوا أَنَّهَا حَالَةٌ فِي نَاسُوتِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهِيَ صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَغَيْرُ زَائِلَةٍ عَنْهُ، وَهَذَا عَيْنُ مَا يَقُولُهُ الْحَشَوِيَّةُ مِنْ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى حَالٌ فِي لِسَانِ هَذَا الْإِنْسَانِ، مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ زَائِلٍ عَنِ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ، إِلَّا أَنَّ النَّصَارَى قَالُوا بِهَذَا الْقَوْلِ فِي حَقِّ عَيْسَى وَحَدَهُ، وَهَؤُلَاءِ قَالُوا بِهَذَا الْقَوْلِ الْحَبِيثِ فِي حَقِّ كُلِّ النَّاسِ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ<sup>(١)</sup>.

والأشاعرة يؤكِّدون كثيراً على التفرقة بين القراءة والمقروء، بين التلاوة والتمتلو، وبين الكتابة والمكتوب، وذلك كي يبرزوا الفرق بين كلام الله القديم الأزلي وفعلنا الحادث المخلوق، فرأيهم "أن القراءة غير المقروءة. والتلاوة غير التملو والكتابة غير المكتوب"<sup>(٢)</sup>، والقرآن منزل موحى، والرسول يقرؤه ويعلمه، فالموحى المنزل المقروء هو كلام الله تعالى القديم وصفة ذاته، والقراءة له فعل الرسول التي هي صفتها. والتلاوة فعل الرسول وهو المأمور بها، والتمتلو كلامه القديم، ولم يأمره أن يأتي بكلامه القديم؛ لأن ذلك لا يتصور الأمر به ولا يدخل تحت قدرة مخلوق، إنما أمر بتلاوة كلامه، كما أمر بعبادته، وعبادته غيره، فكذلك تلاوة كلامه غير كلامه، فحصل من هذا (تال): وهو الرسول عليه السلام، وتلاوته صفة له. و(متلو): وهو كلام الله القديم الذي هو صفة له، ثم يأتي بأدلة من لإثبات ذلك<sup>(٣)</sup>. ومن هذا المنطلق "الغلط، واللحن، والتحريف، والتصحيح إنما يقع في القراءة والتلاوة التي هي صفة القارئ؛ فأما القرآن المقروء فهو كلام الله تعالى الذي قد أخبر أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"<sup>(٤)</sup>. وهذا الذي قيل عن القراءة والمقروءة. والتلاوة والتمتلو، ينطبق على الكتابة والمكتوب، لأن "الكتابة صفة الكاتب،

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٣-٤٤ باختصار.

(٢) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٧٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٧-٧٨. ويأتي بأدلة كثيرة من الأخبار والآثار، وفي المعقول في الفرق بين التلاوة والتمتلو، والقراءة والمقروء والكتابة والمكتوب، للتفصيل ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٨-٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٩-٨٠.

والمكتوب بها كلام الله تعالى، وأيضاً فإن الكتابة يلحقها المحو ويتصور عليها الغرق، والحرق، والتواء، والتلف، وكلام الله القديم لا يتصور عليه شيء من ذلك. وكذلك الحفظ، والسمع تارة يوجد، وتارة يعدم، وما يجوز عليه الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود فليس بصفة الله تعالى، وإنما هو صفة المخلوق المربوب، لكن المسموع من القرآن، والمحفوظ منه، والمقروء منه، والمكتوب منه كلام الله القديم الذي ليس بمخلوق ولا مربوب<sup>(١)</sup>. وهذا يعني أن المقروءة والمتلو والمكتوب والمحفوظ كلام الله، بخلاف قراءتنا وتلاواتنا وكتاباتنا وحفظنا للقرآن الكريم ونطقنا وأصواتنا بالقرآن إلهي هو المخلوق ومن صنعنا.

وبحسب الأدلة النقلية فإن الأشاعرة يرون أن كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف على الحقيقة، وهو في مصاحفنا مكتوب على الوجه الذي هو مكتوب في اللوح المحفوظ، الذي هو مكتوب في اللوح المحفوظ هو القرآن المكتوب في مصاحفنا شيء واحد لا يختلف ولا يتغير، لكن اللوح غير أوراق مصاحفنا، وأن الخط الذي فيه غير الخطوط التي في مصاحفنا، وأن القلم الذي كتب في اللوح المحفوظ غير أقلامنا، وكذلك ما اختلف وغاير غيره واختص بمكان دون مكان وزمان دون زمان، فهو مخلوق مربوب، وكل ما هو على صفة واحدة لا يختلف ولا يتغير ولا يجوز عليه شيء من صفات الخلق، فكذلك هو كلام الله تعالى القديم وجميع صفات ذاته قديمة وكذلك القرآن محفوظ بالقلوب على الحقيقة، لكن زيدا الحافظ غير عمرو الحافظ، وأن قلب هذا غير قلب هذا، وأن حفظ هذا غير حفظ هذا. لكن المحفوظ لهذا بحفظه هو المحفوظ للآخر بحفظه، وهو شيء واحد لا يختلف ولا يتغير، إذ هو صفة الله تعالى قديم غير مخلوق. وأن كلام الله تعالى مسموع لنا على الحقيقة لكن بواسطة وهو القاريء. وأن الله تعالى يسمع كلامه لخلقه على ثلاث مراتب: تارة يسمع من شاء كلامه بغير واسطة لكن من وراء حجاب، كموسى عليه السلام، وتارة يسمع كلامه من شاء بواسطة مع عدم النظر والرؤية من ملك أو رسول أو قاريء<sup>(٢)</sup>.

(١) الباقلاني، الانصاف، المصدر السابق، ص ٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٨-٩٠ باختصار.

الفهم السابق يؤكده الأشاعرة بكثرة، فمن هؤلاء البيهقي الذي يفرق بين كلام الله تعالى واكتسابنا في هذا المضممار وذلك بقوله: "فَالْقُرْآنُ الَّذِي نَتْلُوهُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ مَثَلُؤُ بِالْإِسْتِنَا عَلَى الْحَقِيقَةِ مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا، مَحْفُوظٌ فِي صُدُورِنَا، مَسْمُوعٌ بِأَسْمَاعِنَا غَيْرُ حَالٍ فِي شَيْءٍ مِنْهَا، إِذْ هُوَ مِنْ صِفَاتِ ذَاتِهِ غَيْرُ بَائِنٍ مِنْهُ، وَهُوَ كَمَا أَنَّ الْبَارِيَّ عَزَّ وَجَلَّ مَعْلُومٌ بِقُلُوبِنَا، مَذْكُورٌ بِالْإِسْتِنَا، مَكْتُوبٌ فِي كُتُبِنَا، مَعْبُودٌ فِي مَسَاجِدِنَا، مَسْمُوعٌ بِأَسْمَاعِنَا، غَيْرُ حَالٍ فِي شَيْءٍ مِنْهَا، وَأَمَّا قِرَاءَتُنَا وَكِتَابَتُنَا وَحِفْظُنَا فَهِيَ مِنْ اِكْتِسَابِنَا، وَاِكْتِسَابِنَا مَخْلُوقٌ لَا شَكَّ فِيهِ"<sup>(١)</sup>. وهذا يعني أن التلاوة فعل القارئ لكن المقروء كلام الباري<sup>(٢)</sup>.

وعلى الرأي السابق فإن كلام الله تعالى عند الأشاعرة منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال، وأن هناك: منزل، ومنزل، ومنزول عليه، ومنزول به. فالمنزل هو الله تعالى، والمنزل كلام الله تعالى القديم الأزلي القديم بذاته، والمنزل عليه قلب النبي صلى الله عليه وسلم، والمنزول به هو اللغة العربية التي تلاها جبريل، ونحن نتلوا بها إلى يوم القيامة، فجاء من ذلك أن جبريل عليه السلام علم كلام الله وفهمه، وعلمه الله النظم العربي الذي هو قراءته، وعلم هو القراءة نبينا صلى الله عليه وسلم، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه، ولم يزل ينقل الخلف عن السلف ذلك إلى أن اتصل بنا فصرنا نقرأ بعد أن لم نكن نقرأ، والقراءة أغيار لأن قراءة جبريل عليه السلام غير قراءة نبينا عليه السلام، وقراءة نبينا عليه السلام غير قراءة أصحابه، وقراءة أصحابه غير قراءة من بعدهم، ثم كذلك هلم جرا إلى يومنا هذا، والمقروء والمتلو هو كلام الله القديم<sup>(٣)</sup>.

وخلاصة قول الأشاعرة في مصطلح (الكلام) أو (كلام الله): إن الله تعال متكلم، والكلام صفة من صفاته الذاتية القائمة به، قديم ليس بمخلوق، أزلي أبدي، متكلم به في الأزل، ولا يزال. متكلم بكلام قديم أزلي نفساني أحادي الذات لا يتصف بالحروف والأصوات ولا بشيء من صفات الخلق، ولا يفتقر في كلامه إلى مخارج،

(١) البيهقي، الأسماء والصفات، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٣) الباقلائي، الانصاف، المصدر السابق، ص ٩٢-٩٤ باختصار.

وأدوات، ولا يحل في شيء من المخلوقات، بل يتقدس عن جميع ذلك. وأن اختلاف العبارات والتعبيرات والتعدد سببه اختلاف المتعلقات والنسب والإضافات. وحقيقة الكلام عندهم هو المعنى القائم بالنفس، تدل عليه تارة بالصوت والحروف نطقاً (اللسان)، وتارة بجمع الحروف بعضها إلى بعض كتابة دون الصوت ووجوده (الخط)، وتارة إشارة ورمزاً. والحروف والأصوات من صفات القارئ، والمقروءة والملتو والمكتوب والمحفوظ كلام الباري، بخلاف القراءة والتلاوة، والكتابة، والحفظ، والنطق للقرآن الذي هو من صنعنا واكتسابنا، وفعل للقارئ. تجلّى كلامه النفسي لعباده في أمره ونهيه وخبره ووعدته ووعدته. كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف واللوح المحفوظ على الحقيقة، لكن اللوح غير الأوراق، والخط والقلم يختلفان، ومسموع لنا على الحقيقة بوساطة القارئ. وأن الله تعالى يسمع كلامه لخلقه بغير واسطة من وراء حجاب، وبوساطة مع عدم النظر والرؤية من ملك، أو عن الرسول أو القارئ. منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال، فالمنزل هو الله تعالى، والمنزل كلام الله تعالى القديم الأزلي القديم بذاته، والمنزل عليه قلب النبي صلى الله عليه وسلم، والمنزل به هو اللغة العربية التي تلا بها جبريل. لا يقال إن كلامه حكاية ولا عبارة عن كلام الله، ولا أن يقول المرء: إني أحكي كلام الله، ولا إني أعبر كلام الله، ولا أنني أتكلم بكلام الله، بل بدل ذلك يقال: نتلو كلام الله، ونقرأ كلام الله، ونكتب كلام الله، ونحفظ كلام الله. ولا يجوز أن يقول أحد لفظي بالقرآن مخلوق.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الكلام

١- الكلام في اللغة: حُرُوف وأصوات منظومة، ونطق مفهم، وهذا يعني أن الكلام يتضمن القول والمعنى معاً. أمّا في القرآن والحديث فقد أتى بمعانٍ عديدة، منها: القول، والقرآن، وكتب الله المنزلة. ومعنى (كلمة الله) التي ذكرت في القرآن هي: عبادة الله وعدم الشرك والند له، دينه وتوحيده، وَقَوْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، و(الكلمة المسبوقة من الله تعالى): هي ما سبق من حكمه الذي اقتضاه حكمته، و(الكلمة التي تَمَّتْ وَحَقَّتْ) هي: كل ما أخبر به، وأمر ونهى، ووعد وأوعد صدقاً، و(كَلِمَتُهُ

الْحُسْنَى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ): وعده بالتصرة والتوريث، و(كلمات الله): وعد الله ونصرته ، وقد تأتي بمعنى علم الله وحكمته أو الآيات المعجزات، أو أحكامه التي حكم بها. و(الكلمات التي تلقاها آدم من ربه): كَلِمَات تَوْبَةٍ، و(ابتلاء ابراهيم بكلمات) هي: بعض ما ذكره الله من النعم أو الأشياء التي امتحن الله إبراهيم بها من ذبح ولده، وغيرها. و(الكلمة): عيسى عليه السلام لكونه موجداً ب(كن). وكل ذلك يعني أنّ هناك تطور دلالي نحو التوسع وتعدد المعاني في القرآن الكريم مقارنة بما جاء في اللغة، وقد يكون السبب يعود للتوظيفات المتعددة والسياقات المختلفة التي وردت فيها هذه الكلمة.

٢- من المهم أن يذكر هنا أن التوظيف القرآني لمدلول كلمة الله وكلام الله أوسع من استخدامات الفرق، وأن الاختلافات الدقيقة في دلالات ومعاني (الكلام) عند الفرق ورؤيتهم لكلام الله تعالى لا تستند إلى نصوص القرآن الصريحة والدلالات القطعية، إلا في إضافته إلى الله تعالى من حيث أنه متكلم، وأنّ هناك كلام الله وكلمته وكلماته، لكن القرآن في نصوصه الصريحة لم يذكر كيفية تعلق واتصاف هذه الصفة بالله تعالى، وإنما ذكر أنّ الله متّصف بالكلام وأنّ كلامه يسمع، لكن الدخول في التفاصيل التي ذكرها الفرق من حيث أنه مخلوق أم قديم وكلّ ما أحدث خلافاً طويلاً في التاريخ الإسلامي وإلى الآن الذي أدى إلى التناحر والتنازب بالألقاب، بل الاتهام في الدين لم يذكر في القرآن، ولم يكن هدي الكتاب والسنة الصحيحة بحسب قراءة الباحث المتواضعة.

٣- يقول الرازي أنّ "الأمة متفقة على إطلاق لفظ المتكلم على الله تعالى، إلا أن هذا الاتفاق ليس إلا في اللفظ. وأما المعنى فغير متفق عليه"<sup>(١)</sup>. فنجد مصداق هذا الكلام في واقع الفرق الإسلامية بشكل نسبي إلى حدّ كبير في هذا الموضوع، فالله تعالى متكلم وله الكلام في نظر الجميع، لكن دلالاته ومضمون هذا الكلام يختلف باختلاف كلّ فرقة، ف(كلام الله) عند من جعله صفةً قائمةً بالله تعالى غير بائنة عنه، لا ابتداءً لا تصافه بها ولا انتهاءً، يتكلّم بها بمشيئته واختياره. فهو صفة ذاتية وفعليّة، لم يزل مُتَكَلِّمًا إذا شاء، ويُكَلِّمُ به مَنْ شاء من خلقه، وأنّ كَلَامَهُ يُسْمَعُ، وَيُسْمَعُهُ عَلَى

(١) الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، المصدر السابق، ص ٥٨.

الحقيقة من شاء في الدنيا والآخرة، إلى هنا محل الإتفاق أهل الحديث والأشاعرة، لكن حين يضيفون (بصوتِ نفسه) يفترون، لأن الله تعالى لا يتصف بالحروف والأصوات عند الأشاعرة ويعدون هذا الوصف من صفات الخلق، ولكن أهل الحديث والأشاعرة يتفقون في أن كلامه يُسمع بواسطة إن شاء، أو غيرها. ولهذا يتصف الله تعالى عند الأشاعرة بأنه متكلم، ومدلوله أن الكلام صفة من صفاته الذاتية القائمة به، قديم ليس بمخلوق، أزلي أبدي، متكلم به في الأزل، ولا يزال. إلى هنا محل الاتفاق، ودلالة الكلام نفس دلالة عند أهل الحديث لكنه يحدث اختلاف حين يرى الأشاعرة أنه متكلم بكلام نفساني أحدي الذات لا يتصف بالحروف والأصوات، وحقيقته المعنى القائم بالنفس، والذي تدل عليه بالصوت والحروف نطقاً، أو بالكتابة والخط، أو بالإشارة والرمز، وهذا يعني أنهم يختلفون في وصف الكلام الحقيقي كصفة لله. لأن الكلام النفسي باعتقاد أهل الحديث شيء ابتدعه الأشاعرة.

٤- يتفق أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة من أن الله كلاماً، وأن كلامه، أمرٌ ونهي، ووعدٌ ووعد. وإخبار، والقرآن كلام الله تعالى حقيقة، ووحية الذي أنزله على رسوله، ومعجزة لرسوله صلى الله عليه وسلم، ودليل لصدق نبوته، ومرجع الأحكام في الحلال والحرام، ويتفقون من أن كلام الله عز وجل في القرآن الكريم من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة، لكن الاختلاف الكبير في أن يكون الكلام عند المعتزلة عرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه، وأنه مخلوق محدث مفعول؛ لم يكن ثم كان، وأنه غير الله عز وجل، وليس بقديم، أحدثه الله تعالى، بحسب مصالح الناس وحاجاتهم، كما أحدث أشياء أخرى في هذا الكون. وهو قادر على أمثاله، لكن أهل الحديث والأشاعرة ينفون أن يكون كلام الله عرضاً أو مخلوقاً أو محدثاً، مع ذلك ليس هناك اتفاق بين أهل الحديث والأشاعرة من حيث المضمون، وإن اتفقوا من حيث اللفظ والظاهر، فأهل الحديث يرون أن هذا القرآن كلام الله حقيقة بحروفه وأصواته، قديم أزلي، لكن الأشاعرة يرون أن القرآن كلام الله بحروفه وأصواته، لكن القديم والأزلي هو كلامه النفسي وليس القرآن بحروفه وأصواته. وهنا يتفق الأشاعرة والمعتزلة في أن هذه الحروف والأصوات مع أنه كلام الله إلا أنه محدث مخلوق.

٥- يتفق أهل الحديث والأشاعرة في أنّ القرآنَ الَّذِي يَقْرَأُهُ الْمُسْلِمُونَ بأصواتهم وَيَكْتُبُونَهُ فِي مَصَاحِفِهِمْ، جَمِيعُهُ، حُرُوفُهُ، وَمَعَانِيهِ، سُورُهُ، وَأَيَاتُهُ، وَالْمُؤَلَّفُ مِنَ الْحُرُوفِ الْمَنْطُوقَةِ الْمَسْمُوعَةِ الْمَسْطُورَةِ الْمَحْفُوظَةِ، الْمَكْتُوبُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَكَيْفَمَا تَصَرَّفَ: بِقِرَاءَةِ قَارِيٍّ، أَوْ بِلَفْظِ لَافِظٍ، أَوْ بِحِفْظِ حَافِظٍ، أَوْ بِخَطِّ كَاتِبٍ، وَحَيْثُ تَلِيَ، وَكُتِبَ، وَقُرِيَءَ، وَطُبِعَ، وَنَسَخَ، تَكَلَّمَ اللهُ بِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَهُوَ كَلَامُهُ لَا كَلَامُ غَيْرِهِ، وَاخْتَلَفَ الْإِثْنَانُ مَعَ الْمُعْتَزَلَةِ مِنْ أَنَّهُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ. مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، كَلَامُ اللهِ تَعَالَى وَليْسَ لَجَبْرِئِلَ وَلَا لِمُحَمَّدٍ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِلَّا التَّبْلِيغُ وَالْأَدَاءُ. وَالْعِبَادُ يَقْرَأُونَهُ بِأَصْوَاتِهِمْ وَيَكْتُبُونَهُ بِمَدَادِهِمْ فِي رَقْعِهِمْ. أَوْ يَطْبَعُونَهُ بِأَلَانِهِمْ؛ أَعْمَالُهُمْ وَأَصْوَاتُهُمْ وَحَرَكَاتُهُمْ وَأَدَاؤُهُمْ وَتَلْفُظُهُمْ، وَمِدَادُهُمْ، وَوَرَقُ الْمُضْحَفِ، وَجِلْدُهُ، وَمَا يَشْبَهُ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ، بَائِتٌ عَنِ اللهِ تَعَالَى. فَالصَّوْتُ الْمَسْمُوعُ مِنَ الْعَبْدِ صَوْتُ الْقَارِيِّ وَالْكَلامُ كَلَامُ الْبَارِيِّ. كَلَامُهُ (القديم عند أهل الحديث) يَنْقَسِمُ وَيَتَّبَعُ وَيَتَجَزَأُ وَ(كلامه المحدث عند الأشاعرة والمعتزلة يَنْقَسِمُ وَيَتَّبَعُ وَيَتَجَزَأُ). فَالقرآنُ وَالتَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ مِنْ كَلَامِهِ، وَاللهُ مُتَكَلِّمٌ بِاللُّغَاتِ الْمُخْتَلَفَةِ، مُتَّصِفٌ بِالْكَلامِ وَبِالْكَلِمَةِ الْمُعَيَّنَةِ مِثْلَ نِدَائِهِ لِمُوسَى وَغَيْرِهِ، لَا يُشْبَهُ كَلَامَهُ كَلَامَ الْخَلْقِ هَذَا لَدَى الْفَرْقِ الثَّلَاثِ، وَلَا يُمَائِلُ صَوْتُهُ أَصْوَاتَ الْعِبَادِ هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَالْأَشَاعِرَةِ، وَإِنْ كَانَ الْأَشَاعِرَةُ يَنْفُونَ الصَّوْتِ عَنِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ ... لَكِنْ الْأَشَاعِرَةُ مَعَ اتِّفَاقِهِمْ يَضِيفُونَ شَيْئاً آخَرَ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ مَعَ أَنَّ مَضْمُونَهُ لَا يَبْعَدُ كَثِيراً عَمَّا هُوَ مَوْجُودٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَإِنْ لَمْ يَتَّفِقُوا مِنْ حَيْثُ الْمَضْمُونِ، فَهَمَّ يَرُونَ كَمَا لَخَّصَهُ الْبَاحِثُ مِنْ كَلَامِهِمْ: الْحُرُوفُ وَالْأَصْوَاتُ مِنْ صِفَاتِ الْقَارِيِّ، لَكِنَّ الْمَقْرُوءَةَ وَالْمَتْلُوبَةَ وَالْمَكْتُوبَةَ وَالْمَحْفُوظَةَ كَلَامَ الْبَارِيِّ، بِخِلَافِ الْقِرَاءَةِ وَالتَّلَاوَةِ، وَالتَّكْتَابَةِ، وَالْحِفْظِ، وَالنُّطْقِ لِلْقُرْآنِ الَّذِي هُوَ مِنْ صِنْعِنَا وَاكْتِسَابِنَا، وَفَعَلَ لِلْقَارِيِّ. وَاتَّفَقَ الْإِثْنَانُ أَنَّ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى مَكْتُوبٌ فِي الْمَصَاحِفِ وَاللُّوْحِ الْمَحْفُوظِ عَلَى الْحَقِيقَةِ، لَكِنْ اللُّوْحُ غَيْرُ الْأَوْرَاقِ، وَالخَطُّ وَالْقَلَمُ يَخْتَلِفَانِ، وَمَسْمُوعٌ لَنَا عَلَى الْحَقِيقَةِ بِوَسْطَةِ الْقَارِيِّ، أَهْلُ الْحَدِيثِ لَا يَرُونَ صِحَّةَ إِطْلَاقِ أَمْثَالِ هَذِهِ التَّعَابِيرِ: الْقِرَاءَةُ غَيْرُ الْمَقْرُوءِ، وَالتَّكْتَابَةُ غَيْرُ الْمَكْتُوبِ، وَالتَّلَاوَةُ غَيْرُ الْمَتْلُوبِ ... لَكِنَّ الْأَشَاعِرَةَ يُؤَكِّدُونَ عَلَى هَذَا الْفَرْقِ. وَالْقُرْآنُ مَنْزَّلٌ عَلَى قَلْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزُولٌ

إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال كما ترى الأشاعرة<sup>١٠</sup> أما أهل الحديث قد لا يتفقون تماماً على التعبير السابق.

٦- يجوز المعتزلة أن يقال أن القرآن حكاية لكلام الله، أو نفس كلام الله، بخلاف أهل الحديث، والأشاعرة، فلا يصح عندهم أن يقال أن كلامه حكاية ولا عبارة عن كلام الله، ولا أن يقال أحد لفظي بالقرآن مخلوق، ولا غير مخلوق. لكن الزجاج عند أهل الحديث أن يضاف (غير مخلوق) إلى عبارة: القرآن كلام الله.

٧- حقيقته كلام الله كصفة من صفاته هو المعنى القائم بالنفس، والذي يدلّ عليه بالنطق، أو بالكتابة، أو بالإشارة والرمز، وليس الحروف المنظومة أو الأصوات المقطّعة، وإن عدّ هذا كلاماً فليس هو الكلام بمعنى الصفة القديمة التي اتصف به الله تعالى منذ الأزل، والكلام التّفسي القديم أو القائم بالنفس أبرزه الأشاعرة أو ابتدعوه بحسب رأي مخالفيهم، وهذا في حدّ ذاته تطور دلالي نحو الإحداث والإبداع من حيث اللغة، وبخاصّة عندما يحاول أن يستدلّ له الأشاعرة بالكتاب والسنة وكلام العرب والشعر... ولا نجد هذا النوع من الكلام عند أهل الحديث والمعتزلة، بل يتقدون الأشاعرة في ذلك بشدّة... فالكلام بحسب رأيهم قديم أزليّ نفسانيّ أحديّ الذات لا يتصف بالحروف والأصوات ولا بشيء من صفات الخلق، ولا يفتقر في كلامه إلى مخارج، وأدوات، ولا يحل في شيء من المخلوقات، وأن اختلاف العبارات والتعبيرات والتعدد سببه اختلاف المتعلقات والنسب والإضافات. كما سبق أن ذكرنا، مع اعترافهم بأن كلام الله وبحسب اختلاف المتعلقات والنسب والإضافات: أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد. وكلامه قد يكون عربياً أو عبرياً أو غير سريانياً... الخ... وكلام الله ينطق و يكتب ويفهم. لكن الكلام بحسب اختلاف المتعلقات والنسب والإضافات كلام الله تعالى محدث وليس قديماً عند الأشاعرة وكذلك المعتزلة.

وكّل ذلك يعني أنّ مفهوم ومدلول كلام الله تعالى حصل عليه التغير والتطور في جوانب مختلفة وفق وجهة نظر الفرق الثلاث.



## الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بالقدر وأفعال العباد

### توطئة

موضوع القضاء والقدر وأفعال العباد من القضايا المهمة، وثار حوله الجدل في العقيدة وتاريخ الفرق الإسلامية، وهو من صميم الإيمان بالله و ربوبيته، وصفاته، وكان سبباً وراء ظهور فرق ومعتقدات شتى، وآثاره كبيرة في توجه الفرد وسلوكياته وتصوراته الايجابية أو السلبية، وهناك مصطلحات كثيرة<sup>(١)</sup> في هذا المجال العقدي المهم، لكن الباحث يكتفي بما هو محدد في كل فصل، ونفصل بين المصطلحات المذكورة معاً مثل القضاء والقدر<sup>(٢)</sup>، والهداية والإضلال نظراً لدراستنا الدلالية في المصطلحات وليست العقدية البحتة، ويبدأ الباحث بمصطلح (القضاء).

### المبحث الأول: مصطلح القضاء

#### المطلب الأول: القضاء في اللغة

(القضاء) المأخوذ من (قضى): "أصلٌ صحيح يدلُّ على إحكام أمرٍ وإتقانه وإنفاذه

---

(١) من تلك المصطلحات التي لا يتناولها الباحث مع أهميتها: الحسن والقبح، الحكمة والتعليل، الوعد والوعيد، الصلاح والأصلح، اللطف، التعديل التجوير، الجبر والإختيار، التوفيق والخذلان، الختم والطبع، الخير والشر... الخ.

(٢) يقول ابن الأثير "فالقضاء والقدر أمران مُتلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأنَّ أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما، فقد رام هدم البناء ونقضه" ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٨.

لجهته<sup>(١)</sup>، كما يقول ابن فارس، ويقول الزجاج: "(قُضِيَ) في اللغة على ضروبٍ كلّها يَرْجَعُ إِلَيْهِ معنى انقطاع الشيء وتمامه"<sup>(٢)</sup>، ويرى ابن قتيبة أنّ أصل قضى: حتم، ثم يصير الحتم بمعان، كلّها فروع ترجع إلى أصل واحد<sup>(٣)</sup>، والأقوال الثلاثة من حيث النتيجة واحدة، وتفرعات المادة ومعناها يرجع إليها، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه وَالْفَرَاغُ مِنْهُ، فَيَكُونُ بِمَعْنَى الْخَلْقِ. وَكُلُّ مَا أَحْكَمَ عَمَلُهُ أَوْ أُتِمَّ أَوْ حُتِمَ أَوْ أُدِيَ أَدَاءً أَوْ أُوجِبَ أَوْ أُعْلِمَ أَوْ أُنفِذَ أَوْ أُمِضِيَ فَقَدْ قُضِيَ<sup>(٤)</sup> كما ينقله ابن منظور. فأتى (قضى) بمعنى أحكم<sup>(٥)</sup>، و"كُلُّ مَا أَحْكَمَ فَقَدْ قُضِيَ"<sup>(٦)</sup>: وَ (قَضَى) أَي حَكَمَ، وَالْقَضَاءُ الْحُكْمُ<sup>(٧)</sup>، ولذلك سُمِّيَ الْقَاضِي قَاضِيًا، لِأَنَّهُ يَحْكُمُ الْأَحْكَامَ وَيُنْفِذُهَا<sup>(٨)</sup>، ومنه قيل للحاكم: قاضٍ لآته يقطع على الناس الأمور ويحتم<sup>(٩)</sup>. ومن ذلك المعنى (القطع والإحكام) بحسب رأي الزجاج كما يقول: "قد قضى فلان دَيْنَهُ، تأويله قطع ما لغريمه عليه فأداه إليه وَقَطَعَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ. وكل ما أحكم فقد قضى، تقول قد قضيت هذا الثوب، وقد قضيت هذه الدار إذا عملتها وأحكمت عملها"<sup>(١٠)</sup>.

- (١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٩٩.
- (٢) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١،
- ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ٢، ص ٢٣٠. وهذا ما نقله ابن منظور أيضاً، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٨٦.
- (٣) ينظر: ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٢٤٧-٢٤٨.
- (٤) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٨٦.
- (٥) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٩٩.
- (٦) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٨٨.
- (٧) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٥٥، و ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٨٦.
- (٨) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٩٩، والفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٠٠.
- (٩) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المصدر السابق، ص ٢٤٨، وينظر: الزجاج، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠.
- (١٠) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠.

وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْفَرَاغِ تَقُولُ: قَضَى حَاجَتَهُ. وَضَرَبَهُ (فَقَضَى) عَلَيْهِ أَي قَتَلَهُ كَأَنَّهُ فَرَعٌ مِنْهُ. وَ(قَضَى) نَحْبَهُ مَاتَ. وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْأَدَاءِ وَالْإِنْهَاءِ تَقُولُ: قَضَى دَيْنَهُ، وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الصُّنْعِ وَالتَّقْدِيرِ، يُقَالُ: قَضَاهُ أَي صَنَعَهُ وَقَدَّرَهُ، وَمِنْهُ (الْقَضَاءُ) وَالْقَدْرُ<sup>(١)</sup>، وَقَضَى عَلَيْهِ عَهْدًا: أَوْصَاهُ وَأَنْفَذَهُ، وَمَعْنَاهُ الْوَصِيَّةُ<sup>(٢)</sup>.

والمتتبع للمعاني اللغوية التي يستشهد بها أصحاب المعاجم يرى أنّ بعضها منبثق من الآيات القرآنية أو متداخل معها، عدا ما هو معروف بين العرب، ولهذا من الصعب التمييز بين المعنيين، وقد يكون من الرّاجح القول أن هذا معروف بين العرب ونزل به القرآن ووظّفه وفق سياقات مختلفة، كما هو شأن أكثر الكلمات في مثل هذا الباب.

وملخص المعنى اللغوي لـ(قضى) هو: إحكام أمرٍ وإتقانه وإنفاذه وإمضاءه وَالْفَرَاغُ مِنْهُ، وَانْقِطَاعُ الشَّيْءِ وَتَمَامُهُ وَإِنْهَائُهُ. وَالحتم، والحكم الفاصل، والأداء، وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الصُّنْعِ وَالتَّقْدِيرِ، وَالْوَصِيَّةُ وَمَعَانِي هَامِشِيَّةٍ أُخْرَى.

## المطلب الثاني: القضاء في القرآن والسنة

استخدم القرآن (قضى) بصيغة الماضي، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ﴾<sup>(٢٣)</sup> الإسراء: ٢٣، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾<sup>(٣٦)</sup> الأحزاب: ٣٦، وبصيغة المضارع (يقضي) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾<sup>(١٣)</sup> يونس: ٩٣، ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾<sup>(٧٨)</sup> النمل: ٧٨. وبصيغة الأمر (اقض) والأمر الإلتماسي (ليقض) كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا نَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾<sup>(٧٢)</sup> طه: ٧٢، ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾<sup>(٧٧)</sup> الزخرف: ٧٧، وبصيغة مبني للمجهول مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ

(١) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٥٥، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٨٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٨٧.

الْحَسْرَةَ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ ﴿٣٩﴾ مريم: ٣٩، ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴿٦٠﴾ الأنعام: ٦٠، ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ ﴿١١٤﴾ طه: ١١٤، واشتقاقات مختلفة أخرى كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ﴿٢١﴾ مريم: ٢١، ﴿يَلْتَمِتْهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾ الحاقة: ٢٧، هذا عدا إضافاته إلى الضمائر المختلفة كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ الإسراء: ٤، ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُم مِّنْ سِوَاكُمْ ﴿٢٠٠﴾ البقرة: ٢٠٠، ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتَ ﴿٢٨﴾ القصص: ٢٨، ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ النساء: ٦٥، ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿١٢﴾ فصلت: ١٢، ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ يونس: ٧١.

ومن حيث الدلالة والمعنى فقد ورد (القضاء) في القرآن الكريم بأكثر من معنى، واستخدم في سياقات مختلفة، فنتج من ذلك الاستعمال، المعاني المتعددة، ولا سيما عند المفسرين وأصحاب كتب الوجوه والنظائر كما سيأتي، مع أن أصل المعنى يرجع إلى انقطاع الشيء وتمامه<sup>(١)</sup>. أو "إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه"<sup>(٢)</sup>، كما ذكره العلماء، ثم تفرّع إلى معان<sup>(٣)</sup>، منها:

الأول: الأمر التكليفي، هذا هو الرّاجح من قول العلماء كما يبدو، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴿٢٣﴾ الإسراء: ٢٣<sup>(٤)</sup>، والأمر هنا أمر قاطع حتم<sup>(٥)</sup>، وقال الفيروز آبادي: أي أمر وأوصى<sup>(٦)</sup>، أمر أن نعبد الله وحده،

(١) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٩٩.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المصدر السابق، ص ٢٤٧.

(٤) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المصدر السابق، ص ٢٤٧، وابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٧.

(٥) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٦) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٨.

وقيل: فرض، وهو قريب من الأول<sup>(١)</sup>.

الثاني: قضى بمعنى فصل الحكومة والخصومة، أو الفصل في الحكم، أو حكم، وذلك في مقتضى مثل هذه الآيات بحسب ما جاء في كتب الوجوه والنظائر: قال الله تعالى: ﴿وَفُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ﴾ (٦١) ﴿الزمر: ٦٩﴾، وقال: ﴿لَقَضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ (٥٨) ﴿الأنعام: ٥٨﴾، ونظيره: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ (١٣) ﴿يونس: ٩٣﴾، ﴿قَضَى بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ (٤٧) ﴿يونس: ٤٧﴾، ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (١٧) ﴿الجاثية: ١٧﴾، ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقَضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ (١٤) ﴿الشورى: ١٤﴾، وقضى بمعنى حكم، ومنه قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا فَضَّيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ (٦٥) ﴿النساء: ٦٥﴾.

الثالث: بمعنى الوجوب والوقوع، أو وجب العذاب، قال الله: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ﴾ (٣٩) ﴿مريم: ٣٩﴾، أي: وجب العذاب، وقضيفي قوله تعال: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ (٢٢) ﴿إبراهيم: ٢٢﴾، الوجوب الذي يعني الوقوع؛ لأن العذاب كان وجب عليهم في الدنيا، وإنما يقع في الآخرة<sup>(٤)</sup>، ويكون بمعنى الوجوب والوقوع: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ (٤١) ﴿يوسف: ٤١﴾، ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ (١١) ﴿مريم: ٢١﴾ مكتوبا في اللوح المحفوظ<sup>(٥)</sup>.

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٣.

(٢) الزجاج، معاني القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٩، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٣، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٥.

(٣) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٥، وابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٩.

(٤) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٥، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٧، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٣، وينظر: ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٨.

(٥) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧.

الرابع: الإتمام والفراغ، التمام والكمال، وفي المعنى الأول قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْكُمْ مَنَسِكَكُمْ﴾ (٥٠) البقرة: ٢٠٠، أي: أتمتموها وفرغتم منها، وأديتم، ومثله ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُمُ الصَّلَاةُ﴾ (١٠٣) النساء: ١٠٣، أي فرغتم منها، ونظيره: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ (٢٩) الأحقاف: ٢٩، أي: فلما فرغ النبي (صلى الله عليه وسلم) من قراءة: القرآن<sup>(١)</sup>، وفي القصاص: ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتَ﴾ (٢٨) القصاص: ٢٨، أي أتممت<sup>(٢)</sup>، وبمعنى التمام والكمال مثل قوله تعالى ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ﴾ (٢٣) الأحزاب: ٢٣، يعني: تمَّ أجله، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (٦٠) الأنعام: ٦٠، أي لیتتم، ومثله: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ (١١٤) طه: ١١٤، أي: من قبل أن يتم جبريل صلوات الله عليه (قراءته عليك)<sup>(٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ﴾ (٢٩) القصاص: ٢٩، أي أتم<sup>(٤)</sup>، ومعنى ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثَمَّرًا لَا يَنْظُرُونَ﴾ (٨) الأنعام: ٨، أي لیتتم بإهلاکهم<sup>(٥)</sup>.

الخامس: الإعلام والإخبار كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ﴾ (٤٤) القصاص: ٤٤، أي: أعلمناه، أخبرناه<sup>(٦)</sup>، ومثله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٤. وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٦-٣٢٧، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٢، وابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٧، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧.

(٢) هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٨، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٣، ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٨.

(٣) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٥، ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٨، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٣.

(٤) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧.

(٥) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٦) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧.

بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَنَعْلَنَ عُلُوقًا كَثِيرًا ﴿٤﴾ الإسراء: ٤،  
أي: أعلمناهم ذلك<sup>(١)</sup>، إعلماً قاطعاً<sup>(٢)</sup>، لأنّه لمّا خبّرهم أنّهم سيفسدون في  
الأرض، حتم بوقوع الخبر<sup>(٣)</sup>.

السادس: بمعنى الفعل والصنع: قال الله: ﴿فَأَقِضْ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ ﴿٧٢﴾ طه: ٧٢،  
أي: اعمل ما أنت فاعل، ﴿إِنَّمَا نَقِضُ هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ﴿٧٢﴾ طه: ٧٢، والحياة نصب  
على الظرف، ويجوز أن يكون القضاء هنا الحكم أي: احكم فينا بما أنت حاكم،  
وقال: ﴿لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ ﴿٤٣﴾ الأنفال: ٤٢<sup>(٤)</sup>. وقوله تعالى: ﴿إِذَا  
قَضَىٰ أَمْرًا﴾ ﴿٤٧﴾ آل عمران: ٤٧، أي فعل، و﴿إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا﴾ ﴿٣٦﴾  
الأحزاب: ٣٦، أي فعل<sup>(٥)</sup>، والذي سبق يسميه ابن قتيبة الصنع، ولهذا يقول: وقوله:  
﴿فَقَضَّهِنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ ﴿١٢﴾ فصلت: ١٢، أي صنعهن. وقوله: ﴿فَأَقِضْ مَا أَنْتَ  
قَاضٍ﴾ ﴿٧٢﴾، أي فاصنع ما أنت صانع. وبمعنى العمل كما في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا  
أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ ﴿٧١﴾ يونس:  
٧١، أي اعملوا ما أنتم عاملون ولا تنظروني<sup>(٦)</sup>.

السابع: الخلق. قضى بمعنى خلق، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَقَضَّهِنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي  
يَوْمَيْنِ﴾ ﴿١٢﴾ فصلت: ١٢، أي: فخلقهن، ويجوز أن يقال: أتم خلقهن فيكون

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٣.

(٢) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٣٠.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المصدر السابق، ص ٢٤٧، وينظر: ابن الجوزي، نزهة أعين  
النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٧. وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق،  
ص ٣٢٦، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٢.

(٤) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٤، وينظر: هارون بن موسى،  
الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٧، الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق،  
ص ٣٧٣.

(٥) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧، وينظر: ابن الجوزي،  
نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٧-٥٠٨.

(٦) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المصدر السابق، ص ٢٤٧.

على الأصل<sup>(١)</sup>.

الثامن: الحتم أو الأمر الكوني القدرى الذي لا يرد، كما يقول الفيروزآبادي: "فإذا قَضِيَ فلا يندفع، ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿وَكَاثَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾<sup>(١١)</sup> ﴿مريم: ٢١﴾<sup>(٢)</sup>، ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾<sup>(١٧)</sup> ﴿البقرة: ١١٧﴾. التاسع: بمعنى الموت، أو نزول الموت، فقد عبر القرآن عن الموت بالقضاء، مثل قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾<sup>(٢٣)</sup> ﴿الأحزاب: ٢٣﴾، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿الأنعام: ٢﴾، قيل: عني بالأول: أجل الحياة، وبالثاني: أجل البعث<sup>(٣)</sup>. وقال: ﴿لَيَقْضَىٰ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾<sup>(٧٧)</sup> ﴿الزخرف: ٧٧﴾، أي: ليمتنا، كناية عن الموت، ومثله قوله: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾<sup>(١٥)</sup> ﴿القصص: ١٥﴾، أي: فقتله، ومثله: ﴿بَلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾<sup>(٢٧)</sup> ﴿الحاقة: ٢٧﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله: ﴿لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا﴾<sup>(٣٦)</sup> ﴿فاطر: ٣٦﴾، أي لا ينزل عليهم الموت<sup>(٥)</sup>.

العاشر: العهد والوصية ومنه قوله تعالى في الحجر: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ﴾<sup>(٦٦)</sup> ﴿الحجر: ٦٦﴾، قَالَ مَقَاتِل: عهدنا إلى لوط أمر العذاب<sup>(٦)</sup>، ومنه قوله تعالى في

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٥، وينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٣٠، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٤، وابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٨. الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٨.

(٢) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٨.

(٣) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٦٧٥، وينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٦.

(٤) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٧، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٣، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٥، و ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٨، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧.

(٥) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٦٧٥، وينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٧.

(٦) ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٩.



الْقَصَصِ عِنْدَ: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ ٤٤﴾ القصص: ٤٤، أي وصينا وعهدنا إليه<sup>(١)</sup>. وهناك المعاني الإضافية والهامشية الأخرى التي تحددتها السياق.

يقوم الراغب الأصفهاني بقراءة جامعة للقضاء في القرآن، ويتبعه في ذلك فيروز آبادي، فيرى الأصفهاني أَنَّ الْقَضَاءَ: فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، وكل واحد منهما على وجهين: إلهي، وبشري. ثم يوضح القول في التصنيف السابق، ويأتي بأمثلة وشواهد لذلك، يبدأ بالقول والفعل الإلهي، فمن القول الإلهي قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ ٣٣﴾ الإسراء: ٢٣، أي: أمر بذلك، وقال: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ٤﴾ الإسراء: ٤، فهذا قَضَاءٌ بالإعلام والفصل في الحكم، أي: أعلمناهم وأوحينا إليهم وحياً جزماً، وللفعل الإلهي بأدلة من ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا ٢٠﴾ غافر: ٢٠، وقوله: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ١٢﴾ فصلت: ١٢، إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه، وقوله: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِيَ بَيْنَهُمْ ١٤﴾ الشورى: ١٤، أي: لفصل<sup>(٢)</sup>، ثم يأتي بتوضيح القول والفعل

(١) ينظر: ابن الجوزي، نزهة أعين النواظر، المصدر السابق، ص ٥٠٩، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢٦، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٧٢، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٨. يذكر الرازي بعضاً من هذه المعاني: أَحَدَهَا: بِمَعْنَى الْخَلْقِ، قَوْلُهُ تَعَالَى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ يَغْنِي خَلْقَهُنَّ) فصلت: ١٢. وَثَانِيهَا: بِمَعْنَى الْأَمْرِ قَالَ تَعَالَى: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ) الإسراء: ٢٣. وَثَالِثُهَا: بِمَعْنَى الْحُكْمِ، وَلِهَذَا يُقَالُ لِلْحَاكِمِ: الْقَاضِي. وَرَابِعُهَا: بِمَعْنَى الْإِخْبَارِ، قَالَ تَعَالَى: (وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ) الإسراء: ٤، أَي أَخْبَرْنَاَهُمْ، وَهَذَا يَأْتِي مَقْرُوناً بِأَلَى. وَخَامِسُهَا: أَنَّ يَأْتِي بِمَعْنَى الْفَرَاغِ مِنَ الشَّيْءِ قَالَ تَعَالَى: (فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) الْأَحْقَافِ: ٢٩، يَعْنِي لَمَّا فُرِغَ مِنْ ذَلِكَ. الرَّازِي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤-٢٥ والمصدر نفسه، ج ١٧، ص ٢٨٥.

(٢) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٦٧٤-٦٧٥ باختصار، ينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٦-٢٧٧.

البشري في معنى (قضى)، ويرى أن من القول البشري نحو قول الناس: قضى الحاكم بكذا، فإن حكم الحاكم يكون بالقول، ومن الفعل البشري قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْكُمْ مَنَسِكَكُمْ﴾ (٢٠٠) البقرة: ٢٠٠، وقوله: ﴿ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ (٧١) يونس: ٧١، أي: افرغوا من أمركم، وقوله: ﴿فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (٧٢) طه: ٧٢، يحتمل القضاء بالقول والفعل جميعاً<sup>(١)</sup>.

يذكر ابن الأثير لفظ (القضاء) قد تكرر في الحديث وأصله: القطع والفضل. ثم يذكر ملخص الكلام السابق عن المعاني اللغوية من حكم وفضل. وإحكام والإمضاءه والفراغ منه، والخلق. وأن مزج الكلمة انقطاع الشيء وتمامه. وكل ما أحكم عمله، أو أتم، أو ختم، أو أدب، أو أوجب، أو أعلم، أو أنفذ، أو أمضي. فقد قضى. ويرى أن هذه الوجوه كلها قد جاءت في الحديث<sup>(٢)</sup>. ونجد مصداق هذا الكلام في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ونكتفي هنا بذكر حديثين في هذا المجال، (قضى) أتى بمعنى (الانتهاء والتمام)، فعن أبي هريرة قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه أعزابي، فقال: متى الساعة؟ فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع، حتى إذا قضى حديثه قال: أين أراه السائل عن الساعة؟ قال: ها أنا يا رسول الله! قال: فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة. قال: كيف

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٦٧٥ باختصار، وينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٦. يقول الرازي: "اعلم أن القضاء إذا غلق بفعل التمس، فالمراد به الإتمام والفراغ، وإذا غلق على فعل الغير فالمراد به الإلزام، نظير الأول قوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) فَصَلَّتْ: ١٢، (فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ) الجمعة: ١٠، ويُقال في الحاكم عند فضل الخصومة قضى بينهما، ونظير الثاني قوله تعالى: (وَقَضَى رَبُّكَ [الإسراء: ٢٣] وَإِذَا اسْتُعْمِلَ فِي الإِعْلَامِ، فالمراد أيضاً ذلك كقوليه: (وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الكِتَابِ) الإسراء: ٤، يعني أعلمناهم. الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٣٣٣.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٨.

إِضَاعَتْهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتُظِرِ السَّاعَةَ"<sup>(١)</sup>. ومثله كثير، وأتى بمعنى (حَكَمَ)، فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقَسِّمْ فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَضُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ"<sup>(٢)</sup>. ومتابعة ذلك يوصلنا إلى ما وصل إليه ابن الأثير لكنّ الدّراسة لم تخصص لذلك.

وملخص الكلام أن(قضى) ومشتقاته قد أتى في القرآن الكريم والسنة بالمعاني اللغوية، وأخرى شرعية، منها: الأمر التكليفي، والأمر الكوني القدرى، والفصل في الحكم، وفصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، إلهياً كان أم بشرياً، وبمعنى حكم، والوجوب الذي يعني الوقوع، والمكتوب فى اللوح المحفوظ، والإتمام والفراغ، والتّمَام والكمال، والتأدية، وكذلك الإعلام والإخبار، وبمعنى الفعل والصنع، والخلق. والموت ونزوله، والعهد والوصية، ومعاني أخرى هامشية.

### المطلب الثالث: القضاء اصطلاحاً

#### أ- عند أهل الحديث

عند متابعة الباحث لمصطلح (القضاء)<sup>(٣)</sup> عند أهل الحديث وجد أنّ هذا المصطلح لم يتناول في هذه المدرسة كتعريف حدّي اصطلاحى بصورة متكاملة، وإنّما جاء التصدي له في سياق عقيدة القضاء والقدر معاً دون تناوله بشكل منفرد مستقل، وسبب ذلك عدم تناول المصطلح انفراداً من قبل القدامى من أهل الحديث على الأقل بحسب اطلاع الباحث<sup>(٤)</sup>، فيذكر القضاء ويراد به القدر ويفسر به،

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب فضل العلم، ص ٢٦، ح/٥٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، ص ٥٣٨، ح/ ٢٢٥٧.

(٣) الباحث ليس ملزماً بعرض عقيدة القضاء والقدر تفصيلاً إلا ما يرتبط باستخدام لفظ أو مصطلح القضاء اصطلاحاً دون التعمق في الموضوع وتفصيله.

(٤) تابع الباحث أصول السنة لأحمد بن حنبل، وشرح السنة للبرهاري، والحجة في بيان المحجة، لإسماعيل الأصبهاني، والإبانة الكبرى والصغرى للعكبري، ولمعة الاعتقاد لابن قدامة، وكتب ابن تيمية وابن القيم، وما أشار إليه المحدثون من أهل الحديث مثل محمد خليل هراس، وابن عثيمين وعبدالرحمن المحمود مأخوذ من جهود علماء الأشاعرة مثل ابن حجر وغيره. وهذا قد

وبالعكس، وعلى هذا الأساس فحين يذكر تعريف القضاء والقدر يتضمن مصطلح القضاء أيضاً، والغالب ذكرهما معاً دون تفريق. عدا إشارات بسيطة لدى ثلة قليلة من المتأخرين والمعاصرين الذين ذكروا التفريق بين معنى القضاء والقدر بصورة سطحية مع جلالة قدرهم عند هذه المدرسة في العصر الحديث<sup>(١)</sup>.

المعاني القرآنية المذكورة موجودة عند أهل الحديث أمّا المعاني الإصطلاحية فقد عرّف ابن تيمية القُضَاءَ والقُدْرَ معاً بأنه: "علم الله وكتابته وما طابق ذلك من مَشِيئَتِهِ وخلقِهِ"<sup>(٢)</sup>، فهذا يعني أنّ القضاء والقدر عبارة عن علم الله تعالى وكتابته ومَشِيئَتِهِ وخلقِهِ، وهو ما رتبّه ابن القيم في أربع مراتب، فالمرتبة الأولى علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، والمرتبة الثانية كتابته لها قبل كونها، والمرتبة الثالثة مشيئته لها، والرابعة خلقه لها<sup>(٣)</sup>. وهذه المراتب الأربع يُعدّ تعريفاً للقضاء وكذلك القدر لأنّ القدر هنا يشمل القضاء أيضاً كما ذكر.

وعرّف (القُضَاءَ) أيضاً بأنه: "إِرَادَةُ اللَّهِ الْأَرْزَلِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْأَشْيَاءِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِيمَا لَا يَزَالُ"<sup>(٤)</sup>، وهذا يعني ما سيأتي ويحدث في الكون والواقع، بعد أن قدره الله، ولذا يستعمل القضاء: في الحكم الكوني بجريان الأقدار، وما كتب في الكتب الأولى؛ وقد يطلق هذا على القدر الذي هو: التفصيل والتمييز. ويطلق القدر أيضاً على القضاء، الذي هو الحكم الكوني، بوقوع المقدرات؛ ويطلق القضاء، على الحكم الديني الشرعي<sup>(٥)</sup>.

يعني أنّ ما لم يتناوله القدامى منهم لا يكون محل اهتمام الذين يأتون بعدهم، ولا يطوّرونه وهذا ما لاحظته في متابعتي لعدد من المصطلحات، فهذه المدرسة وغيرها تحتاج إلى التجديد والقراءة لما قدّمه القدامى منهم، فالتقليد والترديد سمة بارزة بين الجميع.

- (١) من هؤلاء ابن عثيمين وعبدالرحمن المحمود.
- (٢) ابن تيمية، جامع الرسائل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٥٥.
- (٣) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٢٩.
- (٤) السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم، مؤسسة الخافقين ومكنتها، دمشق، ط ٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ج ١، ص ٣٤٥.
- (٥) علماء نجد الأعلام، الدرر السنوية في الأجوبة النجدية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط ٦، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ج ١، ص ٥١٢-٥١٣. والكلام للشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن أحد علما نجد.

يذكر القضاء والقدر (ضمن الإرادة، فإرادة الله: قِسْمَانِ: إِزَادَةٌ أَمْرٌ وَتَشْرِيْعٌ وَإِرَادَةٌ قَضَاءٌ وَتَقْدِيرٌ. فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ: إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالطَّاعَاتِ دُونَ الْمَعَاصِي سِوَاءً وَقَعَتْ أَوْ لَمْ تَقَعْ، وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي: وَهُوَ إِزَادَةُ التَّقْدِيرِ فَهِيَ شَامِلَةٌ لِجَمِيعِ الْكَائِنَاتِ مُحِيطَةٌ بِجَمِيعِ الْحَادِثَاتِ وَقَدْ أَرَادَ مِنَ الْعَالَمِ مَا هُمْ فَاعِلُوهُ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ<sup>(١)</sup>.  
 فهناك الْقَضَاءُ الدِّينِيّ: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (١٣) الإسراء: ٢٣، أي أَمَرَ رَبُّكَ بِذَلِكَ، وكذلك الْقَضَاءُ الْكُونِيّ: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (١٢) فصلت: ١٢<sup>(٢)</sup>، فما "هُوَ دِينِيٌّ مُوَافِقٌ لِمَحَبَّةِ اللَّهِ وَرِضَاةِ وَأَمْرِهِ الشَّرْعِيّ؛ وَمَا هُوَ كُونِيٌّ مُوَافِقٌ لِمَشِيئَتِهِ الْكُونِيَّةِ"<sup>(٣)</sup>. فيجب التفريق بينهما.

لكن هناك محاولات في إلقاء بعض الضوء على الفرق بين القضاء والقدر، وفي ذلك يرى أحد المعاصرين من أهل الحديث القضاء والقدر متباينان إن اجتمعا، ومترادفان إن تفرقا؛ ويسند هذا الرأي بأنه حد قول العلماء، ويرى أنه إذا قيل: هذا قدر الله؛ فهو شامل للقضاء، أما إذا ذكرا جميعاً؛ فلكل واحد منهما معنى. فالتقدير بحسب رأيه: هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون في خلقه؛ أما القضاء؛ فهو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وعلى هذا يكون التقدير سابقاً للقضاء<sup>(٤)</sup>.

وبعد ذكر التفريق الذي يذكره بعض العلماء ولاسيما الأشاعرة يصل عبدالرحمن المحمود إلى: أن الذين فرّقوا بينهما ليس لهم دليل واضح من الكتاب والسنة، ويؤكّد الرأي السابق بأنه عند إطلاق أحدهما يشمل الآخر، وهذا برأيه يوحى بأنه لافرق بينهما في الاصطلاح، وهو مع هذه النظرة، لا يرى فائدة من هذا الخلاف؛ لأنّه بحسب رأيه وقع الاتفاق على أنّ أحدهما يطلق على الآخر<sup>(٥)</sup>، وعند ذكرهما

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٩٧-١٩٨ باختصار.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤١٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٨، للتفريق بينهما ينظر: المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٧٣، وج ١٠، ص ٦٦٧، وج ١١، ص ٢٦٨.

(٤) ابن العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، ت: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ٦، ١٤٢١هـ، ج ٢، ص ١٨٧-١٨٨.

(٥) لكن من أين له هذا الاتفاق مع أنه يذكر الخلاف في ذلك قبل أسطر من هذا القول!؟

معاً فلا مشاحة من تعريف أحدهما بما يدلّ عليه الآخر<sup>(١)</sup>.

وملخص القول في مصطلح (القضاء) عند أهل الحديث أنّ القضاء يترادف مع القدر إن تفرقا؛ وعند إطلاق أحدهما يشمل الآخر، فهو علم الله وكتابه وَمَشِيئَتِهِ وخلقهِ. ومتباينان إن اجتمعا، والقضاء حين ذاك؛ هو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وهو إِرَادَتُهُ الْأَزَلِيَّةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْأَشْيَاءِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِيمَا لَا يَزَالُ، وفيما يحدث الآن أو في المستقبل كونياً وشرعياً. والقضاء قد يكون مُوَافِقاً لِمَحَبَّةِ اللَّهِ وَرِضَاةِ وَأَمْرِهِ الشَّرْعِيِّ؛ وقد يكون كَوْنِيّاً مُوَافِقاً لِمَشِيئَتِهِ الْكُونِيَّةِ.

#### ب- عند المعتزلة

المعاني القرآنية المذكورة في (قضى) ثابتة لدى المعتزلة، لكن المعتزلة ينفون معنى (الخلق) من القضاء كي لا يؤدي إلى الجبرية في التصور، عدا أنهم مثل أهل الحديث لم يجد الباحث لديهم تعريفاً حديداً اصطلاحياً للقضاء، لكنهم يعتمدون على بعض المعاني القرآنية فيما يرونه ويفسرون به مفهومهم حول القضاء، من ذلك الفراغ والتّمَام والإعلام والإخبار، والخبر والعلم، يقول القاضي: "وجملة القول في ذلك أنّ القضاء قد يذكر ويراد به الفراغ عن الشيء وإتمامه قال الله تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ ﴿١٢﴾ فصلت: ١٢، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ ﴿٢٩﴾ القصص ٢٩، وقد يذكر ويراد به الإيجاب. قال الله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ ﴿٢٢﴾ الإسراء: ٢٣، وقد يذكر ويراد به الإعلام والإخبار كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكَنْبِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنٍ وَلِنَعْلَمَنَّ عُلُوَّ كَيْبَرٍ﴾ ﴿٤﴾ الإسراء: ٤، واستعماله في هذه الوجوه لا يمنع من أن يكون حقيقة في بعضها متعارفاً بها في الباقي، كالأثبات فإنه حقيقة في الإيجاب ثم يذكر بمعنى الخبر عن وجود الشيء، وقد يذكر بمعنى العلم"<sup>(٢)</sup>.

(١) عبدالرحمن صالح المحمود، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة وكلام الناس فيه، ط ٢،

١٤١٨-١٩٩٨م، ص ٤٤.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ٧٧٠.

وتعقياً على الآية السابقة: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (٤) الإسراء: ٤، التي ذكر فيها ما يدل على أنه يقضى الفساد، يؤكد القاضي على أن القضاء قد ينطلق على الإعلام والإخبار، وهو المراد بهذه الآية. يبين ذلك أنه ذكر الفساد على وجه الاستقبال، والقضاء على وجه الماضي، ولو كان المراد له الخلق لما صح ذلك، ولأن لفظ (القضاء) كما يراه هو إذا عدوى بـ(إلى) فظاهره الخبر، ومتى أريد به الفعل عدى بغير ذلك، أو لم يعد بحرف. فإذا صح ذلك دل الظاهر على أنه تعالى خبر بفسادهم الذي يكون، ودل على ذلك لضرب من المصلحة، وهذا مما لا ننكره، وإنما ندفع القول بأنه تعالى يقضى الفساد؛ بمعنى الخلق والإيجاد، والتقدير والتدبير، لما فى ذلك من ارتفاع الحمد والذم وبطلان التكليف، ولما فيه من وجوب الرضا بالفساد، أو القول بأن فى قضائه ما لا يجب الرضا به<sup>(١)</sup>.

وفى جواب من قال أنه ما يدل على أنه يقضى أفعال الخلق، وذلك فى قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (٣٣) الإسراء: ٢٣، فإذا صح أنه يقضى الطاعات من فعلهم، فكذلك المعاصى. وجوابه عن ذلك: أن المراد بالقضاء قد يختلف إذا أطلق، وإنما يعرف المراد بضرب من التقييد أو الدلالة.

فالمراد بهذه الآية: أنه ألزمهم ذلك وأمرهم به، ولذلك خص الواجب بالذكر دون غيره، والكلام فى أنه يقال فىمن ألزم غيره الشيء: إنه قضاء، وقضى به عليه، مشهور<sup>(٢)</sup>.

ويتداخل القضاء مع القدر عند المعتزلة أيضاً ولهذا قد يذكران معاً، فى سؤال عن أفعال العباد أهى بقضاء الله تعالى وقدره أم لا؟ يبين القاضي القصد المحدد فىقول: "كان الواجب فى الجواب عنه أن تقول، إن أردت بالقضاء والقدر (الخلق) فمعاذ الله من ذلك، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهى موقوفة على

(١) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ت: عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، القسم الثاني، د: ط، ص ٤٥٦.

(٢) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، القسم الثاني، ص ٤٦٤.

قصورهم ودواعيهم، إن شاءوا فعلوها وإن كرهوا تركوها؟ فلو جاز والحال هذه أن لا تكون أفعال العباد من جهتهم لجاز في أفعال الله تعالى ذلك، فإن بهذه الطريقة يعرف أن الفعل لفاعله<sup>(١)</sup>، ومن هذا المنطلق القضاء لا يعني خلق أفعال العباد لأنه مخالف لاستحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم، والرضا به يعني الرضا بالكل بما فيه الكفر والإلحاد<sup>(٢)</sup>. ولا يعني الإيجاب لأن في الأفعال ما لا يجب بل يحسن، فكيف أوجبه الله تعالى وقدره؟<sup>(٣)</sup>، ويؤكد المعاني نفسه في موقع آخر من أن المراد بـ(قضى) الأمر والإلزام دون الخلق<sup>(٤)</sup>.

ويتحفظ القاضي من المعتزلة على إطلاق لفظ (قضى) فإنه إذا أريد بقضى الإعلام والإخبار، فإن ذلك يصح على بعض الوجوه، غير أنه لا يجوز برأيه إطلاق هذه العبارة لاستعماله في معنيين أحدهما صحيح والآخر فاسد فإنه لا يجوز إطلاقه إلا لمن ثبتت حكمته وصرح عدله<sup>(٥)</sup>، ولا يطلق المعتزلة قضاء الله على كل الأفعال، تأكيداً على حرّية الإنسان في أفعاله وقدرته واختياره في أفعاله وابتعاد الجبر عن النصوص، لذلك يردّ المعتزلة على التفاسير الذي يخالف ذلك، كما في تفسيرهم على قوله تعالى: ﴿لَقَضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾<sup>(٤٢)</sup> الأنفال: ٤٢، الذي قد يقال: "أليس ذلك يدل على ان كل فعل يقع بقضاء الله. وجواب المعتزلة هو ان الآية نزلت في وقعة بدر وانه اتفق لهم ما لم يظنوه من الجهاد والظفر، وذلك لا شبهة في أنه من قضاء الله كقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(٣٣)</sup> الإسراء: ٢٣، وقد يقال في كل معقول انه من قضاء الله على وجه الاعلام والإخبار إما مجملاً واما مفصلاً، وقوله تعالى من بعد ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾<sup>(٤٤)</sup> الأنفال: ٤٢، يدل على أن العبد الفاعل المختار وأنه بعد البينة اختار ما يؤديه الى

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٧١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٧١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٧٢.

(٤) ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٦٨-٢٦٩.

(٥) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٧٢.



الهلاك ولو كان الله تعالى هو الخالق لذلك فيه لكان وجود البينة كعدمها<sup>(١)</sup>. وهذا تأكيد للمفهوم السابق . الإنسان مختار في أفعاله وما يصدر منه، فهو المسؤول عنها، ولا يعني العلم به إجبار العباد في تنفيذ ما يفعلونه، ولهذا يرى الإيجي أنّ "المعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم"<sup>(٢)</sup>.

وفي سبيل إثبات حرّية الإنسان ومسؤوليته فيما يقوم به يحاول المعتزلة إخراج خلق الأفعال عن قضاء الله تعالى ويرون أن (قضى) في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُفُوسًا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾<sup>(٤)</sup> الإسراء: ٤، يراد به الاعلام ، ومثله قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾<sup>(٦)</sup> الحجر: ٦٦، ولذلك أضاف الفساد اليهم بقوله تعالى: ﴿لُفُوسًا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾<sup>(٥)</sup> الإسراء: ٤، وقوله تعالى: ﴿إِن أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِن أَسَأْتُمْ﴾<sup>(٧)</sup> الإسراء: ٧، يدل على قدرتهم على الأمرين وأنهم إذا أساءوا فمن جهتهم<sup>(٣)</sup>. لكن هذا الأمر يختلف إذا تعلق بغير الفساد، والله بحسب فهمهم قضى ما خلقه من الرّخاء والشدة وغيرهم، دون الكفر والمعاصي، أما المعاصي والكفر، فمعاذ الله أن يكون عز وجل خلقها وقضاها وقدرها إلا بمعنى أنه أعلمنا واخبرنا عنها. فأما أن يقال في ذلك إنه قضى بمعنى خلق وألزم فمحال. وكيف يصح أن يكون قد قضى الكفر ثم يعاقب عليه؟ وكيف يجوز في قضاء الله عز وجل ولا يحل الرضى به، وقد ثبت من الأمة الرضاء بقضاء الله واجب<sup>(٤)</sup>. وهذا يعني أنّ المعتزلة تنفي مرتبة المشيئة والخلق في القضاء والقدر وتثبتها للإنسان. لأن كلّ ما أَرَادَهُ اللهُ وشَاءَهُ فقد رَضِيَهُ، والرضا بقضاء الله واجب فيجب إخراج الكفر والمعاصي من ذلك ...

(١) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٢) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦١.

(٣) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٩٨-٩٩، وينظر: القاضي

عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٤١-٢٤٢.

القضاء عند المعتزلة لا يتجاوز المعاني اللغوية والقرآنية، فهو الأمر والإلزام والإعلام والإخبار والعلم بما سيحدث دون خلق أفعال العباد الاختيارية، لا يتضمن الكفر والمعاصي والفساد، ولا يعني المشيئة والخلق، فما أَرَادَهُ اللهُ وشَاءَهُ فقد رضيهِ وقضاه.

### ج- عند الأشاعرة

هناك نوع من الإتفاق على المعاني اللغوية والقرآنية للفظ (قضى) بين الفرق ومنهم الأشاعرة، والمثال لذلك قول الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهَهُ﴾ (٣٢) الإسراء: ٢٣، الذي يثبت أن لفظ الْقَضَاءِ قَدْ يَرُدُّ بِمَعْنَى الْحُكْمِ وَالْأَمْرِ، وَبِمَعْنَى الْحَبْرِ وَالْإِعْلَامِ، وَبِمَعْنَى صِفَةِ الْفِعْلِ إِذَا تَمَّ<sup>(١)</sup>. وكذلك الْوَقْتُ الْمَضْرُوبُ لِانْقِضَاءِ الْأَمْدِ، وَمِنْهُ قَضَاءُ الْأَجْلِ الَّذِي مَعْنَاهُ أَنَّهُ تَعَالَى خَصَّصَ مَوْتَ كُلِّ وَاحِدٍ بِوَقْتٍ مُّعَيَّنٍ وَذَلِكَ التَّخْصِصُ عِبَارَةٌ عَنْ تَعَلُّقِ مَشِيئَتِهِ بِإِقْبَاعِ ذَلِكَ الْمَوْتِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني أن (القضاء) تتعلّق به المشيئة وتنفذ على أرض الواقع، والمعنى الأخير للرازي يقترب من المعنى الإصطلاحي المعروف عند الأشاعرة (إن لم نقل أنه معناه الإصطلاحي بالضبط). وتأكيداً على ذلك فإنّ (الْقَضَاءُ) عند الرازي "الْحُكْمُ الْجَزْمُ الْبَتُّ الَّذِي لَا يَقْبَلُ النَّسْخَ، وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ الْوَاحِدَ مِمَّا إِذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِشَيْءٍ فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ: إِنَّهُ قَضَى عَلَيْهِ، أَمَا إِذَا أَمَرَهُ أَمْرًا جَزْمًا وَحَكَمَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْحُكْمِ عَلَى سَبِيلِ الْبَتِّ وَالْقَطْعِ، فَهَهُنَا يُقَالُ: قَضَى عَلَيْهِ"<sup>(٣)</sup>. وهذا من معاني (القضاء الإصطلاحية) عند الأشاعرة.

يفرّق الرازي بين قَضَاءِ الرَّسُولِ الْمُرَادُ بِهِ الْفَتْوَى الْمَشْرُوعَةُ، وَقَضَاءِ اللَّهِ الْمُرَادُ بِهِ التَّكْوِينُ وَالْإِيْجَادُ، وَهُمَا مَفْهُومَانِ مُتَعَايِرَانِ، فَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لَا يُفْضِي إِلَى

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٤٨٠. وفي الموقع نفسه يذكر الأدلة والشواهد لذلك. لتفصيل ذلك ينظر: الباقلائي، الإنصاف، المصدر السابق، ص ١٦٠، الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤-٢٥، والمصدر نفسه، ج ١٢، ص ٤٨٢، ج ١٣، ص ١٣، ج ٢٠، ص ٢٩٩، ٣٢١.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٤٨٠. وفي الموقع نفسه يذكر الأدلة والشواهد لذلك.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٠، ص ٣٢١، ينظر: المصدر والجزء نفسه، ص ٣٠٠.

التناقض<sup>(١)</sup>، فلا بد أن يعرف المعاني من سياقه الخاص. فالقضاء مع أنه الحُكْمُ الْجَزْمُ الْبَتُّ الَّذِي لَا يَقْبَلُ النَّسْخَ، فكذلك يشمل الخلق والتَّكْوِينُ وَالْإِجَاد. وفي موقع آخر يرى أنه من المحتمل أن يكون المراد من القضاء: وضع الأسباب التي يلزم من مصداقات بعضها لبعض، تأديها بالآخرة إلى هذا الفعل -على ما هو مذهبا وقولنا خاصة، والكلام للرازي- ويحتمل أن يكون المراد منه: علم الله بوقوع ذلك الفعل، أو حكمه بوقوعه. وعلى جميع التقديرات فقد بينا: أن العبد لا استقلال له بالفعل والترك<sup>(٢)</sup>. ومن معاني القضاء الخلق، وإذا كان الأمر كذلك فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك الأمور وملاستهم إياها عن قصد وتعمد وتقديم ارادة واختيار<sup>(٣)</sup>. وما ذكره الباحث من قول الرازي وغيره تأكيد أن (القضاء) يشمل علم الله بوقوع ذلك الفعل، أو حكمه بوقوعه، مع الخلق والتَّكْوِينُ وَالْإِجَاد، دون سحب الإرادة والاختيار من الإنسان.

قضاء الله تعالى عند الأشاعرة يتضمن كل ما يفعله الإنسان حتى المعاصي، لأن القضاء علم وخلق وتكوين وإيجاد، ومشئته وحكم جازم، لكن ذلك لا يعني عندهم الرضا بالكفر والمعاصي، ومن هذا الباب يرى الأشعري ومن بعده كثير من الأشاعرة بأن الله قضى المعاصي وقدرها، بأن خلقها، وبأن كتبها وأخبر عن كونها، ومن قضاء الله تعالى خلق ما هو حق كالطاعات، وما هو جور كالكفر والمعاصي؛ لأن الخلق منه حق ومنه باطل، وأما القضاء الذي هو أمر، والقضاء الذي هو إعلام وإخبار وكتاب فحق، يقال إن الكفر باطل؛ والكفر قضاء الله تعالى بمعنى أنه خلقه، ولا يقال قضاء الله باطل؛ لأنه يوهم أن لاحقيقة لقضاء الله. فهو يرى بأننا نرضى بأن الله تعالى قضى الكفر قبيحاً وقدره فاسداً، ولا نرضى بأن كان الكافر به كافراً؛ لأن الله تعالى نهانا عن ذلك، وليس إذا أطلقنا الرضا بلفظ القضاء، وجب أن نطلقه بلفظ

(١) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ١٢٩.

(٢) الرازي، المطالب العالية، المصدر السابق، ج ٩، ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن، شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، ط ١٣٥١هـ-١٩٣٢م، ج ٤، ص ٣٢٢.

الكفر<sup>(١)</sup>. وهذا نفي بإطلاق ودعوة للتصنيف في قضاء الله تعالى حين ننظر إلى جزئياته. وأكد الباقلاني رأي الأشعري هذا، ويذكر بأن الله تعالى قضى المعاصي وقدرها، بمعنى أنه خلقه وأوجده على حسب قصده وإرادته، لا بمعنى أنه أمر به، ولا رضيه ديناً وشرعاً، وأنه يمدحه ويشيب عليه، وليس معنى الرضا الحب والسرور بإطلاق في كافة الأحوال<sup>(٢)</sup>. وكأن الإطلاق جائز في قضاء الله الشاملة لكل الوجود بصورة عامة وغير جائز في جزئيات هذا القضاء، ومن هذا المنطلق يرى الغزالي أن قضاء الله تعالى: "على أربعة أوجه: قضاء الطاعات، وقضاء المعاصي، وقضاء النعم، وقضاء الشدائد"<sup>(٣)</sup>، ويبين كيفية التعامل مع هذه الأنواع من القضاء<sup>(٤)</sup>.

بما أن موضوع القضاء والقدر كركن من أركان الإيمان تم تناوله ودراسته في أغلب الأحيان كعقيدة وليس كمصطلح فمن الصعب التمييز بينهما عند الفرق الا نادراً، لكنّ الأشاعرة قاموا بهذا العمل أكثر من غيرهم، وقاموا ببعض تعاريفات يبين هذا الفصل والتمييز. من ذلك أن القضاء أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع، وقد ذكر بعض العلماء أن القدر بمنزلة المعدل للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، فالقدر ما لم يكن قضاء فمردود أن

(١) الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، المصدر السابق، ص ٨١-٨٢ باختصار.

(٢) الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ١٦٠ باختصار. ولفصيل ذلك ينظر: المصدر نفسه، ص ١٦٠-١٦١.

(٣) الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ت: عبدالله عبدالحميد عرواني، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ص ٢٥.

(٤) يوضح الغزالي كلامه أكثر حين يقول: "المذهب المسقيم في ذلك، إذا قضى للعبد الطاعة فعليه أن يستقبله بالجهد والإخلاص حتى يكرمه الله بالتوفيق والهداية، لقوله تعالى: "والذين جاهدوا فينا فينا العنكبوت ٦٩، يعني الذين جاهدوا في طاعتنا وفي ديننا لنوقفنهم لذلك. وإذا قضى المعصية فعليه أن يستقبله بالاستغفار والتوبة والندامة من صميم الفؤاد. لقوله تعالى: "إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين" البقرة: ٢٢٢... وإذا قضى النعمة، فعليه أن يستقبله بالشكر بالسخاء حتى يكرمه بالزيادة لقوله تعالى: "لئن شكرتم لأزيدنكم" إبراهيم: ٧، وإذا قضى الشدة فعليه أن يستقبله بالصبر والرضاء حتى يعطيه الكرامة في دار الآخرة، لقوله تعالى إن الله يحب الصبرين" آل عمران: ١٤٦، وقال: "إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب" الزمر: ١٠" المصدر نفسه، ص ٢٥-٢٦.

يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ۝١١﴾<sup>(١)</sup> ومريم: ٢١، وقوله: ﴿كَانَ عَلَى رَيْكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۝٧﴾<sup>(٢)</sup> مريم: ٧١، ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۝١١﴾<sup>(٣)</sup> البقرة: ٢١٠، أي: فصل تنبيها أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه، وقوله: ﴿وَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا ۝١٣﴾<sup>(٤)</sup> البقرة: ١١٧<sup>(٥)</sup>.

يذكر ابن حجر في كتاب القدر أن: "القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزئيات ذلك الحكم وتفصيله..."<sup>(٦)</sup>، ويؤكد ذلك بقوله أيضاً أن "القضاء الحكم بالكلية على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكلّيات على سبيل التفصيل"<sup>(٧)</sup>. فالقضاء حكم سابق أزلي، والقدر جزئيات ذلك حين يحدث بحسب ما ذكره ابن حجر. وفي الفرق بين القضاء والقدر يقول الرازي: "القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة"<sup>(٨)</sup>، العلم سابق على الإرادة والإرادة متصل بتنفيذه بحسب ما يستتبط من كلام الرازي، ويؤكد على المفهوم نفسه حين يطلق (القول) بدل (العلم) على (القضاء)، وذلك حين يقول: "الله إذا أراد شيئاً قال له: (كن) فهناك شئنان: الإرادة والقول، فالإرادة قدر، والقول قضاء"<sup>(٩)</sup>.

ويفصل الرازي في التفرقة بين المصطلحين والمفهومين، وبخاصة تبعية القدر للقضاء، حيث يقول: "فالقضاء ما كان مقصوداً في الأصل والقدر ما يكون تابعا له، مثاله من كان يقصد مدينة فنزل بطريق تلك المدينة بخان أو قرية يصح منه في العرف أن يقول في جواب من يقول لم جئت إلى هذه القرية؟ إني ما جئت إلى هذه وإنما قصدت المدينة الفلانية وهذه وقعت في طريقي وإن كان قد جاءها،

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٦٧٥-٦٧٦، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، ت: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٦، ج ٤، ص ٢٧٨-٢٧٩ باختصار.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، المصدر السابق، ج ١١، ص ٤٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ١١، ص ١٤٩.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٩، ص ٣٢٧.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ٣٢٧.

وَدَخَلَهَا"<sup>(١)</sup>. ثم يذكر الرازي ارتباط الخيرية بالقضاء الإلهي الأزلي المجمل، وارتباط الشر النسبي بالقدر لدى الإنسان، لأن القضاء مرتبط بالله تعالى والقدر بعالم الإنسان ورؤيته لما يحدث له أو حوله، وفي هذا الصدد يربط كلامه بالقول السابق ويقول: "وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَإِنَّ الْخَيْرَ كُلَّهُ بِقَضَاءٍ وَمَا فِي الْعَالَمِ مِنَ الضَّرَرِ بِقَدْرِ، فَاللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْمُكَلَّفَ بِحَيْثُ يَشْتَهِي وَيَعْضَبُ، لِيَكُونَ اجْتِهَادُهُ فِي تَغْلِيْبِ الْعَقْلِ وَالذِّينِ عَلَيْهِمَا مُثَابًا عَلَيْهِ بِأَبْلَغِ وَجْهِ، فَأَفْضَى ذَلِكَ فِي الْبَعْضِ إِلَى أَنْ زَنَى وَقَتَلَ فَاللَّهُ لَمْ يَخْلُقْهُمَا فِيهِ مَقْصُودًا مِنْهُ الْقَتْلُ وَالزَّيْنَاءُ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِقَدْرِ اللَّهِ"<sup>(٢)</sup>. ومن هذا المنطلق يبرر الرازي لقول بعض الناس: "كُلُّ مَا هُوَ قَضَاءٌ اللَّهُ فَهُوَ خَيْرٌ، وَالشَّرُّ فِي الْقَدْرِ، فَاللَّهُ قَضَى بِأَنَّ النَّارَ فِيهَا مَضْلِحَةٌ لِلنَّاسِ لِأَنَّهَا نُورٌ، وَيَجْعَلُونَهَا مَتَاعًا فِي الْأَسْفَارِ وَغَيْرِهَا كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ، وَالْمَاءُ فِيهِ مَضْلِحَةٌ الشُّرْبِ، لَكِنَّ النَّارَ إِنَّمَا تَتِمُّ مَضْلِحَتُهَا بِالْحَرَارَةِ الْبَالِغَةِ وَالْمَاءُ بِالسَّيْلَانِ الْقَوِي، وَكَوْنُهُمَا كَذَلِكَ يَلْزَمُهُمَا بِإِجْرَاءِ اللَّهِ عَادَتَهُ عَلَيْهِمَا أَنْ يَحْرِقَ ثَوْبَ الْفَقِيرِ، وَيُغْرِقَ شَاةَ الْمَسْكِينِ، فَالْمَنْفَعَةُ فِي الْقَضَاءِ وَالْمُضِرَّةُ فِي الْقَدْرِ..."<sup>(٣)</sup>. ويستمر في إثبات هذا المفهوم بقوله "مَا كَانَ فِي مَجْرَى عَادَتِهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ تَدْرِكُهُ الْعُقُولُ الْبَشَرِيَّةُ نَقُولُ بِقَضَاءٍ، وَمَا يَكُونُ عَلَى وَجْهِ يَقَعُ لِعَقْلِ قَاصِرٍ أَنْ يَقُولَ لِمَ كَانَ وَلِمَاذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى خِلَافِهِ نَقُولُ بِقَدْرِ"<sup>(٤)</sup>، وهذا يعني أن ما يحتار منه الإنسان حين يحدث هو قدر عند الرازي<sup>(٥)</sup>.

يبين الجرجاني هذا الفرق أكثر وضوحاً حين يقول أن: "القضاء: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد"<sup>(٦)</sup>. لكن القدر: "تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعلق

(١) المصدر نفسه، ج ٢٥، ص ١٧٠.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٥، ص ١٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢٨، ص ١٩٠.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٥، ص ١٧١.

(٥) لكن اطلاق هذا الكلام بهذا الشكل قد لا يصدق على حال الإنسان في الواقع، لأن هناك قضايا مرتبطة بالقضاء والقدر قد يتحير منها الإنسان ولا تخص بالقدر فقط. وقد يكون من القضاء.

(٦) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ١٧٧.

كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر<sup>(١)</sup>، فالقدر وفق هذا التعريف: "خروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحداً بعد واحد، مطابقاً للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء، هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها"<sup>(٢)</sup>، وهذا التوضيح من الجرجاني كاف في التفرقة عند الأشاعرة بين القضاء والقدر، القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، فيما لم يزل، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها فيما لا يزال. وفي المضممار نفسه يقوم الإيجي بالتعريف والتفريق بينهما، يقول في ذلك: "واعلم أن قضاء الله عند الأشاعرة هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجادها إياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها"<sup>(٣)</sup>. فالقضاء بحسب تعريفه الإرادة الأزلية والقدر إيجاده بقدر مخصوص وتقدير معين.

لكن النتيجة هي عدم التفرقة بين القضاء والقدر كجزء من العقيدة وكمصطلحين لا ينفك أحدهما عن الآخر من حيث الارتباط، و"جماع القول في هذا الباب أن القضاء والقدر أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه"<sup>(٤)</sup>. فالقضاء أساس القدر والقدر البناء على هذا الأساس.

بعد عرض مفهوم ومصطلح القضاء من الممكن صياغة تعريف مصطلح (القضاء) لدى الأشاعرة (أخذاً من تعاريفهم ولا سيما عند ابن حجر والرازي والجرجاني والإيجي) بأنه: العِلْمُ والإرادة والحُكْمُ الجَزْمُ الكُلِّيُّ الإِجْمَالِيُّ فِي الْأَزْلِ واللوح المحفوظ، متضمناً المشيئة والخلق والتكوين والإيجاد على سبيل القصد والإرادة في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(٣) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦١.

(٤) الخطابي، معالم السنن، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٢٣.

الأزل إلى الأبد، مع حرية الفعل والكسب ومباشرة الأمور من الإنسان عن قصد وتعمد وتقدير ارادة واختيار، متضمناً الطاعات، والمعاصي، والنعم، والشدائد، دون الأمر بالمعاصي، ولا الرضى به ديناً وشرعاً، ولا مدحه أو الإثابة عليه، والرّضا بالقضاء لا يعني الحب والسّرور بإطلاق في كافة الأحوال.

### المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح القضاء

١. بمقارنة المعاني اللغوية والقرآنية الواردة استنتج الباحث أن القرآن والسنة حصل فيهما تطور وتغير في دلالة (قضى) ومشتقاته نحو التوسعة والتعدد في الدلالة<sup>(١)</sup>، مع الإشتراك في أكثر المعاني، فالمعنى اللغوي لـ(قضى) هو: إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه وإمضائه والفراغ منه، وانقطاع الشيء وتَمَامِهِ وإنهاؤه. والحتم، والحكم الفاصل، والأداء، وقد يكونُ بِمَعْنَى الصُّنْعِ والتَّقْدِيرِ، والوصية ومعاني هامشية أخرى. والمعاني نفسها مع شيء من التوسع في دلالاته ذكر في القرآن والسنة، وهذه التوسع والكثرة من المعاني يتعلّق بالمعاني الإسلامية والشرعية، وهي كما ذكر الباحث في مطلبه الخاص عبارة عن الأمر التكليفي، والأمر الكوني القدري، والفصل في الحكم، وفصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، إلهياً كان أم بشرياً، وبمعنى حكم، والوجوب الذي يعني الوقوع، والمكتوب في اللوح المحفوظ، والإتمام والفراغ، والتّمام والكمال، والتأدية، وكذلك الإعلام والإخبار، وبمعنى الفعل والصنع، والخلق. والموت ونزوله، والعهد والوصية، ومعاني أخرى هامشية. فهنا مثلاً الأمر التكليفي، والأمر الكوني القدري، والمكتوب في اللوح المحفوظ، والعهد والوصية، تمثل التوسعة الدلالية مع ذلك نحس بخيط الربط بين المعاني اللغوية والقرآنية. ويتفق الفرق الثلاث إلى حدّ كبير في المعاني اللغوية والقرآنية العامة لقضى ومشتقاته وهذا موجود في كتبهم.

(١) يمكن تسمية اطلاق (الإشتراك اللفظي) على ما سماه الباحث بالتوسعة والتعدد في الدلالة، هنا أو في مصطلحات وألفاظ أخرى، لكن هذا لا ينفي أن السياق (الجملة أو الآيات) هو الذي أعطى تلك المعاني المتعددة للفظ واحد، وبمرور الزمن قد يتحول إلى تطور دلالي نحو مظهر من مظاهر التطور الدلالي.



٢. أهل الحديث والمعتزلة لا يفرّقون بين القضاء والقدر في التعريف كاصطلاح وإنما يدمجون مضمونهما، ومتفقان في اللغوية والقرآنية العامة ويشاركهم في ذلك الأشاعرة، مصطلح (القضاء) عند أهل الحديث يترادف مع القدر إن تفرقا؛ وعند إطلاق أحدهما يشمل الآخر، فهما معاً عبارة عن علم الله وكتابه ومشيئته وخلقه. ومتباينان إن اجتمعا، والقضاء حين ذلك؛ هو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وهو إزادته الأزلية المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وفيما يحدث الآن أو في المستقبل كونياً وشرعياً. وهذا هو محل اتفاق بينهم وبين الأشاعرة، والقضاء قد يكون موافقاً لمحبّة الله ورضاه وأمره الشرعي؛ وقد يكون كونياً موافقاً لمشيئته الكونية.

٣. القضاء عند المعتزلة كما ذكره الباحث لا يتجاوز المعاني اللغوية والقرآنية، فهو الأمر والإلزام والإعلام والإخبار دون خلق أفعال العباد الاختيارية، لا يتضمن الكفر والمعاصي والفساد، ولا يعني المشيئة والخلق، فما أَرَادَهُ اللهُ وشاءه فقد رضيّه وقضاه. لكن أهل الحديث والأشاعرة يفرّقون بين الإرادة والرضا في القضاء، وهذا تطور نحو التضييق والتخصيص من حيث المضمون مقارنة بما لدى أهل الحديث والأشاعرة.

٤. التعريف الحدّي الإصطلاحي للقضاء أوضح لدى الأشاعرة مقارنة بأهل الحديث والمعتزلة فهو العِلْمُ والحُكْمُ الجَزْمُ الكَلْبِيُّ الإِجْمَالِيُّ فِي الْأَزْلِ واللوح المحفوظ، متضمناً المشيئة والخلق والتكوّن والإيجاد على سبيل القصد والإرادة في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزلى إلى الأبد، مع حرية الفعل والكسب ومباشرة الأمور من الإنسان عن قصد وتعمد وتقديم إرادة واختيار، متضمناً الطاعات، والمعاصي، والنعم، والشدائد، وفي هذا يتفقون مع أهل الحديث، وتعريفهم أوسع مقارنة بالمعتزلة، ويختلف الأشاعرة في إرادة المعاصي عن المعتزلة، لأنّ الإرادة بالشيء لا يعني الأمر به، ولا الرضى به ديناً وشرعاً، ولا يجوز إطلاق الرضا بالقضاء في كافّة الأحوال إذا كان يقصد به الحب والسرور.

٥. يتضمن القضاء عند أهل الحديث علم الله وكتابه وما طابق ذلك من مشيئته وخلقته يذكر القضاء ضمن الإرادة، فإرادة الله: قِسْمَان: إِرَادَةُ أَمْرٍ وَتَشْرِيعٍ وَإِرَادَةُ قَضَاءٍ وَتَقْدِيرٍ. فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ: إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالطَّاعَاتِ دُونَ الْمَعَاصِي سِوَاءٍ وَقَعَتْ أَوْ لَمْ تَقَعْ، وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي: وَهُوَ إِرَادَةُ التَّقْدِيرِ فَهِيَ شَامِلَةٌ لِجَمِيعِ الْكَائِنَاتِ مُحِيطَةٌ بِجَمِيعِ الْحَادِثَاتِ وَقَدْ أَرَادَ مِنَ الْعَالَمِ مَا هُمْ فَاعِلُوهُ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ. والقضاء عند الأشاعرة أيضاً يتضمن العِلْمَ والمشِيئَةَ والخلق والتَّكْوِينَ والإِيجَادَ لكل ما سيوجد ويحدث وما يتعلق بالإنسان من الطاعات، والمعاصي، والنعم، والشدائد، دون الرضا بالمعاصي، ودون إطلاق الرضا بالقضاء أيضاً بمعنى الفرح والسرور وفي هذا يتفقون مع أهل الحديث، لكن القضاء عند المعتزلة بالمعنى الإصطلاحي لا يتضمن خلق أفعال العباد الاختيارية، ولا يعني المشيئة ولا يتضمن الكفر والمعاصي والفساد، فعندهم أن ما أَرَادَهُ اللهُ وشاءه فقد رضي به وقضاه. خلافاً لأهل الحديث والأشاعرة التي يفرقون بين الإرادة والرضا في القضاء، وهذا تطور نحو التضييق والتخصيص من حيث المضمون مقارنة بما لدى أهل الحديث والأشاعرة. وإذا تعلق (القضاء) بغير الفساد، فإنَّ للمعتزلة رأي آخر وهو أن الله بحسب فهمهم قضى ما خلقه من الرخاء والشدة وغيرها بخلاف المعاصي والفساد، وفي جانب آخر فإن المعتزلة يثبتون العلم وينفون مرتبتي المشيئة والخلق في القضاء والقدر وتثبتها للإنسان خوفاً من الوقوع في الجبر، وإثباتاً لمقلوتهم الخاصة بخلق العباد لأفعالهم. وهو يرون أن كل ما أَرَادَهُ اللهُ وشاءه فقد رضي به، والرضا بقضاء الله واجب فيجب اخراج الكفر والمعاصي من ذلك، لأن الإرادة عند المعتزلة مستلزمة للرضا والمحبة كما سبق أن ذكر في صفة الإرادة. فهم ينكرون (على حد قول الإيجي) القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم. فمن هذه الناحية فإنَّ دلالة (القضاء) تطور نحو التضييق ويشمل دائرة معينة ومخصوصة مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة إذا نظرنا إلى مفهوم القضاء من الزاوية اللغوية والتطور الدلالي.

## المبحث الثاني: مصطلح القدر

لا يستطيع الباحث أن يفرّق بين مصطلحي القضاء والقدر إلا للضرورة العلمية، وهو ما نقوم به الآن، باعتبار أن التعرّف على المصطلح ذاته وتطوره الدلالي وتغيير معانيه مقصود، ولهذا أخذ الباحث بانفراد، مع ذلك فقد ذكر هذا المصطلح اضطراراً في مبحث (القضاء) كي يعرف الفرق بين العلماء الذين قاموا بإبراز ذلك ولاسيما عند الأشاعرة ثم اتبعهم بعض أهل الحديث. فهنا نتبع المنهج السابق في تناول المعنى اللغوي ثم الشرعي القرآني وبعد ذلك الشرعي الإصطلاحي المعروف عند الفرق الثلاث إلى أن نصل إلى التباين والتطور الحاصل إن وجد.

## المطلب الأول: القدر في اللغة

الْقَدْرُ، مَضْدَرٌ: قَدَرَ يَقْدِرُ قَدْرًا. وَقَدْ تُسَكَّنُ دَالُهُ كَمَا يَقُولُ ابْنُ الْأَثِيرِ<sup>(١)</sup>. وقد أتى في المعاجم بعدة معاني منها: مبلغ الشيء، وهذا ما عدّه ابن فارس أَصْلَهُ الصَّحِيحُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مَبْلَغِ الشَّيْءِ وَكُنْهِهِ وَنَهَائِيَّتِهِ. ويرجع معانيه الأخرى إلى هذا الأصل إلا ما شذّ، فَالْقَدْرُ عِنْدَهُ: مَبْلَغُ كُلِّ شَيْءٍ. يُقَالُ: قَدَرَهُ كَذَا، أَي مَبْلَغُهُ. وَكَذَلِكَ الْقَدْرُ<sup>(٢)</sup>. وَالْقَدْرُ: قَضَاءُ اللَّهِ تَعَالَى الْأَشْيَاءِ عَلَى مَبَالِغِهَا وَنَهَائِيَّاتِهَا الَّتِي أَرَادَهَا لَهَا<sup>(٣)</sup>، أو القضاء المَوْفَّقُ، يُقَالُ: قَدَرَ الْإِلَهَ كَذَا تَقْدِيرًا، وَإِذَا وَافَقَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ قُلْتَ: جَاءَهُ قَدْرُهُ<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٢، ينظر: الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٥، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٤٨.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٢، ينظر: الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٥، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٤٨، وابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٩٨٧، م ١، ج ٢، ص ٦٣٥.

(٤) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٥، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧٤، والفيومي، المصباح المنير، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٩٢. والفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيقي

والأمور تجري بقدر الله ومقداره<sup>(١)</sup>.

ومن معاني القدر: اليسار والقوة والغنى، وكذلك المقدر والمقياس<sup>(٢)</sup>، فهو الغنى واليسار<sup>(٣)</sup>، فحين يقال: رَجُلٌ ذُو قُدْرَةٍ وَذُو مَقْدَرَةٍ، وكذلك (مَقْدَرَةٌ) بِالضَّمِّ أَيُّ ذُو يَسَارٍ. وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ يَبْلُغُ يَسَارِهِ وَغِنَائِهِ مِنَ الْأُمُورِ الْمَبْلُغِ الَّذِي يُوَافِقُ إِزَادَتَهُ<sup>(٤)</sup>. والقُدْرُ والقُدْرَةُ والمِقْدَارُ: القُوَّةُ أَيضاً؛ والاقْتِدَارُ عَلَى الشَّيْءِ: القُدْرَةُ عَلَيْهِ، والمَقْدُورُ: كلُّ مَا قُدِّرَ عَلَى الْإِنْسَانِ<sup>(٥)</sup>. والأشياء مقادير أي لكل شئ مقدار وأجل. والمطر ينزل بمقدار أي بقدر<sup>(٦)</sup>، ومن ذلك يقول العسكري: "هو وجود الأفعال على مقدار الحاجة إليها والكفاية لما فعلت من أجله"<sup>(٧)</sup>، وذلك لأن أصل القدر في العربية عند العسكري "التوسط بين العلو والتقصير، ومن ثم قيل: للقدر قدرة؛ لأن الفعل يقع على قدره"<sup>(٨)</sup>.

والقدر موافقة الشيء الشيء، ومقياسه، ولهذا إذا وافق الشيء الشيء قالوا: جاء على قدر. وقدر الشيء بالشيء: قاسه به وجعله على مقداره، وتقدر له كذا: تهياً له.

التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١٤٢٦هـ، ٨١ - ٢٠٠٥م، ص ٤٦٠.

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٦.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المصدر السابق، ص ٤٦٠، وينظر: الفيومي، المصباح المنير، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٩٢، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧٦، وابن دريد، جمهرة اللغة، ج ٢، ص ٦٣٦. والفيومي، المصباح المنير، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٤) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ٦٣، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٤٨.

(٥) ابن دريد، جمهرة اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٣٦.

(٦) الفراهيدي، العين، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٦٥. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧٩.

(٧) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٧. وهذا معنى التوسط الذي يذكره أصحاب المعاجم للقدر أيضاً.

(٨) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٧.

وتقدّر الثوب عليه: جاء على مقداره<sup>(١)</sup>. وقدّر كلّ شيءٍ ومقدّره: مقياسه. وقدّر الشيءَ بالشيءِ يقدّره قدراً وقدّره: قاسه. وقادرتُ الرّجلَ مُقادرةً إذا قايستُهُ وفعلتُ مثلاً فعله<sup>(٢)</sup>.

يذكر كلُّ من ابن منظور والفيروزآبادي وغيرهما أن القدر مع أنه أتى بمعنى القضاء، والحُكم، ومبلغ الشيء، والمقياس والمعاني السابقة، فقد أتى بمعانٍ أخرى وفق سياقات منها: قدّر الرزق: قسّمه. والقدر: التّصنيف، والتّقدير: التّروية، والتّظر والتّفكير في تسوية أمرٍ. وتقدّر: أي تهياً. وكذلك الحرمة والوقار<sup>(٣)</sup>. ويفرق العسكري بين القدر والتّقدير من حيث الاستخدام، ورأيه أن: "التقدير يستعمل في أفعال الله تعالى وأفعال العباد، ولا يستعمل القدر إلا في أفعال إله عز وجل"<sup>(٤)</sup>. والقدر والتّقدير يستخدم أيضاً لتبيين كمّيّة الشيء<sup>(٥)</sup>، ومقداره المقدّر له وبه وقتاً كان أو زماناً أو غيره<sup>(٦)</sup>. وهذا لا يخرج عن المعاني السابقة.

وملخص تلك المعاني هي: مبلغ الشيء، والقضاء، والحكم، والمقدرة، والقوة، واليسار والغنى، والتوسط والتروية والتفكير في تسوية الأمر، والتقدير، والمقياس، وكمّيّة الشيء، ومقداره المقدّر له وبه وقتاً كان أو زماناً أو غيره، ومعاني أخرى بحسب السياق.

(١) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٧. وينظر: الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٤٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧٦.

(٣) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ٦٣٥، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧٤-٧٦، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، المصدر السابق، ص ٤٦٠. والفيومي، المصباح المنير، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٤) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د:ط، د:ت، ص ١٩١.

(٥) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٦٥٨.

(٦) الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٦.

## المطلب الثاني: القدر في القرآن والسنة

واستخدم القرآن الكريم (قدر) واشتقاقاته وصيغته، فاستخدمه اسما وفعلاً، وأطلقه على الله وذكره كصفة بارزة له ، مضيفاً إليه القدرة والتقدير، وتقديره سنة من سننه في الكون والحياة، وأضاف القدرة والتقدير إلى الإنسان بصورته النسبية المقيدة التي يعتوره النقص والضعف، فمن تلك الصيغ: (قَدَّرَ)، (يُقَدِّرُ)، (يُقَدِّرُ)، (قَادِرٌ)، (قَدِيرٌ)، (مُقَدِّرٌ)، (تَقْدِيرٌ، تقديرًا)، و(قَدْرًا)، (مَقْدُورًا)، (قَدَرٌ)، (قُدِّرَ)، (الْقَدْرُ) . فالله تعالى هو الَّذِي (قَدَّرَ) ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٢﴾﴾ ﴿الْأَعْلَىٰ: ٣﴾، وقدره الخير والحكمة، ولكن الإنسان وبخاصة الظالم الكافر يقدر لكنه لا يحاكي خالقه في ذلك فيسيئ في التقدير: ﴿فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾﴾ المدثر: ١٩-٢٠ . والله تعالى يقدر العذاب لمن يختار الكفر، ولا يشكر نعمة الله الخاصة عليه كعقوبة منه مثل امرأة لوط: ﴿إِلَّا أَمْرَاتَهُ قَدَرْنَا لِمُنَّهَا لَمِنَ الْعَبْرِيَّتِ ﴿٦٠﴾﴾ الحجر: ٦٠، والله يقدر بقاء الإنسان ومماته فيقدم ويؤخر الموت لمن يشاء وفق قضائه وعلمه وحكمه: ﴿مَنْ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا مَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾﴾ الواقعة: ٦٠، وكذلك يقدر أوقات المعاش وتقسيم الليل والنهار كما يعرف ذلك الإنسان من خلال الساعات: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴿٢٠﴾﴾ المزمّل: ٢٠ . وهذا التقدير والترتيب المنظم سنة من سنن الله في خلق الأرض: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءَ لِلسَّالِبِينَ ﴿١٠﴾﴾ فصلت: ١٠ .

يذكر القرآن مثلاً أنّ هناك من البشر من ليس عنده القوة والمقدرة ولا قدرة الصرف والإنفاق بسبب عارض من ذلك العبودية وكون الإنسان مملوكاً لأحد، وقارنه بإنسان حرّ عنده الإمكانية والقدرة على الإنفاق ممّا رزقه الله ، أو يكون السبب المرض (أبكم)، لذلك يعتمد على من يعينه من أعوانه، ويقارنه بمن يقيم العدل وهو على صراط مستقيم فهلاء ليسوا سواء: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ﴿٧٥﴾﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ

عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كُلُّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ  
بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ النحل: ٧٥-٧٦، يذُكِرُ اللهُ الْإِنْسَانَ بِأَنْ  
لَا يَخْرُجُ عَنْ طَاعَةِ اللهِ وَلَا يَجَاوِزُ حُدُودَهُ لِأَنَّ اللهَ إِنْ أَمَهَلَهُ لَا يَهْمَلُهُ، فَاللهُ يَقْهَرُهُ وَيَغْلِبُهُ  
إِنْ اسْتَحَقَّ وَأَرَادَ اللهُ ذَلِكَ: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿٥٥﴾﴾ البلد: ٥. ويستطيع أن  
يعذِّبَهُ لِأَنَّهُ الْقَادِرُ بِإِطْلَاقٍ: ﴿قُلْ إِيَّاكَ اللهُ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ  
﴿٣٧﴾﴾ الأنعام: ٣٧، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ  
مِثْلَهُمْ ﴿١٩﴾﴾ الإسراء: ٩٩، وهو على كلِّ شيءٍ قديرٌ: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٠﴾﴾  
﴿البقرة: ٢٠﴾ ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾ الملك: ١، ﴿وَمَا  
كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٤﴾﴾ فاطر:  
٤٤، ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ الفرقان: ٥٤،  
وقد يأخذ الإنسان المكذب بقوة: ﴿كَذَبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٤٤﴾﴾  
القمر: ٤٢، ويشيب المتقين على تقواهم، والمحسن على إحسانه، لأنه يوصف  
بالمملك المقتدر: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ القمر: ٥٥.  
ومن تقدير الله تعالى سننه الكونية، ومقاديره الحكيمة في مخلوقاته وموجوداته،  
من السموات والأرض، والشمس والقمر والليل والنهار كما في مثل هذه الآيات  
التي تذكر تقدير الله: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ أَسْمَاءً لَسَمَّاهُنَّ سَمَّاءَ أَمْرَهَا وَزَيْنًا أَسْمَاءَ  
الَّذِي بَمَصْنَبِجٍ وَحَفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ فصلت: ١٢، ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا  
﴿٢﴾﴾ الفرقان: ٢، ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ  
تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٦﴾﴾ الأنعام: ٩٦، ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ  
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ يس: ٣٨، حتى نعم الجنة فيها التقدير المعين والصنع بقدر  
معلوم: ﴿قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾﴾ الإنسان: ١٦. فمن سننه التقدير وتحديد  
الأجل، ويحصل مقاديره وقضائه وفق سنن كونية وشرعية، ولكل شيء: ﴿مَا كَانَ

عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴿٣٨﴾ الأَحْزَابُ: ٣٨، ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝٣﴾ الطَّلَاق: ٣.

وقد يأتي بمعنى الوقت المحدد له، والمقدار المعلوم: ﴿فَلَيْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَيَّ قَدْرٍ يَمْوَسِي ۝٤٠﴾ طه: ٤٠، ﴿إِنَّ قَدْرَ مَعْلُومٍ ۝٢٢﴾ المرسلات: ٢٢، والتقدير السابق: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝١٢﴾ القمر: ١٢، وبمعنى التصيق والنقص وعدم التوسعة: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يُلْفِئُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَنَهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾ الطَّلَاق: ٧.

وفي تفسير تحليلي للفظ (قدر) يتطرق الأصفهاني إلى موضوع القدرة والتقدير ويذكر الأصفهاني بعض آراءه في هذا المجال ويتابعه الآخرون<sup>(١)</sup> من ذلك: القُدْرَةُ إذا وصف بها الإنسان فاسم لهيئة له، بها يتمكن من فعل شيء ما، دون وصفه بالقدرة المطلقة، وعلى سبيل التقييد، وإذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه، أما القُدِيرُ: هو الفاعل لما يشاء على قَدْرٍ ما تقتضي الحكمة، لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه، ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى، قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ البقرة: ٢٠، والمُقْتَدِرُ يقاربه نحو: ﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾ القمر: ٥٥، لكن قد يوصف به البشر، وإذا استعمل في الله تعالى فمعناه القُدِيرُ، وإذا استعمل في البشر فمعناه: المتكَلِّف والمكتسب للقدرة، قال تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۝٦٤﴾ البقرة: ٦٤<sup>(٢)</sup>.

وتقدير الله الأشياء على وجهين: أحدهما: بإعطاء القدرة. والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة، وذلك أن فعل الله

(١) من هؤلاء الفيروزآبادي والسمن الحلبي مع تغيير وتصرف بسيط أحيانا.

(٢) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٦٥٧-٦٥٨ بتصريف، وينظر: السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، عمدة الحفاظ، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، ج ٣، ص ٢٧٧، الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٦.



تعالى ضربان: ضرب أوجده بالفعل، ومعنى إيجاده بالفعل أن أبدعه كاملاً دفعة لا تعتريه الزيادة والتقصان إلى إن يشاء أن يفنيه، أو يبذله كالسموات وما فيها. ومنها ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزائه بالقوة، وقدره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدره فيه، كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون التفاح والزيتون، وتقدير مني الإنسان أن يكون منه الإنسان دون سائر الحيوانات. فتقدير الله هنا أولاً: الحكم منه أن يكون كذا أو لا يكون كذا، وإما على سبيل الوجوب، وإما على سبيل الإمكان. وعلى ذلك قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (٢) ﴿الطلاق: ٣﴾. والثاني: بإعطاء القدر عليه. وقوله: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعَمَ الْقَدِيرُونَ﴾ (٣٢) ﴿المرسلات: ٢٣﴾، تنبئها أن كل ما يحكم به فهو محمود في حكمه، أو يكون من قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (٣) ﴿الطلاق: ٣﴾، وقوله: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (٤٩) ﴿القمر: ٤٩﴾، وقوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ (١٩) ﴿عبس: ١٩﴾، فإشارة إلى ما أوجده فيه بالقوة، فيظهر حالاً فحالاً إلى الوجود بالصورة، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا﴾ (٣٨) ﴿الأحزاب: ٣٨﴾، فقدّر إشارة إلى ما سبق به القضاء، والكتابة في اللوح المحفوظ، والمقدور إشارة إلى ما يحدث عنه حالاً فحالاً ممّا قدر، وعلى ذلك قوله: ﴿وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (٢١) ﴿الحجر: ٢١﴾، وقوله: ﴿عَلَى الْمَوْسَى قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ﴾ (٣٣) ﴿البقرة: ٢٣٦﴾، أي: ما يليق بحاله مقدراً عليه، وقوله: ﴿وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَى﴾ (٣) ﴿الأعلى: ٣﴾، أي: أعطى كل شيء ما فيه مصلحته، وهداه لما فيه خلاصه، إما بالتسخير، وإما بالتعليم كما قال: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (٥٠) ﴿طه: ٥٠﴾<sup>(١)</sup>.

أما إذا وصف الإنسان بالتقدير فعلى وجهين: أحدهما: التفكير في الأمر بحسب نظر العقل، وبناء الأمر عليه، وذلك محمود، والثاني: أن يكون بحسب التمني والشهوة، وذلك مذموم كقوله: ﴿فَكَرَّ وَفَدَّرَ﴾ (١٨) ﴿فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرَ﴾ (١٩) ﴿المدثر: ١٨-١٩﴾،

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٦٥٨-٦٥٩، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٤-٢٤٥، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٩ باختصار.

وتستعار القُدْرَةُ والمَقْدُورُ للحال، والسَّعة في المال، والقَدْرُ: وقت الشيء المقْدَر له، والمكان المقْدَر له، كما قال تعالى: ﴿إِن قَدَرِ مَعْلُومٍ﴾ (٢٢) ﴿المرسلات: ٢٢، وقال: ﴿فَسَأَلَتْ أَوْدِيَةَ بِقَدْرِهَا﴾ (١٧) ﴿الرعد: ١٧، أي: بقدر المكان المقْدَر لأن يسعها، وقوله: ﴿وَعَدُوا عَلَى حَرِّ قَدِيرٍ﴾ (٢٥) ﴿القلم: ٢٥، قاصدين، أي: معينين لوقت قَدْرُوهُ، وكذلك قوله: ﴿فَأَلْنَقَى الْوَأْتَى عَلَى أَمْرِ قَدِيرٍ﴾ (١٢) ﴿القمر: ١٢﴾<sup>(١)</sup>.

مع ما ذكر فقد ورد (القدر) وما يتصرف منه لمعان ملحقة بالسابق، ومختلفة عنه بعض الشيء، وأطلق إطلاقات متعددة، منها:

الأول: بمعنى الشرف والعظمة: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (١) ﴿القدر: ١، يعني "ليلة العظمة"<sup>(٢)</sup> و"قيل معناه: ليلة قِيَضَهَا لأُمُورٍ مخصوصة"<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (١١) ﴿الأنعام: ٩١، أي: "وما عظموا الله حقَّ عظمته"<sup>(٤)</sup>. و"ما عرفوا كنهه تنبيهاً أنه كيف يمكنهم أن يدركوا كنهه، وهذا وصفه"<sup>(٥)</sup>.

الثاني: بمعنى قتر وضيق أو ضيق المكان والمعيشة: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (٦١) ﴿الرعد: ٢٦، أي يقتر ويضيق، ﴿وَمَن قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ (٧) ﴿الطلاق: ٧، أي ضيق، ﴿فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (٨٧) ﴿الأنبياء: ٨٧، أي لن نضيق عليه،<sup>(٦)</sup> أو "ظن

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٦٥٩، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٥، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٩.

(٢) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٣.

(٣) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٦٥٨، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٣.

(٤) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٣، السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٦.

(٥) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص ٦٦٠، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٦.

(٦) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٣، والفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٣، ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٩٧، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٧.

أن لن نقدر عليه العقوبة"<sup>(١)</sup>.

الثالث: بمعنى صوّر أو التزيين وتحسين الصّورة: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ (٢٣) ﴿وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَىٰ﴾ (٣) المرسلات: ٢٣ ، يعني: صوّرنا فنعم المصوِّرون، وقوله: ﴿وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَىٰ﴾ (٣) الأعلى: ٣، أي خلق فصوّر<sup>(٢)</sup>.

الرابع: بمعنى الجعل والصنع: ﴿وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾ (٥) ﴿يونس: ٥، أي جعل له منازل، ﴿فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (٢) الفرقان: ٢، أي جعل للخلق آجالاً وأرزاقاً وأعماراً بالتقدير، ومثله قوله تعالى: ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ (١٠) فصلت: ١٠<sup>(٣)</sup>.

الخامس: بمعنى يعلم: ﴿وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ المزمّل: ٢٠، أي يعلم ساعات الليل والنهار<sup>(٤)</sup>، ويمكن أن يفسر هنا بتفسير آخر كما ذكر في مبتدأ الكلام في هذا المبحث.

السادس: بمعنى القدرة والقوّة: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ لَّنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ (٥) البلد: ٥، أي يقو، ونظائر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١) الملك: ١<sup>(٥)</sup>.

السابع: وفي أسماء الله تعالى وصفاته (القادر، والمقتدر، والقدير)، كما في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ﴾ (٦٥) الأنعام: ٦٥، و﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٠) البقرة: ٢٠، و﴿عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْدِرٍ﴾ (٥٥) القمر: ٥٥، و:"القادر: اسمُ فاعِلٍ، مِنْ

(١) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٧.

(٢) ينظر: الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٣، و الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٣.

(٣) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٤، و الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٤.

(٤) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٤، وينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٤.

(٥) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٨٤، و الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٤.

قَدَرَ يَقْدِرُ، والقَدِيرُ: فَعِيلٌ مِنْهُ، وَهُوَ لِلْمُبَالَغَةِ. والمَقْتَدِرُ: مُفْتَعِلٌ، مِنْ اقْتَدَرَ، وَهُوَ أَبْلَغُ<sup>(١)</sup>.

الثامن: وهناك معاني أخرى يستنبط من سياق الآيات من ذلك الاستطاعة والتمسك كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٣٤)</sup> المائدة: ٣٤، وبمعنى القضاء كما ذكر الباحث في مقدمة المبحث كما قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ﴾<sup>(٣٥)</sup> الواقعة: ٦٠، وكذلك بمعنى التروي في الإنجاز وهو ما سماه الراغب الأصفهاني (بحسب التمني والشهوة)، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَرَّ وَفَدَّرَ﴾<sup>(٣٦)</sup> فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرَ<sup>(٣٧)</sup> المدثر: ١٨-١٩. وغيرها موجود<sup>(٢)</sup>.

أما في الأحاديث النبوية، فقد تَكَرَّرَ ذِكْرُ (القَدَرِ) وصيغته ومشتقاته، ومن تلك الأحاديث حديث الاستخارة: "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ" أي أطلب منك أن تجعل لي عليه قُدْرَةً<sup>(٣)</sup>، وفي طول الحديث فيه عبارة: "فاقدِرْه لي وَيَسِّرْه" أي "أفص لي به وهَيِّئْه"<sup>(٤)</sup>. وأتى بمعنى تحديد المدة كما في حديث رُوِيَهُ الْهَلَالِ "إِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فاقْدُرُوا لَهُ" أي قَدِّرُوا لَهُ عِدَدَ الشَّهْرِ حَتَّى تُكْمِلُوهُ ثَلَاثِينَ يَوْمًا<sup>(٥)</sup>. ومن ذلك أيضاً حديث أنس بن مالك الذي يذكر: أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُمْ تَسَحَّرُوا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قُلْتُ كَمْ بَيْنَهُمَا قَالَ قَدَرُ خَمْسِينَ أَوْ سِتِينَ يَغْنِي آيَةً<sup>(٦)</sup>. وأتى بمعنى (القضاء والقدر) المعروف: من ذلك عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٢.

(٢) راجع عرض الباحث في بداية المبحث للآيات.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب ماجاء في التطوع مثنى مثنى، ح/ ١١٦٢، ص ٢٨١.

ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٣.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٢.

(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٣. والحديث في

البخاري، ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان،

ص ٤٥٨، ح/ ١٩٠٠.

(٦) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، ص ١٤٨، ح/ ٥٧٥.

قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَا لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ يَقُولُ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا ثُمَّ قُدِّرَ بَيْنَهُمَا فِي ذَلِكَ أَوْ قُضِيَ وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا"<sup>(١)</sup>. وَمِنْهُ ذِكْرُ (لَيْلَةِ الْقَدْرِ) وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي تُقَدَّرُ فِيهَا الْأَرْزَاقُ وَتُقَضَّى<sup>(٢)</sup>. والأحاديث في هذا الباب ضمن معاني (قدر) ومشتقاته كثيرة يحتاج إلى التقصي والمتابعة.

وملخص معنى القدر بحسب ما سبق: القوّة والقدرة، والتقدير المعلوم والمحدّد بالوقت والمقدار والوجه والمكان والزمان، والقدر القضاء والتقدير السابق، والتروي والتفكير، والمقدور ما يحدث عنه حالا فحالا ممّا قدّر، وتستعار القدرة والمقدور للحال، والسعة في المال، ومن معانيه أيضاً الشرف والعظمة، قتر وضيق، وصوّر، جعل وصنع، وعلم، والقدير لله: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة، وللشعر بمعنى المتكلف والمكتسب للقدرة، وفي أسماء الله تعالى وصفاته القادر، والمقتدر، والقدير.

## المطلب الثالث: القدر اصطلاحاً

### عند أهل الحديث

القضاء والقدر مترادفان من حيث المضمون عند أهل الحديث، فحين يذكر تعريف القدر يتضمن مصطلح القضاء أيضاً، والذين ذكروا التفريق بين معنى القضاء والقدر اتبعوا -إلى حد بعيد- غيرهم من علماء الأشاعرة مثل ما قاله الخطابي والراغب الأصفهاني وابن حجر العسقلاني. والفرق يكمن عندهم أنّ القضاء والقدر متباينان إن اجتمعا، ومترادفان إن تفرقا؛ وإذا قيل: هذا قدر الله؛ فهو شامل للقضاء، أما إذا ذكرا جميعاً؛ فلكل واحد منهما معنى. فالتقدير: هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون في خلقه؛ أما القضاء؛ فهو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وعلى هذا يكون التقدير سابقاً

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يقول الرجل إذا أتى أهله، ص ٦٦-٦٧، ح/٥١٦٥.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٢.

للقضاء<sup>(١)</sup>. لكن في التَّهْيَاة الَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْنَهُمَا لَيْسَ لَهُمْ دَلِيلٌ وَاضِحٌ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَا فَائِدَةٌ مِنْ هَذَا الْخِلَافِ؛ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يُطْلَقُ عَلَى الْآخَرِ عِنْدَ ذِكْرِهِمَا مَعًا فَلَا مَشَاحَةَ مِنْ تَعْرِيفِ أَحَدِهِمَا بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْآخَرُ<sup>(٢)</sup>.

ضرورة البحث والدراسة يفرض على الباحث أن يقف عند بعض مضامين القضاء والقدر كي نستنبط المعاني الإصطلاحية للقدر، وذلك أن المصطلحين يتداخلان عند أهل الحديث، والقدر (وضمنه القضاء) عبارة عن علم الله تعالى وكتابه ومشيئته وخلقته عند ابن تيمية، كما يقول بأنَّ الْقَضَاءَ وَالْقَدْرَ: "علم الله وكتابه وما طابق ذلك من مَشِيئَتِهِ وَخَلْقِهِ"<sup>(٣)</sup>، وهذا ما ذكره ابن القيم بالتفصيل في أربع مراتب، الأولى علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، والثانية كتابته لها قبل كونها، والثالثة مشيئته لها، والرابعة خلقه لها<sup>(٤)</sup>. ويجمع هذه المراتب الأربع يُشكِّلُ تعريف القضاء والقدر.

وعن المرتبة الأولى يقول ابن القيم: "وهي العلم السابق فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم واتفق عليه جميع الصحابة ومن تبعهم من الأمة وخالفهم مجوس الأمة، وكتابه السابقة تدل على علمه بها قبل كونها"<sup>(٥)</sup>. ثم يستدل ابن القيم بآيات وأحاديث في هذا الباب من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٦)</sup> البقرة: ٣٠، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(٧)</sup> لقمان: ٣٤. وتعقيباً على قوله

(١) ابن العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) عبدالرحمن صالح المحمود، القضاء والقدر، المصدر السابق، ص ٤٤.

(٣) ابن تيمية، جامع الرسائل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٥٥.

(٤) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٢٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٦) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٢٩.

تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴿٢٣﴾﴾ الجاثية: ٢٣، وبعد أن ذكر أقوالاً يقول: "فالمعنى أضله الله عالماً به، وبأقواله، وما يناسبه ويليق به، ولا يصلح له غيره قبل خلقه وبعده، وأنه أهل للضلال، وليس أهلاً أن يهدي، وأنه لو هدى لكان قد وضع الهدى في غير محله، وعند من لا يستحقه. والرب تعالى حكيم إنما يضع الأشياء في محالها اللائقة بها، فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لأجلها قدر عليه الضلال، وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور، ووضع الشيء في موضعه، وإعطاء الخير من يستحقه، ومنعه من لا يستحقه. فإن هذا لا يحصل بدون العلم فهو سبحانه أضله على علمه بأحواله التي تناسب ضلاله وتقتضيه وتستدعيه" (١).

وعلمه تعالى لا ينافي حكمته وإن كان الناس لا يعرف أسراراً وحكمه: "وهو سبحانه كما هو العليم الحكيم في اختياره من يختاره من خلقه وإضلاله من يضلّه منهم فهو العليم الحكيم بما في أمره وشرعه من العواقب الحميدة والغايات العظيمة" (٢). وحياة الناس وتجاربهم في الحياة يظهر حقيقة علم الله فيهم لا أنهم مجبرون على ذلك: "والله سبحانه قد علم قبل أن يوجد عباده أحوالهم وما هم عاملون وما هم إليه صائرون ثم أخرجهم إلى هذه الدار ليظهر معلومه الذي علمه فيهم كما علمه وابتلاهم من الأمر والنهي والخير والشر بما أظهر معلومه فاستحقوا المدح والذم والثواب والعقاب بما قام بهم من الأفعال والصفات المطابقة للعلم السابق ولم يكونوا يستحقون ذلك وهي في علمه قبل أن يعملوها فأرسل رسله وأنزل كتبه وشرع شرائعه إعداراً إليهم وإقامة للحجة عليهم لئلا يقولوا كيف تعاقبنا على علمك فينا وهذا لا يدخل تحت كسبنا وقدرتنا فلما ظهر علمه فيهم بأفعالهم حصل العقاب على معلومه الذي أظهره الابتلاء والاختبار وكما ابتلاهم بأمره ونهيه ابتلاهم بما زين لهم من الدنيا وبما ركب فيهم من الشهوات فذلك ابتلاه بشرعه وأمره وهذا ابتلاء بقضائه وقدره" (٣).

(١) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥.

أما المرتبة الثانية من القدر وهي الكتابة فهذا يعني: أن الله كتب في اللوح المحفوظ كل شيء يتضمن كتابة أعمال العباد قبل أن يعملوها، والإحصاء في الكتاب: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (١٢) يس: ١٢، يتضمن علمه بها، وحفظها لها، والإحاطة بعددها، وإثباتها فيه، و﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (٣٨) الأنعام: ٣٨، أي كلها قد كتبت وقدرت وأحصيت قبل أن توجد، ولهذا أجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله فكتب في اللوح أفعاله وكلامه<sup>(١)</sup>.

أما عن المرتبة الثالثة من القدر وهي المشيئة يقول ابن القيم: "وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والبيان، وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن"<sup>(٢)</sup>. والقرآن والسنة مملوآن بتكذيب من ينفي المشيئة ويأتي بعشرات الأدلة من الكتاب والسنة<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٤٠-٤١ بتصرف.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٣) ثم يعقب بقوله: "وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتي الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم، وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصى وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته، وهذا حقيقة الربوبية، وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القائم بتدبير عباده، فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بعد إذنه، وكل ذلك بمشيئته وتكوينه إذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره، قال تعالى: "وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ" القصص: ٦٨، وقال: "وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ الْحَجُّ: ٥، وقال: "فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ" الإنفطار: ٨، وقال: "لِلَّهِ مُلْكُ



ثم يوضح ابن القيم عدم تناقض هذه المشيئة مع حرية الإنسان مع الأمر والخلق لله سبحانه وتعالى، فيرى أن: "ههنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبيه له، وبمعرفة نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط به علماً، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر. وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكره، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله. وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على السنة رسله، فما وجد منه تعلق به المحبة والمشية جميعاً فهو محبوب للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين. وما لم يوجد منه تعلق به محبته وأمره الديني ولم تعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلق به مشيئته ولم تعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها لم تعلق به مشيئته ولا محبته"<sup>(١)</sup>.

ثم يفرق ابن القيم بين المشيئة والمحبة والإرادة، والأمر، بعضها مع بعض أو في ذات الكلمة بحسب توظيفه القرآني فيقول في ذلك: "لفظ المشيئة كوني ولفظ المحبة ديني شرعي ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة وإرادة دينية فتكون هي المحبة. إذا عرفت هذا فقولته تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۗ﴾ ﴿٧﴾ الزمر: ٧، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ۗ﴾ ﴿٣٥﴾ البقرة: ٢٠٥، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ ۗ﴾ ﴿١٨٥﴾ البقرة: ١٨٥، لا يناقض نصوص القدر والمشية العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غير المشيئة، والأمر غير الخلق، ونظير هذا لفظ الأمر فإنه نوعان: أمر تكوين وأمر تشريع، والثاني قد يعصي ويخالف بخلاف الأول، فقولته تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِئَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ أَوْ يَزْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا" الشورى: ٤٩، ٥٩، وقال: "يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ" النور: ٣٥. ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٤٤.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٤٧-٤٨.

﴿١٦﴾ الإسراء: ١٦، لا يناقض قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ ﴿٢٨﴾ الأعراف: ٢٨، ولا حاجة إلى تكلف تقدير أمرنا مترفيها فيها بالطاعة فعصونا وفسقوا فيها، بل الأمر ههنا أمر تكوين وتقدير لا أمر تشريع<sup>(١)</sup>. ويرى ابن تيمية أيضاً أن إرادة الله: قِسْمَانِ: إِرَادَةُ أَمْرٍ وَتَشْرِيْعٍ وَإِرَادَةُ قَضَاءٍ وَتَقْدِيرٍ. فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ: إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالطَّاعَاتِ دُونَ الْمَعَاصِي سِوَاءٍ وَقَعَتْ أَوْ لَمْ تَقَعْ، وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي: وَهُوَ إِرَادَةُ التَّقْدِيرِ فَهِيَ شَامِلَةٌ لِجَمِيعِ الْكَائِنَاتِ مُحِيطَةٌ بِجَمِيعِ الْحَادِثَاتِ وَقَدْ أَرَادَ مِنَ الْعَالَمِ مَا هُمْ فَاعِلُوهُ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ<sup>(٢)</sup>.

أما عن المرتبة الرابعة من مراتب القضاء والقدر وهي مرتبة خلق الله سبحانه الأعمال وتكوينه وإيجاده لها، فقد تكلم كثيراً وعرض آراء الفرق، ووافقهم على صوابهم وجانب خطأهم، ثم يرى بأنهم في هذه المسألة وغيرها من المسائل أسعد بالحق من جميع الطوائف، والسبب برأيه راجع إلى أنهم يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، ومشيتته العامة، وينزهونه أن يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، وأنه لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، ولا يفعلون إلا من بعد مشيئته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ولا تخصيص عندهم في هاتين القضيتين بوجه من الوجوه. والقدر عندهم قدرة الله تعالى وعلمه ومشيتته وخلقته، فلا تتحرك ذرة فما فوقها إلا بمشيئته وعلمه وقدرته، فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله، على الحقيقة إذا قالها غيرهم على المجاز، إذ العالم علويه وسفليه وكل حي يفعل فعلاً فإن فعله بقوة فيه على الفعل، وهو في حول من ترك إلى فعل ومن فعل إلى ترك، ومن فعل إلى فعل، وذلك كله بالله تعالى لا بالعبد. ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له. وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلماً والكافر كافراً والمصلي مصلياً والمتحرك متحركاً وهو الذي يسير عبده في البر والبحر، وهو المسير والعبد السائر، وهو المحرك والعبد المتحرك، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادي والعبد المهتدي، وأنه المطعم والعبد الطاعم، وهو

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٤٨.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٩٧-١٩٨ باختصار.

المحيي المميت والعبد الذي يحيى ويموت<sup>(١)</sup>. وهذه الأقوال ظاهره جبرية إن لم يوضح مفادها، وسحب لإختيار الإنسان، لكن أهل الحديث لا يرون هذا الرأي ويردونه بقوة، ويبعدون أنفسهم من أن يكونوا كذلك.

وهذا الذي ذكره ابن القيم من القناعات التي قلنا أن ظاهرها الجبر لا يعني عند أهل الحديث عدم استقلال العبد بالفعل والاختيار بل يرى أنهم يثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازاً، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيتته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه، الذي شاء منهم وخلقهم، ومشيتته وفعله بعد مشيتته، فما يشاؤون إلا أن يشاء الله وما يفعلون إلا أن يشاء الله. ويعتبر ابن القيم أن هذا هو المذهب الوسط والصراط المستقيم، وأن سائر المذاهب خطوط عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك<sup>(٢)</sup>.

وَالْقُرْآنُ بحسب رأي ابن تيمية أثبت الإرادة الحرّة للإنسان مع إثبات إرادة الله الكونية والشرعية لأنه: "أَخْبَرَ بَأَنَّ الْعِبَادَ يُؤْمِنُونَ، وَيَكْفُرُونَ، وَيَفْعَلُونَ، وَيَعْمَلُونَ، وَيَكْسِبُونَ، وَيُطِيعُونَ، وَيَعْصُونَ، وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ، وَيَحُجُّونَ، وَيَعْتَمِرُونَ، وَيَقْتُلُونَ، وَيَزْنُونَ، وَيَسْرِقُونَ، وَيَصُدُّقُونَ، وَيَكْذِبُونَ، وَيَأْكُلُونَ، وَيَشْرَبُونَ، وَيَقَاتِلُونَ، وَيُحَارِبُونَ، فَلَمْ يَكُنْ مِنْ السَّلَفِ وَالْأَيُّمَةِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ بِفَاعِلٍ وَلَا مُخْتَارٍ وَلَا مُرِيدٍ وَلَا قَادِرٍ. وَلَا قَالَ أَحَدٌ مِنْهُمْ: إِنَّهُ فَاعِلٌ مَجَازًا، بَلْ مَنْ تَكَلَّمَ مِنْهُمْ بِلَفْظِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ فَاعِلٌ حَقِيقَةً وَاللَّهُ تَعَالَى خَالِقُ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ"<sup>(٣)</sup>. ومشيتته العامة والخاصة لاتنافي حرّية الإنسان في القيام بأفعاله الاختيارية وإن كان لا يخرج عنها بالمعنى الكوني العام.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٢. أعطى الباحث هذه المسافة لآراء ابن القيم لأنه وبعد شيخه هو المعبر الحقيقي عن أهل الحديث والسلفية بالمعنى المتعارف عليه اليوم.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٤٦٠-٤٦١.

وَالْقَدَرَ عِنْدَ السَّلَفِ بِحَسَبِ مَا يَرَاهُ السَّفَارِينِي: "مَا سَبَقَ بِهِ الْعِلْمُ وَجَرَى بِهِ الْقَلَمُ، مِمَّا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ، وَأَنَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- قَدَّرَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ وَمَا يَكُونُ مِنَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ تَكُونَ فِي الْأَرْزَلِ، وَعَلِمَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أَنَّهَا سَتَقَعُ فِي أَوْقَاتٍ مَعْلُومَةٍ عِنْدَهُ -تَعَالَى-، وَعَلَى صِفَاتٍ مَخْصُوصَةٍ، فَهِيَ تَقَعُ عَلَى حَسَبِ مَا قَدَّرَهَا"<sup>(١)</sup>. لكن هذا التعريف يتضمن مفهوم القضاء والقدر معاً وليس القدر وحده.

الذي سبق هو توضيح لمعنى القدر ومراتبه، وبهذه المراتب نتعرف على المصطلح الذي يعني أن القدر عند أهل الحديث: علم الله السابق بالأشياء والموجودات والحوادث، وكتابته، ومشيتته وخلقه لها دون أن يكون ذلك عائقاً في مشيئة الإنسان وإرادته واختياره فيما يقوم به من الأعمال حقيقة سواء أكان العمل خيراً أو شراً، بَرّاً كان أو فجوراً، ودون أن يعتبر قيامهم بهذه الأعمال خروجاً عن المشيئة الكونية العامة لله تعالى، وإن كان العصيان خروجاً عن المشيئة الإلهية التي تعني المحبة والرضا. وأن القضاء والقدر عند بعض المحدثين هو: أنهما إذا اجتمعا افترقا؛ وإذا افترقا اجتمعا.

#### ب- عند المعتزلة

ولانجد فرقا واضحا بين القضاء ولقدر عند المعتزلة من حيث الجانب الإصطلاحي المعروف، الا في الآيات التي تذكر فيها أصل الكلمتين واشتقاقهما وصيغتهما ومعانيهما المختلفة، ويتفق جميع الفرق في هذا الاختلاف الموجود في تفسير الآيات التي وردت فيها لفظ القدر، ولهذا قد يذكر القدر ويراد به القضاء أو بالعكس، يقول الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾<sup>(٢)</sup> بالأحزاب: ٣٨، يعني: قدرا مقدورا: قضاء مقضيا، وحكما محكوما"<sup>(٢)</sup>. أو قد يكون

(١) السفاريني، لوامع الأنوار البهية، المصدر السابق، ص ٣٤٨. ومن التعاريف المعاصرة التي التي صيغت في ضوء التعاريف السابقة لأهل الحديث: "أما تعريف القدر اصطلاحاً: فهو تقدير الله تعالى الأشياء في القدم، وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة، وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك ومشيتته له، ووقوعها على حسب ما قدرها، وخلقه لها". عبدالرحمن صالح المحمود، القضاء والقدر، المصدر السابق، ص ٣٩-٤٠، وعبدالرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٣١٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٤٤.

القدر المقدر المعلوم أو الكم المعين، فعن قوله تعالى: ﴿وَمَا نُزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (٦١) الحجر: ٢١، يقول الزمخشري: "وما نعطيه إلا بمقدار معلوم نعلم أنه مصلحة له، فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره على كل مقدور"<sup>(١)</sup>.

وأحياناً يؤول (التقدير) عندهم بالعلم فعن قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ، فَدَرَّتْهَا إِنَّمَا لِمَنْ أَلْغَرِيْبِك﴾ (٦٠) الحجر: ٦٠، يقول الزمخشري: "فإن قلت: لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله "فَدَرْنَا إِنَّهَا لِمَنْ أَلْغَرِيْبِينَ"، والتعليق من خصائص أفعال القلوب؟ قلت: لتضمن فعل التقدير معنى العلم، ولذلك فسر العلماء تقدير الله أعمال العباد بالعلم"<sup>(٢)</sup>. وقد يذكر القدر ويراد به البيان كما في الآية السابقة<sup>(٣)</sup>. أو جاز أن يطلق فيها لفظة التقدير، والمراد بذلك الإخبار عن حالها. أو يستدل بهذه الآية على أن لفظة (القدر) قد تطلق على أفعال العباد، على بعض الوجوه، من حيث أخبر تعالى عنه وحكم به<sup>(٤)</sup>.

والمعتزلة يثبتون القدر لكنهم (ضمن القدر) لا ينسبون أفعال العباد وخلقه إلى الله تعالى ويعدون أن هذا من فعل الإنسان وأعماله الاختيارية والأفعال فيه القبائح فلا يصح أن يضاف إليه شيء من القبائح<sup>(٥)</sup>، ويقول القاضي المعتزلي: "وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (٢) الفرقان: ٢<sup>(٦)</sup>، "أو ما يدل ذلك على

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٨٢.

(٣) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ٧٧٠.

(٤) ينظر: القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الثاني، ص ٤٣٠-٤٣١.

(٥) ينظر: القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ١٣٥.

(٦) تعقياً على هذه الآية: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) الفرقان: ٢، يقول القاضي في كتابه: متشابه القرآن: "فلا يدل على ما تقوله المجبرة، من أنه تعالى يخلق أفعال العباد، وذلك أن الآية واردة في النار وعذابها، فقال تعالى: (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ دُوفُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)، فبين ذلك أنه لا يعذب أحداً إلا بقدر استحقاقه. ولو حمل على العموم، لصلح أن يقال: إن كل شيء خلقه بقدر؛ لأنه ممن لا يجوز عليه السهو والغفلة في أفعاله تعالى، كالواحد منا، فلا يقع الشيء إلا مقدرًا. متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الثاني، ص ٦٣٥.

أنه الخالق لأفعال العباد؟ وجوابنا أن المراد به الاجسام التي ننتفع بها لأنه تعالى ذكر ذلك عقيب قوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ الفرقان: ٢<sup>(١)</sup>. وعن الآية نفسها يقول الزمخشري: "كأنه قال: وقدّر كل شيء فقدّره؟ قلت: المعنى أنه أحدث كل شيء إحداثاً مراعى فيه التقدير والتسوية، فقدّره وهياً لما يصلح له، مثاله: أنه خلق الإنسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه، فقدّره للتكاليف والمصالح المنوطة به في بابي الدين والدنيا، وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدّرة بأمثلة الحكمة والتدبير، فقدّره لأمر ما ومصلحة مطابقاً لما قدر له غير متجاف عنه. أو سمي إحداث الله خلقاً لأنه لا يحدث شيئاً لحكمته إلا على وجه التقدير من غير تفاوت، فإذا قيل: خلق الله كذا فهو بمنزلة قولك: أحدثت وأوجدت من غير نظر إلى وجه الاشتقاق، فكأنه قيل: وأوجد كل شيء فقدّره في إيجاده لم يوجد متفاوتاً. وقيل، فجعل له غاية ومنتهى. ومعناه: فقدّره للبقاء إلى أمد معلوم"<sup>(٢)</sup>. وهكذا يحاول الزمخشري ابتعاد موضوع الخلق عن الله تعالى كي لا يضمن خلق أفعال العباد أو خوفاً من أن يقع فيه المعاصي والفساد.

ف رأي المعتزلة هو أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وإنها أفعالهم، ولو اعتبر ذلك مخلوقة لله يعني أنها داخلة في قضاء الله وقدره، ولو كانت أفعال العباد فعلاً لله لما حسن أن يأمرنا بحسنها وينها عن قبحها، وأن يمدح على فعل الطاعة ويثيب عليها، ويذم فعل المعصية ويعاقب عليها، فالله لم يفعل الظلم والجور، والأفعال القبيحة لم يخلقها الله، وأنها من فعل العباد، ومن أجل ذلك يستحقون عليها الذم والعقوبة، كيف يجوز أن يخلق الله الضلال فيهم ويعاقبهم عليهم؟ فالله لا يريد المعاصي، وأن كل ما أَرَادَهُ اللهُ بِهِ عَزَوجِلْ مِنْ عِبَادَاتٍ فَقَدْ أَرَادَهُ وَأَحْبَبَهُ وَشَاءَهُ وَرَضِيَهُ. وكل ما نهى عنه من المعاصي فقد كرهه وسخطه وعابه وذمه وتوعد عليه بالعقاب<sup>(٣)</sup>، بخلاف أهل الحديث والأشاعرة الذين يفترقون بين الإرادة والمحبة

(١) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٢٨٩.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦٣.

(٣) ينظر: القاضي عبدالجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٧-٨٠.

والمشيئة والرضا، وكذلك الأمر الكوني والشرعي وما إلى ذلك من فروق. فأفعال العباد تحدث من جهتهم، وبحسب قصدهم وعلومهم وقُدْرهم، يمدحون على الحسن من فعلهم، وعلى القبيح يذمون، فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب ونذم من يفعل الظلم والسرقة، ولا يحسن منا مدح أحد على كونه وهيئته، ولا ذمه على طوله وصورته، وذلك من أدل الأدلة على أن هذه الأفعال من جهته. ولو أن كل ما يفعله الإنسان من خلق الله لبطل الأمر والنهي، وقبحت المحاسبة والمساءلة والمعاقبة. ولونسب كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى من حيث أنه خلقه، أو قضاه وقُدْره فيجب الرضى به وهذا كفر، لأن الرضى بالقضاء واجب، وعندهم القضاء هو ما خلقه الله وأوجبه قطعاً لا فعلاً، أو أخبرنا به وأوقعه مثل خلق السموات والأرض، والأمر بعبادته، أو ما أخبرنا الله به وأعلمنا<sup>(١)</sup>.

ففي سؤال عن أفعال العباد أهى بقضاء الله تعالى وقدره أم لا؟ يبين القاضي القصد المحدد فيقول: "كان الواجب في الجواب عنه أن تقول، إن أردت بالقضاء والقدر (الخلق) فمعاذ الله من ذلك، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي موقوفة على قصورهم ودواعيهم، إن شأوا فعلوها وإن كرهوا تركوها؟ فلو جاز والحال هذه أن لا تكون أفعال العباد من جهتهم لجاز في أفعال الله تعالى ذلك، فإن بهذه الطريقة يعرف أن الفعل لفاعله"<sup>(٢)</sup>، ومن هذا المنطلق القضاء لا يعني خلق أفعال العباد لأنه مخالف لاستحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم، والرضا به يعني الرضا بالكل بما فيه الكفر والإلحاد<sup>(٣)</sup>. ولا يعني الإيجاب لأن في الأفعال ما لا يجب بل يحسن، فكيف أوجبه الله تعالى وقُدْره؟<sup>(٤)</sup>.

ولهذا المعتقد الموجود لدى المعتزلة قال الإيجي أن "المعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٣٨-٢٤٢ باختصار وتصرف.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٧١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٧١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٧٢.

ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم<sup>(١)</sup>. ولهذا يقومون بتأويل الآيات التي لا تتوافق مع آرائهم، ويفسرونها وفق مذهبهم الإعتقادي السائد، ففي قوله تعالى ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا ۗ﴾<sup>(٧)</sup> الطلاق: ٧. يقول القاضي: "يدل على أنه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه، على وجه من الوجوه... ويدل أيضاً على أن الفعل للعبد؛ لأنه تعالى أمره بأن ينفق بحسب ما يؤتیه فإذا ضيق عليه رزقه أنفق بحسبه، وإذا وسع عليه فكمثل، لأن قوله: (وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ) المراد به: ومن ضيق عليه في رزقه. وهو الذي أراده تعالى في قصة ذي النون: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ۗ﴾<sup>(٨٧)</sup> الأنبياء: ٨٧، يعني: أن لا نضيق عليه<sup>(٢)</sup>. وهذا متبع في تفسيرهم للآيات المتعلقة بالقضاء والقدر وكسب العباد وخلق الأفعال كما هو ظاهر في كتب القاضي والزمخشري.

فالقدر ما علمه الله ممّا يقوم به الإنسان وكذلك مقادير الأشياء وتقديراته المتقنة في الكون، والإنسان فاعل أفعاله الاختيارية ومسؤول عمّا يقوم به حسناً أو قبحاً، صلاحاً أو فساداً، لكن الله علم وبيّن حسن وقبح أفعالهم دون إجبارهم على فعله ودون خلقه لهم، مع أنه خالق الأكوان والسموات والمخلوقات والقدرات بمعناه العام.

### ج- عند الأشاعرة

المعاني القرآنية المذكورة في القدر موجودة عند الأشاعرة أيضاً، إضافة إلى ذلك فإن الأشاعرة بخلاف أهل الحديث والمعتزلة يفرّقون بين القضاء والقدر كمصطلحين، ولديهم تعاريفات يبين هذا الفصل والتمييز. القضاء أخص من القدر، لأنه الفصل بين التقدير، فالقدر هو التقدير، والقضاء هو الفصل والقطع، والقدر بمنزلة المعدّ للكيل، والقضاء بمنزلة الكيل، فالقدر ما لم يكن قضاء فمرجوّ أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا مدفع له<sup>(٣)</sup>. فإذا كان القضاء عند ابن حجر الحُكْمُ الكُلِّيُّ

(١) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦١.

(٢) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الثاني، ص ٦٥٨.

(٣) ينظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٦٧٥-٦٧٦، والفيروز

آبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧٨-٢٧٩.



الإجمالي في الأزل<sup>(١)</sup>، أو أن "القضاء الحُكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل"<sup>(٢)</sup>، فإن القدر عنده: "جزئيات ذلك الحُكم وتفصيله"<sup>(٣)</sup>، أو: "الحُكم بوقوع الجزئيات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل"<sup>(٤)</sup>. وعلى هذا فإن القضاء حكم سابق أزلي، والقدر جزئيات ذلك حين يحدث. القضاء عند الرازي ما في العلم والقدر عنده ما في الإرادة<sup>(٥)</sup>، والعلم سابق على الإرادة والإرادة متصل بتنفيذه، ويؤكد على المفهوم نفسه حين يطلق (القول) بدل (العلم) على (القضاء)، وذلك حين يقول: "الله إذا أراد شيئاً قال له: (كن) فهناك شيئان: الإرادة والقول، فالإرادة قدر، والقول قضاء"<sup>(٦)</sup>. والقدر عند الرازي تابع للقضاء، حيث يقول: "فالقضاء ما كان مقصوداً في الأصل، والقدر ما يكون تابِعاً له"<sup>(٧)</sup>، يعني أنه يأتي بعده، وهو المقصود الأصلي والغرض الحقيقي الذي يحدث في الواقع، ولهذا يرتبط الشر النسبي بالقدر لدى الإنسان عندما يحدث، لأن القضاء مرتبط بالله تعالى والقدر بعالم الإنسان ورؤيته لما يحدث له أو حوله: "وإذا عرفت هذا فإن الخَيْر كُلُّه بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر"<sup>(٨)</sup>. لأنه في القدر "يُحرق ثوب الفقير، ويُغرق شاة المسكين"<sup>(٩)</sup>. لأن آثار القدر يتبين على المخلوقات ومنها آدميين.

القدر عند الجرجاني من الأشاعرة: "تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر"<sup>(١٠)</sup>، فهذا التعريف للقدر موافق للتعريف السابقة للأشاعرة من حيث أن

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، المصدر السابق، ج ١١، ص ٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١١، ص ١٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٤٧٧.

(٤) المصدر نفسه، ج ١١، ص ١٤٩.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٩، ص ٣٢٧.

(٦) المصدر نفسه، ج ٢٩، ص ٣٢٧.

(٧) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٥، ص ١٧٠.

(٨) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢٥، ص ١٧٠.

(٩) المصدر نفسه، ج ٢٨، ص ١٩٠.

(١٠) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ١٧٤.

القدر في النهاية: خروج الممكنات من العدم إلى الوجود متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها، واحدًا بعد واحد، مطابقًا للقضاء<sup>(١)</sup>، وهذا ما أكد عليه الإيجي من أنّ القدر "إيجاده إياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها"<sup>(٢)</sup>. لكن النتيجة هي عدم التفرقة بين القضاء والقدر كجزء من العقيدة<sup>(٣)</sup> وكمصطلحين لا ينفك أحدهما عن الآخر من حيث الارتباط، كما يقول الخطابي: "جماع القول في هذا الباب أنّ القضاء والقدر أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه"<sup>(٤)</sup>. فالقضاء أساس القدر والقدر البناء على هذا الأساس<sup>(٥)</sup>.

فالقدر عند الأشاعرة هو: الإرادة والحكم بوقوع الجزئيات للكليات المكتوبة في الأزل واللوح المحفوظ لكل ما سيحدث في الكون والحياة دون استثناء، على سبيل التفصيل، وتعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها وأسبابها الخاصة، وإحداثه، مع حرية الفعل والكسب ومباشرة الأمور من الإنسان عن قصد وتعمد

(١) المصدر نفسه، ص ١٧٤ بتصرف.

(٢) الإيجي، المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٦١.

(٣) وبهذا الاعتبار فالإيمان بالقدر هو "الإيمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من أكتساب الخلق وغيرها من المخلوقات وضدور جميعها عن تقدير منه، وخلق لها خيرها وشرها". البيهقي، الإعتقاد، المصدر السابق، ص ١٣٢.

(٤) الخطابي، معالم السنن، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٢٣. الطاعات والمعاصي عند الأشاعرة بقضاء الله وقدره، ومن هذا المنطلق الرضا به واجب، وحين يقال المعاصي بقدر الله تعالى فيعني ذلك الخلق والإيجاد للمعاصي الداخلة في خلق الله وإرادته لكل شيء، لا بمعنى الأمر بها، والرضا به واجب لأنه موافق لإرادة الله الكونية ومشيتة الشاملة بخلاف الرضا بمعنى المشيئة والإرادة الشرعية والذي تشمله النهي والإنسان مكلف أن يجتنب عن المعاصي ويغضه، ورضاء بالجملة واجب عند الأشاعرة لا التفصيل، لأن التفصيل يضع الإنسان موضع الإبهام والوقوع في الخطأ. للتفصيل ينظر: أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص ٣٦٠-٣٦٩.

(٥) بمتابعة كتب الأشاعرة نصل إلى أنهم يقرّون بمراتب القضاء والقدر من العلم والكتابة والمشيتة والخلق من حيث الجملة، وفي تفاصيلها يختلفون مع غيرهم، وهذا يحتاج إلى تتبع وتقصي أكثر، نشير إلى جانب منها في (خلق الأفعال).

وارادة واختيار في أفعاله الاختيارية، متضمناً الطاعات، والمعاصي، والنعم، والشدائد، دون الأمر بالمعاصي، ولا الرضى به ديناً وشرعاً، وتزامن المشيئة الإلهية في كل ما يحدث، والتسليم والرضا بالقدر في كل ما هو خارج عن إرادة الإنسان وقدرته ضمن الإرادة والمشيئة الكونية لله تعالى.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح القدر

١. بالتتبع للمعاني اللغوية والدلالات القرآنية وصل الباحث أن (قدر) ومشتقاته استخدم في دائرته اللغوية ولم يتجاوزها القرآن الا فيما اتصل بالمعاني الإسلامية الخاصة بمجيئ الإسلام ورسالته مما أضيف إلى الله تعالى وما قدره في خلقه. وأن أكثر تلك المعاني والدلالات كانت مرتبطة بالقوة والتقدير وإلى المعنيين يرجع الاستخدامات المختلفة في سياقاتها المتعددة: فمبلغ الشيء، والقضاء والحكم، والمقدرة والقوة، واليسار والغنى، والتوسط والتروية والتفكر في تسوية الأمر، والتقدير، والمقياس، وكمية الشيء ومقداره الموجود في اللغة والقرآن لم تخرج عن دائرة القوة والتقدير.

٢. وبالنظر إلى التراث اللغوي والعلمي للفرق الثلاث يظهر أن الكل يقرّ المعاني السابقة (اللغوية والقرآنية) بصورتها العامة، أما الذي حصل في التغير والتطور هو المعنى الإصطلاحي الدقيق المتناول في الكتب العقدية والكلامية. فالمثال للتطور الدلالي الحاصل في القدر موجود عند الفرق، فالقدر عند أهل الحديث: علم الله السابق بالأشياء والموجودات والحوادث، وكتابته، ومشيئته وخلقها لها دون تعارضه بمشيئة الإنسان وإرادته واختياره الحقيقية فيما يقوم به من الأعمال، لكن القدر عند المعتزلة أضيق دلالة، لا يخرج عما علمه الله مما يقوم به الإنسان، وتقديرات الله المتقنة في الكون، أما أفعال العباد فالإنسان هو المسؤول عنه وغير داخلة في معنى القدر اصطلاحاً، إلا إذا ارتبط ذلك بإقرار الله تعالى لحسن وقبح أفعالنا مسبقاً في السمع، ويتفق أهل الحديث والمعتزلة من أن الإنسان فاعل لأفعاله الاختيارية ومسؤول عما يقوم به حسناً أو قبحاً، صلاحاً أو فساداً، دون إجبارهم على فعله، لكنهم يختلفون في دخول هذه الأفعال في المشيئة والإرادة، الإنسان خالق أفعاله

دون أن يرتبط بمشيئة الله تعالى عند المعتزلة وذلك لأن الإرادة والمشية عند المعتزلة تعني المحبة والرضا وهذا لا يتناسب مع القبح والذنوب والفساد والكفر حين يقوم به الإنسان أو يعتقد، بخلاف أهل الحديث وكذلك الأشاعرة التي يميّزون بين المشيئة والإرادة من جهة وبين المحبة والرضا من جهة أخرى. فالله أراد و شاء وجود كل ما يقوم به الإنسان بما فيه الكفر والمعاصي لكن وفق إرادة ومشية كونية عامة التي لا تعني المحبة والرضا. ومن هذه الناحية فمفهوم القدر ودلالته أوسع وأعم عندهما مقارنة بما لدى المعتزلة.

٣. أهل الحديث والمعتزلة لم يفرّقوا اصطلاحاً بين القضاء والقدر، إلا عند بعض المعاصرين من أهل الحديث الذين يرون: أنهما إذا اجتمعا افترقا؛ وإذا افترقا اجتمعا. ومفهوم كل من القضاء والقدر حين ذاك ينعكس كما لدى الأشاعرة، فالتقدير حين ذاك: هو ما قدره الله تعالى في الأزل أن يكون في خلقه؛ أما القضاء؛ فهو ما قضى به الله سبحانه وتعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير، وعلى هذا يكون التقدير سابقاً للقضاء، وآخرون يردّدون نفس الدلالة الموجودة عند الأشاعرة دون اختلاف.

٤. الأشاعرة مع أنهم يتحدثون عن القضاء والقدر كجزء من العقيدة لكنهم على صعيد المفهوم والإصلاح يفرّقون بينهم، ففي المبحث الأول ذكرنا القضاء، أمّا القدر عندهم فهو: الإرادة والحكم بوقوع الجزئيات للكليات المكتوبة في الأزل واللوح المحفوظ لكل ما سيحدث في الكون والحياة في أوقاتها ووفق أسبابها الخاصة، مع الكسب ومباشرة الأمور من الإنسان عن قصد وتعمد وإرادة واختيار في أفعاله الاختيارية، متضمناً الطاعات، والمعاصي، دون أن يؤمر بالمعاصي أو الرضا به ديناً وشرعاً، ودون أن يخرج كل ذلك عن المشيئة الإلهية، مع التسليم والرضا بالقدر في كل ما هو خارج عن إرادة الإنسان وقدرته ضمن الإرادة والمشية الكونية العامة لله تعالى. فالمعاصي بإرادة الله ومشيته دون أن يرضى به أو يأمر بخلاف المعتزلة الذين أخرجوا أفعال العبادة عن الإرادة والمشية وبالتالي لا تكون داخلية في القضاء والقدر لأنهم لا يميّزون بين الإرادة والمشية من جهة وبين المحبة والرضا من جهة أخرى.

٥. يعود الفضل في التعميد الإصطلاحي الدلالي للأشاعرة في المصطلحين، باعتبار أنهم قاموا بالتفريق بين القضاء والقدر اصطلاحياً، وهذا لا يوجد بشكل واضح عند الفرقتين المذكورتين بشكل واضح وجلي<sup>(١)</sup>.

### المبحث الثالث: مصطلح الكسب

مصطلح ومفهوم الكسب يتعلق بموضوع أوسع اختلف حوله الفرق وهو خلق أفعال العباد الاختيارية؛ الذي تباين حوله الآراء حتى غدا عنواناً لبعض الفرق مثل الجبرية والقدرية، وأصبح من أهم الموضوعات المتنازع عليها بين المدارس والفرق الإسلامية، فكلّ وجهة هو موليتها، كلّ يدعي الحقّ ويتهم الآخر بمجانبته للصواب، وهدف المبحث التعرّف على المصطلح، وعرض الآراء المتعددة، والتطور الدلالي الحاصل في هذا الصدد. والكسب مصطلح داخل هذا المفهوم الواسع الذي قيل عنه أقوال كثيرة، وتضارب فيه الآراء، مع أنّ الكسب مصطلح قرآني عام لكنه أخذ بعداً آخر لدى الفرق الإسلامية وهذا سيكون محلّ التناول في هذا المبحث.

### المطلب الأول: الكسب في اللغة

الظاهر في اللغة أنّ معنى: (كَسَبَ) طلب وابتغاء الرزق، وكذلك إصابة الشيء والحصول عليه، خيراً كان أو شراً، يقول ابن فارس: "الْكَافُ وَالسِّينُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى ابْتِغَاءِ وَطَلْبِ وَإِصَابَةٍ. فَالْكَسْبُ مِنْ ذَلِكَ. وَيُقَالُ كَسَبَ أَهْلَهُ خَيْرًا، وَكَسَبْتُ الرَّجُلَ مَالًا فَكَسَبَهُ"<sup>(٢)</sup>، وهنا يحصر ابن فارس المعاني المستعملة في اللغة بابتغاء وطلب وإصابة، وهذا ما ذكره أصحاب المعاجم، فالكسب عند الفراهيدي والأزهري وغيرهما: طلب الرزق، "ورجلٌ كسوبٌ يَكْسِبُ: يطلب

(١) الماتوريدية أيضاً يقومون بهذا التفريق، فالقضاء عندهم القدر عند الأشاعرة والقدر عندهم القضاء عند الأشاعرة، مع تداخل أحياناً. ينظر: الماتوريدي، أبو منصور، كتاب التوحيد، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، مصر، د: ط، د: ت، ص ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٧٩.

الرِّزْقُ<sup>(١)</sup>، و"فَلَانٌ يَكْسِبُ أَهْلَهُ خَيْرًا"<sup>(٢)</sup>. ولهذا يقال: رجل كسوب للمال وكسّاب، وله مكاسب، وهو طيّب المكسبة أي طيّب الكسب، وكسبت المال واكتسبته وتكسبته. وهو يتكسب بالشعر. ويستخدم في المجاز كما في قولهم: كسبت خيراً واكتسبت شراً، وكسب أهله خيراً<sup>(٣)</sup>. والكسب عند ابن أثير: "الطَّلَبُ، والسَّعْيُ فِي طَلْبِ الرِّزْقِ وَالْمَعِيشَةِ"<sup>(٤)</sup>.

يقول الراغب الأصفهاني: "الكسب: ما يتحرّاه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع، وتحصيل حظّ، ككسب المال، وقد يستعمل فيما يظنّ الإنسان أنه يجلب منفعة، ثم استجلب به مضرة"<sup>(٥)</sup>. ولا فرق بين (كسب) و(اكتسب) عند الجوهري،<sup>(٦)</sup> بخلاف الأصفهاني الذي يرى أنّ: "الكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدّى إلى مفعولين، فيقال: كسبت فلانا كذا، واكتسب لا يقال إلا فيما استفدته لنفسك، فكلّ اكتساب كسب، وليس كلّ كسب اكتساباً، وذلك نحو: خبز واختبز، وشوى واشتوى، وطبخ واطبخ، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾<sup>(٧)</sup> البقرة: ٢٦٧، وقال تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾<sup>(٨)</sup> وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ<sup>(٩)</sup> البقرة: ٢٦٤<sup>(١٠)</sup>. وهذا الفرق دقيق يرجع إلى الزيادة في المبنى.

وصاحب اللسان مع تأكيده على المعاني السابقة ينقل عن سيبويه أنّ معنى: كَسَبَ أَصَابَ، أَمَا اِكْتَسَبَ فَمَعْنَاهُ: تَصَرَّفَ وَاجْتَهَدَ. وَعَنْ ابْنِ جَنِّي: أَنَّ مَعْنَى كَسَبَ دُونَ مَعْنَى اِكْتَسَبَ، لِمَا فِيهِ مِنَ الزِّيَادَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ كَسَبَ الْحَسَنَةَ، بِالْإِضَافَةِ إِلَى

(١) الفراهيدي، العين على حروف المعجم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٧، الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٤٨، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٦٩.

(٢) الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١٠، ص ٤٨.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، ج ٢، ص ١٣٤.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٧١.

(٥) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧١٠.

(٦) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٢٦٩.

(٧) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧١٠.

اكتساب السيئة، أمرٌ يسيرٌ ومُستصغرٌ<sup>(١)</sup>. وابن جنبي الذي أشار إلى قوله صاحب اللسان يعتقد أن الزيادة في الحرف يؤدي إلى الزيادة في المعنى، وعليه فإن معنى قول الله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(٢٨٦)</sup> البقرة: ٢٨٦، والذي استخدم فيه (كسب) و(اكتسب) يختلفان عند ابن جنبي وتأويل ذلك أن (كسب) الحسنة بالإضافة إلى (اكتساب) السيئة أمر يسير ومستصغر. وذلك لقوله عز اسمه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾<sup>(١٦٠)</sup> الأنعام: ١٦٠؛ أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها، صغر الواحد إلى العشرة ولما كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها، لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة؛ ولذلك قال -تبارك وتعالى- ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾<sup>(٩٠)</sup> أن دعوا للرحمن ولداً<sup>(٩١)</sup> مريم: ٩٠-٩١، فإذا كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عظم قدرها، وفخم لفظ العبارة عنها، فليل: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فزيد في لفظ فعل السيئة، وانتقص من لفظ فعل الحسنة؛ لما ذكرنا<sup>(٢)</sup>.

فالكسب إذن: طلب وابتغاء وإصابة للرزق والمال، واجتلاب للنفع، وتحصيل للحظ، من المال وغيره، وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعة، ثم استجلب به مضرة، يستخدم في الخير والشر.

## المطلب الثاني: الكسب في القرآن والسنة

استخدم القرآن مادة (كسب) بصيغة الماضي والمضارع، مجرداً ومزيداً، وملحقاً به الضمائر المتصلة، مثل: كَسَبَ، كَسَبْتَ، كَسَبُوا، يَكْسِبُ، يَكْسِبُونَ، تَكْسِبُ، اِكْتَسَبَ، اِكْتَسَبْتَ.

(١) ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٥، ص ٧١٦.

(٢) ابن جنبي، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، ج ٣، ص ٢٦٨.

الإنسان في الرؤية القرآنية كائن حرّ باستطاعته أن يكسب، حسنة أو سيئة، ويعمل عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وفي ضوء ذلك وضمن هذه النظرة العامة والقاعدة القرآنية استخدم هذه المفردة في القرآن الكريم لكسب الخير والشرّ معاً؛ وانفراداً ومحايداً<sup>(١)</sup>، والذي لاحظته في تتبع الآيات التي تذكر: (كسب)، مع أنّ بعضها محايد استخدم فيه (كسب) في الخير والشرّ، للصالحات والسيئات مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (٣١) ﴿الطور: ٢١﴾ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (٣٨) ﴿المدثر: ٣٨﴾ ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (٥١) ﴿إبراهيم: ٥١﴾ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٣٤) ﴿البقرة: ١٣٤﴾ ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١٤١) ﴿البقرة: ١٤١﴾ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ﴾ (٢٢٥) ﴿البقرة: ٢٢٥﴾ ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (٣٨١) ﴿البقرة: ٢٨١﴾ ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (٣٨٦) ﴿البقرة: ٢٨٦﴾، ونادر منها استخدم لكسب الخير مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَبِئَتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ (٣١٧) ﴿البقرة: ٢٦٧﴾ ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ (١٥٨) ﴿الأنعام: ١٥٨﴾، لكن أغلب الآيات وأكثرها استخدم فيها (كسب) في سياق العقوبة والتوبيخ والقيام بالمعاصي والإثم والفساد، كما في مثل قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَظَّتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (٨١) ﴿البقرة: ٨١﴾ ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا

(١) يذكر الأصفهاني جانباً من ذلك، فيرى أن (كسب) ورد في القرآن في فعل الصالحات والسيئات، ثم يذكر بعض الآيات في ذلك، وبعد ذلك يعقب بأنّ (الإكتساب) قد ورد فيهما. قال في الصالحات: "للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن" النساء: ٣٢، وقوله: "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" البقرة: ٢٨٦، فقد قيل خصّ الكسب هاهنا بالصالح، والإكتساب بالسيئ، وقيل: عني بالكسب ما يتحرّاه من المكاسب الأخروية، وبالإكتساب ما يتحرّاه من المكاسب الدنيوية، وقيل: عني بالكسب ما يفعله الإنسان من فعل خير وجلب نفع إلى غيره من حيثما يجوز، وبالإكتساب ما يحصله لنفسه من نفع يجوز تناوله. الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٧١٠.



كَسَبَ ﴿٢﴾ المسد: ٢، ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ آل عمران: ١٦١، ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا ﴿٣٨﴾ المائدة: ٣٨، ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا ﴿٧٠﴾ الأنعام: ٧٠، ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾ الروم: ٤١، ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ النساء: ١١١، ﴿ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَانَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ البقرة: ٧٩، ﴿ وَذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيَجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٢٠﴾ الأنعام: ١٢٠، ﴿ وَكَذَلِكَ نُؤَيِّبُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٣٩﴾ الأنعام: ١٢٩، ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَنَحْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١١٦﴾ الأعراف: ٩٦، ﴿ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ جِزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾ التوبة: ٩٥، ﴿ أُولَئِكَ مَا لَهُمْ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾ يونس: ٨، ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٤﴾ الحجر: ٨٤، ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ يس: ٦٥، وغيرها كثير.

القرآن يؤكد أنّ الإنسان مسؤول عن أعماله ومقيد مُرْتَهَنٌ بِمَا يَكْسِبُهُ خيراً كان أو شراً، معصيةً كانت أو طاعة: ﴿ كُلُّ أَمْرٍ إِنَّمَا لَكُمْ بِهِ مَكْسَبٌ رَّهِيْنٌ ﴿١١﴾ الطور: ٢١، ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ المدثر: ٣٨، وجزاءه يكون من جنس العمل وكسبه: ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾ إبراهيم: ٥١، دون أن يظلم أو ينقص، وإنما يثاب بحسب كسبه: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ آل عمران: ٢٥، غير مرتبط بالآخرة فقط، بل حتى في الحدود الدنيوية: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا ﴿٣٨﴾ المائدة: ٣٨، لأنّ الإنسان مسؤول عمّا يقوم به هو أو يؤثر في ايجاده داخل المجتمع لا مايفعله غيرها من الجماعات الإنسانية الأخرى والأمم

السابقة: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتُحُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (١٣٤)  
 البقرة: ١٣٤، فالمسؤولية الفردية في الكسب العمدي الفردي واضح في  
 الخطاب القرآني: ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ (١١١) النساء: ١١١، ﴿  
 وَذُرُوا ظَهَرَ الْأَثَرِ وَبَاطِنُهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُونَ ﴾ (١٣٠)  
 الأنعام: ١٢٠، ولكسب القلب الذي يرافقه القناعة أهمية كبيرة، ولهذا يحاسب عليه  
 الإنسان: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ ﴾ (٢٢٥) البقرة:  
 ٢٢٥.

كسب الإنسان وعمله مرتبط بالوسعة والقدرة والإمكانية لدى الإنسان، ويلقى  
 جزاء عمله بعد ذلك حسنة أم سيئة: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ  
 وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (٢٨٦) البقرة: ٢٨٦، حتى الإيمان الحقيقي يجب أن يكون مفرزاً  
 ومنتجاً لكسب الخير وإلا فإيمانه مشكوك فيه: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ  
 يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ  
 مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ (١٥٨) الأنعام: ١٥٨، فإذا لم يؤدِّ إيمان المرء إلى  
 العمل الصالح وكسب الخير، وأغرق الإنسان بسبب كسبه في السيئات والخطايا،  
 فحين ذاك يستحق الإنسان النار والخلود فيه: ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَظَّتْ بِهِ  
 خَطِيئَتُهُ فَاُوتِيَكَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٨١) البقرة: ٨١، وفي مثل هذه  
 الحالة التي يستحق الإنسان النار لا ينجيه ماله ولا ولده ولا ما يكسبه في حياته إن  
 لم يكن صالحاً: ﴿ مَا أَعْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴾ (٢) المسد: ٢.

يتجاوز كسب السيئات المستوى الفردي، ويصل إلى العقوبة العامة، إذا عمّت  
 بلوى كسب السيئات في المجتمع، وقد يكون هذا سبباً لظهور الفساد والمعاصي في  
 البر والبحر، وابتلاء الناس وإصابتهم العذاب بسبب أعمالهم الفاسدة: ﴿ ظَهَرَ  
 الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (٤١)  
 الروم: ٤١، الجاثية: ١٤، أو في الرآن على القلب والبعد عن الله بسبب الذنوب  
 التي يكسبه الفرد: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (١٤) المطففين: ١٤، أو يحرق

كسبه ويفقد عمله بسبب المن والأذى أو الرياء: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطَلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ (٣٦٤) البقرة: ٢٦٤، أو بسبب الكفر: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أََعْمَأُكُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (١٨) إبراهيم: ١٨، وقد يترد كسب السيئة على صاحبه، بسيئة مثلها وألوان أخرى من العذاب النفسي في الدنيا والآخرة: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ (٢٧) يونس: ٢٧، ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَتَّوْلَاءٍ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (٥١) الزمر: ٥١، ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ (٢٢) الشورى: ٢٢، ﴿أَوْ يُوبِقَهُنَّ يَمَّا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ (٣٤) الشورى: ٣٤.

الإنسان يعاقب على كسبه بحسب وقوعه في الإثم وحجمه إن لم يتب: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ﴾ (١١) النور: ١١، وجزاءه في الآخرة مطابق لكسبه: ﴿أَلْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (١٧) غافر: ١٧، ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ (١٦٤) الأنعام: ١٦٤، وهناك التخويف لهم عما عملوه: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَانَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ (٧٩) البقرة: ٧٩<sup>(١)</sup>، والمصيبة سببه كسب الأيدي واقتراف الآثام فيما بينكم: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (٣٠) الشورى: ٣٠، لا يأخذ الله تعالى الإنسان فور كسبه للمعاصي، فليس من سنته الإستعجال بالعذاب، وإنما هناك أجل محدد ومسّمى، فلا يغيّر سنته: ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَهُمُ الْعَذَابَ﴾ (٥٨) الكهف: ٥٨، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ

(١) يفسر الدامغاني (يكسبون) هنا بـ(يرتشون). لكن هذا وبعض المعاني السياقية الأخرى لكسب مثل: الولد والجمع والعمل، لا يخرج معنى الكسب في دائرته الدلالية وأصله اللغوي، ينظر: الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٠٠.

﴿يَمَّا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّتٍ وَلَئِنْ يُوَخَّرُهُمْ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ۖ﴾<sup>(٤٥)</sup>  
 ﴿فاطر: ٤٥. والكسب قد يكون كسباً مادياً ومعيشياً، المطلوب فيه الإنفاق: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾<sup>(٢٦٧)</sup> البقرة: ٢٦٧، مع أن الإنسان قادر على الكسب سواءً أكان كسباً معنوياً من الطاعات والمعاصي، أو دنيوياً كطلب الرزق، لكن ما يكسبه الإنسان لغد جزء من الغيب لا يستطيع الإنسان التيقن منه والتنبأ به على جهة القطع والكيفيات الدقيقة: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾<sup>(٣٤)</sup> لقمان: ٣٤. هذا عرض عام لبعض الآيات التي ذكر فيها كسب، وبالمتابعة قد يصل الباحث إلى نتائج واستنباطات كثيرة.

وضمن الإطار نفسه، جاء (كسب) في الأحاديث النبوية، بمعنى طلب الرزق، من ذلك ما جاء عن طريق أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبِ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلَوْهُ حَتَّىٰ تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ"<sup>(١)</sup>. فالكسب هنا ما يكسبه الإنسان من رزق حلال، وهذا المعنى جاء في روايات أخرى، فعن عائشة رضي الله عنها، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ، كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ، وَلِرِزْوَانِهَا أَجْرُهَا بِمَا كَسَبَتْ، وَلِلْحَازِنِ مِثْلُ ذَلِكَ، لَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ شَيْئًا"<sup>(٢)</sup>. وجاء أيضاً بالمعنى المجازي، وهو الولد الذي يعتبر من كسب الإنسان: فعن عمارة بن عمير، عن عمته أنها سألت عائشة: فِي حَجْرِي يَتِيمٌ، أَفَأَكُلُ مِنْ مَالِهِ؟ فَقَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنْ مِنْ أَطْيَبِ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَوَلَدُهُ مِنْ كَسْبِهِ"<sup>(٣)</sup>.

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب لا يقبل الله صدقة من غلول، ص ٣٤٢، ح ١٤١٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب من أمر خادمه بالصدقة ولم يتناول بنفسه، ج ٢، ص ٥١٧، ح ١٤٢٥.

(٣) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق البسجستاني، سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، كتاب البيوع، باب في الرجل يأكل من مال ولده، ج ٥، ص ٣٨٨، ح / ٣٥٢٨، يقول ابن أثير: "إِنَّمَا جَعَلَ الْوَلَدُ =

وما سبق يظهر أنّ الكسب في القرآن والسنة هو: ما يقوم به الإنسان من الطاعات والمعاصي، ومن الحسنات والسيئات، وطلب الرزق، والمال، والحصول على ما ينفع الناس مادياً ومعنوياً، خيراً وشرّاً. وما يرتبط بالقلب أو بالجوارح، وتنوّعت استخداماته، ووظف في معاني عدة بحسب السياق.

## المطلب الثاني: الكسب اصطلاحاً

أ- عند الأشاعرة<sup>(١)</sup>

الأشعري يرى أن كلّ شيء مخلوق لله تعالى، لعموم الأدلة على ذلك، ولكي يوفق بين الجبرية والقدرية واستدلالاتهما بالنصوص استعان بمفهوم ومصطلح (الكسب) المذكور في النصوص، وأعطاه هو ومتابعيه إضافات أخرى كما سيأتي، فالخلق من الله والكسب من العبد، وعن (الكسب) ومعنى القول: (إن الله خالق)، يشير الأشعري إلى اختلاف الناس في فهم ذلك، ثمّ يفرّق بين الكسب والخلق، ويوافق رأي الذين قالوا<sup>(٢)</sup>: معنى أن الخالق خالق؛ أن الفعل وقع منه بقدره قديمة، فإنه لا يفعل بقدره قديمة إلا خالق، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدره محدثة، فكل من وقع منه الفعل بقدره قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدره محدثة فهو مكتسب، وهذا قول أهل الحق<sup>(٣)</sup> الذي وافقه الأشعري. وحين يذكر رأي المعتزلة<sup>(٤)</sup> في معنى (مُكْتَسِب): يرجح رأيه في الإكتساب،

---

كسباً لأنّ الوالد طلبه وسعى في تحصيله "ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٧١.

(١) قدّم الباحث الأشاعرة في هذا المبحث باعتبار أنّ الكسب إلّصق بهم أكثر من غيرهم، وأبدعوه بالمعنى الإصطلاحي المعروف.

(٢) ويستنبط من ذكره: (فقال القائلون..). بأنّ هذا الرأي كان موجوداً قبل الأشعري وهو وافقهم على ذلك.

(٣) الأشعري، مقالات الاسلاميين، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٩٣.

(٤) يقول في ذلك: "فقال قوم من المعتزلة: معناه أن الفاعل فعل بآلة وبجارحة وبقوة مخترعة. وقال الجبائي: معنى المكتسب هو الذي يكتسب نفعاً أو ضرراً أو خيراً أو شرّاً أو يكون

ويقول في ذلك: "والحق عندي أن معنى الاكتساب هو أن يقع الشيء بقدرته محدثة فيكون كسباً لمن وقع بقدرته"<sup>(١)</sup>. ويرى الأشعري بأن قوله: أن أكساب العباد مخلوقة لله نابعة من النصوص، حتى الإيمان والكفر، وأن الله أحدث الكفر باطلاً قبيحاً، والإيمان متعباً مؤلماً مرمضاً، ولا فاعل ولا خالق ولا قادر على حقيقته إلا الله تعالى. والفاعل الحقيقي والمكتسب في الحركات الإضطرارية هو الله تعالى، وإذا كان الكسب دالاً على فاعل فعله على حقيقته لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له، ولا على أن المكتسب على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة؛ إذ كان المكتسب مكتسباً للشيء لأنه وقع بقدرته له عليه محدثة ولم يجز أن يكون رب العالمين قادراً على الشيء بقدرته محدثة، فلم يجز أن يكون مكتسباً للكسب وإن كان فاعلاً له في الحقيقة<sup>(٢)</sup>.

ومعنى اكتساب الكفر والإيمان عنده أن الإنسان يكفر ويؤمن بقوة محدثة من غير أن يكون اكتسب الشيء على حقيقته بل الذي فعله على حقيقته هو رب العالمين. وحركة الإضطرار والإكتساب خلق حدوثهما، لكنهما يختلفان في الإيجاب والضرورة، الأولى إكراه وإجبار بخلاف الثانية، لأن (القدرة) في الحركة الثانية (المكتسبة) حاضرة، ولأن حقيقة الكسب هي أن الشيء وقع من المكتسب له بقوة محدثة. لكن دليل الخلق في الحركتين واحد، والله أقدرنا على حركة الإكتساب، فدل على أنا لانكتسبه إلا وقد خلقه الله تعالى لنا كسباً<sup>(٣)</sup>. وفي موضوع آخر يربط الأشعري الكسب بخلق الله الإستطاعة في الإنسان لأن من لم يخلق الله تعالى له استطاعة محال أن يكتسب شيئاً<sup>(٤)</sup>.

اكتسابه للمكتسب غيره كإكتسابه للأموال وما أشبه ذلك واكتسابه للمال غيره والمال هو الكسب له في الحقيقة وإن لم يكن له فعلاً". المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٥.

(١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٩٥.

(٢) الأشعري، اللمع، المصدر السابق، ص ٦٩-٧٣ باختصار وتصرف.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٤-٧٨ باختصار وتصرف.

(٤) المصدر نفسه، ص ٩٦.

وفي فصل إيضاح مذهبه في باب القدر والقول بخلق الأعمال يذكر ابن فورك<sup>(١)</sup> حقيقة الكسب ومضمونه عند الأشعري، مع إبانة مذهبه في معنى العمل والفعل، ومن يصح أن يوصف بذلك، فإن الأشعري كما ينقله هو ويسطه: "كان يذهب على أن الفاعل على الحقيقة هو الله عز وجل، ومعناه معنى المحدث، وهو المخرج من العدم إلى الوجود، وكان يسوي في الحقيقة بين قول القائل، خلق، وفعل، وأحدث، وأبدع، وأنشأ، واخترع، وذراً، وبرأ، وقطر، ويخص الله تعالى بهذه الأوصاف على الحقيقة، ويقال: إنها إذا أجريت على المحدث فتوسع، والحقيقة من ذلك يرجع على معنى الاكتساب، وكان يصف المحدث على الحقيقة أنه مكتسب، ويحيل وصف الله تعالى بذلك"<sup>(٢)</sup>. وينقل لنا أيضاً أنه يقول: "إن كسب العبد فعل الله تعالى، ومفعوله، وخلق، ومخلوقه، وإحداثه، ومحدثه، وكسب العبد ومكتسبه، وإن ذلك وصفان يرجعان إلى عين واحدة يوصف بأحدهما القديم، والآخر المحدث، فما للمحدث من ذلك لا يصلح للقديم، وما للقديم من ذلك لا يصلح للمحدث، وكان يجري ذلك مجرى خلقه للحركة، في أنه عين الحركة فيتصف الله تعالى منها بوصف الخلق، ويتصف المحدث منها بوصف التحرك، فتكون حركة للمحدث خلقاً لله تعالى، ولا يصلح أن تكون حركة لله تعالى وخلقاً للمحدث"<sup>(٣)</sup>. فالله هو الخالق والمحدث والعبد هو المكتسب، وله قدرة في الفعل لكن بقدرة محدثة من قبل الله.

وفي تعريف الكسب يذكر ابن فورك أن الأشعري "كان يذهب في تحقيق معنى الكسب والعبارة عنه إلى أنه: ما وقع بقدرة محدثة، وكان لا يعدل عن هذه العبارة في كتبه، ولا يختار غيرها من العبارات عن ذلك، وكان يقول: إن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدرة محدثة، ووقع على الحقيقة بقدرة قديمة، فيختلف معنى الوقوع،

(١) يقول ابن فورك في حد الكسب: "هو حالٌ وحُكْمٌ يتصرّف به القادر منّا عند تعلّق قدرته الحادث بالمقدور به". ينظر: ابن فورك، الحدود في الأصول، المصدر السابق، ص ٨٥.

(٢) ابن فورك، محمد بن الحسن، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، ص ٩٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٩٣.

فيكون وقوعه من الله عز وجل بقدرته القديمة إحداثاً، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثه اكتساباً. وكان يمنع من إطلاق القول بمقدور بين قادرين: أحدهما: خالقه، والآخر مكتسبه، وكان يمنع إطلاق القول بفعل بين فاعلين حقيقة. كما يمنع أيضاً من إحداث بين محدثين...<sup>(١)</sup>. وهذا الذي ذكره ابن فورك موجود في كتب الأشعري كما ذكر الباحث جزءاً منه في بداية هذا المبحث. ومضمونه أن قدرة العبد تابعة لقدرة الله في الفعل والتأثير، والعبد يكسب أعماله مقارناً لقدرة وإرادة إلهية أعطاه للإنسان.

ومن الأشاعرة الذين تحدّثوا عن هذا المصطلح ودافعوا عن صحّته الباقلاني، مع إبداء رأيه في بعض جوانبه، فهو يعرف الكسب بأنه: «تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صورة الضرورة، من حركة الفالج وغيرها، وكل ذي حس سليم يفرق بين حركة يده على طريق الاختيار، وبين حركة الارتعاش...»<sup>(٢)</sup>. فهذا يعني أنّ الإنسان ليس مجبوراً في ما يقوم به من الأفعال الاختيارية، لكنه ليس موجوداً له لأن هناك قضايا أخرى خارجة عن قدرة الإنسان مرتبطة بالفعل الذي يقوم به الإنسان، والعبد كما يقول القاضي له كسب، وليس مجبوراً، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية، لأنه تعالى قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، يعني من ثواب طاعة، ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، يعني من عقاب معصية، وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ الروم: ٤١، وقوله: ﴿وَمَا أَصْبَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ الشورى: ٣٠، وقوله: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ فاطر: ٤٥، ولصحة هذا يستدل بأن العاقل يفرق بين تحرك يده جبراً وسائر بدنه عند وقوع الحمى به، أو الارتعاش، وبين أن يحرك هو عضواً من أعضائه قاصداً إلى ذلك باختياره، فأفعال العباد هي كسب لهم، وهي خلق الله تعالى، فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وما

(١) ابن فورك، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، المصدر السابق، ص ٩٣.

(٢) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المصدر السابق، ص ٣٤٧.



يتصف به الخلق لا يتصف به الحق، وكما لا يقال لله تعالى إنه مكتسب، كذلك لا يقال للعبد إنه خالق<sup>(١)</sup>. فأفعال الإنسان في الأصل فعل الله لأنه خلقه، وقدرة العبد متعلق بكسبه الذي يوصف بالمدح والذم.

مذهب أهل السنة والجماعة أفترت على أن الله تعالى هو الخالق وحده، لا يجوز أن يكون خالق سواه<sup>(٢)</sup>، فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد، وأفعالهم، وحركات الحيوانات، قليلها وكثيرها، حسنها وقبيحها، خلق له تعالى لا خالق لها غيره؛ فهي منه خلق، وللعباد كسب، فهناك الفرق بين الخلق والاختراع والكسب، فالواحد منا إذا سمي فاعلاً فإنما يسمى فاعلاً بمعنى أنه مكتسب، لا بمعنى أنه خالق لشيء<sup>(٣)</sup>. وهذا ما أكدّه عبد القاهر البغدادي، بقوله: "...إن الله سبحانه خالق الأجسام والأعراض خيرها وشرها، وأنه خالق أكساب العباد، ولا خالق غير الله، خلاف قول من زعم من القدرية أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من أكساب العباد، وخلاف قول الجهمية أن العباد غير مكتسبين، ولا قادرين على أكسابهم..."<sup>(٤)</sup>.

(١) الباقلاني، الإنصاف في مسائل الخلاف، المصدر السابق، ص ٤٣-٤٤.

(٢) يستدل الباقلاني على صحة مذهبه الذي يسميه مذهب أهل السنة بأدلة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وأدلة العقل؛ ففي الكتاب مثل قوله تعالى: "والله خلقكم وما تعملون" الصافات: ٩٦، وقوله تعالى: "خالق كل شيء" الأنعام: ١٠٢، وإجماع المسلمين الذين يقولون: "لا خالق إلا الله"، كما يقولون: لا رازق، ولا محيي، ولا مميت إلا الله تعالى. فنقول لا يكون الخلق من غيره، وأثبتوه خالقاً. وضمن أدلتهم العقلية يقولون أن: حقيقة الخلق والإحداث هو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، وإذا كان الواحد منا على زعمكم يقدر أن يخلق حركة معدومة حتى يخرجها من العدم إلى الوجود، وأن يخلق شيئاً زائداً فيخرجه من العدم إلى الوجود، وأن يخلق له لوناً غير لونه فيخرجه من العدم إلى الوجود، وفي هذا القول الخبيث التسوية بين قدرة الله تعالى وقدرة العباد، وأنهم يقدرون على ما يقدر عليه. تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً. ثم يردّ على أدلة المعتزلة. ينظر: الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ١٣٨-١٤٢، ولردّ المعتزلة ينظر: ١٤٢ وما بعد. وللموضوع نفسه وتفصيله ينظر: النسفي، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ت: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، ط ٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٢٢٧-٢٦٤.

(٣) الباقلاني، الإنصاف، المصدر السابق، ص ١٣٧-١٣٨.

(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧م، ص ٣٢٧-٣٢٨. ولا يقف البغدادي عند هذا الحد بل يصدر حكماً تجاهه من يخالفه الرأي ويقول في تمام

فالتأكيد إذن على أن الله الخلق وللناس كسب، فالعبد ليس خالقاً لأفعاله وإنما له الكسب، لأن الخلق معناه إخراج الشيء واختراعه من العدم إلى الوجود وهذا من قدرة الله واختصاصه.

يرى الغزالي أن أهل السنة وفقوا للسداد ورشحوا للاقتصاد في الاعتقاد. فقالوا: القول بالجبر محال باطل، والقول بالاختراع اقتحام هائل، وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد. والقول بمقدور منسوب إلى قادرين فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال<sup>(١)</sup>، ولما كان اسم الخالق والمخترع مطلقاً على من أوجد الشيء بقدرته وكانت القدرة والمقدور جميعاً بقدرة الله تعالى، سمي خالقاً ومخترعاً. ولم يكن المقدور مخترعاً بقدرة العبد وإن كان معه فلم يسم خالقاً ولا مخترعاً ووجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف فطلب له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى، فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن<sup>(٢)</sup>. لكي يفرق بين الفعلين.

يؤكد الغزالي على المفهوم السابق للخلق والكسب في الأصول الثلاثة من قواعده للعقائد في إحيائه، فالله خلق الخلق وصنعهم وأوجد قدرتهم وحركتهم فجميع أفعال عباده مخلوقة له ومتعلقة بقدرته. وأن انفراد الله سبحانه باختراع

كلامه "فمن زعم أن العباد خالقون لأكسابهم، فهو قدرى مشرك بربه، لدعواه أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الأعراض التي هي الحركات والسكون في العلوم والإرادات، والأقوال والأصوات، وقد قال الله عز وجل في ذم أصحاب هذا القول: (أم جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) الرعد: ١٨، ومن زعم أن العبد لا استطاعة له على الكسب، وليس هو معامل ولا مكتسب، فهو جبرى، والعدل خارج عن الجبر والقدر، ومن قال إن العبد مكتسب لعمله والله سبحانه خالق لكسبه، فهو سني عدلى منزّه عن الجبر والقدر". المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(١) لفهم هذه المقولة عند الغزالي ينظر: الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ت: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٥-٥٦ باختصار.

حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب، بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعاً وخلق الاختيار والمختار جميعاً. فأما القدرة فوصف للعبد، وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له. وأما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له. وكيف تكون جبراً محضاً وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية أو كيف يكون خلقاً للعبد وهو لا يحيط علماً بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها. مع ذلك فإن فعل العبد وإن كان كسباً للعبد فلا يخرج عن كونه مراداً لله سبحانه، فلا يجري في الملك والملكوت طرفة عين ولا لفتة خاطر ولا لفتة ناظر إلا بقضاء الله وقدرته وبياراته ومشيتته<sup>(١)</sup>. وملخص نظره أن الله خالق كل شيء بما فيه أعمال الإنسان، والإنسان يكسب أعماله بقدرة أعطاه الله إياه، وأفعاله المختلفة لا يخرج عن مراد الله لأن أراد كل شيء وإن لم يرض به شرعاً.

يذكر البيهقي أدلة لإثبات أن الخلق من عند الله، وأن الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها، وأن المعنى المؤثر في وجود الأشياء بعد عدمها هو إيجادها وخلقها، وإنما وجدت من عباده مباشرة تلك الأفعال بقدره حادثه أحدثها خالقنا عز وجل على ما أراد فهي من الله سبحانه خلق؛ على معنى أنه هو الذي اخترعها بقدرته القديم، وهي من عباده كسب؛ على معنى تعلق قدرة حادثه بمباشرتهم التي هي أكسابهم ووقوع هذه الأفعال أو بعضها على وجوه تخالف قصد مكتسبها يدل على موقع أوقعها على ما أراد غير مكتسبها وهو الله ربنا خلقنا، وخلق أفعالنا لا شريك له في شيء من خلقه تبارك الله رب العالمين. ثم ينقل عبارة استحسناها في هذا الصدد، وهو أن: فَعَلُ الْقَادِرِ الْقَدِيمِ خَلْقٌ، وَفَعَلُ الْقَادِرِ الْمُحَدَّثِ

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج ١، ص ١١٠-١١١ باختصار. ومع أن الغزالي واضح في أفكاره لكن توصيفه لكل من الخلق والكسب والترابط بينهما لا يشفي غليل الإنسان في أنه حرّ تماماً فيما يقوم به. وقد يكون السبب في ذلك يعود إلى مفهوم الكسب وتعريفه ووجود بعض الأدلة التي تفهم منها التناقض والذي حاول الأشاعرة التوفيق بينها. وقد أدى لدى البعض إلى أن يقول صراحة من أن الحق أنه لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين، وأن العبد مضطر في صورة مختار، ينظر: شرح المقاصد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٦٣.

كَسَّبَ، فَتَعَالَى الْقَدِيمُ عَنِ الْكَسْبِ وَجَلَّ، وَصَغُرَ الْمُحَدَّثُ عَنِ الْخَلْقِ وَذَلَّ، وَقَدْ أَثْبَتَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ كَسْبَ الْعِبَادِ، وَخَلَقَهُ كَسْبَهُمْ<sup>(١)</sup>.

يعدّ إمام الحرمين الجويني من الذين لديهم رأي مختلف مع في مفهوم ومصطلح الكسب، فهو يرى أنّ العبد قادر على كسبه، وقدرته ثابتة عليه، والدليل على إثبات القدرة، أن العبد إذا ارتعدت يده، ثم إنه حركها قصداً، فإنه يفرق بين حالته، في الحركة الضرورية وبين الحالة التي اختارها واكتسبها، والتفرقة بين حالتي الاضطرار والاختيار معلومة على الضرورة<sup>(٢)</sup>. فهو يثبت أن قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وفعله مقدور بقدرة حادثة مضافة إلى الله. لكنّ الله أقدرهم على أن يفعل العباد أعمالهم بحريّة، فمن لم يعترف بقدرة العبد عن أعماله فهو مصاب في عقله ومخالف للنصوص أو مستقر في التقليد فهو يقول: "وإنّ الربّ سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم في حياتهم، وداعيهم إليها، ومثيهم ومعاقبهم عليها في مآلهم، وتبين بالنصوص التي لا تتعرض للتأويلات أنّه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ومكّنهم من التواصل إلى امتثال الأمر، والإنكفاف عن مواقع الزجر، ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام، ولا حاجة إلى ذلك مع قطع الليب المنصف به، ومن نظر في كتب الشرائع، وما فيها: من الإستحاثات على المكرمات، والزواجر عن الفواحش الموبقات، وما نيظ ببعضها من الحدود

(١) البيهقي، الإعتقاد، المصدر السابق، ص ١٤٢. من تلك الآيات التي يستشهد به البيهقي: "وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" الأنعام: ١٠١، "وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ" الملك: ١٤، "وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى" النجم: ٤٣، "وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا" النجم: ٤٤، "فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى" الأنفال: ١٧، "أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ" الواقعة: ٦٤. مع تفسيرات وتعليقات رأي الأشاعرة. ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(٢) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة خانجي، مصر، د: ط، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، ص ٢١٥. يبدو أنّ الجويني في الإرشاد أقرب إلى مذهبه الأشعري في هذا المجال لكن في النظامية توسط بين الأشاعرة والمعتزلة واقترب من أهل الحديث إلى حدّما، وإن كان هو أشعري من حيث مذهبه الإعتقادي.

والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد، وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الأنبياء عمّا يتوجه على المردة والعتاة من الحساب والعقاب، وسوء المنقلب والمآب، وقول الله تبارك وتعالى لهم: لم تعديتم وعصيتم وأبيتكم، وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل، وأوضحت المحجّة: ﴿لَيْتَ لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (١٦٥) النساء: ١٦٥، فمن أحاط بذلك كله ثم استراب في أنّ أفعال العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم واقتداره، فهو مصاب بعقله، أو مستقرّ على تقليده، مصمم على جهله ففي المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون<sup>(١)</sup>.

فهو يهجم على من يقول أنّه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلاً، ويتهمه بأنّه لم يوفق لمنهج الرّشاد، ويذكر احتجاجهم الواهي ويرى أنّهم إذا طولب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريماً وفرضاً، ذهب في الجواب طويلاً وعرضاً. وقال لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرّض للأعتراض عليه المعترضون: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (٢٣) الأنبياء: ٢٣، وفي مثل هذا الكلام يرى الجويني أن يقال لهم: قيل: ليس بما جئتم به حاصل، كلمة حق أريد به الباطل. نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولكن يتقدس عن الخلف، ونقيض الصدق. وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول: أنه عزت قدرته: طالب عباده بما أخبر أنّهم متمكنون من الوفاء به، ولو يكلفهم إلا على مبلغ الطاقة والوسع في موارد الشرع. ومن زعم أن لا أثر للقدرّة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرع، ورد ما جاء به النبيون عليهم السلام، فإذا به لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها<sup>(٢)</sup>. مع ذلك يقف الموقف الوسط ولا يعتقد أن يكون الإنسان خالق أعماله بإطلاق، فقد "استحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله، فإن فيه الخروج عما درج عليه

(١) الجويني، العقيدة النظامية، المصدر السابق، ص ٤٢-٤٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤.

سلف الأمة، واقتحام ورطات الضلال...<sup>(١)</sup>. ولا يهرب الجويني من أن رأيته في كسب العباد قد لا يلق قبولاً حتى بين مذهبه، وقد يتهم بأن تابع لمذهب غيره في الاعتقاد، مع ذلك يبوح بأرائه الذي يخالف فيه بعض الشي مذهب الأشاعرة، يقول في ذلك: "فإن قيل: ما ذكرتموه ابطال منكم لأقسام الكلام وتتبع للمذاهب، ولم توضحوا ما هو الحق بعد. قلنا: ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له. وها نحن نبدية بالحرية من غير تعريض وتعريض على تقليد. فنقول: قدرة العبد مخلوقة لله تبارك وتعالى باتفاق العالمين بالصانع، والفعل المقدر بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً. ولكنه مضاف إلى الله تبارك وتقديراً وخلقاً، فإن وقع بفعل الله تبارك وتعالى وهو القدرة، وليست القدرة فعلاً للعبد، وإنما هي صفته، وهي ملك الله تبارك وتعالى وخلق له، وإذا كان موقع الفعل خلقاً لله، فالواقع به مضاف خلقه الرب خلقاً تبارك وتعالى تقديراً"<sup>(٢)</sup>.

يجد الجويني مذهباً وسطاً بين الأشاعرة والمعتزلة في الكسب وأفعال العباد<sup>(٣)</sup>، فهو يرى أن الله قد ملك العبد اختياراً يصرف به القدرة، فإذا أوقع بالقدرة شيئاً آل الواقع إلى حكم الله، من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى، ويرى أن المعتزلة لو اهتمت لهذه لما كان بينهم خلاف، ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع، وانفراداً بالخلق والابتداع، فضلوا وأضلوا، ولتميز الأشاعرة عن المعتزلة في هذا الصدد يقول: نبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين، فإننا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الإله، قلنا: أحدث الله تبارك وتعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه، وهياً أسباب الفعل

(١) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٦-٤٧.

(٣) يذكر الرازي بأن القائلون بأن القدرة الحادثة مؤثرة، فهم فريقان، الأول: الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل، فالله تعالى هو الخالق لكل بمعنى أنه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة، والداعية القائمتان به، وهذا مذهب إمام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وإن كان لا يصريح به. والقول الثاني للمعتزلة. ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٤،

وسلب العبد العلم بالتفاصيل، وأراد من العبد أن يفعل، فأحدث فيه دواعٍ مستحثةً وخيرةً، وإرادةً، وعلم أن الأفعال ستقع على قدرٍ معلوم، فوَقعت بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد، فاخيارهم واتصافهم بالاعتدال والقدرة خلق الله تعالى ابتداءً، ومقدورها مضاف إليه مشيئةً وعلماً وقضاً وخلفاً وفعلاً، من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه، وهو القدرة، ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدره عليه، ولما هياً أسباب وقوعه، ومن هدي لهذا استمر له الحق المبين، فالعبد فاعل، مختار، مطالب، مأمور، منهي، وفعله تقدير الله تعالى، مراد له، وخلق مقضي<sup>(١)</sup>. وبحسب هذا الرأي والمعتقد فالإنسان حرٌّ مختار فيما يقوم به بقدرة أودعه الله فيه كي يختار ما يشاء، وهذه الحرّية والاختيار من تقدير الله وخلقه، واكتسابه للأعمال الحقيقي، لأن الله أراد أن يكون الإنسان حرّاً كي ينال جزاءه بحسب ما يقوم به من أعمال خيراً كان أو شراً، طاعة أو معصية.

يذكر الرازي أن أهل السنة اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسباً دخول شيءٍ من الأغراض بقدرته من العدم إلى الوجود، ثم بعد اتفاهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات. أحدها: وهو قول الأشعري رضي الله عنه أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلاً بخلق الله تعالى، كما أن العلم والمعلوم حصلاً بخلق الله تعالى، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب. وثانيها: أن ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى، ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة. وهو قول أبي بكر الباقلاني. وثالثها: أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة، إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما،

(١) الجويني، العقيدة النظامية، المصدر السابق، ص ٤٨ - ٤٩. يذكر الجويني لتوضيح فكرته بهذا المثل: "ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح إليه الناظر في ذلك، فنقول: العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده، ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه، فإذا أذن له في بيع ما له فباعه نفذ، والبيع في التحقيق معزو إلى السيد، من حيث إن سببه إذنه، ولولا إذنه لم ينفذ التصرف، ولكن العبد يؤمر بالتصرف، وينهى، ويوبخ على المخالفة، ويعاقب، فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه، ولا مرء فيه لمن وعاه حق وعيه، ولا يكابر فيه". المصدر نفسه، ص ٤٩.

وكانه فعل العبد وقَعَ بِإِعَانَةِ اللَّهِ، فَهَذَا هُوَ الْكَسْبُ وَهَذَا يَعزى إِلَى أَبِي إِسْحَاقِ الْأَسْفَرَايْنِيِّ لِأَنَّهُ يُزَوِّى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ الْكَسْبُ وَالْفِعْلُ الْوَاقِعُ بِالْمُعِينِ<sup>(١)</sup>. وَأَحْسَنُ مَا قِيلَ عَنِ الْكَسْبِ وَالْخَلْقِ بِحَسَبِ رَأْيِ الْأَمْدِيِّ: "إِنَّهُ الْمَقْدُورُ بِالْقُدْرَةِ الْحَادِثَةِ وَقِيلَ هُوَ الْمَقْدُورُ الْقَائِمُ بِمَحَلِّ الْقُدْرَةِ، وَأَمَّا الْخَلْقُ فَإِنَّهُ وَإِنْ أَطْلُقَ بِاعْتِبَارَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ كَالْتَقْدِيرِ وَالْهَمِّ بِالشَّيْءِ وَالْعَزْمِ عَلَيْهِ وَالْإِخْبَارَ بِالشَّيْءِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ عَلَيْهِ فَالْمُرَادُ بِالْخَلْقِ الْمُضَافِ إِلَى الْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ إِنَّمَا هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَقْدُورِ بِالْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ هُوَ الْمَقْدُورُ الْقَائِمُ بِغَيْرِ مَحَلِّ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ"<sup>(٢)</sup>.

يسأل التفتازاني: هل من جملة أفعال الله تعالى خلق الأفعال الاختيارية التي للعباد؟ بل لسائر الأحياء مع الاتفاق على أنها أفعالهم لا أفعاله، إذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الإنسان مثلاً، وإن كان الفعل مخلوقاً لله تعالى، فإن الفعل إنما يستند حقيقة إلى من قام به لا إلى من أوجده، ألا ترى أن الأبيض مثلاً هو الجسم، وإن كان البياض بخلق الله وإيجاده. ثم يجيب (وضمنه الآراء المتعدد للأشاعرة): إن فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله وحدها، وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها، وعند الأستاذ بمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعاً بأصل الفعل، وعند القاضي على أن تتعلق قدرة الله تعالى بأصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية، وعند الحكماء بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد، ولا نزاع للمعتزلة في أن قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وشاع في كلامهم أنه خالق القوى والقدر<sup>(٣)</sup>.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٤، ص ٦٩. في موضوع هل أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها: يقول الإيجي: "وقالت المعتزلة بقدرة العبد وحدها، وقالت طائفة بالقدرتين فقال الأستاذ بمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعاً بالفعل، وقال القاضي على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة ومعصية كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاءً، وقالت الحكماء وإمام الحرمين بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد". الإيجي، المواقف، ج ٣، ص ٢٠٨.

(٢) الأمدي، غاية المرام، المصدر السابق، ص ٢٢٣. لهذه الآراء بين الأشاعرة عن الكسب، وكذلك رأي الجويني ينظر: الأمدي، غاية المرام، المصدر السابق، ص ٢٠٧. والإيجي، المواقف، ج ٣، ص ٢٠٨.

(٣) التفتازاني، شرح المقاصد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٢٣.



للفرق بين الكسب والخلق يذكر التفتازاني أنّ بعض أهل السنة اكتفى بأننا نعلم بالبرهان أن لا خالق سوى الله تعالى ولا تأثير إلا للقدرة القديمة ونعلم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسبا، وإن لم يعرف حقيقته<sup>(١)</sup>. بخلاف الخلق، فإنه مع ما يقع به المقذور مع صحة انفراد القادرية وما يقع لا في محل قدرته، فالكسب لا يوجب وجود المقذور بل يوجب من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقذور، ولهذا يكون مرجعاً لإختلاف الإضافات ككون الفعل طاعة أو معصية حسناً أو قبيحاً، فالإتصاف بالقبيح بقصده وإرادته قبيح بخلاف خلق القبيح فإنه لا ينافي المصلحة والعاقبة الحميدة، بل ربما يشتمل عليهما. ثم يذكر ملخص كلام الغزالي الذي ذكره الباحث من قبل<sup>(٢)</sup>. ويعرّف الجرجاني الكسب بأنه: "هو المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرر، ولا يوصف فعل الله بأنه كسب؛ لكونه منزهاً عن جلب نفع أو دفع ضرر"<sup>(٣)</sup>. وهذا التعريف واقع تحت تأثير المعنى اللغوي، وما يعتقده الأشاعرة، أو ممكن القول أنه يتضمنهما.

لخصّ الأمدي آراء الأشاعرة حول الكسب بقوله: "وقد نقل عن القاضي رحمه الله انه لم يثبت للقدرة الحادثة أثر في الفعل بل أثبت لها أثرا في صفة زائدة على الفعل ثم اختلف قوله في الأثر الزائد فقال تارة إنه لا اثر للقدرة القديمة فيه أصلا وقال تارة بالتأثير وأثبت مخلوقا بين خالقين. وقد نقل عن الأسفراييني أنه قال في نفس الفعل ما قاله القاضي في القول الثاني في الاثر الزائد. وذهب إمام الحزميين في بعض تصانيفه إلى تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه. وذهب من عدا هؤلاء من أهل الحق إلى أن أفعال العباد مضافة إليهم بالاكْتِسَابِ وإلى الله تعالى بالخلق والاختراع وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلا"<sup>(٤)</sup>. ويبدو أن الرأي الأخير هو محل إعجابه وقبول غالب الأشاعرة. ولهذا يفضّله

(١) التفتازاني، شرح المقاصد، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٦.

(٣) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ١٨٤.

(٤) الأمدي، غاية المرام، المصدر السابق، ص ٢٠٧.

الإيجي بقوله: "المقصد الأول في أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله سبحانه وتعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عاداته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً. فإذا لم يكن هناك مانع أو وجد فيه فعله المقدر مقارنة لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد. والمراد بكسبه إياه مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري"<sup>(١)</sup>. وإبراز موضوع قدرة الله وإخفاء قدرة العبد والتركيز على أن الكسب مخلوق أدى إلى نوع من الجبرية في عيون من لم يفهم قصدهم أو هذا هو ظاهر كلامهم.

وخلاصة القول عند الأشاعرة كما سبق هو: أن الكسب فعل وقع بقدره محدثة، فيكون كسباً لمن وقع بقدرته، والله أقدرنا على حركة الإكتساب، وخلق الإستطاعة فينا، فالله هو الخالق والمحدث لأفعال العباد، والعبد هو المكتسب لأفعاله، وله قدرة في الفعل لكن بقدره محدثة من قبل الله، وأن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدره محدثة، ووقع على الحقيقة بقدره قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله عز وجل بقدرته القديمة إحداثاً، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثه اكتساباً، ففعلُ القادرِ القديمِ خلقٌ، وفعلُ القادرِ المحدثِ كسبٌ، وقد أثبت الله سبحانه كسبَ العبادِ، وخلقَهُ كسبَهُمْ. وهذا رأي الأشعري وأكثر الأشاعرة، والذي يدندن حول أن فعل العبد واقع بقدره الله وحدها الذي قد يفهم منه الجبر وإن كان غير مقصود. لأن أفعال العباد كسبه لا فعله إلا مجازاً.

وتعريف الكسب عند الباقين: "تصرف في الفعل بقدره تقارنه في محله، فتجعله بخلاف صورة الضرورة، من حركة الفالج وغيرها، وأن ذات الفعل تُوجد بقدره الله تعالى، ثم يحصل لذلك الفعل وصف للعبد من كونه أعماله طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدر الحادثة.

الكسب فعل العبد المتعلق بالقدرتين: القدر الحادثة والقدر القديمة، وإذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما، وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله، وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الأسفرايني.

والغزالي يوفق بين الرأيين السابقين وذلك بأن أفعال العباد عنده خلق من الله، وكسب للإنسان بقدره أعطاه الله إياه، دون أن يخرج عن مراد الله لأنه أراد كل شيء وإن لم يرض به شرعاً. ولا يستبعد توارد القدرتين على فعل واحد إن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما. أي جواز فعل بين فاعلين.

والكسب عند الجويني فعل مقدور بقدره حادثة يخلقها الله تعالى في الإنسان، كصفة له، مضافة إلى الله تعالى تقديراً وخلقاً، فأعطاه الله العبد مع القدرة الإرادة والاختيار وأخذ الأسباب، فالعبد فاعل، مختار حقيقته، مطالب، مأمور، منهى، وفعله تقدير لله تعالى، مراد له، وخلق مقضي دون أن يكون مكرهاً.

#### ب- عند أهل الحديث

الكسب ليس مصطلحاً محورياً عند أهل الحديث، فقد ورد ذكره بصورته المعروفة لغوياً لا الاصطلاحية المعروف، والمتأخرون منهم تصدّوا لمفهوم الكسب بعد النقاشات المعروفة عند الأشاعرة والمعتزلة في موضوع خلق أفعال العباد وكسب الأفعال، وَكَانَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ "يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَخْرُجَ شَيْءٌ مِنْ أَفْعَالِهِمْ عَنِ خَلْقِهِ، لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (١٢٢) ﴿الأنعام: ١٠٢﴾، ثُمَّ لَوْ كَانَ مَخْصُوصًا لِحَازٍ مِثْلَ ذَلِكَ التَّخْصِصِ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (١١٣) ﴿البقرة: ١٦٣﴾، وَأَنَّ يَكُونُ مَخْصُوصًا أَنَّهُ إِلَهٌ لِبَعْضِ الْأَشْيَاءِ"<sup>(١)</sup>. فأهل الحديث القدامى كثيراً ما يؤكدون على أن أفعال العباد خلق الله وأن كسب العباد ضمنه، فعندهم: "لا خالق على الحقيقة إلا الله عز وجل، وأن أكساب العباد كلها مخلوقة لله"<sup>(٢)</sup>، فمن ينفي وينكر أن أكساب العباد مخلوقة لله يناقض قول أهل السنة والجماعة ولا يعدّ من أهل الهدى ودين الحق<sup>(٣)</sup>، وفي هذا

(١) أحمد بن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، المصدر السابق، ص ١١٣.

(٢) أبو بكر الإسماعيلي، أحمد بن إبراهيم الجرجاني، اعتقاد أئمة الحديث، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٢هـ، ص ٦٠-٦١.

(٣) ينظر: الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ت: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٣-١٤٢٣هـ، ص ٧٤.

الصدد يقول الإمام الطحاوي في عقيدته: "وأفعال العباد خلق الله، وكسب من العباد".<sup>(١)</sup> وهذا الذي ذُكر موافق لقول الأشاعرة إجمالاً دون التفاصيل.

يؤكد أبو القاسم الأصبهاني من أهل الحديث أن الأعمال مخلوقة لله تعالى مكتسبة من العباد، لكن هذا لا يعني أن أفعالهم فعل الله، وإنما هي مخلوقة له. والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة لذاته، والمخلوق مُحدث. ودليله: أنها لو كانت فعلاً له لوجب أن تنسب إليه، وكان ظلم العباد ظلمه، ويأتي بمثال وهو: أن اللون إذا كان لونا لزيد، فإنه ينسب إلى زيد نفسه، كاللون إذا كان سواداً فهو سواد من لون له، ولأن أفعال العباد لو كانت أفعالاً له وكانت موجودة من جهته تخرجت من أن يكون لها تعلق بفاعل غيره، كما أن حركة المفلوج لما تعلق بإيجاد الله لم يتعلق بغيره<sup>(٢)</sup>. ويوضح أكثر حين يرى أنهم إن جعلوا أفعال العباد من الله خلقاً ومشيةً وتقديراً فهي من العباد فعل وكسب. وبهذا المعنى صحت إضافة الأفعال إلى العباد وتحققت منهم الأعمال<sup>(٣)</sup>. أما عن الأدلة عن الخلق والكسب المتعلقة بالأعمال، فقد يعتمد أهل الحديث (كما لدى الأشاعرة) على ما ورد في الكتاب من الدلائل على أن الأعمال مخلوقة لله تعالى مكتسبة من العباد. وعلى هذا يحمل جميع ما ورد في القرآن من تحقيق أعمال العباد، وإثبات أفعالهم، وإضافتها إليهم. وكذلك ما ورد في القرآن من ذكر الجزاء على الطاعات، والعقاب على المعاصي<sup>(٤)</sup>.

وابن تيمية يؤكد على الفكرة السابقة، وهي أن أفعال العباد مخلوقة من قبل الله، ومحدثة من قبل العباد، ولا فرق بين الكسب والفعل، يقول في ذلك: "وقد نص علىها الأئمة أحمد وغيره وسائر أئمة أهل السنة والجماعة المخالفين للقدريّة واتفقت الأئمة على أن أفعال العباد مُحدثة"<sup>(٥)</sup>. أما (الكسب) عنده: "فهو الفعل الذي

(١) الطحاوي، العقيدة الطحاوية، المصدر السابق، ص ٧٥.

(٢) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة، المصدر السابق، ج ١، ص ٤٥٧-٤٥٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣.

(٤) الأصبهاني، الحجة في بيان المحجة، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٤، وينظر: المصدر نفسه،

ج ٢، ص ٦٧-٦٨.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٢، ص ٤٣٢.

يَعُودُ عَلَى فَاعِلِهِ بِنَفْعٍ أَوْ ضَرٍّ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (٣٨٦) البقرة: ٢٨٦، فَبَيَّنَ سُبْحَانَهُ أَنَّ كَسْبَ النَّفْسِ لَهَا أَوْ عَلَيْهَا وَالنَّاسُ يَقُولُونَ: فَلَانَ كَسَبَ مَالًا أَوْ حَمْدًا أَوْ شَرًّا كَمَا أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِذَلِكَ، وَلَمَّا كَانَ الْعِبَادُ يَكْمُلُونَ بِأَفْعَالِهِمْ وَيَضْلُحُونَ بِهَا إِذْ كَانُوا فِي أَوَّلِ الْخَلْقِ خُلِفُوا نَاقِصِينَ صَحَّ إِثْبَاتُ السَّبَبِ إِذْ كَمَالُهُمْ وَصَلَاحُهُمْ عَنِ أَفْعَالِهِمْ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَعَلَهُ وَصُنْعُهُ عَنِ كَمَالِهِ وَجَلَالِهِ<sup>(١)</sup>. وَأَنَّ كَسْبَ الْعَبْدِ هُوَ نَفْسُ فَعْلِهِ وَصُنْعِهِ، وَأَنَّ الْكَسْبَ هُوَ التَّعَاطِي وَالْمُبَاشَرَةُ وَقَضْدُ الشَّيْءِ وَمَحَاوَلَتُهُ، فَهَذِهِ كُلُّهَا أَفْعَالٌ أَيْضًا يُقَالُ فِيهَا مَا يُقَالُ فِي أَفْعَالِ الْبَدَنِ مِنْ قِيَامٍ وَقُعُودٍ. وَتَحْقِيقُ الْكَلَامِ عِنْدَهُ أَنْ يُقَالَ: فَعَلَ الْعَبْدُ خَلَقَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَكَسَبَ لِلْعَبْدِ؛ إِلَّا أَنْ يُرَادَ أَنَّ أَفْعَالَ بَدَنِهِ تَحْصُلُ بِكَسْبِهِ: أَيَّ بِقَضْدِهِ وَتَأْخِيهِ<sup>(٢)</sup>. فَمَا سَبَقَ يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ خَالِقُ أَفْعَالِ الْعِبَادِ، وَلِلْعِبَادِ الْكَسْبَ، وَالْكَسْبَ يَعْنِي الْفِعْلَ وَالصَّنْعَ.

بما أن هناك فرقا بين قول عامة الأشاعرة وأهل الحديث في تأثير قدرة العبد في الكسب، وعن فُدرَةُ الْعَبْدِ الْمَخْلُوقَةِ هَلْ هِيَ مُؤَثَّرَةٌ فِي وُجُودِ فَعْلِهِ؟ يرى ابن تيمية أن: التَّأْيِيرُ اسْمٌ مُشْتَرَكٌ قَدْ يُرَادُ بِالتَّأْيِيرِ: الْإِنْفِرَادُ بِالْإِبْتِدَاعِ، وَالتَّوْحِيدُ بِالْإِخْتِرَاعِ، فَإِنْ أُرِيدَ بِتَأْيِيرِ فُدرَةِ الْعَبْدِ هَذِهِ الْفُدرَةُ فَحَاشَا لِلَّهِ لَمْ يَقُلْهُ سُنِّيٌّ وَإِنَّمَا هُوَ الْمَعْرُوفُ إِلَى أَهْلِ الضَّلَالِ. وَإِنْ أُرِيدَ بِالتَّأْيِيرِ نَوْعٌ مُعَاوَنَةٌ إِمَّا فِي صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ. أَوْ فِي وَجْهِ مِنْ وَجُوهِهِ كَمَا قَالَهُ كَثِيرٌ مِنْ مُتَكَلِّمِي أَهْلِ الْإِثْبَاتِ. فَهُوَ أَيْضًا بَاطِلٌ بِمَا بِهِ بَطَلَ التَّأْيِيرُ فِي ذَاتِ الْفِعْلِ؛ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ إِضَافَةِ الْإِنْفِرَادِ بِالتَّأْيِيرِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي ذَرَّةٍ أَوْ فِيلٍ. وَإِنْ أُرِيدَ بِالتَّأْيِيرِ أَنَّ خُرُوجَ الْفِعْلِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ كَانَ بِتَوْسُطِ الْفُدرَةِ الْمُحَدَّثَةِ. بِمَعْنَى أَنَّ الْفُدرَةَ الْمَخْلُوقَةَ هِيَ سَبَبٌ وَوَاسِطَةٌ فِي خَلْقِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - الْفِعْلِ بِهَذِهِ الْفُدرَةِ. كَمَا خَلَقَ النَّبَاتَ بِالْمَاءِ وَكَمَا خَلَقَ الْعَيْثَ بِالسَّحَابِ. وَكَمَا خَلَقَ جَمِيعَ الْمُسَبِّبَاتِ وَالْمَخْلُوقَاتِ بِوَسَائِطٍ وَأَسْبَابٍ فَهَذَا حَقٌّ، وَهَذَا شَأْنُ جَمِيعِ الْأَسْبَابِ وَالْمُسَبِّبَاتِ<sup>(٣)</sup>، فَيَجِبُ تَجَنُّبُ الْإِطْلَاقِ فِي هَذَا الصِّدَدِ،

(١) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٨٧.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٣٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٨٩-٣٩٠. يقول ابن تيمية: إِبْطَاقُ الْقَوْلِ بِإِثْبَاتِ التَّأْيِيرِ أَوْ نَفْيِهِ دُونَ الْإِسْتِفْصَالِ، وَبَيَانُ مَعْنَى التَّأْيِيرِ رُكُوبُ جِهَالَاتٍ وَاعْتِقَادُ ضَلَالَاتٍ، وَلَقَدْ صَدَّقَ الْقَائِلُ: أَكْثَرُ

وتوضيح المقصود بوضوح وبيان.

فلا تناقض عند أهل الحديث بين خلق الله تعالى الفعل وأعمال العباد وبين أن يكون العبد فاعل أعماله حقيقة، فَإِنَّ نَفْسَ فِعْلِ الْعَبْدِ وَإِنْ كَانَ اللَّهُ خَلَقَهُ وَهُوَ مَخْلُوقٌ لَهُ وَمَفْعُولٌ لَهُ؛ فَلَا يُنْكَرُ أَنَّ الْعَبْدَ هُوَ الْمُتَحَرِّكُ بِالْأَفْعَالِ، وَبِهِ قَامَتْ، وَمِنْهُ نَشَأَتْ، وَمِمَّا يُنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ مَذْهَبَ سَلَفِ الْأُمَّةِ: مَعَ قَوْلِهِمْ: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَرَبُّهُ وَمَلِيكُهُ، وَأَنَّهُ مَا شَاءَ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْعَبْدَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مُنُوعًا وَنَحْوَ ذَلِكَ، فَهَم يَرُونَ أَنَّ الْعَبْدَ فَاعِلٌ حَقِيقَةٌ وَلَهُ مَشِيئَةٌ وَقُدْرَةٌ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ۖ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۖ ﴿٢٩﴾﴾ التكوير: ٢٨-٢٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۖ ﴿١٩﴾﴾ المزمّل: ١٩، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ ۖ ﴿٥٤﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ۖ ﴿٥٥﴾﴾ المدثر: ٥٤-٥٥<sup>(١)</sup>، وَالْقُرْآنُ مَمْلُوءٌ بِذِكْرِ إِضَافَةِ الْأَفْعَالِ إِلَى الْعِبَادِ، وَأَنَّ الشَّرْعَ وَالْعَقْلَ مُتَّفِقَانِ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ يُحْمَدُ وَيُدُّمُ عَلَى فِعْلِهِ، وَيَكُونُ حَسَنَةً لَهُ أَوْ سَيِّئَةً، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا فِعْلٌ غَيْرِهِ لَكَانَ ذَلِكَ الْغَيْرُ هُوَ الْمَحْمُودَ الْمَذْمُومَ عَلَيْهَا<sup>(٢)</sup>.

يحاول ابن القيم أن يوافق بين خلق الله للأفعال وبين اختيار العبد وقيامه بأعماله على وجه الحقيقة كي يميّز عن كسب الأشاعرة بالمعنى المتبادر إلى الذهن، فأهل الحديث يثبتون قدرة الله على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال ومشيتته العامة وينزهونه ان يكون في ملكه ما لا يقدر عليه ولا هو واقع تحت مشيئته، ويثبتون القدر السابق وأن العباد يعملون على ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، فهم

اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وارتباط الفعل المخلوق بالقدرة المخلوقة، ارتباط الأسباب بمسبباتها، ويدخل في عموم ذلك جميع ما خلقه الله تعالى في السموات والأرض والدنيا والآخرة، فإن اعتقاد تأثير الأسباب على الاستقلال دخول في الضلال، واعتقاد نفى أثرها، وإلغائها زكوب المحال، وإن كان لقدرة الإنسان شأن ليس لغيرها". المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٩٢.

(١) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١١٧-١١٨ باختصار.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٢٠ باختصار.

المؤمنون بلا حول ولا قوة إلا بالله على الحقيقة، ويؤمنون بأن من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأنه هو الذي يجعل المسلم مسلماً، والكافر كافراً، والمصلي مصلياً، والمتحرك متحركاً، وهو الذي يسير عبده في البر والبحر، وهو المسير والعبد السائر، وهو المحرك والعبد المتحرك، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادي والعبد المهتدي، وأنه المطعم والعبد الطاعم، وهو المحي المميت والعبد الذي يحيى ويموت<sup>(١)</sup>. مع ذلك يثبتون: قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازاً، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته، ومشيتته، وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم، وكسبهم، وسكناتهم، فهم المسلمون، المصلون، القائمون، القاعدون حقيقة، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليه، الذي شاء منهم، وخلقهم لهم، ومشيتهم وفعلهم بعد مشيتته، فما يشاؤون إلا أن يشاء الله وما يفعلون إلا أن يشاء الله<sup>(٢)</sup>.

ومضمون الفكرة عند ابن القيم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا يفعل بوجه<sup>(٣)</sup>، فنطق العبد حقيقة، وإنطاق الله له حقيقة، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَجُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۗ﴾<sup>(٤)</sup> فصلت: ٢١، فالإنطاق فعل الله الذي لا يجوز تعطيله، والنطق فعل العبد الذي لا يمكن إنكاره، كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٥٢ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٢ باختصار.

(٣) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ١٣٤. يثبت ابن القيم بهذا القول رأي أهل الحديث ويرد على الجبرية والقدرية: "الجبرية شهدت كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وشرب وصلى وصام عندهم بمنزلة مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض، والقدرية شهدت كونه فاعلاً محضاً غير منفعل في فعله، وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء، وأهل العلم والاعتدال أعطوا كلا المقامين حقه، ولم يطلوا أحد الأمرين بالآخر، فاستقام لهم نظرهم ومناظرتهم، واستقر عندهم الشرع والقدر في نصابه، ومهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به". المصدر نفسه، ص ١٣٤.

لَحَقُّ مَثَلٍ مَا أَنْتُمْ نَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾ الذاريات: ٢٣، فعلم أن كونهم ينطقون هو أمر حقيقي حتى شبه به في تحقيق كون ما أخبر به، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾ النجم: ٤٣، فهو المضحك المبكي حقيقة، والعبد الضاحك الباكي حقيقة، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ التوبة: ٨٢، وقال: ﴿أَفَمِنَ هَذَا الْحَدِيثِ تَعَجُّبُونَ ﴿٥٥﴾ وَضَحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ النجم: ٥٩ - ٦٠، فلولا المنطق الذي أنطق والمضحك المبكي الذي أضحك وأبكى لم يوجد ناطق ولا ضاحك ولا باك، وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسِرُّكُمْ فِي الْأَبْرِ وَالْبَحْرِ ﴿٢٢﴾ يونس: ٢٢، وقوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴿١١﴾ الأنعام: ١١، فالتسيير فعله حقيقة، والسير فعل العبد حقيقة، فالتسيير فعل محض والسير فعل وانفعال<sup>(١)</sup>.

وفي نسبة وإضافة بعض المعاصي إلى الله تعال يرى ابن القيم أن أصل بلاء أكثر الناس من جهة الألفاظ المجملة التي تشتمل على حق وباطل، فيطلقها من يريد حقها، فينكرها من يريد باطلها، فيرد عليه من يريد حقها، فمثلاً الجعل المضاف

(١) المصدر نفسه، ص ١٣٤. يذكر ابن القيم جمع الله سبحانه بين الأمرين في قوله: "فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ" الصف: ٦، فالإزاغة فعله والزيغ فعلهم، الإزاغة المترتبة على زيغهم فهي إزاغة أخرى غير الإزاغة التي زاغوا بها، أولا عقوبة لهم على زيغهم، والرب تعالى يعاقب على السيئة بمثلها كما يثيب على الحسنة بمثلها، فحدث لهم زيغ آخر غير الزيغ الأول فهم زاغوا أولا فجازاهم الله بإزاغة فوق زيغهم، فالأول وقع جزاء لهم وعقوبة على تركهم الإيمان والتصديق لما جاءهم من الهدى، وهذا الترك أمر عديم لا يستدعي فاعلا، فإن تأثير الفاعل إنما هو في الوجود لا في العدم، ويشبه هذا قوله: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ" الحشر: ١٩، عاقبهم على نسيانهم له بأن أنساهم أنفسهم فنسوا مصالحها أن يفعلوها وعبوبها أن يصلحوها وحظوظها أن يتناولوها، ومن أعظم مصالحها وأنفع حظوظها ذكرها لربها وفاطرها، وهي لا نعيم لها ولا سرور ولا فلاح ولا صلاح إلا بذكره وحبه وطاعته والإقبال عليه والإعراض عما سواه فأنساهم ذلك لما نسوه، وأحدث لهم هذا النسيان نسيانا آخر، وهذا ضد حال الذين ذكروه ولم ينسوه، فذكرهم مصالح نفوسهم، ففعلوها، وأوقفهم على عيوبها، فأصلحوها، وعرفهم حظوظها العالية، فبادروا إليها، فجازى أولئك على نسيانهم بأن أنساهم الإيمان ومحبتة وذكره وشكره، فلما خلت قلوبهم من ذلك، لم يجدوا عن ضده محيضا". المصدر نفسه، ص ١٣٤-١٣٥ باختصار.



إلى الله سبحانه يراد به الجعل الذي يحبه ويرضاه والجعل الذي قدره وقضاه، قال الله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ (١٣) ﴿المائدة: ١٠٣﴾، فهذا نفي لجعله الشرعي الديني أي ما شرع ذلك ولا أمر به ولا أحبه ورضيه، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النُّكْرِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ (٤١) ﴿القصص: ٤١﴾، فهذا جعل كوني قدرني أي قدرنا ذلك وقضيناه، وجعل العبد إماما يدعو إلى النار أبلغ من جعله يزني ويسرق ويقتل، وجعله كذلك أيضا لفظ مجمل يراد به أنه جبره وأكرهه عليه واضطره إليه وهذا محال في حق الرب تعالى، وكماله المقدس يأبى ذلك وصفات كماله تمنع منه، ويراد به أنه مكنه من ذلك، وأقدره عليه من غير أن يضطره إليه ولا أكرهه ولا أجبره فهذا حق، والعبد هو الذي فعل أفعاله بما خلق فيه من الإرادة والمشية، والله سبحانه خالق أفعال العباد كلها بهذا الاعتبار<sup>(١)</sup>.

يلخص رأي ابن القيم في أن العبد ليس مجبوراً كما يراه الجبرية، ولا قادراً دون قيد في القيام بأفعاله الاختيارية كما يعتقد القدرية، وهناك طريقة ثالثة لم يسلكها الفريقان ولم يهتد إليها الطائفتان، وهو أن العبد بجملته مخلوق لله، جسمه، وروحه، وصفاته، وأفعاله، وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه، وخلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته، وأفعاله، وتلك النشأة بمشيئة الله، وقدرته، وتكوينه، فهو الذي خلقه، وكونه كذلك، وهو لم يجعل نفسه كذلك، بل خالقه وباريه جعله محدثاً لإرادته، وأفعاله، وبذلك أمره، ونهاه، وأقام عليه حجته، وعرضه للشواب والعقاب، فأمره بما هو متمكن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنه منها، وأقدره عليها، وناطها به، وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها، مؤمنهم وكافرهم، المقر بالشرائع منهم، والجاحد لها، فكان مريداً شائياً بمشيئة الله له، ولولا مشيئة الله أن يكون شائياً لكان أعجز وأضعف من أن يجعل نفسه شائياً، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة، وقدرة، وإرادة، وعرفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ١٣٦ باختصار.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ١٣٦-١٣٧ باختصار.

وما تأكد عليه ابن القيم هنا وقبله ابن تيمية أن الإنسان في أفعاله وحتى كسبه ليس مختاراً بإطلاق وليس مجبراً ومضطراً بإطلاق، فالله هو الخالق لأفعالهم، كإرادة كونية، وأفعال الإنسان مع أنه خلقه ولا يخرج عن علمه، لا يقع كذلك بغير مشيئته وقدرته، لأن العلم والخلق والمشيئة والقدرة تغطي كل ما لدى الإنسان وما يحدث في الكائنات. ولكن هناك مساحة واسعة للحرية والاختيار وعليها التكليف، وهو أن العبد كاسب وفاعل ومحدث لأعماله على الحقيقة لا المجاز، وأن الفعل فعله، وله التأثير في الفعل والمنع، وعليها المدح والذم والثواب والعقاب، وهو المسؤول عن آثار كسبه وفعله سلباً وإيجاباً.

وخلاصة القول عند أهل الحديث والسلفية أخذاً من نصوصهم وأقوالهم بصورة موجزة هو: أن الكسب عبارة عن الفعل الذي يعود على فاعله بنفع أو ضرر، وأن الأعمال مخلوقة لله تعالى مكتسبة من العباد، أعمالهم فعلهم وكسبهم على الحقيقة، والتأثير خروج الفعل من العدم إلى الوجود بتوسط القدرة المحدثة الموجودة والكامنة عند الإنسان، وهذه القدرة المخلوقة هي سبب وإسطة في خلق الله. كما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، ومع أن العبد بجملته مخلوق لله، جسمه، وروحه، وصفاته، وأفعاله، وأحواله، لكنه خلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته، وأفعاله، فأمره بما هو متمكن من إحداثه، ونهاه عما هو متمكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكنه منها، وأقدره عليها، وناطها به، وفطر خلقه على مدحه وذمه عليها، مؤمنهم وكافرهم، المقر بالشرائع منهم، والجاحد لها، فكان مريداً شائياً بمشيئة الله له، فالرب سبحانه أعطاه مشيئة، وقدرة، وإرادة، وعزفه ما ينفعه وما يضره، وأمره أن يجري مشيئته وإرادته وقدرته في الطريق التي يصل بها إلى غاية صلاحه. فالخلق من الله والكسب من العباد.

### ج- عند المعتزلة

ينفي المعتزلة أن تكون أفعال الله الاختيارية مخلوقة لله تعالى بل هي موقوفة على قصورهم ودواعيهم، من حيث الفعل والترك<sup>(١)</sup>، ولو نسبت أفعال العباد إلى

(١) ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٧١.

الله تعالى فهذا برأيهم يخالف استحقاق الثواب والعقاب والمدح والذم، هذا عدا أن الرضا ببعض أفعال العباد يعني الكفر والإلحاد<sup>(١)</sup>. الإنسان مختار في أعماله ومسؤول عما يصدر منه: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (٧) الإسراء: ٧، فالآية دليل قدرتهم على الأمرين وأنهم إذا أساءوا فمن جهتهم<sup>(٢)</sup>. وليس من خلق الله فيهم.

فأفعال العباد عند المعتزلة أفعالهم، ولو كانت أفعال العباد فعلا لله لما حسن أن يأمرنا بحسنها وينهاها عن قبحها، وأن يمدح على فعل الطاعة ويثيب عليها، ويذم فعل المعصية ويعاقب عليها، فالله لم يفعل الظلم والجور، والأفعال القبيحة لم يخلقها الله، وأنها من فعل العباد، ومن أجل ذلك يستحقون عليها الذم والعقوبة، كيف يجوز أن يخلق الله الضلال فيهم ويعاقبهم عليهم؟ فالله لا يريد المعاصي، وأن كل ما أراد الله به عز وجل من عبادات فقد أرادها وأحبها وشاءها ورضيها. وكل ما نهى عنه من المعاصي فقد كرهه وسخطه وعابه وذمه وتوعد عليه بالعقاب<sup>(٣)</sup>، فهم يعتقدون أن أفعال العباد تحدث من جهتهم، وبحسب قصدهم وعلومهم وقدرهم، يمدحون على الحسن من فعلهم، وعلى القبيح يذمون، فيلزم أن يمدح من يفعل الواجب ويذم من يفعل الظلم والسرقة، وبالمقابل لا يحسن مدح أحد على كونه وهيته، ولا ذمه على طوله وصورته، وذلك من أدل الأدلة على أن هذه الأفعال من جهته، وأن ما لا يقدر عليه الإنسان لا يسأل عنه وغير محاسب فيه، ولو أن كل ما يفعله الإنسان من خلق الله لبطل الأمر والنهي، وقبحت المحاسبة والمساءلة والمعاقبة<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٧١.

(٢) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٢٢٥. هناك آيات استدلت بها المعتزلة لموضوع خلق الأفعال، ينظر: الملك: ٣، السجدة: ٧، النمل: ٨٨، الإسراء: ٩٤، الأحقاف: ١٤، التوبة: ٨٣، الكهف: ٢٩، المدثر: ٩، وغيرها كثير.

(٣) ينظر: القاضي عبدالجبار، الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٧٧-٨٠.

(٤) ينظر: القاضي عبدالجبار، المختصر في أصول الدين، المصدر السابق، ص ٢٣٨-٢٤٢. ولتفصيل خلق أفعال العباد عند المعتزلة ينظر: الجزء الثامن (الكلام في المخلوق) من كتابه: المغني، وشرح الأصول الخمسة، ص ٣٢٣-٤٧٧.

وجوهر الكلام عند المعتزلة في هذا الباب أن: "أفعال العباد عند المعتزلة غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها"<sup>(١)</sup>، وهم متفقون كما يقول القاضي: "على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه، خالفها ومحدثها، فقد عظم خطؤه، وأحالوا حدوث فعل إلى فاعلين"<sup>(٢)</sup>. فالمفهوم من النصوص السابقة للمعتزلة هو: أن الكلام موجه إلى أفعال العباد الاختيارية، وأن هذه الأفعال لم يُخلق في العبد وأن الإنسان هو محدثها، لكن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، كي يستطيعوا القيام بما يفعلون، فأعطاء القدرة والتمكن على الأفعال الاختيارية معطاء من الله ولا يستقل به الإنسان.

والخلق الذي ينسب إلى العبد: (خالق أفعاله)<sup>(٣)</sup> لا يعني القدرة المطلقة على الفعل وإيجاد الأشياء من العدم عند الإنسان بل يعني أنه المحدث والفاعل لأفعاله وأعماله دون اضطرار أو جبر أو خلق سابق فيهم. وهذا ما يؤيده القاضي إذ يرى أن (الخلق) ليس بأكثر من التقدير المناسب لإمكانات العباد لا كما هو متعلق بالله

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٢٣.

(٢) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٥. والعقلاء متفقون أن تصرف الفاعل المختار إنما يتعلق به، ويقع بحسب قصده، فما يقوم به العباد هو من صنعهم، وكل الخلاف في مدى تأثيرهم فيه، فمنهم من يقول إنهم مُحدثوه، ومنهم من يقول إنهم مُكتسبوه، ومنهم من يعلقه بالطبع، ومنهم من يزعم أن الله يُحدثه بحسب قصده. ويذهب أبعد من هذا، وهو أن تصرف الساهي والقائم كتصرف العالم في أنه حادث من جهته، لأنه يقع منه على الحد الذي يقع به في حال اليقظة". من تلخيص خضر محمد نبها محقق الجزء الثامن من المغني، ص ٢١-٢٢، ومضمونه موجود في ص ٣٤- فما بعد.

(٣) في ذكره لقول المعتزلة عن الخلق وخلق الأفعال، وفي موضوع: (هل يقال الإنسان خالق لفعل نفسه؟) يقول الأشعري: "واختلفت المعتزلة هل يقال أن الإنسان يخلق فعله أم لا على ثلاث مقالات:

- ١ - فزعم بعضهم أن معنى فاعل وخالق واحد وأنا لا نطلق ذلك في الإنسان لأننا منعنا منه.
- ٢ - وقال بعضهم: هو الفعل بآلة ولا بجارحة وهذا يستحيل منه.
- ٢ - وقال بعضهم: معنى خالق أنه وقع منه الفعل مقدراً، فكل من وقع فعله مقدراً فهو خالق له قديماً كان أو محدثاً". الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج ١، ص ١٨١.

تعالى<sup>(١)</sup>، وتكييف لغوي للتعبير عن التمكن والقدرة لدى الإنسان كي يقوم بأعماله الاختيارية وتأثيره الفعلي في إنجازها دون جبر أو إسناد فعل العبد إلى الله ومشيئته وإرادته، لأن الإرادة والمشيئة عند المعتزلة تعني الرضا والمحبة.

والذي يدل على أنّ الإنسان فاعل لأفعاله الاختيارية دون أن يُخلق فيه مسبقاً هو الفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فيحمد المحسن على إحسانه ويذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه، ولا في طول القامة وقصرها<sup>(٢)</sup>. ومما يدل على ذلك أيضاً أنّ تصرفات العبد يجب أن يقع بحسب قصده ودواعيه، وهذا حاصل في أفعال الإنسان الاختيارية<sup>(٣)</sup>. فالإنسان فاعل مختار، والله أعطاه هذه الإمكانيات والقدرات، ومحاسب على ذلك. وهذا يعني أنّ: "تصرفاتنا محتاجة إلينا ومتعلقة بنا لحدوثها"<sup>(٤)</sup>.

الكسب الذي بصده الباحث كمصطلح ينفيه المعتزلة، ويناقضونه بشتى الأدلة لأنّه يخالف اختيار الإنسان وحرّيته في القيام بأعماله الاختيارية، فهم يثبتون (الكسب) بمعنى أنّه: "كل فعل يُستجلب به نفع، أو يُستدفع به ضرر. يدلّك على ذلك، هو أنّ العرب إذا اعتقدوا في فعل أنّه يستجلب به نفع أو يستدفع به ضرر سموه كسباً، ولهذا سموا هذه الحرف مكاسب، والمتحرف بها كاسباً والجوارح من الطير كواسب"<sup>(٥)</sup>. وفي المغني يؤكّد القاضي على المعنى السابق للكسب، "فهو كلّ شيء من المنافع والمضارّ، اجتلب بغيره؛ فلذلك يسمّى الريح كسباً للتاجر، وسمّى الله تعالى، ما اجتلبوا به عقاب النّار، كسباً؛ فقال: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ﴾ الحج: ١٠، والفعل، إذا وقع على هذا الوجه، يسمّى كسباً، ويُسمّى المُجْتَلَبُ أيضاً به كسباً"<sup>(٦)</sup>، فالكسب إذاً كل فعل يستجلب به نفع أو ضرر.

(١) لما يراه القاضي عبد الجبار في هذا الصدد ينظر: شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٨٠.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٣٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٣٦-٣٤٠. ويستدل المعتزلة بأدلة سمعية لإثبات ذلك، ينظر:

المصدر نفسه، ص ٣٥٤-٣٦٢، القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٣٩.

(٤) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٦٣.

(٥) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٦٤.

(٦) القاضي عبد الجبار، المغني، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٥٥.

والإكتساب عند أبي علي الجُبائي كما ينقله القاضي الفحل الذي يكتسب به لنفسه خيراً أو شراً، أو ضرراً أو نفعاً، أو صلاحاً أو فساداً. والمكتسب غير الإكتساب؛ لأن الإكتساب هو تجارته وبيعه وشراؤه، والمكتسب هو المال، ولذلك لا يُوصف تعالَى بالإكتساب. والمكتسب من جهة اللغة لا بد أن يكون فاعلاً ومُحدثاً؛ كما أن الخالق لا بد من كونه كذلك، وإن كان كلتا الصفتين تغيّر أمراً زائداً على الحدوث، فلا شيء يُجتلب بالأفعال، ويُطلبُ بها، من نفعٍ وضررٍ، إلا ويقالُ إنه كسبٌ، ويقالُ لما وصل به إليه أنه اكتساب، ولذلك سُموا الجوارح كواسب<sup>(١)</sup>، فهو يساوي بين معنى الكسب والخلق من جهته اللغوية كي يفتح المجال لجواز استخدامه للبشر بمعناه المتناسق معه وهو القدرة الفاعلية والحدوث، وليس إشكال المعتزلة مع هذا التعريف للكسب وإنما إشكالهم مع الكسب اصطلاحاً كما هو معروف. لأن الكسب بالمعنى الإصطلاحي غير معقول، وغير شبه بأصل الوضع عندهم، وبالتالي فالإصطلاح على ما لا يعقل وغير شبه بالأصل غير ممكن، وهذا يعني إفساد المذاهب التي تقول ذلك<sup>(٢)</sup>.

يرى المعتزلة أن (الكسب) بالمعنى الإصطلاحي فاسد الدلالة وغير معقول، ولهذا لم يفهمه غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى مع حرصهم على ذلك واندفاعهم لفهمه، يقول في ذلك القاضي المعتزلي: "إن فساد المذهب يعلم بأحد طريقتين: أحدهما: بأن يتبين فساده بالدلالة. والثاني: بأن يتبين أنه غير معقول في نفسه، وإذا تبين أنه غير معقول في نفسه كفيت نفسك مؤونة الكلام عليه، لأنّ الكلام على ما لا يعقل لا يمكن... والذي يبين لك صحّة ما نقوله أنه لو كان معقولاً لكان يجب أن يعقله مخالف المجبرة في ذلك، من الزيدية، والمعتزلة، والخوارج، والإمامية. والمعلوم أنّهم لا يعقلونه. فلولا أنه غير معقول في نفسه، وإلا كان يجب أن يعقله هؤلاء، فإنّ دواعيهم متوفرة، وحرصهم شديد في البحث عن هذا المعنى، فلمّالم يوجد في واحد من هذه الطوائف على اختلاف مذاهبهم، وتنائى ديارهم، وتباعد أوطانهم، وطول مجادلتهم في هذه المسألة، من ادعى أنه

(١) المصدر نفسه، ج ٨، ص ١٥٦ باختصار.

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٦٤.

عقل هذا المعنى أو ظنه أو توهمه، دلّ على أنّ ذلك ممّا لا يمكن اعتقاده والإخبار عنه البتة...<sup>(١)</sup>.

يذهب القاضي أكثر من ذلك، ويرى أنّ الكسب بالمعنى الإصطلاحي المعروف غير موجود في اللغات الأخرى وليس له عبارة بديلة عندهم! ولهذا لم يعبروا عنه، ويقول في ذلك: "ومّمّا يدلّ على أنّ الكسب غير معقول، هو أنّه لو كان معقولاً لوجب (كما عقله أهل اللغة وعبروا عنه) أن يعقله غيرهم من أرباب اللغات، وأن يضعوا له عبارة تنبئ عن معناه. لأنه لا يجوز في معنى عقلوه أن يخلوه عن لفظه تنبئ عنه، فلمّا لم يوجد شيء من اللغات ما يفيد هذه الفائدة البتة، دلّ على أنّه غير معقول"<sup>(٢)</sup>. وهذا ما لا يتفق معهم الأشاعرة وينفونه كما سبق، ويستدلون له بشتى الأدلة التي لسنا بصدددها.

وملخص الكسب عند المعتزلة أنّه: هو ما يستجلب النفع أو يستدفع الضرر، وما يكسبه الإنسان قد يكون خيراً أو شراً، ضرراً أو نفعاً، صلاحاً أو فساداً. مادياً أو معنوياً، والمكتسب يكون فاعلاً ومُحدثاً، والإنسان فاعل أعماله الاختيارية ومحدث لأعماله دون أن يُخلق فيه، فالله تعالى أقدر الإنسان على القيام بأعماله وأفعاله، والقدرة مخلوقة فيهم، والعبد هو المسؤول عمّا يقوم به خيراً أو شراً، طاعةً أو معصيةً. فأفعاله تحدث من جهته، وبحسب قصده وعلمه وقدره، يمدح على الحسن من فعله، ويذم على القبيح، بخلاف صورته التكوينية الخلقية.

### المطلب الثالث: التطور الدلالي لمصطلح الكسب

١. لم يحصل تطور دلالي يذكر في دلالة الكسب بين اللغة والقرآن الكريم، فطلب الرزق وابتغاؤه وإصابته، وكذلك اجتلاب النفع، وتحصيل الحظّ، من المال

(١) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص ٣٦٥-٣٦٦. والمعتزلة يردون على أدلة الأشاعرة في مفهوم الكسب اصطلاحاً ويحاولون إبطاله، ولا حاجة لنا في هذه الإطالة، فمن يريد المزيد في هذا الباب فليتابع كتابا القاضي: المغني وشرح الأصول الخمسة في الباب المذكور.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٦.

وغيره استخدم في اللغة والقرآن الكريم بالمعاني نفسها، وكذلك استخدم بمعنى ما يجلب منفعة أو مضرة، واستخدم في الخير والشر، وفي الأشياء المادية والمعنوية، إلا أن القرآن إضافة إلى ما ذكر وظفه كثيراً في الطاعات والمعاصي، والحسنات والسيئات. وما يرتبط بالقلب أو بالجوارح، وهذا التنوع في الاستخدام، توسعة في التوظيف للمعاني القرآنية والإسلامية وليس إبداع أو تطور دلالي. وكذلك يظهر من الأدلة القرآنية أن في وسع الإنسان الكسب وقدرته في ذلك مؤثرة.

٢. أما دلالة الكسب عند الأشاعرة فقد حصل فيها تطور نحو التجديد وتحميل معاني إضافية مقارنة بالمعنى اللغوي العادي وكذلك القرآني، وهذا الإحداث منبعث من قضايا عقدية أخرى متعلقة بالصفات، فهو عند جمهور الأشاعرة فعل وقع بقدره محدثة، فيكون كسباً لمن وقع بقدرته، والله أقدرنا على حركة الإكتساب، فالله هو الخالق والمحدث لأفعال العباد، والعبد هو المكتسب لأفعاله، وله قدرة في الفعل لكن بقدره محدثة من قبل الله، وأن عين الكسب وقع على الحقيقة بقدره محدثة، ووقع على الحقيقة بقدره قديمة، فيختلف معنى الوقوع، فيكون وقوعه من الله عز وجل بقدرته القديمة إحداثاً، ووقوعه من المحدث بقدرته المحدثة اكتساباً، ففِعْلُ الْقَادِرِ الْقَدِيمِ خَلَقَ، وَفِعْلُ الْقَادِرِ الْمُحْدَثِ كَسَبَ، وَقَدْ أُثْبِتَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ كَسَبَ الْعِبَادِ، وَخَلَقَهُ كَسَبَهُمْ. مع اختلافات بين أعلام الأشاعرة في بعض تفاصيلها، لكن جمهورهم لا يتجاوز أن أفعال العباد خلق من الله من حيث الأصل، وكسب للإنسان بقدره أعطاه الله إياه تقديراً وخلقاً، ووصل بالجويني أن يقول: فالعبد فاعل، مختار حقيقه، مطالب، مأمور، منهي، وفعله تقدير لله تعالى، مراد له، وخلق مقضي دون أن يكون مكرهاً. وهذه الدلالة من حيث المضمون قريبة مما لدى المعتزلة وكذلك أهل الحديث، لأن هناك نقطة مشتركة بينهما في أن الإنسان فاعل حقيقي لأعماله.

٣. يتفق أهل الحديث والمعتزلة في أن الكسب فعل يَعُودُ عَلَى فَاعِلِهِ بِنَفْعٍ أَوْ ضَرٍّ، لَكِنَّهُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي أَنَّ الْأَعْمَالَ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى مَكْتَسِبَةٌ مِنَ الْعِبَادِ، وَيَتَّفِقُونَ فِي أَنَّ أَعْمَالَهُمْ فَعْلُهُمْ وَكَسْبُهُمْ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَيَتَّفِقُونَ فِي أَنَّ التَّأْثِيرَ خُرُوجَ الْفِعْلِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ بِتَوْشُّطِ الْقُدْرَةِ الْمُحْدَثَةِ الْمَوْجُودَةِ وَالْكَامِنَةِ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، كَمَا



يراه ابن تيمية ، ويتفقون في أنّ العبد بجملته مخلوق لله، جسمه، وروحه، وصفاته، لكنهم يختلفون في خلق أفعاله، وكون هذه الأفعال الاختيارية إرادة من الله وتجري وفق مشيئته وهذا الاختلاف راجع إلى اختلاف معنى الإرادة والمشيئة عند كل من المعتزلة وأهل الحديث.

٤. يتفق كل من الأشاعرة وأهل الحديث والمعتزلة في أنّ الكسب قد يكون خيراً أو شراً، ضرراً أو نفعاً، صلاحاً أو فساداً. مادياً أو معنوياً، والمكتسب فاعل ومُحدَث، لكنّ هذا الفعل والكسب غير مخلوقة في الإنسان عند المعتزلة ومخلوقة في الأصل عند أهل الحديث والأشاعرة، وهما (أهل الحديث والمعتزلة) متفقان في أنّ الإنسان فاعل حقيقة لأعماله، لكن جمهور الأشاعرة يرون أنّه فاعلٌ مجازاً وأنّ تأثير العبد محدّد أو لا تأثير له في فعلهم من حيث الإيجاد كما لدى جمهورهم، والكلّ اتفق على أنّ الله تعالى أقدر الإنسان على القيام بأعماله وأفعاله، والقدرة مخلوقة فيهم، والعبد هو المسؤول عمّا يقوم به خيراً أو شراً، طاعةً أو معصيةً. فأفعاله تحدث من جهته، وبحسب قصده وعلمه وقدرته، يمدح على الحسن من فعله، ويذم على القبيح، بخلاف صورته التكوينية الخلقية. لكن أهل الحديث والأشاعرة يثبتون أنّ أفعال العباد مخلوقة لله باعتبار أنّ الله خالق كلّ شيء خلقاً تكوينياً لا شرعياً، وهذا منفي عند المعتزلة لأنّ العباد هم الخالقون لأعمالهم، بمعنى المحدث والفاعل، ولهم إرادة ومشية وقدرة مستقلة، أعطاهم الله ابتداءً كي يكونوا مختاراً، ولكي يكونوا الثواب والعقاب بحسب العمل. ومع أنّ دلالة الكسب عند كل من أهل الحديث والمعتزلة تختلف عمّا هو موجود عند الأشاعرة، باعتبار أنّ العبد فاعل لأعماله حقيقة عندهما، لكنهما يختلفان من حيث خلق الأفعال، فاتفق الأشاعرة مع أهل الحديث من أنّ الخلق من الله والكسب من العباد. فيثبتون أنّ الكسب للعبد لكن بقدرة أودعها الله إياه ، وأنّ له المشيئة والإرادة

والاختيار، لكنّ الله خلق هذه المشيئة والإرادة فيه وأعطاه اختياراً كي يميّز بين الخير والشرّ والكفر والإيمان والطاعة والمعصية. وإن اختلفوا فيما بينهم في بعض التفاصيل المتعلقة بما يذكر.

٥. الكسب عند المعتزلة وأهل الحديث لم يتطور معناه وبقي في الدائرة اللغوية والمعجمية وكذلك القرآنية المعروفة، ولكن عندما يذكره أهل الحديث يثبتون معه

أن أعمال العباد من خلق الله من حيث الأصل وينفي ذلك المعتزلة، أما الكسب عند الأشاعرة فقد تطور معناه وتغير فأصبح يتضمن معاني إضافية أخرى من ارتباطه بقدرة محدثة مقارنة لخلق الله تعالى لفعل العبد، واختلاف الكسب عن الخلق بصورة يحدث إشكالاً ويحدّد تأثير الإنسان في القيام بأفعاله لأنه محل للفعل الذي خلقه الله فيه كما لدى جمهورهم، مع اختلاف بينهم وبخاصة لدى الجويني.

### المبحث الرابع: مصطلح الهداية

مفهوم الهداية والإضلال من أخصّ موضوعات القدر المتعلقة بأفعال العباد، فاختلقت فيهما الآراء وتباينت حولهما وجهات النظر تبعاً للخلفيات العقدية المنبثقة من الأدلة وفهمها. وبما أنّ الباحث يحاول تحديد المصطلح ومفهومه وتطوره الدلالي (بين اللغة والقرآن من جهة وبينهما وبين الفرق الثلاث من جهة أخرى) فأخذ كلاً من (الهداية) و(الإضلال) استقلالاً دون تناولهما معاً، رغم تعلّقهما الشديد وترابطهما الوثيق كحقل دلالي للتناول، فهذا المبحث يختصّ بالهداية والآخر بالإضلال والضلالة.

### المطلب الأول: الهداية في اللغة

يقول ابن فارس عن جذر (هدى) وأصله: "(هدي) الهاء والدا والحاء المعتلّ: أصلان، أحدهما: التقدّم للإرشاد، والآخر بعثة لطفٍ"<sup>(١)</sup>. ثم يقول عن الأصل الأول الذي هو المحور في هذا المبحث: "فالأول قولهم: هديته الطريق هداية، أي تقدّمته لأرشدّه. وكلّ متقدّمٍ لذلك هادٍ"<sup>(٢)</sup>، والهدى: خلاف

(١) يقول ابن فارس: والأصل الآخر الهدية: ما أهديت من لطف إلى ذي مودة. يقال: أهديت أهدي إهداءً. والمهدى: الطبق تُهدى عليه. ومن الباب الهدى: العروس، وقد هديت إلى بعلها هداً... والهدى والهدى: ما أهدي من النعم إلى الحرّم قربةً إلى الله تعالى. يقال هديّ وهديّ. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج٦، ص٤٣. ولهذا الأصل ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج٤، ص٣٧٤، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص٣٢٥.

(٢) وضمن هذا المعنى: (التقدّم للإرشاد) يفهم أقوال أصحاب المعاجم من أنّ الهادي: العُتق، لتقدمه، وهوادي الليل: أوائله، لتقدمها كتقدم الأعناق، الذي تتقدّم على البدن وتهدى

الضَّلَالَةُ<sup>(١)</sup>. والظاهر الذي ذكره أصحاب المعاجم أن معنى (الهُدَى) هو الرَّشَادُ وَالدَّلَالَةُ والبيان والمعرفة ونقيض الضَّلَالَةُ<sup>(٢)</sup>، ومعاني تابعة من صيغه مثل: السَّيْرَةُ<sup>(٣)</sup>، والطَّرِيقَةُ<sup>(٤)</sup>، وإِخْرَاجُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، والطَّاعَةُ وَالْوَرَعُ<sup>(٥)</sup>. وما عدا ذلك ممَّا أشار إليه العلماء مرتبط بالمعاني المذكورة من حيث الأصل والمرجع كما ذكر ذلك ابن فارس وغيره من علماء اللغة.

واعتماداً على المعاني المذكورة فإن قيل: هداه للطريق وإلى الطريق هداية يقال لمن ذلَّ عَلَى الطَّرِيقِ. وَهَدَيْتُهُ الطَّرِيقَ والبيت هداية أي عرَّفْتَهُ، لُغَةً أَهْلُ الْحِجَازِ، وَغَيْرُهُمْ يَقُولُ: هَدَيْتُهُ إِلَى الطَّرِيقِ وَإِلَى الدَّارِ، وَيُقَالُ: هَدَيْتُهُ إِلَى الطَّرِيقِ وَلِلطَّرِيقِ

الجَسَدِ. والهادي: الدليل، لِأَنَّهُ يقدِّم القَوْمَ، والهادي: المُتَقَدِّمُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، والجَمْعُ: الهوادي، يُقَالُ: أَقْبَلْتُ هَوَادِي الخَيْلِ إِذَا بَدَتْ أَغْنَفُهَا. لِأَنَّهَا أَوَّلُ شَيْءٍ مِنْ أَجْسَادِهَا. ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٢-٢٧٣، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٥٦، والزبيدي، تاج العروس، ج ٤٠، المصدر السابق، ص ٢٨٧.

(١) يقول ابن فارس: "ومن الباب قولهم: نَظَرَ فلانٌ هَدْيِي أمره أي جِهتَه، وما أَحَسَنَ هَدْيَتَهُ، أي هَدْيَه. ويقولون: جاء فلانٌ يُهادِي بين اثنين، إذا كان يمشي بينهما معتمداً عليهما. وَرَمَيْتُ بِهِمْ ثُمَّ رَمَيْتُ بِأَخْرَ هُدْيَاهُ، أي قَضَدَهُ". ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٦، ص ٤٢.

(٢) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٠١، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٠، وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٥٣، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١، المصدر السابق، ص ١٣٤٥، الزبيدي، تاج العروس، ج ٤٠، المصدر السابق، ص ٢٨٢-٢٨٤.

(٣) الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ٣٢٥، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٥٦، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١، المصدر السابق، ص ١٣٤٥، والزبيدي، تاج العروس، ج ٤٠، المصدر السابق، ص ٢٨٦.

(٤) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٢، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١، المصدر السابق، ص ١٣٤٥، ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٥٦، والزبيدي، تاج العروس، ج ٤٠، المصدر السابق، ص ٢٨٦.

(٥) الأزهرى، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٠١، وابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٥٦.

عَلَى مَعْنَى أَرشَدْتَهُ إِلَيْهَا فَيُعَدُّ بِحَرْفِ الْجَرِّ كَأَرشَدْتُ، وَيُقَالُ: هَدَيْتُ لَهُ الطَّرِيقَ عَلَى مَعْنَى بَيَّنْتُ لَهُ الطَّرِيقَ<sup>(١)</sup>. فهنا يظهر أن الهدى جاء بمعنى: هدى وبين وعرف، و(الهادي) فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى: "هُوَ الَّذِي بَصَّرَ عِبَادَهُ وَعَرَّفَهُمْ طَرِيقَ مَعْرِفَتِهِ حَتَّى أَقْرَبُوا بِرُبُوبِيَّتِهِ، وَهَدَى كُلَّ مَخْلُوقٍ إِلَى مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ فِي بَقَائِهِ وَدَوَامِ وجودِهِ"<sup>(٢)</sup>. فالهدى الذي منه الهداية هو: الرَّشَادُ وَالذَّلَالَةُ والبيان والمعرفة ونقيض الضلالة ومعاني أخرى منبثقة من الأصل موظفة في سياقات مختلفة.

## المطلب الثاني: الهداية في القرآن والسنة

لقد ورد (هدى) في القرآن الكريم بصيغ متعددة وإضافات مختلفة، منها: (هُدَى)، (هداه)، و(هَدَى)، (هدينا)، (هُدِنَا)، و(هديناها)، (هديناها)، (هداني)، (أهدك)، و(يهدي)، (يَهْدِي)، و(يهديكم)، (يهديه)، (يهتدون)، و(تهتدي)، (اهتدوا)، (اهتديت)، (أهدى)، (هُدَايِ)، و(هادي)، و(هادي)، (هداهم)، و(المهتدون)، لكنه لم يأتي بصيغة: (الهداية، أو هداية الله)، وإن كان موجوداً من حيث المفهوم في السياق. والهُدَى وَالهِدَايَةُ فِي مَوْضُوعِ اللُّغَةِ وَاحِدٌ لَكِنْ قَدْ خَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَفْظَةَ الْهُدَى بِمَا تَوَلَّاهُ وَأَعْطَاهُ، وَاخْتَصَّ هُوَ بِهِ دُونَ مَا هُوَ إِلَى الْإِنْسَانِ، وَالْإِهْتِدَاءُ يَخْتَصُّ بِمَا يَتَحَرَّاهُ الْإِنْسَانُ عَلَى طَرِيقِ الْإِخْتِيَارِ، إِمَّا فِي الْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ، أَوِ الْأُخْرَوِيَّةِ، وَيُقَالُ ذَلِكَ لَطَلْبِ الْهُدَايَةِ<sup>(٣)</sup>.

يؤكد القرآن أن الإهتداء والضلال اختيار بشري وهو المسؤول عن اختياره من حيث النفع والضرر بعد أن جاء الحق وظهر أمره كما في قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٥٣، ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٥٦.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٥، ص ٢٥٣، والزبيدي، تاج العروس، ج ٤٠، المصدر السابق، ص ٢٩٣.

(٣) ينظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٣٨-٨٣٩، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٦. يأتي الراغب والحلبي بأدلة قرآنية كثيرة لإثبات ذلك.

التَّجِدِينَ ﴿١٠﴾ البلى: ١٠، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾  
 الإنسان: ٣، ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾ يونس: ١٠٨، ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ النمل: ٩٢، وغيرها من الآيات.

أما هداية الله تعالى للإنسان فهي كما يراه الراغب الأصفهاني (مستنبطاً من القرآن الكريم) على أربعة أوجه<sup>(١)</sup>:

الأول: الهداية التي عمّ بجنسها كلّ مكلف من العقل، والفتنة، والمعارف الضرورية التي أعمّ منها كلّ شيء بقدر فيه حسب احتماله كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ۖ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ طه: ٥٠.

الثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا ﴿٧٣﴾﴾ الأنبياء: ٧٣.

الثالث: التوفيق الذي يختصّ به من اهتدى، وهو المعني بقوله تعالى: وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى [محمد/ ١٧] ، وقوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ ۖ ﴿١١﴾﴾ التغابن: ١١.

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة المعني بقوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِالْقَلَمِ ﴿٥﴾﴾ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا هُمُ ﴿٦﴾﴾ محمد: ٥-٦، ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولَنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ الأعراف: ٤٣<sup>(٢)</sup>.

(١) يبدو أن ابن القيم يكرر المفاهيم نفسها عن الهداية كما سيأتي في موضعه. والفيروزآبادي نقل نصاً كل ما ذكره الراغب عن الهدى إلا في تغييرات طفيفة، ينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٥، ص ٣١٣-٣١٨.

(٢) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٣٥-٨٣٦. باختصار

ثم يقوم الراغب بتوضيح هذه الهدايا الأربع بقوله: "وهذه الهدايا الأربع مترتبة، فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية بل لا يصح تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة، ومن حصلت له الرابعة فقد حصلت له الثلاث التي قبلها، ومن حصل له الثالث فقد حصل له اللذان قبله. ثم ينعكس، فقد تحصل الأولى ولا يحصل له الثاني ولا يحصل الثالث، والإنسان لا يقدر أن يهدي أحداً إلا بالدعاء وتعريف الطرق دون سائر أنواع الهدايا، وإلى الأول أشار بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٢) الشورى: ٥٢، ... وإلى سائر الهدايا أشار بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٥٦) القصص: ٥٦<sup>(١)</sup>.

وفي جانب آخر حين نتابع الآيات نجد أن كثيراً منها تؤكد على أن (الهداية) و(الإضلال) متعلقان بمشيئة الله تعالى، يهدي الله من يشاء ويضل من يشاء، وعبر القرآن عن هذه الحقيقة في آيات كثيرة، نكتفي ببعضها:

﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١١٣) البقرة: ٢١٣، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَسْتَ لَنْ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١٣) النحل: ٩٣، ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٢٧٢) البقرة: ٢٧٢، ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (٨٨) الأنعام: ٨٨، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾ (١٦) الحج: ١٦، ﴿تُورُّ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (٣٥) النور: ٣٥، ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٣٣) الرعد: ٣٣، ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٣٦) الزمر: ٣٦، ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ هَادٍ وَلَهُ يَنْزِلُ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (١٨٦) الأعراف: ١٨٦، إلى غيرها من الآيات. لكن أين دور الإنسان في قبول الهداية واتباع طريق الحق؟ وهل هذا يعني أن الهداية والإضلال جبري؟ والجواب في آيات أخرى، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأن هناك سنة الله في الهداية والإضلال.

(١) الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٣٦.

ليس من سنة الله أن يهدي كل الناس وإنما ترك الحرية لهم، وأذن لهم أن يؤمنوا ويكفروا ويأخذوا جزاءهم: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿١٣﴾ السجدة: ١٣، لكن من هم الذين يحرمون من الهداية وشاء الله أن يضلهم، فهذا ما أجابنا القرآن في آيات أخرى، فمنهم الفاسقون الذين ينقضون عهد الله ويقطعون الصلة التي أمر الله بها، ويفسدون في الأرض: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ ﴿٦٦﴾ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ﴿١٧﴾ البقرة: ٢٦ - ٢٧، والذين يختارون الكفر ويضيفون إليه الصد عن سبيل الله والظلم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ ﴿١٧٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ ﴿١٣٨﴾ النساء: ١٦٧ - ١٦٩، ولا الذين يتكرر منهم الإيمان والكفر ثم يزدادون كفراً فهؤلاء لن يغفر الله لهم ولا ليهديهم سبيلاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ ﴿١٣٧﴾ النساء: ١٣٧.

لا يهدي الله الذين يتخذون من أهوائهم آلهة، قد يصلون إلى ختم السمع والقلوب والغشاوة على الأبصار: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عَشْتًا فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿٢٣﴾ الجاثية: ٢٣. "أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ دِينَهُ بِهَوَاهُ، فَلَا يَهْوَىٰ شَيْئًا إِلَّا رَكْبَهُ، لِأَنَّهُ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ، وَلَا يُحَرِّمُ مَا حَرَّمَ، وَلَا يُحِلُّ مَا حَلَّلَ، إِنَّمَا دِينُهُ مَا هَوَيْتَهُ نَفْسُهُ يَعْمَلُ بِهِ... وَخَذَلَهُ عَنِ مَحَجَّةِ الطَّرِيقِ، وَسَبِيلِ الرُّشَادِ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ عَلَىٰ عِلْمٍ مِنْهُ بِأَنَّهُ لَا يَهْتَدِي..."<sup>(١)</sup>. وكذلك الذين اتبعوا أهوائهم دون أن يستفسروا عن شرعية ما يقومون به: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٥٠﴾ القصص: ٥٠. فقد كرر القرآن أنه لا يهدي القوم الذين يختارون الكفر: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

(١) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، المصدر السابق، ج ٢١، ص ٩٢-٩٣.

﴿البقرة: ٢٦٤﴾ ولا الذين كفروا بعد الإيمان وشهدوا بأن الرسول حقٌّ، وجاءهم البينات والحجج: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٨٦﴾ آل عمران: ٨٦، ولا الظالمين ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٢٥٨﴾ البقرة: ٢٥٨، ولا الذين اختاروا الفسق ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الفَاسِقِينَ﴾ ﴿١٠٨﴾ المائدة: ١٠٨.

ومن الذين لا يهديهم الله تعالى من اتصفوا بالكذب والكفر: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ ﴿٣﴾ الزمر: ٣، والمسرف الكذاب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ ﴿٢٨﴾ غافر: ٢٨، والمسرف المرتاب: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ ﴿٣٤﴾ غافر: ٣٤. ومن زين له سوء عمله فرآه حسناً، ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ ﴿٨﴾ فاطر: ٨، والذين يكذبون بآيات الله، ولم يتفكروا في ملكوت السماوات والأرض ودقة خلق الله في الكون، ولا يلتفتون إلى القرآن الذي هو هدى، لا يهديهم الله تعالى ويبقيهم في طغيانهم وضلالتهم: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿١٨٢﴾ وَأَمَّا لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ أَوْلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوْلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَأَيِّ هَادِيٍّ لَهُ، وَيَذُرُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴿الأعراف: ١٨٢ - ١٨٦﴾.

وملخص الكلام هو أن كل هداية ذكرها الله عز وجل وأنه منع الظالمين والكافرين، وخص بها المؤمنين؛ فهي هداية التوفيق الذي يختص به المهتدون، والثواب في الآخرة، وإدخال الجنة، وكل هداية نفاها الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن البشر، وذكر أنهم غير قادرين عليها فهي ما عدا المختص من الدعاء وتعريف الطريق، وذلك كإعطاء العقل، والتوفيق، وإدخال الجنة<sup>(١)</sup>. حتى الرسول

(١) ينظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٨٣٦-٨٣٨. ذكر الراغب أدلة كلامه السابق الذي اختصره الباحث.



صلى الله عليه وسلم ليس في وسعه إلا هداية الدلالة والإرشاد: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكُتُبُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ الشورى: ٥٢ ، أما دلالة التوفيق الخاصة بالله فنُفِيت عن الرسول: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَ اللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾ القصص: ٥٦.

والَّذِينَ يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَيُرْسِدْهُمْ وَيُوفِّقُهُمْ كَثِيرُونَ مِنْهُمْ: الَّذِينَ يَرِغْبُونَ فِي التَّعَرُّفِ عَلَى اللَّهِ وَالْإِيمَانِ بِهِ: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴿١١﴾ التغابن: ١١ ، وَيَطْلُبُونَ الْهَدَايَةَ: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ وَقَوْهُمْ ﴿١٧﴾ محمد: ١٧ ، وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ رِضْوَانَهُ ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾ المائدة: ١٦ ، وَالَّذِينَ يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾ العنكبوت: ٦٩ ، وَالَّذِينَ اتَّبَعُوا رَسُولَاتِ اللَّهِ وَهَدَاهُ: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٣﴾ طه: ١٢٣ ، وَالَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ وَيَتَّبِعُونَ أَفْضَلَ مَا فِيهِ وَأَحْسَنَهُ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾ الزمر: ١٨ ، وغيرها من الآيات<sup>(١)</sup>.

أما عن الآيات التي ورد فيها ذكر (هدى) ومشتقاتها فكثيرة، والمعاني السياقية أوسع، فقد ذكر ابن الجوزي -مستنداً إلى قول بعض المُفَسِّرِينَ- على أن الهدى في القرآن أربعة وعشرين وجهاً<sup>(٢)</sup>، وعند هارون بن موسى والدامغاني سبعة عشر وجهاً<sup>(٣)</sup>، وعند أبي هلال العسكري اثني عشر

(١) لا يسع المجال تناول موضوع الهداية مفصلاً، وما عرض بمثابة تمهيد لأصل الغرض والهدف المرجو.

(٢) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٦.

(٣) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٨، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٥.

وجهاً<sup>(١)</sup>، ويمكن تلخيصها واختصارها بما يأتي:

الأول: البَيَان: وقد يكون هذا البيان بسبب الرسل أو الرسالة، وهذا المعنى جاء بكثرة كما يؤكد ذلك أصحاب كتب الوجوه والنظائر، ويستشهد هؤلاء بمثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥، أي: على بيان من ربهم، وقال: ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ فصلت: ١٧، أي: بينا لهم، وقال: ﴿أَوْلَاهُ يَهْدِي لِلَّذِينَ يَرْتُوبُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا﴾ الأعراف: ١٠٠، وقوله: ﴿فَأَمَّا يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْكَارِئَةُ أَنِصِّيكَ الْبَقْرَةَ: ٣٨، أي: بيان والمعنى به الكتاب والرسول، ومثله: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾ الإسراء: ٩٤، أي: البيان والمعنى به القرآن<sup>(٢)</sup>... وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: ٣، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ البلد: ١٠<sup>(٣)</sup>.

الثاني: الهدى بمعنى دين الإسلام. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّا هُدًى اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ البقرة: ١٢٠، ﴿قُلْ إِنَّا هُدًى اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧٣، وفي الحج: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ الحج: ٦٧، يعني على دين الإسلام<sup>(٤)</sup>.  
والثالث: الإيمان. ومنه قوله تعالى في الكهف: ﴿وَرَدَدْنَاهُمْ هُدًى﴾ الكهف: ١٣، يعني إيماناً، وفي مريم: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ أَحْتَدَوْا هُدًى﴾ مريم: ٧٦،

(١) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٧.

(٢) ينظر: البلخي، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ١١، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٨، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٥، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٧.

(٣) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٦.

(٤) مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١١، هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٨-٢٩، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٦، وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٦-٦٢٧.

يعني يزيدهم ايماناً، وفي الزخرف ﴿أَدْعُ لَنَا رَبِّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾ (٤٩) الزخرف: ٤٩، أي: مؤمنون<sup>(١)</sup>.

وَالرَّابِع: الدَّاعِي، والدُّعَاء. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الرَّعْدِ: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٧) الرعد: ٧، يعني داع يدعوهم، وقوله تَعَالَى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (١) الإسراء: ٩، يعني يدعوا، وفي الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (٧٣) الأنبياء: ٧٣، يعني يدعون، وفي الأحقاف: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ (٣٠) الأحقاف: ٣٠، يعني يدعوا، وفي عسق: ﴿وَإِنَّكَ لَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٢) الشورى: ٥٢، وفي سُورَةِ الْجِنِّ: ﴿قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنْ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ (١) يَهْدِي إِلَى الرَّشْدِ (٢) الجن: ١-٢<sup>(٢)</sup>، ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ﴾ (١٨) الأعراف: ١٨١ أي: يدعون، وقال: (يَهْدِي إِلَى الرَّشْدِ) أي: يدعو، وقوله: ﴿فَاهْتَدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ (٢٣) الصافات: ٢٣، أي: ادعهم، ويجوز أن يكون المعنى (سوقهم). ويجوز أن يكون معنى قوله: (يَهْدُونَ بِالْحَقِّ) أي: يرشدون بالقول الحق<sup>(٣)</sup>.

الخامس: الدلالة والإرشاد أو الهادي والمرشد، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْقَصَصِ: ﴿عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (٢٢) القصص: ٢٢، يعني أن يرشدني، وفي ص: ﴿وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ (٢٢) ص: ٢٢<sup>(٤)</sup>، قال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٧) الرعد: ٧،

(١) ينظر: مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١١، ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٧، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٨.

(٢) مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٢، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٩، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٦، والسمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٣، وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٧.

(٣) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٨.

(٤) هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٢٩، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٧، وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٨.

أي: مرشد يريد أنك هاد ومرشد لكل أحد، وفيه وجه آخر وهو أنك مرشد ولكل قوم مرشد، وأتى بمعنى (داع)، وقوله: ﴿أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ طه: ١٠، أي: رشدًا، ويجوز أن يكون بيانا فيكون من القسم الأول، ومثله: ﴿لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الشورى: ٥٢، أي: لترشد<sup>(١)</sup>. ويراد به الدلالة كقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة: ٦، أي دلنا إليه وأرشدنا إليه<sup>(٢)</sup>.

السادس: المعرفة، قال الله: ﴿قَالَ نَكُرُوا لَهُا عَرَشَهَا تَنْظُرَ أَنَّهُدَى أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ النمل: ٤١، أي: تعرف، ونحوه: ﴿وَعَلَّمَتِ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ النحل: ١٦، أي: يعرفون الطرق<sup>(٣)</sup>، وفي الأنبياء: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ الأنبياء: ٣١، يعني يعرفون الطرق<sup>(٤)</sup>.

السابع: أمر مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم. ومنه قوله تعالى في البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ البقرة: ١٥٩، يعني أمر محمد ص أنه نبي ورسول<sup>(٥)</sup>، ومثله: ﴿وَسَأَقُوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَى﴾ محمد: ٣٢، يعني: ما بين الله في التوراة والإنجيل من أمر محمد -صلى الله عليه وسلم-<sup>(٦)</sup>.

الثامن: الدين والتوحيد، قال: ﴿إِنْ تَبِعَ الْهُدَى مَعَكَ﴾ القصص: ٥٧، يعني: دينه، وهو راجع إلى البيان كما يرى العسكري، وقيل: هو التوحيد وكانوا لا يسمونه هدى، وإنما قالوا ذلك على ما يقوله النبي -صلى الله عليه وسلم-، أي: الهدى

(١) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٨.

(٢) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٣.

(٣) ينظر: مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٢، أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٨.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٧.

(٥) مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٢، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٧،

وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٨.

(٦) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٩.

بزعمك، وكذلك قالوا في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (٣٣) التوبة: ٣٣، أي: بالتوحيد، ويجوز أن يكون الهدى هاهنا (البيان بربك المعجز)<sup>(١)</sup>.

التاسع: الكتب والرسول، القرآن، والتوراة والإنجيل: ﴿فَأَمَّا يَا تَيْنَكُم مِّنِّي هُدَىٰ﴾ (٣٨) البقرة: ٣٨، يعني رسلاً وكتباً<sup>(٢)</sup>، وللقرآن ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ (١٤) الإسراء: ٩٤، يعني القرآن، ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ﴾ (٣٣) النجم: ٢٣، يعني القرآن<sup>(٣)</sup>، وبمعنى التوراة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْهُدَىٰ وَأَوْثَقْنَا بِتِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ (٥٣) غافر: ٥٣، أي التوراة<sup>(٤)</sup>. ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدَىٰ وَنُورٌ﴾ (٤٤) المائدة: ٤٤، ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدَىٰ وَنُورٌ﴾ (٤٦) المائدة: ٤٦.

العاشر: السنة، والاستئان بسنن الماضين، ومنه قوله تعالى في الأنعام: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فِيمُهَدْيِهِمْ أَقْتَدِهِ﴾ (٩٠) الأنعام: ٩٠، أي: بسنتهم. وفي الزخرف: ﴿وَأِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ (٣٣) الزخرف: ٢٣، أي: مستنون<sup>(٥)</sup>.

الحادي عشر: وأتى بمعنى الطريق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمَلَكٌ هُدَىٰ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١٧) الحج: ٦٧، أي: على طريق قويم وهو الإسلام، ومثله: ﴿قُلْ إِيَّاكَ هُدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ (١٢٠) البقرة: ١٢٠، أي: السبيل الذي أمر الله سلوكها هو السبيل

(١) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٩.

(٢) مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٣، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٧.

(٣) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٨.

(٤) هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٧.

(٥) ينظر: مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٤، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٨، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٩. ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٩.

المرضي، ومعناه الإسلام أيضا كذا جاء عن السلف وهو عندنا الأول؛ لأنه يقال: إنه لعلى هدى، أي: على بيان<sup>(١)</sup>.

الثاني عشر: الإلهام، الذي فيه التعليم والبيان، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، أي: ألهم صور الخلق وألهمه أمر معاشه<sup>(٢)</sup>..

الثالث عشر: الإصلاح والتوفيق، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي يُوسُفَ: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يوسف: ٥٢، يعني لا يصلح<sup>(٣)</sup>، ولا يصلحه بمعنى أنه لا يخبر بأنه صلاح<sup>(٤)</sup>، "فاستعار الهداية للإصلاح، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٨١، والمعنى لا يوفقهم لعمل أهل الخير، وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ البقرة: ١٤٣، أشار به إلى من هداه الله بالتوفيق المذكور في قوله: ﴿وَالَّذِينَ أَهْدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمد: ١٧<sup>(٥)</sup>. هذا عدا معاني سياقية أخرى مثل: الإسترجاع<sup>(٦)</sup> والاستبصار والدليل والتعليم، والفضل، والتقديم، والصواب، والثبات، واللطف وغيرها من المعاني<sup>(٧)</sup>، وقد تتداخل المعاني عند المفسرين، ولهذا نجد معنيين لكلمة واحدة، وهذا تحتمله اللغة والسياق.

(١) ينظر: أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٨.

(٢) ينظر: مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٤، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٨. وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٩، وابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٩.

(٣) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٩.

(٤) ينظر: هارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٢، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٨، أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٩٩.

(٥) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(٦) مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ١٣-١٤، وهارون بن موسى، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١-٣٢، والدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٤٥٧-٤٥٨.

(٧) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٦٢٩-٦٣٠.

وجاء (هدى) في الحديث النبوي الشريف بمعنى رسالته وما جاء به، فعَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ، قَبِلَتِ الْمَاءَ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبٌ، أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَفَنَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَتَّهَ فِي دِينِ اللَّهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلِمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَزِفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ"<sup>(١)</sup>.

وفي حديث آخر استخدم (يهدي) بمعنى أن: (يرشد) بك أو: (يقبل الإسلام) بسببك حين قَالَ الرسول صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه في حديث رواه البخاري، ومنه: "انْفُذْ عَلَيَّ رِسْلَكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ"<sup>(٢)</sup>. وأتى بمعنى: (يرشد و يوصل ويقود)، من ذلك قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين قَالَ: "إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يَكُونَ صَدِيقًا. وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا"<sup>(٣)</sup>. وهذا لا يخرج عما ذُكِرَ من المعاني اللغوية والقرآنية<sup>(٤)</sup>.

وملخص ما جاء في القرآن هو: أن الهداية أربعة أنواع، ولها سنن ذكرها القرآن الكريم، وقد جاء (الهدى) بمعاني عديدة، يكثر ويقل بحسب السياق، منها: البيان ودين الإسلام والإيمان، والداعي والدعوة، والدلالة والإرشاد والمرشد، والمعرفة، وأمر محمد صلى الله عليه وسلم، والدين والتوحيد، والكتب والرسول، والقرآن، والتوراة والإنجيل، والسنة والطريق، والإلهام، والصلاح والتوفيق وغيرها من

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب فضل من عمل وعلم، ص ٣٢، ح ٧٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من أسلم على يديه رجل، ص ٧٤١، ح ٣٠٠٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) التوبة: ١١٩، وَمَا يُنْهَى عَنِ الْكَذِبِ، ص ١٥٢٥، ح ٦٠٩٤.

(٤) وهناك معاني ودلالات أخرى في الأحاديث النبوية الصحيحة، يُترك تتبعها لدراسات مستقلة.

المعاني السياقية. والأمثلة التي ذكرها الباحث في الحديث النبوي لم تخرج عما ذُكر.

## المطلب الثالث: الهداية اصطلاحاً

### أ- عند أهل الحديث

عدّ ابن القيم موضوع الهدى والضلال قلب أبواب القدر ومسائله فإن أفضل ما يقدر الله لعبده وأجل ما يقسمه له الهدى، وأعظم ما يتليه به ويقدره عليه الضلال، وكل نعمة دون نعمة الهدى، وكل مصيبة دون مصيبة الضلال<sup>(١)</sup>، ويرى أهل الحديث بأنّ كل ما في الوجود فهو مخلوق له، خلقه بمشيئته وقدرته، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو الذي يُعطي، ويمنع، ويخفف، ويرفع، ويعز، ويذل، ويعني، ويفقر، ويضل، ويهدي<sup>(٢)</sup>، مع خلقه الأشياء بأسباب كما قال تعالى: ﴿وَمَا

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٢) هناك من أهل الحديث من تكلم عن الهدى والضلال بأسلوب يستشف منه الجبرية الخالصة دون أن يوضح مراتبه وأنواعه، فمن هؤلاء العكبري الذي عنوان بابه الأول من كتابه (الإبانة الكبرى) فيما أخبرنا الله تعالى في كتابه أنه ختم على قلوب من أراد من عباده فهم لا يهتدون إلى الحق ولا يسمعون ولا يبصرون وأنه طبع على قلوبهم، ثم يأتي بذكر آيات كثيرة في هذا المجال بصورة عامة، ويعقب بأن هذا ونحوه من القرآن مما يستدل به العقلاء من عباد الله المؤمنين على أن الله عز وجل خلق خلقاً من عباده أراد بهم الشفاء، فكتب ذلك عليهم في أم الكتاب عنده، فكتب على قلوبهم، فحال بينهم وبين الحق أن يقبلوه وعسى أبصارهم عنه، فلم يبصروا، وجعل في آذانهم الوقر فلم يسمعه، وجعل قلوبهم ضيقة حرجة وجعل عليها أكثنة ومنعها الطهارة فصارت رجسة لأنه خلقهم للنار، ولا ينبغي للمخلوقين أن يتفكروا فيه ولا يقولوا: لم فعل الله ذلك، ولا كيف صنع ذلك، وفرض على المؤمن أن يعلم أن ذلك عدل من فعل الله، وفي الباب الثاني يذكر ما أعلمنا الله تعالى في كتابه أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه لا يهدي بالمُرسلين والكتب والآيات والبراهين إلا من سبق في علم الله أنه يهديه، ثم يأتي بأدلة ثم يعقب بما يفهم منه الجبرية دون أن يوضح المراتب التي ذكرها كل من ابن تيمية وابن القيم فيما بعد. . ابن بطة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، الإبانة الكبرى ت: رضا معطي، وآخرون، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، د: ط، د: ت، ج ٣، ص ٢٥٣-٢٦٥ باختصار.



﴿أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (١٦٤) ﴿البقرة: ١٦٤﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ (١٦) ﴿المائدة: ١٦﴾<sup>(١)</sup>. وأن رسل الله قد اتفقت من أولهم إلى آخرهم وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه<sup>(٢)</sup>.

بعد متابعة من الباحث لكتب أهل الحديث لم يجد تعريفاً حديداً للهدى والهداية يجمل ما جاء في القرآن ويجمع المعنى الإصطلاحي، لكن أهل الحديث لهم تقسيمات للهداية<sup>(٣)</sup>، من أهمها تقسيم الهداية إلى مراتب يبين فيها أنواع الهداية، ومن أبرز من قام بهذا التقسيم ابن القيم وشيخه ابن تيمية، فمراتب الهدى عند ابن القيم أربعة:

إحداها: الهدى العام، وهو: هداية كل نفس إلى مصالح معاشها وما يقيمها وهذا أعم مراتبه.

المرتبة الثانية: الهدى بمعنى البيان والدلالة والتعليم والدعوة إلى مصالح العبد في معاده، وهذا خاص بالمكلفين، وهذه المرتبة أخص من المرتبة الأولى، وأعم من الثالثة.

المرتبة الثالثة: الهداية المستلزمة للاهتداء، وهي: هداية التوفيق ومشية الله لعبده الهداية وخلقه دواعي الهدى وإرادته والقدرة عليه للعبد وهذه الهداية التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل.

المرتبة الرابعة: الهداية يوم المعاد إلى طريق الجنة والنار<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص ٧٨-٨٠ باختصار.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٣) من تلك التقسيمات ما قام به ابن القيم نفسه تصنيفه الهداية إلى: مَرَاتِبِ الْهُدَايَةِ الْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ، وَهِيَ عَشْرُ مَرَاتِبٍ. ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٠-٧٦.

(٤) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٦٥.

الأولى من المراتب المذكورة هي: الهداية العامة المشتركة بين الخلق، المذكورة في قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ ﴿٥٠﴾ طه: ٥٠، "أَيْ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ صُورَتَهُ الَّتِي لَا يَشْتَبِهُ فِيهَا بَعْضُهُ، وَأَعْطَى كُلَّ غُضُو شَكْلَهُ وَهَيْئَتَهُ، وَأَعْطَى كُلَّ مَوْجُودٍ حَلْقَهُ الْمُخْتَصَّ بِهِ ثُمَّ هَدَاهُ لِمَا خَلَقَهُ مِنَ الْأَعْمَالِ"<sup>(١)</sup>، فذكر سبحانه في الآية السابقة أربعة أمور عامة: الخلق، والتسوية، والتقدير، والهداية، وجعل التسوية من تمام الخلق، والهداية من تمام التقدير<sup>(٢)</sup>، وهذه الهداية تُعْمُ الْحَيَوَانَ الْمُتَحَرِّكَ بِإِرَادَتِهِ إِلَى جَلْبِ مَا يَنْفَعُهُ وَدَفْعِ مَا يَضُرُّهُ. وهداية الجماد المسخر لما خلق له، فله هداية تليق به، وكذلك كل عضو له هداية تليق به، فهدى الرجلين للمشي، واللسان للكلام، والأذن للاستماع، والعين لكشف المرئيات. وهدى الزوجين من كل حيوان إلى الأزواج والتناسل وتربية الولد، وهدى الولد إلى التقام الثدي عند وضعه<sup>(٣)</sup>، فليس المراد هنا هداية الإيمان والضلال<sup>(٤)</sup>، بل: "هداية إلى مصالح الدنيا؛ مشتركة بين الحيوان الناطق والأعجم؛ وبين المؤمن والكافر"<sup>(٥)</sup>.

الثانية: هداية الإرشاد والبيان للمكلفين والدلالة والتعريف لنجدتي الخير والشر، وطريقي النجاة والهلاك. دُعَاءُ الْخَلْقِ إِلَى مَا يَنْفَعُهُمْ وَأَمْرُهُمْ بِذَلِكَ وَهُوَ نَصْبُ الْأَدْلَةِ وَإِرْسَالِ الرُّسُلِ وَإِنزَالِ الْكُتُبِ وَهَذِهِ الْهُدَايَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ الْهُدَى التَّامَّ فَإِنَّهَا سَبَبٌ وَشَرْطٌ لَا مُوجِبٌ، لَا تَسْتَلْزِمُ حُصُولَ التَّوْفِيقِ وَاتِّبَاعَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَتْ شَرْطًا فِيهِ أَوْ جِزَاءً سَبَبٌ وَذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ حُصُولَ الْمَشْرُوطِ وَالْمَسْبُوبِ بَلْ قَدْ يَتَخَلَّفُ عَنْهُ الْمُقْتَضَى إِمَّا لِعَدَمِ كِمَالِ السَّبَبِ أَوْ لَوْجُودِ مَانِعٍ وَلِهَذَا يَنْتَفِي الْهُدَى مَعَهَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ ﴿١٧﴾ فصلت: ١٧، أَيْ بَيْنَنَا لَهُمْ وَأَرْشَدْنَاهُمْ وَذَلَّلْنَاهُمْ فَلَمْ يَهْتَدُوا. وَمِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د:ط، د:ت، ج:٢، ص ٣٥-٣٥.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٣) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د:ط، د:ت، ج:٢، ص ٣٥-٣٥.

(٤) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٦٦.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٨، ١٧١.

﴿٥٢﴾ الشورى: ٥٢، وما يقوم به الرسول صلى الله عليه وسلم هنا هُوَ الْبَيَانُ وَالِدُعَاءُ؛ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ؛ وَالتَّعْلِيمُ...<sup>(١)</sup>.

في هذه المرتبة من الهداية باستطاعة الإنسان المخالفة وعدم الطاعة، لكن ذلك يسبب له عدم التوفيق، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾<sup>(١١٥)</sup> التوبة: ١١٥، يقول ابن القيم تعقياً على هذه الآية: "فهداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولاً بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه فأعماهم عنه بعد أن أراهموه. وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها، فإنه يسلبه إياها بعد أن كانت نصيبه وحظه"<sup>(٢)</sup>، ثم يأتي بأدلة يثبت ذلك منها قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٨٦)</sup> آل عمران: ٨٦، ثم يشير إلى أن هذه الهداية هي التي أثبتتها لرسوله حيث قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٥٢)</sup> الشورى: ٥٢، ونفى عنه ملك الهداية الموجبة، وهي: هداية التوفيق والإلهام بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾<sup>(٥٦)</sup> القصص: ٥٦، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٥٥)</sup> يونس: ٢٥، فجمع سبحانه بين الهدايتين العامة والخاصة، فعم بالدعوة حجة؛ مشيئةً وعدلاً، وخص بالهداية نعمة؛ مشيئةً وفضلاً، وهذه المرتبة أخص من التي قبلها لأنها هداية تخص المكلفين، وهي حجة الله على خلقه التي لا يعذب أحداً إلا بعد إقامتها عليه، كما يؤكد عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(١٥)</sup> الإسراء: ١٥<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ج ٢، ص ٣٧، ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٨، ص ١٧٢.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩.

(٣) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩.

الثالثة: هِدَايَةُ التَّوْفِيقِ وَالْإِلْهَامِ، وَهِيَ الْهِدَايَةُ الْمُسْتَلْزِمَةُ لِلْإِهْتِدَاءِ، وَخَلَقَ الْمَشِيئَةَ الْمُسْتَلْزِمَةَ لِلْفِعْلِ، وَجَعَلَ الْهُدَى فِي الْقُلُوبِ. وَكَذَلِكَ خَلَقَ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِيمَانِ؛ فَلَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا. وَهِيَ الْمَذْكُورَةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (١٣) ﴿النحل: ٩٣، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدُنُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ﴾ (٣٧) ﴿النحل: ٣٧، وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٥٦) ﴿القصص: ٥٦، فَتَنَى عَنْهُ هَذِهِ الْهِدَايَةَ، وَأَثَبَتْ لَهُ هِدَايَةَ الدَّعْوَةِ وَالْبَيَانِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٤) ﴿الشورى: ٥٢<sup>(١)</sup>، وَهَذِهِ الْهِدَايَةُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ عَنْهَا أَنَّهُ تَعَالَى: "يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ بِرَحْمَتِهِ، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ بِحِكْمَتِهِ"<sup>(٢)</sup>.

وهذه المرتبة تستلزم أمرين أحدهما: فعل الرب تعالى وهو الهدى. والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي، والعبد المهتدي، قال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ (١٧) ﴿الكهف: ١٧، وَلَا سَبِيلَ إِلَى وَجُودِ الْأَثَرِ إِلَّا بِمُؤَثَرِهِ التَّامِ، فَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ فَعَلُهُ لَمْ يَحْصُلْ فِعْلُ الْعَبْدِ. وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدُنُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ﴾ (٣٧) ﴿النحل: ٣٧، وَهَذَا صَرِيحٌ فِي أَنَّ هَذَا الْهُدَى لَيْسَ لَهُ صِلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَمٌ، وَلَوْ حَرَّصَ عَلَيْهِ، وَلَا إِلَى أَحَدٍ غَيْرِ اللَّهِ، وَأَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ إِذَا أَضَلَّ عَبْدًا لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ سَبِيلٌ إِلَى هِدَايَتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَهَلْ هَادٍ لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٣٣) ﴿غافر: ٣٣. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا نَذَبَ نَفْسِكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾ (٨) ﴿فاطر: ٨، وَغَيْرَهَا مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي تُشِيرُ إِلَى أَنَّ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْتَسَلِمَ لِأَمْرِ اللَّهِ حَتَّى يُعْطِيَهُ التَّوْفِيقَ<sup>(٣)</sup>.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ج ٢، ص ٣٧، وابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٨، ص ١٧٢.

(٢) ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٢٣.

(٣) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩-٨١ باختصار.

الرابعة: الهداية إلى الجنة والنار يوم القيامة، غَايَةُ هَذِهِ الْهَدَايَةِ وَهِيَ الْهَدَايَةُ إِلَى الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ إِذَا سَبَقَ أَهْلُهُمَا إِلَيْهِمَا. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿١٠﴾﴾<sup>(١)</sup> يونس: ٩ ، وَقَالَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِيهَا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ ﴿٤٣﴾﴾ الأعراف: ٤٣ ، وَقَالَ فِي حَقِّ أَهْلِ النَّارِ: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ الصافات: ٢٢ - ٢٣.<sup>(٢)</sup> وَهَذَا الْهُدَى كَمَا يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ: "ثَوَابُ الْإِهْتِدَاءِ فِي الدُّنْيَا، كَمَا أَنَّ ضَلَالَ الْآخِرَةِ جَزَاءُ ضَلَالِ الدُّنْيَا؛ وَكَمَا أَنَّ قُضْدَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا جَزَاؤُهُ الْهُدَى إِلَى طَرِيقِ النَّارِ..."<sup>(٣)</sup> ومن خلال ما سبق من أنواع الهداية عند أهل الحديث، توصل الباحث إلى أن الهداية لا يمكن تعريفها تعريفاً حدياً تعم مراتبها، ولكل مرتبة تعريفها الخاص، فهي من جهة: غريزة عامة مشتركة بين الخلق تحرك بسببها لمصالحها، ومعاشها، تشمل حتى الجماد المسخر لما خلق له، وما تليق به، وتتضمن وظائف الأعضاء لدى الإنسان والحيوانات. ومن جهة أخرى فهي: الدلالة والتعريف والدعاء للمكلفين لِنَجْدِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَطَرِيقِي النَّجَاةِ وَالْهَلَاكِ. وتبليغهم وتعليمهم ما يَنْفَعُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأَمْرِهِمْ بِذَلِكَ، وَأُخْرَى: التَّوْفِيقِ وَالْإِلْهَامِ بِدَوَاعِي الْهُدَى وَالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، الْمُسْتَلْزِمَةَ لِلْإِهْتِدَاءِ وَالْفِعْلِ، وَجَعَلَ الْهُدَى فِي الْقُلُوبِ. وَخَلَقَ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِيمَانِ، فَلَا يَتَخَلَّفُ عَنْهَا، وَلَيْسَ هَذِهِ بِمَقْدَرَةٍ أَحَدٍ إِلَّا اللَّهُ. وأخيراً: الهداية ليوم المعاد إلى الجنة والنار.

#### ب- عند المعتزلة

ترى المعتزلة أن الهداية دلالة من الله عز وجل عامة لجميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم، الاhtداء والضلال من فعل العبد، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَتَلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَأِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٢﴾﴾ النمل: ٩٢، وهذا يدل

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د:ط، د:ت، ج:٢، ص:٣٧، و ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص:٨٤.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج:١٨، ص:١٧٥.

على أن الاهتداء والضلال من فعل العبد<sup>(١)</sup>، وينفون أنه تعالى يخص بعض عباده بالهدى، وبعضهم بالضلال، ويفسرون مثل قوله تعالى: ﴿وَأَدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (٢١) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴿٣٠﴾ الأعراف: ٢٩ - ٣٠، بأنه تعالى أراد به البعث على الطاعة، فبين أنه من يعاد بعد الابتداء ينقسم حاله في الجزاء بحسب ما كان منه في الابتداء من طاعة، ومعصية، فقال: (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ) يعني: إلى الثواب، (وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) يعني: العقاب؛ مبينا بذلك أن كلا منهم يجازى بحسب اختياره وعمله<sup>(٢)</sup>. ﴿وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾ (١٧) فصلت: ١٧، فاختاروا الدخول في الضلالة على الدخول في الرشد<sup>(٣)</sup>.

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلْنَا أُمَّةً وَاحِدَةً حَنِيفَةً مَّسْلُومَةً عَلَىٰ طَرِيقِ الْإِلْجَاءِ وَالِاضْطِرَارِ، وهو قادر على ذلك وَلَكِنَّ الْحِكْمَةَ اقْتَضَتْ أَنْ يَضِلَّ مَنْ يَشَاءُ، وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر، ويصمم عليه، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان. يعني: أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان، والثواب والعقاب، ولم يبنه على الإيجاب الذي لا يستحق به شيء من ذلك، والإنسان مسؤول عما يعمل<sup>(٤)</sup>. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ وَلَٰكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (١٣) السجدة: ١٣، أن الله لو أراد لَأَتَىٰ كُلَّ نَفْسٍ هُدًىٰ على طريق الإلجاء والقسر، ولكنه بنى الأمر على الاختيار دون الاضطرار، فاستحبوا العمى على الهدى، فحقت كلمة العذاب على أهل العمى دون البصراء. ألا ترى إلى ما عقبه به من قوله فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ فجعل ذوق العذاب نتيجة فعلهم: من نسيان العاقبة، وقلة الفكر فيها، وترك الاستعداد لها<sup>(٥)</sup>.

(١) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣٠٥.

(٢) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٩٤.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦٣١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥١٠-٥١١.

يُنكر القاضي على الذين يعتمدون على هذه الآية: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ ﴿٢٦﴾ البقرة: ٢٦، كي يقولوا أن الهدى والضلال جميعا من فعله تعالى؛ ويرون أنه لا يصح أن تتأول ذلك على الهدى بمعنى البيان، أو الضلال بمعنى الذهاب عن الطريق، أو يرون أن المراد بالضلالة الكفر، والهدى الإيمان<sup>(١)</sup>، فهو يرى أن العلماء قد اختلفوا في معنى الهدى، فمنهم من يقول: إن حقيقته الفوز والنجاة، وبين أن سائر ما يستعمل فيه إنما يوصف به؛ لأنه متعلق بذلك وطريق إليه، فقليل في القرآن هدى، وفي الأدلة، وفي الإيمان وغير ذلك، لما كان الإنسان يفوز بها وينجو، ولذلك يقال فيمن دلّ على طريق ينفع: إنه قد هدى إليه، ولا يقال ذلك إذا عدل به إلى طريق يضر. ومنهم من قال: إن الهدى في الحقيقة هو الدلالة والبيان، وإنما يوصف الفوز بالمنفعة والنجاة بالهدى، لأنهما يوصلان إليها ويتأول سائر ما تستعمل فيه هذه اللفظة على أن المراد به ما يتصل بذلك. وثم يشير إلى أنّ أحداً من أهل العلم لم يذكر أن الهدى في الحقيقة: هو نفس الطاعة والإيمان، إلا من جعله مذهبا! فأما أن تكون اللغة شاهدة لذلك، أو القرآن، فبعيد<sup>(٢)</sup>.

تري المعتزلة أن الهدى بمعنى الدلالة والبيان كثير في الكتاب، منها: قول الله تعالى في وصف القرآن ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ ﴿٤﴾ آل عمران: ٤، ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٥٢﴾ الأعراف: ٥٢، ولا يجوز أن يراد بذلك إلا كونه دلالة وبيانا. وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ ﴿١٧﴾ فصلت: ١٧، ولو كان المراد بذلك أنه جعلهم مؤمنين، لما صح أن يقول: ( فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ )، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿٥﴾ البقرة: ٥، يدل على أنه البيان؛ لأن حمله على غيره لا يصح، وقال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ ﴿٣﴾ الإنسان: ٣، يعني: الطريق. ولا يجوز أن يرد بذلك إلا الدليل. وقال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ﴿١٠﴾ البلد: ١٠، وقال في صفة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿وَإِنَّكَ

(١) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٤٥.

(٢) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٦٠.

لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ الشورى: ٥٢، يعنى: تبين وتدل، وقال فيه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾﴾ الرعد: ٧، يعنى: مبين. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَكُ بِأَمْرِنَا ﴿٧٣﴾﴾ الأنبياء: ٧٣، ولا يجوز أن يقال: إنهم يفعلون الإيمان، فالمراد به الدلالة والبيان. إلى غير ذلك مما يكثر ذكره. كل ذلك مما يدل على أن الهدى يراد به الدلالة والبيان<sup>(١)</sup>. ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ البقرة: ٣٨، والذي أراد به: "فإما يأتينكم منى دلالة وبيان، فمن تبع ذلك بأن تمسك به وعمل بموجبه فلا خوف عليهم"<sup>(٢)</sup>.. وقد يتداخل المعنى بين الدلالة والإثابة، لكن المعتزلة يفرقون بينهما بحسب فهمهم، فمثلاً قوله تعالى بعد ذلك ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ القصص: ٥٦، فالمراد لا تشيبه، وليس المراد لا تدله، ولا تبين، وكيف يصح ذلك وقد قال جل وعز: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾﴾ الشورى: ٥٢<sup>(٣)</sup>.

وقد يأتي بمعنى: الثواب، وزيادة البصيرة، وربما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴿٣٦﴾﴾ النحل: ٣٦، أن المراد فمنهم من هدى الله الى الثواب لتمسكه بالعبادة، ومنهم من حقت عليه الضلالة عن الثواب الى العقاب بمعصيته، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾﴾ القمر: ٤٧، فسسمى نفس

(١) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٦١-٦٢ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، القسم الأول، ص ٨٦-٨٧.

(٣) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣١١. يقول القاضي: "وربما قيل ما معنى قوله تعالى لنبهه صلى الله عليه وسلم (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ) البقرة ٢٧٢، مع أن الله تعالى بعثه هاديا ومبيناً. وجوابنا ان المراد ليس هو الدلالة، لان الله تعالى قال: (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الشورى ٥٢، بل المراد: اللطف لان ذلك ليس في مقدوره صلى الله عليه وسلم، ولا يعلم الحال فيه، فلذلك قال (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ) ويحتمل أن يريد به الثواب، لأن ذلك في مقدوره تعالى، فقد كان صلى الله عليه وسلم يغتم اذا لم يؤمنوا فبين ان ان ذلك ليس اليه. المصدر نفسه، ص ٥٤.



العقاب ضللا ، كما سمى نفس الثواب هدى كما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ قُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَان يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾ (٤) سَيَهْدِيَهُمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ محمد: ٤ - ٥ ، والهدى بعد القتل لا يكون الا بالاثابة، ولذلك قال بعده: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدُنُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ (٣٧) النحل: ٣٧ ، ويحتمل أن يريد بالهدى زيادة البصيرة ، فيفعله بمن قبل وأطاع عنده ، دون من علم أنه لا يقبل كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (١٧) محمد: ١٧<sup>(١)</sup>.

فإن هدى الخاص قد يكون بمعنى إعطاء الطاقة على الثبات: كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِٗٓ قَوْلٌ لِّلْقَسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (٢٢) الزمر: ٢٢ ، المراد بذلك أنه تعالى يورد عليه من الطاقة ما يدعوه الى الثبات على الإسلام<sup>(٢)</sup>. لأن الهدى من جنس اللطف الذي يتأتى في المؤمنين كقوله: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (١٧) محمد: ١٧ ، ومتى أريد به الاثابة أو اللطاف فذلك خاص<sup>(٣)</sup>. ومعنى طلب الهداية- وهم مهتدون- طلب زيادة الهدى بمنح الإلطاف، كآلية السابقة، وكقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١٩) العنكبوت: ٦٩<sup>(٤)</sup>، وعن قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٨٦) آل عمران: ٨٦ ، ترى المعتزلة أن معناه: كيف يلطف بهم وليسوا من أهل اللطف، لما علم الله من تصميمهم على كفرهم، ودل على تصميمهم بأنهم كفروا بعد إيمانهم وبعد ما شهدوا بأن الرسول حق، وبعد ما جاءتهم الشواهد من القرآن وسائر المعجزات التي تثبت بمثلها النبوة- وهم اليهود- كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به وذلك حين عاينوا ما

(١) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣١١.

(٢) القاضي عبدالجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٢١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥.

يوجب قوة إيمانهم من البيئات<sup>(١)</sup>. ومثله قوله تعالى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (النحل: ٣٧، الذي يعني: "لا يلفظ بمن يخذل، لأنه عبث، والله تعالى متعال عن العبث، لأنه من قبيل القبائح التي لا تجوز عليه"<sup>(٢)</sup>.

وقد يقصد بالهدى والهداية عند المعتزلة مع الثواب زيادة الهدى، "وزيادة الهدى يشمل لألطف والتأييد، والخواطر، والدواعي على حد تعبير القاضي كما سيأتي. وقد ذكر عز وجل الهدى بمعنى زيادة الهدى، فقال: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ (مريم: ٧٦، وقال: ﴿وَرَدَّ نَهُمْ هُدًى﴾ (١٣) ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (١٤) ﴿الْكَهْف: ١٣ - ١٤﴾ وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (١٣٥) الأنعام: 125<sup>(٣)</sup>، والمراد بذلك أجمع: ما يفعله الله تعالى من الألفاظ والتأييد،

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٨١.

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق ج ٢، ص ٦٠٥. وعن قوله تعالى: "مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" الأنعام ٣٩، يقول الزمخشري: "يخذله ويخله وضلاله لم يلفظ به، لأنه ليس من أهل اللطف وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ أى يلفظ به لأن اللطف يجدى علي. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٢.

(٣) يقول القاضي في موضع آخر عن قوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأْتَمَا بَصِغُوا فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) الأنعام ١٢٥. "والمراد عندنا بالآية: أنه أراد بقوله: فمن يرد الله أن يهديه إلى الثواب في الآخرة جزاء له على إيمانه، يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضلّه عن الثواب في الآخرة يجعل صدره ضيقاً حرجاً، وظاهر الكلام يقتضى أن المراد مستقبل، ولا يمكن أن يمنع من حمله على ما قلناه! فإن قيل: فما الفائدة في شرح الله الصدر وضيقه في الفريقين، وأى تعلق لهما بالهداية والضلالة اللذين ذكرتموهما؟ قيل له: إنه تعالى بين أن من يرد الله أن يهديه إلى الثواب في الآخرة. يلفظ له في الدنيا بضروب من الألفاظ والتأييد وزيادات الهدى، فيشرح بذلك صدره للإيمان، ومن يرد عقابه يفعل فيه ما يقتضى ضيق صدره بما هو فيه من إظهار الأدلة، إلى ما شاكله، وهذا يؤذن أنه أراد من كل واحد منهما الطاعة؛ لأنه إن أراد شرح صدر المؤمن كان أقرب إلى تثبيته على إيمانه، وإذا ضيق صدر الكافر كان أقرب إلى أن يقلع عن الكفر؛ لأن المتعالم من حال من ضاق صدره بشيء... وتحتمل الآية وجهاً آخر، وهو أنه أراد بقوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ)، زيادة

والخواطر، والدواعى. وإنما يوصف ذلك بأنه هدى لأنه يحل محل الأدلة فى أنه كالطريق لفعل الطاعة والباعث عليه<sup>(١)</sup>.. وقد ورد بمعنى نفس الثواب، فقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ قَالُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلُهُمْ﴾ (٤) سَيِّدِيهِمْ وَيُصْلِحْ بِالْحَمْدِ ﴿٥﴾ محمد: ٤ - ٥، والمراد به الثواب، لأنه بعد القتل لا يجوز أن يراد به الإيمان، ولا نصب الأدلة، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ (٩) يونس ٩، فبين أن المراد بالهدى هو الثواب الذى وصفه آخرًا<sup>(٢)</sup>.

وقد تأتي الهداية بمعنى الثواب والأخذ بهم فى طريق الجنة، أو بمعنى زيادة الهدى لا الدلالة: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٨٦) آل عمران: ٨٦، يجب أن يحمل على أن المراد به الهداية بمعنى الثواب والأخذ بهم فى طريق الجنة، أو بمعنى زيادة الهدى... وحمله على معنى الدلالة لا يصح، لأنه تعالى قد دل الظالم على ما كلفه، كما دل غيره، ولولا ذلك لم يستحق الذم بظلمه<sup>(٣)</sup>. ومثل ذلك فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَا يَحْكُنَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٢٧٣) البقرة: ٢٧٢، ويريد بذلك أنه ليس عليه إثابتهم، والأخذ بهم فى طريق الجنة، وأنه تعالى هو المختص بذلك. بدلالة قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٢) الشورى: ٥٢، و﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٧) الرعد: ٧، أو يريد بذلك أنه ليس عليه إلا الدعاء، فأما القبول فإليهم، وإنما خاطبه بذلك على طريق التسلية والتعزية والتصيير له على ما يقع من الكفار<sup>(٤)</sup>. وكذلك أن يسلك به طريق الجنة والمنفعة، وهو الذى أراده تعالى بقوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١) الفاتحة ٦. على أحد التأويلين، لأن

الهدى الذى وعد بها المؤمن بشرح صدره بتلك الزيادة، لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة إلى بصيرة. المصدر نفسه، القسم الأول، ص ٢٦٣-٢٦٥ باختصار.

(١) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٦٢.

(٢) المصدر نفسه، القسم الأول، ص ٦٢.

(٣) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ١٣٤.

(٤) المصدر نفسه، القسم الأول، ص ١٣٧.

المراد به : اسلك بنا طريق الجنة. وقد ذكر تعالى ذلك في طريق الجحيم على جهة التشبيه، فقال: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ (٣٣) ﴿الصافات: ٢٣، وقال عز وجل في وصف الكفار: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ (١٦٨) ﴿النساء: ١٦٨، والمراد بذلك الهدى الأخذ بهم في طريق دون غيره، فبين أنهم مع كفرهم وظلمهم لا يأخذ بهم في طريق الجنة، ثم بين أنه يسلك بهم طريق الجحيم<sup>(١)</sup>. وهذا الأخير محل الإتفاق.

(١) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٦٣. يقول الأشعري: "هل يقال: هدى الله الكافرين أم لا؟ اختلفت المعتزلة: هل يقال أن الله - سبحانه! - هدى الكافرين أم لا على مقالتين:

١ - فقال أكثر المعتزلة: إن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا ونفعهم بأن قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا وأصلحهم فلم يصلحوا.

٢ - وقال قائلون: لا نقول أن الله هدى الكافرين على وجه من الوجوه بأن بين لهم ودلهم لأن بيان الله ودعاه هدى لمن قبل دون من لم يقبل كما أن دعاء إبليس إضلال لمن قبل دون من لم يقبل.

٣ - وقال أهل الإثبات: لو هدى الله الكافرين لاهتدوا فلما لم يهدهم لم يهتدوا وقد يهديهم بأن يقويهم على الهدى فتسمى القدرة على الهدى هدى وقد يهديهم بأن يخلق هداهم. - ما الهدى الذي يفعله الله بالمؤمنين؟

واختلف الذين قالوا: "إن الله هدى الكافرين بأن بين لهم ودلهم" و "إن هذا هو الهدى العام"، في الهدى الذي يفعله بالمؤمنين دون الكافرين على مقالتين:

١ - فقال قائلون: قد نقول أن الله هدى المؤمنين بأن سماهم مهتدين وحكم لهم بذلك وقالوا: ما يزيد الله المؤمنين بإيمانهم من الفوائد والألطف هو هدى كما قال: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) محمد: ١٧.

٢ - وقال قائلون: لا نقول أن الله هدى بأن سمى وحكم ولكن نقول هدى الخلق أجمعين بأن دلهم وبين لهم وأنه هدى المؤمنين بما يزيدهم من ألطافه وذلك ثواب يفعله بهم في الدنيا وأنه يهديهم في الآخرة إلى الجنة وذلك ثواب من الله - سبحانه! - لهم كما قال: (يَهْدِيَهُمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) يونس ٩، هذا قول الجبائي.

وزعم إبراهيم النظام أنه قد يجوز أن يسمى طاعة المؤمنين وإيمانهم بالهدى، وبأنه هدى الله، فيقال: "هذا هدى الله" أي دينه. الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج ١، ٢٠٦ -

ومما سبق يمكن أن نلخص الهدى والهداية عند المعتزلة بما يأتي: دلالة وبيان من الله عز وجل لجميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم، والاهتداء والضلال من فعلهم بمشيئة الله، ويتضمن الثواب، وزيادة البصيرة والهدى؛ الذي يشمل لألطف والتأييد، والخواطر، وضمنه الأخذ بهم إلى طريق الجنة، أو النار.

### ج- عند الأشاعرة

هناك بعض التعريفات الحديية عند الأشاعرة يقترب ويتعد عمّا نحن بصدد تعريفه، فمن هؤلاء ابن فورك الذي يقول: حدُّ الهداية: "هي معرفة القلب وتصديقه بوجوب كل واجب، والإخبار عن ذلك يُسمّى هدئً مجازاً واتساعاً، وكذلك فقد تسمّى الدعوة إلى الشيء لمن قبلها دون من لم يقبلها"<sup>(١)</sup>. لكن هذا التعريف تعريف للهداية التي فيها الإنسان دون ذكر تعلقه بالله تعالى. والجرجاني والتهانوي يؤكّدان على المعنى نفسه لكنه بطريقة أخرى، فهو يعرّف الهداية بأنّها: "الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقد يقال: هي سلوك طريق يوصل إلى المطلوب"<sup>(٢)</sup>. لكن التهانوي يقترب من تعريف آخر يشير إلى أنّ: "المذكور في كلام المشايخ أنّ الهداية عند الأشاعرة خلق الاهتداء"<sup>(٣)</sup>.

الأشعري يذكر كلاماً عاماً عن التوفيق والهداية واللفظ ويسنده إلى قول أصحاب الحديث وأهل السنة، والظاهر أنّه يؤيده، فهو يقول: "أن الله وفق المؤمنين لطاعته، وخذل الكافرين، ولطف بالمؤمنين، ونظر لهم، وأصلحهم، وهداهم، ولم يلطف بالكافرين، ولا أصلحهم، ولا هداهم، ولو أصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين. وأن الله سبحانه يقدر أن يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن لا يصلح الكافرين، ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وأصلحهم وطبع على قلوبهم"<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن فورك، الحدود في الأصول، المصدر السابق، ص ١١٢.

(٢) الجرجاني، التعريفات، المصدر السابق، ص ٢٥٦، التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، المصدر السابق، ج ٢، ١٧٣٧.

(٣) التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، المصدر السابق، ج ٢، ١٧٣٩.

(٤) الأشعري، مقالات الإسلاميين، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٢٦.

وهذا المعنى أقرب إلى التوفيق والإلهام ضمن معاني الهدى، لا المعاني الأخرى مثل: الدلالة والبيان وغيرهما.

والله بحسب مذهب الأشاعرة يهدي المؤمنين ويضل الكافرين، وهدايتهم للمؤمنين معناه أنه تعالى: قد يهديهم بأن يخلق هداهم، ويُنور بالإيمان قلوبهم. وقد يهديهم بأن يشرح صدورهم، ويتولى توفيقهم له، وإعانتهم عليه، وتسهيله لهم السبيل إليه، كل ذلك هداية منه لهم. وقد يهديهم في الآخرة إلى الثواب وطريق الجنة، وذلك هدى لهم من فعله. والهداية لاتعني الحكم والتسمية فقط<sup>(١)</sup>، فلو كان كذلك لم يكن الله على المؤمنين في هدايته لهم إلا ما لبعضهم على بعض، لأننا قد يسمي بعضنا بعضاً بالهداية ويخص بعضنا بعضاً بهذه التسمية، وهذا خلاف ما اتفق عليه المسلمون. لأن الله عز وجل قد امتنّ على المؤمنين بهدايته لهم، فقال: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ آسَلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

﴿١٧﴾ الحجرات: ١٧، فلو كانت هدايتهم لهم هي الحكم والتسمية، لكانوا قد منوا على أنفسهم بهذه المنّة، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد منّ بها عليهم كمنّ الله، إذ سمّاهم بذلك وحكم لهم به وهذا خلاف الإجماع<sup>(٢)</sup>.

والهداية عندهم لا تقتصر فقط على الدلالة والبيان، إذ: "لو كانت هدايته لهم التي منّ بها عليهم هي دعوته إياهم وبيانه لهم، لكان بعضهم قد منّ على بعض بهذه المنّة. لأنه قد يدعوا بعضهم بعضاً، ويبين بعضهم لبعض<sup>(٣)</sup>". وإنما الهداية إضافة إلى ما قيل، هي من فعل الله عز وجل، لأن هداية الله تعالى لعباده عند الأشاعرة على وجهين:

أحدهما: من جهة إبانة الحق، والدعاء إليه، وإقامة الأدلة عليه، وعلى هذا الوجه يصح إضافة الهداية إلى الرسل، وإلى كلّ داعٍ إلى دين الله عز وجل؛ لأنّهم مرشدون إليه. وهذا تأويل قول الله عز وجل في رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٥٢﴾ الشورى: ٥٢، أي تدعوا إليه.

(١) يبدو أن مثل هذا الكلام قيل مقابل قول المعتزلة في معنى الهداية والإضلال.

(٢) الباقلاني، تمهيد الأوائل، المصدر السابق، ص ٣٧٦-٣٧٩ باختصار وتصرف.

(٣) المصدر نفسه، ٣٧٩.

والوجه الثاني من هداية الله تعالى لعباده: خلقه في قلوبهم الإهداء، كما ذكره الله عز وجل في قوله ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (١٢٥) الأنعام: 125<sup>(١)</sup>، فالهداية الأولى من الله تعالى شاملة لجميع المكلفين. والهداية الثانية منه خاصة للمهتدين. وفي تحقيق ذلك نزل قول الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢٥) يونس: ٢٥، يعني به اهتداء القلوب الذي لا يقدر عليه غير الله عز وجل. ولقد قال في نبيه عليه السلام: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٥٦) القصص: ٥٦، وقد وصفه بأنه يهدي إلى صراط مستقيم. فالهداية التي أثبتها الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم من طريق البيان والدعوة، والهداية التي نفاها عنه من جهة شرح الصدور وقبولها للحق<sup>(٢)</sup>.

ترى الأشاعرة أن كتاب الله العزيز اشتمل على آي دالة على تفرّد الرب تعالى بهداية الخلق وإضلالهم، والطبع على قلوب الكفرة منهم، منها قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢٥) يونس: ٢٥، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٥٦) القصص: ٥٦، وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ﴾ (١٢٥) الأنعام: ١٢٥، من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضل فأولئك هم الخاسرون". والهدى في هذه الآي بحسب رأي الأشاعرة لا يتجه حمله إلا على خلق الإيمان، ومع ذلك لا ينكرون ورود الهداية في غير هذا المعنى، منها الدعوة، وإرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها، وغيرها من المعاني، والآيات المذكورة لا يمكن حملها على الدعوة، لأن الله تعالى فصل بين الدعوة والهداية، فقال تعالى: "والله يدعوا إلى دار السلام ويهدي من يشاء"، فخصص الهداية وعمم الدعوة، ولا وجه لحملها على الإرشاد

(١) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٠-١٦١.

إلى طريق الجنان، فإن الله تعالى علّق الهداية على مشيئته وإرادته واختياره<sup>(١)</sup>. وهذا يعني أن من معاني الهداية: خلق الإهتداء، وخلق الإهتداء هو الإيمان<sup>(٢)</sup>. ومن الواضح أن الأشاعرة لا ينكرون الهداية العامة للمخلوقات جميعاً كما سبق أن ذكرنا عند ذكر مراتب الهداية عند أهل الحديث<sup>(٣)</sup>.

يمكن أن نصوغ عدة تعريفات للهداية عند الأشاعرة كما لدى أهل الحديث ولكن مع ذلك فبالإمكان صياغة تعريف جامع، وهي أن الهداية: "دلالة وإرشاد عام للمخلوقات، وبيان للوصول إلى المطلوب، ومعرفة القلب وتصديقه بوجوب الواجبات، وإبانة الحق، والدعوة إليه، مع توفيق خاص للمؤمنين، بخلق الإيمان في القلوب وشرح للصدور، وتيسير للأمور، وسلوك لطريق الجنة، وهداية إليها في الآخرة من حيث الثواب والوصول.

## المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الهداية

١. احتوى القرآن الكريم دلالات الهدى اللغوية، وأضاف إليها دلالات أخرى جديدة، وتوسع في الدلالة مقارنة بالدلالة اللغوية لمفردة الهدى، وذلك من خلال إدخال الإضافات الإسلامية والمفاهيم المتعلقة بها مثل الهدى بمعنى: الإسلام والإيمان، والداعي والدعوة، وأمر محمد صلى الله عليه وسلم، والدين، والتوحيد،

(١) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ت: محمد يوسف موسى، و علي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٩٠هـ-١٩٥٠م، ص ٢١٠-٢١٢ باختصار وتصرف. وقد يكون وجود هذه الآيات الدافع الرئيسي وراء تسمية الرازي للباب التاسع من كتابه المطالب العالية: (أنه تعالى قد يمنع المكلف عن الإيمان بالقهر والقسر)، وسمى باب تحته: (بيان أنه تعالى قد يضل بعض المكلفين). ينظر: الرازي، المطالب العالية، المصدر السابق، ج ٩، ص ٣٧٩-٣٨٩.

(٢) ينظر: الإيجي، المواقف، ج ٣، ص ٢٤٦.

(٣) وكذلك عندما ذكر أنواع الهداية عند الراغب الأصفهاني الذي هو من الأشاعرة، فهو أيضاً ذكر أنواع الهداية، ومنها الهداية التي عمّ بجنسها كلّ مكلف من العقل، والفتنة، والمعارف الضرورية، وهداية الدعوة والبيان، وكذلك التوفيق والهداية في الآخرة.



والكتب، والرسل، والقرآن، والتوراة، والإنجيل، والصالح، والتوفيق وغيرها من المعاني السياقية. فهذا تطور دلالي من حيث المظهر المتعلق بتعميم الدلالة وتوسيعها.

٢. الهداية عند الفرق الثلاث أضيق دلالة؛ مقارنة بتنوع الاستخدامات والتوظيفات المختلفة في القرآن بحسب السياق، وأن هناك اتفاق بينهم من أن معنى الهدى والهداية في القرآن الكريم: الدلالة، والبيان، والإرشاد، والدعوة، مع اعترافهم بأن من معاني الهدى ودلالاتها ما يشير إلى غريزة عامة مُشتركة أعطاه الله لمخلوقاته دون تمييز كي تحرك بسببها لحفظ مصالحها، وإدامة حياتها ومعاشها.

٣. الهدى والهداية عند المعتزلة أضيق دلالة بصورتها العامة مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة، فالهدى محصور في دلالة وبيان من الله عز وجل لجميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم، والاهتداء والضلال من فعلهم لا بمشيئة الله، ويتضمن الثواب، وزيادة البصيرة وزيادة الهدى، ويشمل لألطف والتأييد، والخواطر، وضمنه الأخذ بهم في طريق الجنة، أو النار. وأن هذه المعاني موجودة عند أهل الحديث والأشاعرة مع إضافة هداية التوفيق والإلهام للمؤمنين والصالحين عندهما، الذي لا يعترف به المعتزلة. وهما يختلفان مع المعتزلة من حيث أن هناك مشيئة إلهية في الهداية والضلال لكنه وفق سنن وقوانين.

٤. المعتزلة توسعوا في تأويل الآيات التي استخدمت فيها الهدى<sup>(١)</sup> والتي لاتتوافق مع مذهبهم الإعتقادي تنزيهاً لله أن ينسب إليه الظلم أو يوصف بعدم الحكمة والعدل تجاه عباده، والتوهين بأعمال الإنسان الاختيارية، وفي المقابل فإن بعض أهل الحديث والأشاعرة أعطوا دلالات لبعض النصوص التي استخدمت فيها الهدى والإضلال بحيث يستنبط منها الجبرية، وتوهين أعمال العباد، وعدم إيمان البعض تحت قهر أو قسر إلهي، دون توضيح مطلوب مناسب لأسباب وحكم مرتبطة بتلك الدلالات والنتائج الحاصلة المتعلقة بالحكمة والعدل.

(١) وكذلك قاموا بتأويل التوفيق، والختم على القلوب والطبع، وجعل الأكنة عليها، وهذا ما لم يتطرق الباحث إليها خشية الإطالة؛ والخروج عن أصل الموضوع.

٥. اتفقت الأشاعرة وأهل الحديث في أن دلالات بعض النصوص التي ذكر فيها الهدى تسند الهدى أو الإضلال إلى الله، وأن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه، كما عبر عنه ابن القيم واتفق معهم الأشاعرة، بل هم أسبق لذلك زمنياً، لكن أكثر الأشاعرة لا يبرزون الأسباب التي تؤدي إلى الهدى والإضلال، ويستنبط من كلام بعضهم أن الله يهدي ويضل بعض الناس ابتداءً، بل هناك أقوالاً صريحة في ذلك، وكأن الله خلق بعض الناس للنار أو الجنة، ويعدون هذا عدلاً وحكمة، وهذه الرؤية والدلالة المستنبطة موجودة عند بعض أهل الحديث، ويستندون على بعض النصوص التي تبدو وكأنها تتعارض مع نصوص أخرى أوثق ثبوتاً، وأوضح دلالة إن كان حديثاً، وأوضح معنى ودلالة إن كان آية إذا قورن بينهما، وكل ذلك يؤدي إلى انتقال دلالي نحو الإنحطاط والانحراف، ومعانٍ خارجة عن الحكمة والعدل الإلهي، مع أن الوحي الإلهي نطق بأن الإنسان مسؤول عما يفعل، وذكر عدالة الله المطلقة، وأن الجنة والنار ثمرات لأعمال الإنسان الاختيارية، وعلى الإنسان اتباع الرسالة والعمل الصالح كي يأخذ الهداية ويفوز بالجنة ورضى الله.

٦. اتفقوا على أن من معاني الهدى الدلالة والإرشاد والبيان وزيادة الهدى والبصيرة، لكن المعتزلة اقتصرت على هذه الدلالات ولم تتجاوزها، إلا في الهداية العامة، في حين أضاف كل من أهل الحديث والأشاعرة تفسير بعض الآيات بالتوفيق وخلق الإيمان، وفق الحكمة والعدل وأسباب، مع تقصير في توضيح تلك الأسباب، فالفرق الثلاث اتفقوا في دلالات، واختلفوا في أخرى<sup>(١)</sup>.

(١) بعد وقفة وقراءة للسياق وفي الإطار نفسه يقول سيد قطب تعقياً قوله تعالى: (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي، وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَهُوَ الضَّالُّ) الخاسرون الأعراف ١٧٨: "والله سبحانه يهدي من يجاهد ليهتدي، كما قال تعالى في السورة الأخرى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) العنكبوت ٦٩، .. وكما قال: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) الرعد ١١ .. وكما قال: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ

دَسَاهَا) الشمس ٧-٨ .. كذلك يضل الله من يبغي = الضلال لنفسه ويعرض عن دلائل الهدى وموحيات الإيمان، ويغلق قلبه وسمعه وبصره دونها. وذلك كما جاء في الآية التالية في السياق: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ، لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ، أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) الأعراف ١٧٩ .. وكما قال تعالى: (فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) البقرة ١٠ .. وكما قال: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ، وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا، إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ... ) النساء ١٦٨.

ومن مراجعة مجموعة النصوص التي تذكر الهدى والضلال، والتنسيق بين مدلولاتها جميعاً يخلص لنا طريق واحد بعيد عن ذلك الجدل الذي أثاره المتكلمون من الفرق الإسلامية، والذي أثاره اللاهوت المسيحي والفلسفات المتعددة حول قضية القضاء والقدر عموماً.. إن مشيئة الله سبحانه التي يجري بها قدره في الكائن الإنساني، هي أن يخلق هذا الكائن باستعداد مزدوج للهدى والضلال.. وذلك مع إبداع فطرته إدراك حقيقة الربوبية الواحدة والاتجاه إليها. ومع إعطائه العقل المميز للضلال والهدى. ومع إرسال الرسل بالبينات لإيقاظ الفطرة إذا تعطلت وهداية العقل إذا ضل.. ولكن يبقى بعد ذلك كله ذلك الاستعداد المزدوج للهدى والضلال الذي خلق الإنسان به، وفق مشيئة الله التي جرى بها قدره.

كذلك اقتضت هذه المشيئة أن يجري قدر الله بهداية من يجاهد للهدى. وأن يجري قدر الله كذلك بالضلال من لا يستخدم ما أودعه الله من عقل وما أعطاه من أجهزة الرؤية والسمع في إدراك الآيات الماثورة في صفحات الكون، وفي رسالات الرسل، الموحية بالهدى. وفي كل الحالات تتحقق مشيئة الله ولا يتحقق سواها، ويقع ما يقع بقدر الله لا بقوة سواه. وما كان الأمر ليكون هكذا إلا أن الله شاء هكذا. وما كان شيء ليقع إلا أن يوقعه قدر الله. فليس في هذا الوجود مشيئة أخرى تجري وفقها الأمور، كما أنه ليس هناك قوة إلا قدر الله ينشئ الأحداث.. وفي إطار هذه الحقيقة الكبيرة يتحرك الإنسان بنفسه، ويقع له ما يقع من الهدى والضلال أيضاً..

وهذا هو التصور الإسلامي الذي تنشئه مجموعة النصوص القرآنية مقارنة متناسقة، حين لا تؤخذ فرادى وفق أهواء الفرق والنحل، وحين لا يوضع بعضها في مواجهة البعض الآخر، على سبيل الاحتجاج والجدل! وفي هذا النص الذي يواجهنا هنا: (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي، وَمَنْ يُضِلَّهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ). يقرر أن من يهديه الله- وفق سنته التي صورناها في الفقرة السابقة- فهو المهتدي حقاً، الواصل يقيناً، الذي يعرف الطريق، ويسير على الصراط، ويصل إلى الفلاح في الآخرة.. وأن الذي يضلله الله- وفق سنته تلك- فهو الخاسر الذي خسر كل شيء ولم يربح شيئاً.. مهما ملك، ومهما أخذ فكل ذلك هباء أو هواء! وإنه لذلك إذا نظرنا

## المبحث الخامس: مصطلح الإضلال

## المطلب الأول: الإضلال في اللغة والقرآن

## أولاً: الإضلال في اللغة

الضَّادُ وَاللَّامُ أَضْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ضَيَاعِ الشَّيْءِ وَذَهَابِهِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ، كَمَا يَقُولُ ابْنُ فَارِسٍ<sup>(١)</sup>، وَأَنَّ الْإِضْلَالَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ ضِدُّ الْهِدَايَةِ وَالْإِرْشَادِ، وَالضَّلَالُ وَالضَّلَالَةُ، ضِدُّ الْهُدَى، وَالرَّشَادِ<sup>(٢)</sup>، وَحِينَ يَقَالُ: ضَلَّ الشَّيْءُ يَعْنِي ضَاعَ وَهَلَكَ، وَ(أَضَلَّهُ) أَضَاعَهُ وَأَهْلَكَهُ، وَأَضَلَّتُهُ، أَي أَضَعْتَهُ<sup>(٣)</sup>.

وَأَتَى بِمَعْنَى عَدَمِ الْمَعْرِفَةِ؛ يَقَالُ (ضَلَلْتُ) الْمَسْجِدَ وَالِدَارَ إِذَا لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُمَا، وَكَذَا كُلُّ شَيْءٍ مُقِيمٍ ثَابِتٍ لَا يُهْتَدَى لَهُ، وَإِذَا لَمْ تَعْرِفِ الْمَكَانَ قُلْتَ ضَلَلْتَهُ<sup>(٤)</sup>. وَقَالَ الرَّجَاجُ: ضَلَلْتُ الشَّيْءَ أَضَلُّهُ إِذَا جَعَلْتَهُ فِي مَكَانٍ وَلَمْ تَدْرِ أَيْنَ

إليه من زاوية أن هذا الضال قد خسر نفسه. وماذا يأخذ وماذا يكسب من خسر نفسه؟! ويؤيد ما ذهبنا إليه في فهم الآية السابقة وأخواتها نص الآية التالية: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ. لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا، وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا.. أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ.. أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) الأعراف ١٧٩... "سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، ط ١٧، ج ٣، ص ١٤٠٠-١٤٠١.

- (١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص ٣٥٦.
- (٢) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المصدر السابق، ج ٨، ص ١٥٣، الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣١٩. ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣٩٠، والرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ١٨٥، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ١، المصدر السابق، ص ١٠٢٤.
- (٣) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣١٨. ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣٩١. الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ١٨٥.
- (٤) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣١٨. ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣٩١. الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص ١٨٥.

هُوَ<sup>(١)</sup>، وبمعنى التوجيه إلى الضلال بحسب الصيغة والسياق، يُقال: أَضَلُّتُ فَلَانًا، إِذَا وَجَّهْتَهُ لِلضَّلَالِ عَنِ الطَّرِيقِ<sup>(٢)</sup>.

واستعمل بمعنى غاب والتغيب بحسب الاستعمال، فيقال: أَضَلَّتُ الشَّيْءَ إِذَا غَيَّبْتَهُ، وَأَضَلَّتُ الْمَيِّتَ دَفَنْتَهُ، قَالَ أَبُو عَمْرٍو (بحسب ما نقله الأزهري): "أصل الضلال الغيبوبة، يُقال: ضَلَّ الْمَاءُ فِي اللَّبْنِ، إِذَا غَابَ، وَضَلَّ الْكَافِرُ: غَابَ عَنِ الْحُجَّةِ، وَضَلَّ النَّاسِي، إِذَا غَابَ عَنْهُ حِفْظُهُ"<sup>(٣)</sup>. والضلال يعني: الحيرة والعدول عن الصواب. وكل جائر عن القصد ضال<sup>(٤)</sup>.

وبحسب ما سبق الإشارة إليه فإن الإضلال ضد الهداية والإرشاد، ومن معانيه الإضاعة، والإهلاك، وعدم المعرفة والإهتداء، والإضلال عن الطريق، والعدول عن الصواب.

#### ثانياً: الإضلال في القرآن والسنة

ورد لفظ: (ضَلَّ) بصيغ مختلفة في القرآن الكريم منها: (ضَلَّ) و(ضَلُّوا) و(أَضَلُّ) و(تَضَلُّوا)، و(يُضَلُّ)، و(يُضَلُّونَ)، و(أَضَلَّ) و(أَضَلَّانَا)، و(أَضَلَّنَا)، و(أَضَلَّنِي)، و(أَضَلَّهُ)، و(أَضَلَّهُمْ)، و(أَضَلُّوا) و(أَضَلُّونَا)، أمَّا بالنسبة لمعانيه ودلالته<sup>(٥)</sup>، فقد ذكر أهل التفسير أن الضلال في القرآن على وجوه، منها:

الأول: الاستدلال في الحكم. ف(ضَلَّ) بهذا المعنى يعني: استزل عن الشيء وليس بكفر؛ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ النساء: ١١٣، وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>. أطلق العسكري على هذا المعنى (الصد)، ويستشهد بقوله تعالى: ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾<sup>(٧)</sup>،

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١١، ص ٣١٨-٣١٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٣١٨-٣١٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٣٢٠.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٤٠٦.

(٥) بما أن الباحث فضَّل في الهدى في القرآن الكريم، وأشار من ثانيا العرض إلى الضلال، فاختار الإختصار هنا.

(٦) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص ٤٠٧.

أي: أن يصدوك عن الإيمان ويردونك إلى الكفر<sup>(١)</sup>..

الثاني: الغي، والغواية. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا ضَلَّتْهُمْ﴾ النساء: ١١٩، يعني لأغوينهم، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ يس: ٦٢، يعني لأغوينكم، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الصافات: ٧١، يعني غوى<sup>(٢)</sup>.

وَالثَّالِثُ: الخسران. وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف: ٣٠، يعني في خسران بين من حب يوسف، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يس ٢٤، يعني خسران بين<sup>(٣)</sup>، وفسر العسكري (ضل) في الآية: ﴿إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يوسف: ٨، أي: في خطأ بين<sup>(٤)</sup>.

الرَّابِعُ: الشَّقَاءُ. وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ: ٨، يعني الشقاء الطويل، ومثله قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِمَّا وَجَدْنَا نَنبَعُهُمْ إِنَّا إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ القمر: ٢٤، يعني: في شقاء طويل وعناء، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾ القمر: ٤٧<sup>(٥)</sup>.

الْحَامِسُ: الإِبْطَالُ وَالْبَطْلَانُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد: ١، يعني أبطل أعمالهم، وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ محمد: ٤، أي: لن يبطل أعمالهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠١.

(٢) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١١، وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٧.

(٣) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١٢، وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٤) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠٠.

(٥) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١٢، وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٨.

الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ الكهف: ١٠٤، أي: بطل سعيهم<sup>(١)</sup>.  
وسمى العسكري هذا المعنى: بالإحباط؛ قال الله: ﴿أَضَلَّ أَعْمَلَهُمْ ﴿١﴾﴾ أي: أحبطها ولم يحصلوا على ثوابها<sup>(٢)</sup>.

السَّادِسُ: الْخَطَأُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُرْبَىٰ أَنْ تَضِلُّوا ﴿١٧٦﴾﴾ النساء:  
١٧٦، أي تخطئوا في قسمة الموارث، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ الفرقان: ٤٤، أي: أخطأ طريقاً<sup>(٣)</sup>.

السَّابِعُ: الْهَلَاكُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَقَالُوا آءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ﴿١٠﴾﴾ السجدة:  
١٠، أي: هلكننا وصرنا تُرَاباً<sup>(٤)</sup>، وهذا: "كناية عن الموت واستحالة البدن"<sup>(٥)</sup>.

الثَّامِنُ: النِّسْيَانُ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴿٣٨٢﴾﴾ البقرة: ٢٨٢،  
أي: تنسى، وإذا ذهب عن الطريق، قيل: قد ضل وكذا إذا ذهب عن معرفة  
الشيء<sup>(٦)</sup>.

التَّاسِعُ: الضَّلَالُ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الْهَدْيِ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ ﴿٣٦﴾﴾ البقرة: ٢٦، وكذلك قوله تعالى:  
﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴿١٢٥﴾﴾ الأنعام: ١٢٥ (ومن يرد أن يضلّه) الأنعام ١٢٥، وكذلك  
قوله تعالى: (ومن يرد أن يضلّه) الأنعام ١٢٥<sup>(٧)</sup>..

(١) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١٢، وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٨.

(٢) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠١.

(٣) ابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٠٨.

(٥) ينظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٥١٠.

(٦) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١٢، وأبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠٠. وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٩.

(٧) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١٢، وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٩.

العاشر: عدم العلم بمبلغ الجرم؛ قال: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ الشعراء: ٢٠، أي: لم أعلم أن وكزتي تبلغ القتل؛ كأنه قال: فعلتها وأنا ضال عن العلم بها أنها تبلغ القتل، وينفي العسكري أن يكون بمعنى: الجاهلين، لأن اسم الجاهلين لا يطلق على الأنبياء<sup>(١)</sup>. وقد ألحق ابن قتيبة هذه الآية بقسم النسيان كما يقول ابن الجوزي<sup>(٢)</sup>.

ولتحليل هذه المعاني وتوضيحها في القرآن الكريم يرى الأصفهاني أن الضلال هو العدول عن الطريق المستقيم، ويضاده الهداية، عمداً كان أو سهواً، قليلاً كان أو كثيراً، فصحح أن يستعمل لفظ الضلال ممن يكون منه خطأ ما، ولذلك نُسب الضلال إلى الأنبياء، وإلى الكفار، وإن كان بين الضالين بون بعيد، ألا ترى أنه قال في النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ الضحى: ٧، أي: غير مهتد لما سيق إليك من النبوة. وقال في يعقوب: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْكَبِيرِ ﴿١٥﴾﴾ يوسف: ٩٥، وقال أولاده: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾ يوسف: ٨، إشارة إلى شغفه بيوسف وشوقه إليه، وقال عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ الشعراء: ٢٠، تنبيه أن ذلك منه سهو، وقوله: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴿٢٨٢﴾﴾ البقرة: ٢٨٢، أي: تنسى، وذلك من النسيان الموضوع عن الإنسان<sup>(٣)</sup>. وبحسب

(١) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠٠، ومعاني أخرى، ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٠١-٣٠٢.

(٢) الدامغاني، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣١٢، وابن الجوزي، نزهة الأعين، المصدر السابق، ص ٤٠٩.

(٣) ينظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٥٠٩-٥١٠. ويذكر الأصفهاني الفرق بين الضلال والإضلال، فيذكر أن الضلال من وجه آخر ضربان: ضلال في العلوم النظرية، كالضلال في معرفة الله ووحديته، ومعرفة النبوة، ونحوهما المشار إليهما بقوله: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ١٣٦. وضلال في العلوم العملية، كمعرفة الأحكام الشرعية التي هي العبادات، والضلال البعيد إشارة إلى ما هو كفر، كقوله تعالى: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: ١٣٦، وقوله: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا



هذا الكلام فمن الممكن القول أنّ هناك أنواع أو مراتب للضلال، أقلها السهو والنسيان، وأغلضها الكفر. أما معاني ضلّ في الأحاديث النبوية فلا تخرج عمّ ذكر في القرآن الكريم<sup>(١)</sup>.

مما سبق يمكن القول إنّ (ضلّ)، واشتقاقته قد أتت بمعانٍ ودلالات كثيرة، وللسياق دور كبير في تلك المعاني، منها: الصدّ والإستدلال للحكم، والغبي، والخسران، والشقاء، والإبطال والبطلان، والنخطأ، والهلاك، والنسيان، عدم العلم بمبلغ الجرم، الضلال الذي هو ضد الهدى، والكفر.

### المطلب الثالث: الإضلال اصطلاحاً

أ. عند أهل الحديث

يرى ابن تيمية أنّ لفظ (الضلال) إذا أُطلق تناوَل مَنْ ضلَّ عَن الْهَدَى؛ سَوَاءً كَانَ عَمْدًا أَوْ جَهْلًا؛ وَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ مُعَذَّبًا، كَقَوْلِهِ: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَاؤٌ أَبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ۖ فَهُمْ عَلَيْهِمْ نَذْرُهُمْ يُهْرَعُونَ ۗ﴾ الصافات: ٦٩-٧٠، وَقَوْلِهِ: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ۗ رَبَّنَا إِنَّمَا ضَعَفْنَا مِنْكَ الْعِدَابُ وَالْعَنَاهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ۗ﴾ الأحزاب: ٦٧-٦٨<sup>(٢)</sup>. والإضلال لا يخرج عن إرادة الله، ويستنبط ابن تيمية هذا من قوله تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ

ضلالاً بعيداً) النساء ١٦٧، (وَلَا الضَّالِّينَ) الفاتحة: ٧، فقد قيل: عني بِالضَّالِّينَ التَّصَارِي. وقوله: (في كتاب لا يضلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى) طه: ٥٢، أي: لا يضلُّ عن رَبِّي، ولا يضلُّ رَبِّي عنه: أي: لا يغفله، وقوله: (أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ) الفيل: ٢، أي: في باطل، وإضلال لأنفسهم. ينظر: المصدر نفسه، ص ٥١١، وقد أتبع الفيروزآبادي ما قاله الراغب عن (ضلّ). ينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز، المصدر السابق، ج ٣، ص ٤٨١-٤٨٥.

(١) ومن معاني (ضلّ) في الأحاديث النبوية، بطلان العمل وضياعه، والضائعة، والغياب، وبمعنى: وجدّهم ضلالاً غير مهتدين إلى الحق، والمبالغ في الضلال جداً، والكثير التبع للضلال. لهذه المعاني في الآثار الواردة، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المصدر السابق، ج ٣، ص ٩٧-٩٨.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٧، ص ١٧٦.

ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴿١٢٥﴾ الأنعام: ١٢٥، ثم يعقب ويقول: "فَعَلِمَ أَنَّهُ يُرِيدُ الْإِضْلَالَ، كَمَا يُرِيدُ شَرْحَ الصَّدْرِ لِلْإِسْلَامِ"<sup>(١)</sup>.

الله خالق كل شيء، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو يضلُّ، ويهدي، ومن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضللال فعل العبد وكسبه كما سبق أن ذكر<sup>(٢)</sup>. وفي مسألة الضلال هناك من ختم الله على قلوب من أراد من عباده فهم لا يهتدون إلى الحق، ولا يسمعون، ولا يبصرون، فحال بينهم وبين الحق أن يقبلوه، وعشى أبصارهم عنه؛ فلم يبصروه، وجعل في آذانهم الوقر؛ فلم يسمعه، وجعل قلوبهم ضيقة حرجة، وجعل عليها أكنتة، ومنعها الطهارة فصارت رجسة؛ لأنه خلقهم للنار، وأنه لا يهدي بالمُرسلين والكُتب والآيات والبراهين إلا من سبق في علم الله أنه يهديه<sup>(٣)</sup>.

وبحسب رأي أهل الحديث<sup>(٤)</sup> إن الله تعالى لا يضل الناس ابتداءً؛ وبدون إرسال الرسل وتبليغ الرسالة، فهناك هداية الإرشاد والبيان للمكلفين بإرسال الرسل وإنزال الكتب، لكن هذه العملية لا تستلزم حصول التوفيق، وأتباع الحق، فقد يختار الإنسان الضلال، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَمُودُ فَهَدَيْتَهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ﴾<sup>(٥)</sup> فصلت: ١٧، أي بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا<sup>(٥)</sup>، وبإمكان الإنسان أن يخالف، لكن عقوبة المخالفة الإضلال الذي يستحقه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، المصدر السابق، ج ٥، ص ٣٠٣.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٣) ابن بطة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، الإبانة الكبرى، ت: رضا معطي، وآخرون، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، د: ط، د: ت، ج ٣، ص ٢٥٣-٢٦٥ باختصار. وهذه العبارات لا يقولها أصحاب الحديث كلهم، وإنما يربطونه بأسبابها وعللها كما سيأتي.

(٤) ويشاركهم في هذا أكثر الفرق وعامة المسلمين.

(٥) ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ج ٢، ص ٣٧، ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٨، ص ١٧٢، وينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٦.

كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴿١١٥﴾ التوبة: ١١٥، ومعنى الآية عند أهل الحديث أنه تعالى: "هداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا، فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولاً بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه فأعماهم عنه بعد أن أراهموه. وهذا شأنه سبحانه في كل من أنعم عليه بنعمة فكفرها، فإنه يسلبه إياها بعد أن كانت نصيبه وحظه"<sup>(١)</sup>. فهذا يعني أن الإضلال يحصل لأسباب وعلل مسبقة.

فالتبيان ووصول الحق وعدم قبوله مسبق على الإضلال، لأن أهل الحديث يرون أن الله تعالى: "لَا يُعَذِّبُ أَحَدًا وَلَا يُضِلُّهُ إِلَّا بَعْدَ وُضُوعِهِ إِلَيْهَا، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ التوبة: ١١٥، فَهَذَا الْإِضْلَالُ عُقُوبَةٌ مِنْهُ لَهُمْ، حِينَ بَيَّنَّ لَهُمْ فَلَمْ يَقْبَلُوا مَا بَيَّنَّهُ لَهُمْ، وَلَمْ يَعْمَلُوا بِهِ، فَعَاقَبَهُمْ بِأَن أَضَلَّهُمْ عَنِ الْهُدَى، وَمَا أَضَلَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا بَعْدَ هَذَا الْبَيَانِ"<sup>(٢)</sup>. وإضلال مَنْ يُضِلُّهُ مِنْ عِبَادِهِ مَبْنِي عَلَى حُكْمٍ، "وَالْقُرْآنُ يُصْرِّحُ بِهَذَا فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ ﴿٥﴾ الصَّف: ٥، ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿١٥٥﴾ النِّسَاء: ١٥٥، فَالْأَوَّلُ: كُفْرُ عِنَادٍ، وَالثَّانِي: كُفْرُ طَبَعٍ، وَقَوْلِهِ: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَٰىٰ مَرَّةٍ وَنَذَرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ﴿١١﴾ الْأَنْعَام: ١١٠، فَعَاقَبَهُمْ عَلَىٰ تَرْكِ الْإِيمَانِ بِهِ حِينَ تَيَقَّنُوهُ وَتَحَقَّقُوهُ، بِأَن قَلْبَ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ فَلَمْ يَهْتَدُوا لَهُ"<sup>(٣)</sup>. فالكفر عند من تعرّف على الإيمان ولم يقبل به، يسبب الإضلال وسوء الخاتمة.

وهناك آيات تؤكد على الفكرة السابقة الموجودة عن الإضلال يحتج بها أهل الحديث من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ ﴿١٧﴾

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٥-٦٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٦. وينظر: ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٣٠.

فصلت: ١٧، التي تشير إلى قاعدة الوقوع في الضلال، فيعقب ابن القيم عليها بقوله: "فَهَذَا هُدًى بَعْدَ الْبَيَانِ وَالِدَّلَالَةِ، وَهُوَ شَرْطٌ لَا مُوجِبٌ، فَإِنَّهُ إِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ بِهِ هُدًى آخَرَ بَعْدَهُ لَمْ يَحْضَلْ بِهِ كَمَالُ الْإِهْتِدَاءِ، وَهُوَ هُدًى التَّوْفِيقِ وَالْإِلْهَامِ. وَهَذَا الْبَيَانُ نَوْعَانِ: بَيَانٌ بِالْآيَاتِ الْمَسْمُوعَةِ الْمَثَلُوعَةِ، وَبَيَانٌ بِالْآيَاتِ الْمَشْهُودَةِ الْمَرْئِيَّةِ، وَكِلَاهُمَا أُدَلَّةٌ وَآيَاتٌ عَلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَكَمَالِهِ، وَصِدْقِ مَا أَخْبَرَتْ بِهِ رُسُلُهُ عَنْهُ، وَلِهَذَا يَدْعُو عِبَادَهُ بِآيَاتِهِ الْمَثَلُوعَةِ إِلَى التَّفَكُّرِ فِي آيَاتِهِ الْمَشْهُودَةِ، وَيَحْضُهُمْ عَلَى التَّفَكِيرِ فِي هَذِهِ وَهَذِهِ، وَهَذَا الْبَيَانُ هُوَ الَّذِي بُعِثَتْ بِهِ الرُّسُلُ، وَجُعِلَ إِلَيْهِمْ وَإِلَى الْعُلَمَاءِ بَعْدَهُمْ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٤) إبراهيم: ٤، فَالرُّسُلُ تُبَيِّنُ، وَاللَّهُ هُوَ الَّذِي يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ بِعَزَّتِهِ وَحِكْمَتِهِ" (١). فلا شيء خارج الحكمة وإن كان هدايةً أو إضلالاً.

وَالْبَيَانُ السَّابِقُ الذِّكْرُ الَّذِي هُوَ الدَّلَالَةُ وَالْإِرْشَادُ وَالدَّعْوَةُ: "مُسْتَلْزِمٌ لِلْهُدَايَةِ الْخَاصَّةِ، وَهُوَ بَيَانٌ تُقَارِنُهُ الْعِنَايَةُ وَالتَّوْفِيقُ وَالْإِجْتِبَاءُ، وَقَطَعَ أَسْبَابَ الْخِذْلَانِ وَمَوَادِّهَا عَنِ الْقَلْبِ، فَلَا تَتَخَلَّفُ عَنْهُ الْهُدَايَةُ الْبَيِّنَةُ، قَالَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدُنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَصِيرَةٍ﴾ (٣٧) النحل: ٣٧، وَقَالَ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (٥١) القصص: ٥٦، فَالْبَيَانُ الْأَوَّلُ شَرْطٌ، وَهَذَا مُوجِبٌ" (٢). الرُّسُلُ وَالرِّسَالَاتُ، وَاسْتِجَابَةُ الدَّعْوَةِ يَحْفَظُ الْإِنْسَانَ مِنَ الْإِضْلالِ الَّذِي سَبَبَهُ عَدَمُ الْإِسْتِجَابَةِ وَالْقَبُولِ الْمَتَعَمِّدِ.

وَحِينَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (٣٣) الجاثية: ٢٣، فَمَنْ مَعَانِيهِ أَنَّ اللَّهَ أَضَلَّهُ عَالِمًا بِهِ، وَبِأَقْوَالِهِ، وَمَا يَنَاسِبُهُ، وَيَلِيقُ بِهِ، وَلَا يَصْلَحُ لَهُ غَيْرُهُ قَبْلَ خَلْقِهِ وَبَعْدَهُ، وَأَنَّهُ أَهْلٌ لِلضَّلَالِ، وَلَيْسَ أَهْلًا أَنْ يَهْدِي، وَأَنَّهُ لَوْ هَدَى لَكَانَ

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٦.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، المصدر السابق، ج ١، ص ٦٧.

قد وضع الهدى في غير محله، وعند من لا يستحقه، والرب تعالى حكيم إنما يضع الأشياء في محالها اللائقة بها، فانتظمت الآية على هذا القول في إثبات القدر والحكمة التي لأجلها قدر عليه الضلال، وذكر العلم إذ هو الكاشف المبين لحقائق الأمور، ووضع الشيء في مواضعه، وإعطاء الخير من يستحقه، ومنعه من لا يستحقه، فإن هذا لا يحصل بدون العلم، فهو سبحانه أضله على علمه بأحواله التي تناسب ضلاله، وتقتضيه، وتستدعيه، وهو سبحانه كثيرا ما يذكر ذلك مع إخباره بأنه أضل الكافر<sup>(١)</sup>، فالإضلال مرهون بأسباب ودواعٍ وعلل مرتبط بالعدل والحكمة، وأن الله: "يضل من يستحق الإضلال"<sup>(٢)</sup>.

قد يحرم الإنسان من الهداية، ولا يوفقه ويضل لأسباب، فمثال ذلك الكفر بعد الإيمان، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>(٣)</sup> آل عمران: ٨٦، هداية التي يحرم منها الإنسان عند أهل الحديث هداية التوفيق والإلهام، المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾<sup>(٤)</sup> النحل: ٣٧، وهذه الهداية خاصة بالذين التزموا بأوامر الله واتبعوا رضوانه<sup>(٥)</sup>. تستلزم أمرين أحدهما: فعل الرب تعالى، وهو الهدى. والثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه فهو الهادي، والعبد المهتدي، وهذا صريح في أن هذا الهدى ليس له صلى الله عليه وسلم، ولو حرص عليه، ولا إلى أحد غير الله، وأن الله سبحانه إذا أضل عبداً لم يكن لأحد سبيل إلى هدايته، ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٣٠، لتلك الآياتوتفسيرها وتعقيبات ابن القيم ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٠-٣٢.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٢٢٨.

(٣) للتفصيل ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٩.

(٤) ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ج ٢، ص ٣٧، وابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٨، ص ١٧٢، و ابن قدامة، لمعة الاعتقاد، المصدر السابق، ص ٢٣.

يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا نَذْهَبُ نَفْسَكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ ﴿٨﴾ فـاطر: ٨<sup>(١)</sup>،  
فإضلال الله تعالى لعباده متعلق بأسباب وعلل، وهذه أيضاً ضمن مشيئة الله العامة  
وسننه، وإضلاله وهدايته مبنيات على العدل والحكمة.

الإضلال أو إضلال الله تعالى ومشيئته في ذلك عند المحققين من أهل  
الحديث<sup>(٢)</sup> يعني: السماح بأن يُضِلَّ الإنسان، أو يتم إضلاله من قبل الله تعالى عندما  
لا يفيد تبليغ الرسالة<sup>(٣)</sup> والإرشاد والبيان، أو يتمادى الإنسان في الكفر والآثام،  
فيُضِلُّ عقوبة لهم على ترك الاهتداء، والتماذي في الضلال الاختياري، بعد معرفة  
الحق والإعراض عنه، فتحرم من نعمة بسبب كفرانها، وهذا الإضلال لا يتم ابتداءً،  
بل متعلق بأسباب وعلل، ودواعي، المبنية على الحكمة والعدل.

#### ب- عند المعتزلة

الأصل في الضلال عند المعتزلة أنه الهلاك، ويستعمل فيما يجرى مجرى  
الطريق إليه، أو يكون حقيقة فيما يؤدي إلى الهلاك، مع ذلك فالمعتزلة كغيرهم  
يقرّون أن (الضلال) قد ورد في الكتاب بوجوه، ولا تحضر في معنى واحد، منها:  
أنه تعالى أضافه إلى نفسه بمعنى العقاب، وسماه ضلالاً، فقال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا  
الْفٰلٰسِقِينَ ﴿٣٦﴾ البقرة: ٢٦، ﴿وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِينَ ﴿٢٧﴾ إبراهيم: ٢٧،  
فتخصيصه الفاسق به؛ ونفيه عن غيره، يدل على أن المراد به العقاب الذي يختص  
به دون ما سواه. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلٰلٍ وَسُعْرٍ ﴿٤٧﴾ القمر: ٤٧، وقال:  
﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلٰلِ الْبَعِيدِ ﴿٨﴾ سبأ: ٨، وقال: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا  
فِي ضَلٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ الملك: ٩، وكل ذلك يراد به العقاب<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، المصدر السابق، ص ٧٩-٨١ باختصار.

(٢) لأنّ هناك من أهل الحديث من يذكر أنّ الله يضلُّ الناس ابتداءً وخلق أناس للنار دون أن  
يسمح للإنسان بأن يستفسر لم؟ ويعدّ هذا النوع من الإستفسار حراماً، واستشهد الباحث  
بقول العكبري لمثل هذه الرؤية .

(٣) وقد يصل تمادي الإنسان في الكفر والضلال إلى أن يُختم أو يُطبع على قلوبهم، ويجعل الله  
على أبصارهم غشاوة ...

(٤) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٦٥، القاضي  
عبدالجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، المصدر السابق، ص ٣١٩.

وقد يأتي (ضَلَّ) ومشتقاتها إبطال العمل، منسوباً إلى الله أم وصفاً عاماً، ومن ذلك وصف تعالى (ضَلَّ) ما يجري مجرى إبطال العمل الذي يؤدي إلى النجاة بذلك، فقال: ﴿وَالَّذِينَ قُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَانْصَبْ أَعْمَالَهُمْ﴾ ﴿٤﴾ سَيِّدِيهِمْ ﴿٥﴾، وقال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ﴿١٠٤﴾ الكهف: ١٠٤، وقال: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ ﴿١﴾ محمد: ١. والله تعالى قد أضاف ذلك إلى نفسه بمعنى الضلال عن زيادة الهدى؛ لأنه إذا سلبهم ذلك للمصلحة، أو على سبيل العقوبة، جاز أن يقول: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ ﴿١﴾ الأنعام: ١٢٥، يعنى: عن الزيادات المؤدية إلى شرح الصدر، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ صَيِّقًا حَرَبًا﴾ ﴿١﴾ الأنعام: ١٢٥، ولا يكون ذلك منعا من الإيمان، بل يكون بعثا عليه! لأن من ضاق صدره بالشيء، وتحير فيه طلب الخلاص منه، نحو ما نعلمه من حال الشاك المتحير فى أمر الدين والدنيا، وهذا هو المراد بقوله تعالى، حكاية عن موسى: ﴿قَالَ فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ ﴿٢٠﴾ الشعراء: ٢٠، لأنه أراد بذلك: من الذاهبين عن العلم بحاله وأنه معصي؛ لأن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز أن يضلوا عن الحقيقة<sup>(١)</sup>. فيجب إذن بحسب آرائهم أن يؤوّل. وفي السياق نفسه، فقد يكون المراد به: السهو والنسيان، أو الوجود في حالة غير مرضية، ويستشهد القاضي عبدالجبار لذلك بقوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ ﴿٣٨٢﴾ البقرة: ٢٨٢، بأن يذهب عنه ويسهو، وهو الذى أراده بقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ ﴿٧﴾ الضحى: ٧، أى: ذاهبا عن النبوة والأحوال العظيمة، فهداك إليها. ويجوز أن يضاف الضلال إليه تعالى، بمعنى أن يذهب بهم عن طريق الجنة إلى طريق النار. وكما أن أحدنا فى الشاهد إذا عدل به الإنسان عن طريق نجاته إلى طريق هلاكه يقال: أضله، فكذلك فيه تعالى، وإن كان ما فعله يحسن من حيث استوجبوا بكفرهم وبسوء اختيارهم. فعلى هذه الوجوه

(١) القاضي عبدالجبار، متشابه القرآن، المصدر السابق، القسم الأول، ص ٦٦.

يجوز أن ينسب الضلال إليه تعالى<sup>(١)</sup>. لا من الوجه الآخر الذي يرى أن الله يخلق فيهم الكفر كما سيأتي.

لتنفي المعتزلة أن يفسر (ضَلَّ) و(الإضلال) بمعنى: "خلق نفس الكفر فيهم أو الدعاء إليه، أو تلبس الأدلة، فذلك مما لا يجوز عليه تعالى، وقد وصف به الشيطان وذمه بذلك، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ (٦٢) يس: ٦٢، وقال: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾ (٧١) طه: ٧٩، وقال: ﴿لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ﴾ (١١٣) النساء: ١١٣، وقال في قريب من ذلك: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (٦١) ص: ٢٦، وقال فيهم: ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (٤٤) الفرقان: ٤٤، وقال: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حَيْثُ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلَّ سَبِيلًا﴾ (٤٤) الفرقان: ٤٤، وقال: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (٣٦) الأحزاب: ٣٦. وقال: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ الْكُرْبَىٰ﴾ (١٧٦) النساء: ١٧٦، بمعنى النفي والإنكار، ولو أنه تعالى أضل، بأن خلق الكفر، أو بأن دعا إليه، لم ينسب ذلك إلى غيره ولا ذم عليه، ولكان الضال معذورا؛ لأنه تعالى اضطره إليه، وفعله فيه<sup>(٢)</sup>. وهذا يعني أن الإنسان حرٌّ مختارٌ ولا يضلُّه الله إلا بالمعاني السابقة، وهذا يتطابق مع عدل الله وحكمته.

ويفسر الإضلال الذي ينسب إلى الله عند المعتزلة بالتسمية والحكم أيضاً، كما يرى ذلك أبو هلال العسكري، والزمخشري، وفي ذلك يقول أبو هلال العسكري عن قوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ (١٧) إبراهيم: ٢٧، يعني: أنه يسميهم ضالين، كما تقول: جهلته إذا سميته جاهلاً<sup>(٣)</sup>، وبحسب رأيه الذي هو رأي المعتزلة أيضاً، فإن كل ما نسبه الله إلى نفسه من الضلال فسيبيله التسمية والحكم، أو الضلال

(١) المصدر نفسه، القسم الأول، ص ٦٦-٦٧.

(٢) المصدر نفسه، القسم الأول، ص ٦٧-٦٨.

(٣) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠٠، وينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣١٦.



عن الثواب<sup>(١)</sup>، ودليل هذا قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (٢٦) البقرة: ٢٦، وقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ (١٦) البقرة: ١٦، وقال: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٧) إبراهيم: ٢٧<sup>(٢)</sup>.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ﴾ (١٥٥) الأعراف: ١٥٥، فالفتنة؛ عند المعتزلة المحنة والابتلاء. نسب الضلال بها إلى نفسه؛ لأن الضلال وقع من بعض الناس عندما ابتلى بها، فنسب ذلك إلى نفسه، كما قال: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ (١٢٥) التوبة: ١٢٥، يعني: والمراد أنهم ازدادوا رجسا عندها<sup>(٣)</sup>. وقد يأتي بمعنى الخذلان، وعدم اللطف، كما قال الزمخشري عن قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٣٩) الأنعام: ٣٩، أي "يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ أي يلطف به لأن اللطف يجدي عليه"<sup>(٤)</sup>. وهذه هي المعاني والدلالات المشهورة لـ(ضلل) و(الإضلال) عند المعتزلة.

وبحسب ما سبق، ترى المعتزلة أن الضلال من فعل العبد، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (٩٢) النمل: ٩٢<sup>(٥)</sup>، وأن الله لا يخص بعض عباده بالضلال، والإنسان هو الذي يقرر

(١) وعن هذه الآية: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ) الرعد: ٢٧، يقول العسكري: "فمعناه أنه يهدي الناس إلى ثوابه. لا إلى الدين؛ لأن الناس مهتدون إلى الدين. وكذلك ينبغي أن يكون الإضلال هنا من الثواب لا عن الدين، ولو جاز أن يضلل عن الدين لجاز لنا ذلك، كما أنه جاز لنا أن نهدي إليه إذ كان الله يهدي إليه، ولو جاز أن يضلل عن الإيمان لجاز أن يدعو إلى الكفر، ولو جاز له ذلك لجاز لنا". أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠٢.

(٢) أبو هلال العسكري، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص ٣٠٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٠١-٣٠٢.

(٤) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٢.

(٥) القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن من المطاعن، المصدر السابق، ص ٣٠٥.

ويختار الضلال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ ﴿١٧﴾ فصلت: ١٧<sup>(١)</sup>. لأن الله لو شاء لجعلنا أمةً واحدةً حنيفةً مسلمةً على طريق الإلجاء والاضطرار، وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة اقتضت أن يضل من يشاء، وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر، ويصمم عليه<sup>(٢)</sup>. فإضلاله تعالى لعباده تؤول، والآيات التي ذكرت فيها هذه اللفظة تفسر لصالح عدل الله تعالى وحريّة الإنسان في القيام بأعماله الاختيارية<sup>(٣)</sup>.

الضلال عند المعتزلة الهلاك، وما يجري مجرى الطريق إليه، وإضلاله يأتي بمعنى العقاب، وإبطال العمل، والعدل عن طريق النجاة، والضلال عن زيادة الهدى؛ وشرح الصدر، وقد يكون المراد بضلّ: السهو والنسيان، أو الوجود في حالة غير مرضية، ويضلّ: التسمية والحكم بأنهم ضالين، وقد يأتي بمعنى الخذلان، وعدم اللطف، وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر، ويصمم عليه، وهذا يطابق العدل والحكمة الإلهية، وتقتضيها النصوص التي تتحدث عن مسؤولية الإنسان تجاه ما يقوم به.

### ج- عند الأشاعرة

ومعنى إضلال الله تعالى الكافرين، أنه: قد أضلّهم، وذلك بأن خلق ضلالهم قبيحاً فاسداً<sup>(٤)</sup>، وقد يضلّهم بترك توفيقهم، وتضييق صدورهم، وإعدام قدرهم على الاهتداء. وقد يضلّهم عن الثواب، وطريق الجنة في الآخرة، وكل ذلك إضلال لهم. والذي يدل على ذلك قوله تعالى ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿٢٧﴾ إبراهيم: ٢٧،

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٩٤

(٢) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المصدر السابق، ج ٢، ٦٣١. وعن قوله تعالى: (وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) السجدة: ١٣، يقول الزمخشري: "أن الله لو أراد لآتى كل نفس هداها على طريق الإلجاء والقسر، ولكنه بنى الأمر على الاختيار دون الاضطرار، فاستحبوا العمى على الهدى، فحقت كلمة العذاب على أهل العمى دون البصراء" المصدر نفسه، ج ٣، ص ٥١٠-٥١١.

(٣) قام الرازي بعرض رأي المعتزلة في الإضلال في تفسيره، فمن أراد أن يعرض ملخص آرائهم في ذلك فالينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٦٦-٣٧١.

(٤) الباقلاني، تمهيد الأوتار، المصدر السابق، ص ٣٧٧.

فأخبر أنه يضل ، ويهدي، ووصف نفسه بذلك. وإضلال الله تعالى لا يعني الحكم والتسمية، بأنهم ضالّون<sup>(١)</sup>، ولو كانت الهداية والإضلال من الله بهذا المعنى، لكان إبليس قد أضلّ الأنبياء وسائر المؤمنين، إذ كان قد دعاهم إلى الضلال، وسماهم ضالّين وحكم لهم بذلك؛ وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والمؤمنون قد أضلّوا الكافرين أجمعين، إذ كانوا قد سمّوهم كافرين وحكموا لهم بحكم الضالّين<sup>(٢)</sup>.

ترى الأشاعرة أن الهداية والإضلال من فعل الله عزّ وجل<sup>(٣)</sup>، والإضلال من الله عزّ وجل لأهل الضلال على معنى خلق الضلالة عن الحق في قلوبهم. وعلى ذلك يُحمل قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥، وقوله ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٤)</sup> فاطر: ٨، فمن أضله فبعده ومن هداه فبفضله؛ وهذا قول أهل السنة<sup>(٤)</sup>، كما يقول الأشاعرة. وأنّ كتاب الله العزيز اشتمل على آيات دالة على تفرد الرب تعالى بهداية الخلق، وإضلالهم، والطبع على قلوب الكفرة منهم، وهذه الآي لا يتجه حملها إلا على خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال إلا على غير خلق الإضلال، لا ينكرون ورود الهدى والضلال على غير معنى الخلق<sup>(٥)</sup>.

ويوضّح الراغب مذهب الأشاعرة بشكل أفضل، حين يقوم بتصنيف إضلال الله تعالى للإنسان على أحد وجهين:

أحدهما أن يكون سببهُ الضلال، وهو أن يضلّ الإنسان فيحكم الله عليه بذلك في الدنّيا، ويعدل به عن طريق الجنّة إلى النار في الآخرة، وذلك إضلالٌ هو حقٌّ وعدلٌ، فالحكم على الضالّ بضلاله والعدول به عن طريق الجنّة إلى النار عدلٌ وحقٌّ.

(١) المصدر نفسه، ص ٣٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧٧-٣٧٩.

(٣) البغدادي، أصول الدين، المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٥) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، المصدر السابق، ص ٢١٠-٢١٢.

والثاني من إضلال الله: هو أن الله تعالى وضع جبلّة الإنسان على هيئة إذا راعى طريقاً، محموداً كان أو مذموماً، ألفه واستطابه ولزمه، وتعذّر صرفه، وانصرافه عنه، ويصير ذلك كالطبع الذي يأبى على الناقل، ولذلك قيل: العادة طبع ثان. وهذه القوّة في الإنسان فعل إلهي، وإذا كان كذلك - مع التذكير أن كلّ شيء يكون سبباً في وقوع فعل - صحّ نسبة ذلك الفعل إليه، فصحّ أن ينسب ضلال العبد إلى الله من هذا الوجه، فيقال: أضلّه الله لا على الوجه الذي يتصوّره الجهلة، ولما قلناه جعل الإضلال المنسوب إلى نفسه للكافر والفاسق دون المؤمن، بل نفى عن نفسه إضلال المؤمن فقال: ﴿وَمَا كَانَتْ أَللَّهُ يُضِلُّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ (١١٥) التوبة: ١١٥، وقال في الكافر والفاسق: ﴿فَتَعَسَّاهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٨) محمد: ٨، ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكٰفِرِينَ﴾ (٧٤) غافر: ٧٤، ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰلْسِقِينَ﴾ (٣٦) البقرة: ٢٦، وعلى هذا النحو تقلب الأئمة في قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ (١١٠) الأنعام: ١١٠، والختم على القلب في قوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (٧) البقرة: ٧، وزيادة المرض في قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (١٠) البقرة: ١٠.<sup>(١)</sup>

الراغب في الوجه الأوّل أشار إلى الإضلال الذي يكون سببُهُ ضلال الإنسان وغوايته في معتقداته وسلوكه، فيتجاهر ويعرف بذلك، ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة، ويحكم الله على الضالّ بضلاله والعدول به عن طريق الجنة إلى النار، وذلك إضلالٌ هو حقٌّ وعدلٌ، وواضح للعيان، أما الوجه الثاني الذي يطلق فيه القول عادة، وقد يُفهم خطأً، وعبارة عن وضع جبلّة الإنسان على هيئة إذا راعى طريقاً، محموداً كان أو مذموماً، ألفه واستطابه ولزمه، وتعذّر صرفه، وانصرافه عنه، ويصير ذلك كالطبع، وهذه القوّة في الإنسان فعل إلهي على حدّ تعبير الراغب، وهذا ما سمّاه الأشاعرة بأنّ الله خلقه فيهم، والراغب يوضحه بأنّ هذا النوع أيضاً متعلق بالأسباب، وقد يصل إلى الختم والطبع.

(١) ينظر: الراغب، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص ٥١٢.

الرازبي يؤيد ما قاله الأصفهاني، مع تأكيده على الرأي المشهور عند الأشاعرة، فهو يرى أن قولنا: أضلَّهُ اللهُ لَا يُمَكِّنُ حَمْلَهُ إِلَّا عَلَى وَجْهَيْنِ، أحدهما: أنه صيره ضالًّا، والثاني: أنه وجده ضالًّا، أمَّا التَّقْدِيرُ الْأَوَّلُ؛ وَهُوَ أَنَّهُ صَيَّرَهُ ضَالًّا فَلَيْسَ فِي اللَّفْظِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى صِيْرَهُ ضَالًّا عَمَّاذَا؟ وَفِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ صَيَّرَهُ ضَالًّا عَنِ الدِّينِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ صَيَّرَهُ ضَالًّا عَنِ الْجَنَّةِ، أمَّا الْأَوَّلُ وَهُوَ أَنَّهُ تَعَالَى صَيَّرَهُ ضَالًّا عَنِ الدِّينِ؛ فَاعْلَمْ أَنَّ مَعْنَى الإِضْلَالِ عَنِ الدِّينِ فِي اللُّغَةِ هُوَ الدُّعَاءُ إِلَى تَرْكِ الدِّينِ، وَتَقْبِيحِهِ فِي عَيْنِهِ، وَهَذَا هُوَ الإِضْلَالُ الَّذِي أَضَافَهُ اللهُ تَعَالَى إِلَى إِبْلِيسَ فَقَالَ: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝١٥﴾ القصص: ١٥، وَأَضَافَهُ إِلَى فِرْعَوْنَ فَقَالَ: ﴿وَاضْلَفِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ۝٧٩﴾ طه: ٧٩، وَأَنَّ الْأُمَّةَ مُجْمَعَةً عَلَى أَنَّ الإِضْلَالَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا يَجُوزُ عَلَى اللهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ تَعَالَى مَا دَعَا إِلَى الْكُفْرِ، وَمَا رَغَبَ فِيهِ، بَلْ نَهَى عَنْهُ، وَزَجَرَ، وَتَوَعَّدَ بِالْعِقَابِ عَلَيْهِ، وَإِذَا كَانَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيُّ لِلِإِضْلَالِ فِي اللُّغَةِ لَيْسَ إِلَّا هَذَا، وَهَذَا الْمَعْنَى مَنْفِيٌّ بِالْإِجْمَاعِ، ثَبَتَ انْعِقَادُ الإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِجْرَاءُ هَذَا اللَّفْظِ عَلَى ظَاهِرِهِ<sup>(١)</sup>.

الرازبي يتفق مع الرأي العام عند الأشاعرة، وهو: "أَنَّ الْهُدَى وَالضَّلَالَ لَيْسَا إِلَّا مِنْ اللهِ تَعَالَى"<sup>(٢)</sup>، وَأَنَّ الْإِضْلَالَ مِنَ اللهِ تَعَالَى عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى مَعْنَى خَلْقِ الضَّلَالِ فِي قُلُوبِ أَهْلِ الضَّلَالِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ۝١٢٥﴾ الأنعام: ١٢٥، وَقَالُوا: مَنْ أَضَلَّهُ اللهُ فَبَعْدَهُ وَمَنْ هَدَاهُ فَبِفَضْلِهِ"<sup>(٣)</sup> كما يقول البغدادي. وهذا الخلق الذي يسند إلى الله يقصد به الجبلة والقوة التي يستطيع به الإنسان أن يختار الهدى والضلال كفعل إلهي بالأصل، كما في القول السابق الذكر عند الأصفهاني، مع ذلك يجب الاعتراف بأن بعض التعابير عند الأشاعرة قد يفهم منها الجبرية كما عند أهل الحديث، عندما يسند الخلق والفعل السابق إلى الله تعالى دون ذكر الاختيار الحقيقي الذي أعطاه الله للإنسان مسبقاً.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٦٦ باختصار.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٥٣٠.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ط: دار الآفاق، المصدر السابق، ص ٣٣٠.

وملخص إضلال الله تعالى للكافرين<sup>(١)</sup>، وما يستحقونه، ومصطلح الإضلال عند الأشاعرة، هو: فعلُ الله عزَّ وجل، بخلق الضلالة عن الحق في قلوب أهل الضلال، وخلق ضلالهم قبيحاً فاسداً، وإضلالهم بترك توفيقهم، وتضييق صدورهم، وإعدام قدرهم على الإهداء لأسباب، أو يضلهم عن الثواب، وطريق الجنة في الآخرة، كل ذلك مبتئاً على العدل.

### المطلب الثالث: التطور الدلالي لمصطلح الإضلال

١. بمقارنة الدلالات اللغوية والتوظيفات القرآنية لـ(ضَلَّ) ومشتقاته، وجد الباحث أن المعاني اللغوية لـ(ضَلَّ) موجودة في القرآن، وحصل عليها بعض التطور والتوسع الخاص بالمعاني الإسلامية، مثل الكفر، والإبطال. وبقي المعاني الأخرى كما هي من قبل ولكن بتوظيف مختلف في السياقات القرآنية.

٢. دلالة إضلال الله تعالى عند أهل الحديث والأشاعرة لا يختلفان كثيراً فيما بينهما، فكلاهما (عند المحققين منهم) ينظران إلى (الإضلال) بأنه خلق الله وفعله لمن يستحق، وهناك من بين أهل الحديث والأشاعرة من يُفسِّر الإضلال بما يقترب من الجبرية وأنَّ الإضلال يتم ابتداءً. بخلاف ذلك فالمعتزلة لا يرون أنَّ الإضلال من خلق الله وفعله، ولا يوجد الإضلال ابتداءً ولا نهاية، وإنَّ الإنسان هو الذي يختار الضلالة، ويؤوِّلون الآيات والألفاظ التي تستنبط منها ذلك.

٣. هناك تطابق بين المعاني القرآنية والمعاني التي استنبطها الفرق من عدة أوجه، ولكن القرآن أعطي مساحة واسعة لتوظيف الكلمة وفق السياق ولم تقتصرها بمعناها العقدي المعروف، وهذه التوظيفات القرآنية ركَّز عليها أعلام الفرق في كتب التفاسير أكثر ممَّا هو موجود في كتب الفرق والعقائد.

٤. أمَّا الدلالات المشتركة بين أهل الحديث والأشاعرة في مفهوم ومصطلح (إضلال الله): يتمُّ إضلال الإنسان من قبل الله تعالى عندما لا يفيد تبليغ

(١) من المتفق عليه أنَّ الله لم يذكر أنَّه يُضل المؤمن، وإنما ذكر إضلاله للكافر، والفاسق، والظالم، وغير هؤلاء ممَّن ذكرهم القرآن. والإضلال إمَّا ذكر عامّاً أو ارتبط بمن وصفهم القرآن ممَّن يستحق الضلالة.

الرِّسالة والإرشاد والبيّان، ويتمادى الإنسان في الكُفر والعصيان، عقوبةً على ترك الاهتداء، وكفر النعم، واستمراراً في الطغيان، بعد معرفة الحقّ، والبيان، وذلك بخلق الضلالة في قلوب أهل الضلال، أو إضلالهم بترك توفيقهم، وتضييق صدورهم، وإعدام قدرهم على الإهتداء لأسباب، أو يضلّهم عن الثواب، وطريق الجنة في الآخرة، كلّ ذلك مبنياً على العدل والحكمة.

٥. الدلالة الأصلية للإضلال عند المعتزلة هي الإهلاك، وما يجري مجرى الطريق إليه، وإضلاله يأتي بمعنى العقاب، وإبطال العمل، والعدل عن طريق النجاة، والضلال عن زيادة الهدى؛ وشرح الصدر، وقد يكون المراد بضلّ: السهو والنسيان، وهذه الدلالات تتفق مع المعاني اللغوية والقرآنية للضلال، وأضلّ: معناه التسمية والحكم بأنهم ضالين، وقد يأتي (يُضلّ) بمعنى الخذلان، وعدم اللطف، وعدم الثواب لكنّ هذه المعاني قد لا تتطابق مع القرآن إلا مع التأويل، وتختلف المعتزلة مع الأشاعرة وأهل الحديث في ذلك.

٦. هناك اتفاق بين الفرق بأنّ (ضلّ) ومشتقاته وصيغته يحمل معاني متعددة بحسب السِّياق القرآني، ولكن يختلفون في المعنى الإصطلاحي للإضلال. فالتطور الدلالي الحاصل حدث في المعنى الإصطلاحي عند الجميع، وحاول كلّ فرقة أن يعطي المعنى للآيات التي تتحدث عن الإضلال اصطلاحياً، وجنحوا للتأويل لأجل ذلك، فأكثرهم في ذلك المعتزلة وبعدهم الأشاعرة وأهل الحديث.

فحين يُؤوّل (أضلّ) بالتسمية والحكم على الشخص بأنه سمّاه ضالاً أو حكم عليه بالضال، أو ضلّه عن الثواب وما إلى ذلك عند المعتزلة، فهذا انتقالٌ للدلالة، وكذلك خلق الله في قلبه الضلالة عند الأشاعرة، مع أنّ بالإمكان التأويل اللغوي لهذه المعاني، لكنه يبدو أنّ ذلك متأخر ظهر في زمن الفرق وحصل فيه التطور الدلالي بسبب الآراء الاعتقادية لتلك الفرق.

## الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، بعد متابعة للتطور الدلالي لمصطلحات العقيدة لدى الفرق الإسلامية الثلاث، فقد خرجت هذه الدراسة بنتائج، من أهمها:

١. التطور الدلالي عبارة عن تركيب وصفي يطلق على تغير معنى الكلمة على مر الزمن وتتبع تغيير الألفاظ لمعانيها القديمة والحديثة، وتحت مؤثرات شتى وفي سياقات متعددة: الاجتماعية الثقافية واللغوية، ينتمي موضوع التطور الدلالي إلى علم الدلالة التاريخي. وإن للتطور الدلالي مظاهر وأشكالاً، يمكن الإشارة إليها بالتعميم والتخصيص وتغير مجال الاستعمال وانتقاله، إعلاء وانخفاضاً أو رقياً وانحطاطاً.

٢. المصطلح " لفظ خصص لمفهوم معين ضمن العلوم والفنون المختلفة ينصرف إليه الذهن تبعاً لمعناه المتعارف عليه في مجاله، ويتعرف على المقصود من خلاله، ويتضمن ألفاظاً مركزة، ومختصرة تؤدي المعنى المراد بوضوح ودقة، ناتج عن اتفاق مجموعة أو مؤسسة أو عالم يقدر على إثبات صحة المصطلح، وإعطائه الديمومة من خلال إثبات أحقيته بالأدلة.

٣. مصطلحات العقيدة عبارة عن الألفاظ المخصصة للمفاهيم المعينة في الدائرة العقيدية، ينصرف إليها الذهن تبعاً لمعانيها المتعارف عليها في مجالها، ويتعرف على المقصود من خلالها، وضعت لكي تؤدي المعنى المراد بوضوح ودقة، ناتج عن اجتهاد علم أو اتفاق أعلام ضمن المذاهب الكلامية المتعددة معتمداً على الأدلة المختلفة، وفق المرجعيات المتباينة، أما علم الكلام فهو: علم يثبت العقائد الدينية التي نزل بها الوحي بالحجج والبراهين العقلية ومحاولة إثبات قطعيتها، ورد شبهات المخالفين والمناوئين للعقيدة الصحيحة.

٤. من أسباب اختلاف المسلمين في العقائد: الرجوع إلى غير الكتاب والسنة، والتلقي من سواهما في صريح العقيدة، والعصبية العربية، وطبيعة البشر والنصوص واللغة، والأخذ ببعض الدين وترك بعضه الآخر، والخلاف السياسي والتنازع على



الخلافة، ومجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم في الإسلام، وترجمة الفلسفة، وظهور القصص، وورود المتشابه في القرآن الكريم<sup>(١)</sup>.

٥. استخدم (الرب) في اللغة بمعانٍ ودلالات كثيرة، والقرآن الكريم استخدم الكلمة بالمعاني اللغوية نفسها، مع توسع أكثر نظراً للسياقات المتعددة والمختلفة. أما (الربوبية): كمصطلح فلم يرد في القرآن، ولا في السنة بحسب اطلاعي، وإنما ورد مضمونها ومصداقها في مئات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة. لم يخرج أهل الحديث ولا المعتزلة ولا الأشاعرة في استخداماتهم للفظ (الرب) عمّا هو موجود في اللغة والقرآن الكريم، وأنهم متفقون في دلالة: (الرب) على حد كبير، ولهذا يمكن القول أن الفرق تخصصت معنى (الرب) بعد أن كان أوسع وأعم. وأن (الربوبية) كمصطلح متعارف عليه في الدراسات العقدية غير متناول عند أوائل أهل الحديث، والمعتزلة، والأشاعرة بحسب متابعة الباحث واطلاعه، لكنهم يستخدمونه كمفهوم ومضمون من زوايا مختلفة. وأصبح أساسياً عند ابن تيمية.

٦. أتى لفظ (الحي) ومشتقاته في القرآن والسنة بالمعاني اللغوية، ومنها المجازية، وتجاوزه القرآن والسنة إلى بعض المعاني الدينية الاصطلاحية وهذا في حد ذاته تطور دلالي حاصل نحو التوسع والتعميم، ولا نجد تطوراً دلالياً ظاهراً للحي والإحياء عند أهل الحديث، والمعتزلة والأشاعرة مقارنة بالقرآن، و(الإحياء) عند أهل الحديث: صفة فعلية من صفات الله، ومن الأفعال الاختيارية القائمة به. وعند المعتزلة الله حي والحي عبارة ذاته، وليس مبيناً عنه، ولا يعرف الحيّ بصدده. و(الحياة) عند الأشاعرة صفة أزلية لله تعالى، لكن (الإحياء) من صفات الفعل، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل.

٧. دلالة مادة (رزق) في القرآن والسنة أوسع وأعم من الدلالة اللغوية، والفرق الثلاث متفقون في أغلب معانيه، إلا في الحرام الذي لا يسمّى عند المعتزلة رزقاً، ويسمّى رزقاً عند أهل الحديث والأشاعرة، ودلالة الرزق عند أهل الحديث والأشاعرة أعم وأوسع مقارنة بالمعتزلة.

(١) النقاط الأربع من تلخيصات الباحث فيما توصل إليه نتيجة لأقوال وآراء مذكورة في الدراسة، وهذا ينطبق على بعض النتائج الأخرى.

٨. لم يأخذ مصطلح (الماهية) في القرآن والسنة بُعداً اصطلاحياً، وذكر كمعنى مقارب للمعنى اللغوي، و(الماهية) بانفكاكها: (ما هي - ما هو) قديم من حيث الاستخدام، ولكن حين صار تركيباً أخذ بُعداً اصطلاحياً في كتب المنطقيين والفلاسفة، ومن ثم أخذه المتكلمون، ودخل في كتب العقائد، لم يتم تناول هذا المصطلح بشكل واضح عند أهل الحديث القدامى، واستخدمه ابن تيمية بشكل واضح ضمن ردّه على المنطقيين، فدلالة الماهية وإطلاقها على الله بقيود محل اتفاق أهل الحديث والأشاعرة، وإلى حدّ ما المعتزلة لأنّ دلالة الماهية أضيق عند المعتزلة لارتباطه أكثر بالمخلوقات.

٩. استخدم القرآن (الذات) بمعانيه اللغوية، دون المعنى المتوارد في كتب العقيدة والكلام، فلفظ (الذات) حصل عليه التطور، فهو مولدة، ثم احتضن دلالات جديدة في القرآن، ثم أطلق على ذات الله تعالى، ودلالة هذا الذات من حيث هي ذات اتفق عليها الفرق الثلاث، ولكن من حيث اتصاف الذات للصفات واستحقاق ذلك فقد تبين فيه الآراء، فاتفق أهل الحديث والأشاعرة في أنّ الذات يتّصف بصفات قديمة، وتأكّدت المعتزلة كثيراً على وحدة الذات والصفات، خوفاً من تعدد القدماء.

١٠. مصطلح (التوحيد)، غير موجود في القرآن الكريم بهذه الصيغة، وجاء مدلوله في القرآن الكريم بعبارات متعددة، ومضامين وسياقات مختلفة، والفرق الثلاث قامت بصياغة مضمون هذا المصطلح وفق فهمها للقرآن الكريم، ومنهجيتها في تناول العقيدة، فهم متفقون في دلالاته إلى حدّ ما في الإجمال، ومختلفون في التفاصيل. فالقرآن يجمعهم في الدلالة، ومنهج تناولهم للمصطلح يؤدي بهم إلى التعدد في الفهم والاختلاف في الرؤى.

١١. مصطلح (الألوهية) لم يذكر في المعاجم إلا حدّ المتأخر، ولم يكن بالمعنى الاصطلاحي المحدد في كتب العقائد، ولم يرد في القرآن الكريم، وكذلك السنة بحسب علمي. أما كمفهوم فموجود بكثرة. وتأخر ظهوره عند الفرق الثلاث كمصطلح لا مضمون، وأنّ مصطلح (الإله) ودلالاته، محل اتفاق بين الفرق الثلاث، وإن اختلفوا من حيث تناول والأولية في البحث.

١٢. استوعب القرآن المعاني اللغوية لـ(أمن)، مع إعطاء صبغة اصطلاحية لبعض مشتقاتها، والاختلاف الدلالي بين الفرق الثلاث، هو أن: (العمل) شرط لـ(صحة الإيمان) و(جزء من الإيمان) عند أهل الحديث، لكن المقصر ومرتكب الكبيرة (ناقص الإيمان)، فهو (مؤمن فاسق). و(العمل) شرط لـ(صحة الإيمان) عند المعتزلة، ومرتكب الكبيرة يفقد (مسمى الإيمان)، ويحمل اسم (الفاسق)، ويعاقبه الله تعالى بالنار أو بالخلود إن لم يتب، وترى الأشاعرة أن (العمل) (مكمل للإيمان)، وإذا ترك المرء العمل مع بقاء الاعتقاد يبقى أصل الإيمان، ومرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله، (ناقص الإيمان) لا فاقده. والتطور الدلالي هو أن الإيمان عند أهل الحديث والمعتزلة أوسع دلالة، بينما هذه الدلالة تضيق عند الأشاعرة إذا اعتبرنا الحد الأدنى للإيمان.

١٣. القرآن تضمّن المعنى اللغوي لـ(سلم) ومشتقاته، وأضاف دلالات أخرى اصطلاحية، وهذا تطور دلالي فيما يسمّى بالألفاظ الإسلامية، والفرق الثلاث متفقة إلى حدّ كبير في مسمى الإسلام في سياقات متعددة، لكن الفرق في الدلالة بين المعتزلة من جهة وأهل الحديث والأشاعرة من جهة أخرى هو أن المعتزلة يرون أن الإسلام والإيمان متساويان من حيث الحقيقة، ولا يعبئون بالمعاني اللغوية، ولا يعدونها إسلاماً بالمعنى الإصطلاحي الشرعي. لكن أهل الحديث والأشاعرة يدققون النظر في دلالة الإسلام والمسلم بحسب ما ورد في النصوص وبناءً على ذلك يقومون بالتصنيف والتقسيم المعهود عندهم.

١٤. استخدم لفظ (كفر) ومشتقاته في القرآن الكريم والسنة النبوية بالمعاني اللغوية مع إضافة المعاني الاصطلاحية المرتبطة بالإسلام، وحصل عليها تخصيص، وتخصّص وضاق دلالة (الكفر) وإطلاق (الكافر) أيضاً عند الأشاعرة مقارنة بأهل الحديث باعتبار أن الكفر هو التكذيب القلبي. وتوسع دلالة (الكفر) في فكر المعتزلة من حيث النتيجة لا إطلاقه في الدنيا مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة.

١٥. القرآن والسنة قد استخدمتا (مع) وصيغها المختلفة بالمعاني اللغوية، والتطور الحاصل بين القرآن واللغة يكمن في أن المعية الخاصّة بالله تعالى أخذت بعداً دينياً معنوياً، سواءً أكان المقصود (المعية العامّة) أو (الخاصّة). والفرق الثلاث

لا يختلفون على معنى (مع) و(المعية) في اللغة، وكذلك لا يختلفون كثيراً على دلالة (معية الله) اصطلاحاً لكنهم يختلفون في الإهتمام والإبراز بهذا المفهوم، إلى درجة صياغته كاصطلاح فيما بعد.

١٦. القرآن قد أضاف المعنى الديني لـ(على) ومشتقاته، وهو علو الله كإسم وصفة، وموطن الاتفاق في الدلالة بين أهل الحديث والأشاعرة والمعتزلة، هو علو الشأن والمكانة،(دون الفوقية المكانية)، والمعتزلة وبعض الأشاعرة أبعدوا كل ما من شأنه أن يدل على الفوقية أو يؤشر إلى نوع من الجهة أو التحيز، واتفق السلفية معهم في دلالة (علو الله) على (نفي الجهة والتحيز) لكنهم لا يتتون في نفي علو المكان ويرون الفوقية، مع نفيهم الكيفية، وأيدهم في ذلك أشاعرة الأوائل، لكن هؤلاء أيضاً كثيراً ما يتبهون بعبارات مثل بلا كيف ولا استقرار، بغير ممامسة وكيفية... وأن مصطلح(العلو) أضيق دلالة عند المعتزلة واتجه نحو التخصيص مقارنة بأهل الحديث وبعض الأشاعرة.

١٧. لم يحصل تطور دلالي في (الإرادة) بين اللغة والقرآن إلا في المعنى الديني الدقيق لـ(إرادة الله)، وتنوّعت مصطلحات أهل الحديث وبخاصة ابن تيمية للتعبير عن (الإرادة) ، وهذا يعدّ توسعاً في الصيغ والدلالة، واتفق المعتزلة وأهل الحديث والأشاعرة في الإرادة الشرعية، وعند المعتزلة منحصرة في هذا النوع كاصطلاح، بينما أهل الحديث والأشاعرة تجاوزوا ذلك، وأثبتوا المعنى الثاني لـ(الإرادة)، وهي (الإرادة الكونية). والإرادة عند المعتزلة تعني المحبة والرضا فقط، لكن غيرهم من أهل الحديث والأشاعرة يرون أن الإرادة تأتي بمعنى اليجاد دون أن يكون مصاحباً للمحبة والرضا، وهي عند المعتزلة من صفات الفعل، لا الذات، وعند الأشاعرة وأهل الحديث فالله لم يزل، ولا يزال موصوفاً بالإرادة، وأن مفهوم الإرادة ودلالاتها محدود مخصّص عند المعتزلة، وعام وشامل عند الأشاعرة، وأهل الحديث.

١٨. تنفق الفرق في المعاني والدلالات المختلفة لـ(اليد) في القرآن واللغة ومنها المعتزلة، إلا حين تضاف إلى الله، فالمعتزلة وبعض الأشاعرة يؤولونها تؤويلاً بما تحتمله اللغة، وينكرون اليد كصفة لله تعالى، وأثبت أهل الحديث دلالة اليد المضافة إلى الله تعالى، ومعهم بعض الأشاعرة، والذي أثبتت الديدن قال بلا كيف،

وأنهما ليستا بجارحتين، والابتعاد عن ما يوهم تشبيهاً أو تجسيماً. فاليد تضيق دلالاتها عند المعتزلة وأغلب الأشاعرة، وتوسع دلالاتها عند أهل الحديث وبعض الأشاعرة.

١٩. هناك تطور دلالي نحو التوسع وتعدد المعاني في القرآن الكريم (كلم) ومشتقاته، مقارنة بما جاء في اللغة، وبما هو موجود عند الفرق، والدخول في التفاصيل التي ذكرتها الفرق الثلاث عن (كلام الله)، انتقال للدلالة، لم يُذكر في القرآن، وإنما هو نتاج التاريخ والمعرفة السائدة في حينه. فالله عند الثلاثة متكلم، وتعريف كلامه يختلف عندهم. مع اتفاقهم على دلالات مشتركة.

٢٠. مقارنة المعاني اللغوية، والقرآنية الواردة يستنتج أن القرآن والسنة حصل فيهما تطور وتغير في دلالة (قضى) ومشتقاته نحو التوسعة والتعدد في الدلالة، مع الاشتراك في أكثر المعاني، وتتفق الفرق الثلاث إلى حدٍ كبير في المعاني اللغوية والقرآنية العامة. فأهل الحديث والمعتزلة لا يفرّقون بين دلالة القضاء والقدر في التعريف كاصطلاح (وبخاصة إذا اترقا) وإنما يدمجون مضمونهما، وعند إطلاق أحدهما يشمل الآخر، والمعتزلة يرون أنّ ما أراد الله وشاءه فقد رضي به وقضاه. لكن أهل الحديث والأشاعرة يفرّقون بين الإرادة والرضا في القضاء، وهذا تطور نحو التضييق والتخصيص من حيث المضمون مقارنة بما لدى أهل الحديث والأشاعرة. وفي جانب آخر فإن القضاء عند المعتزلة بالمعنى الاصطلاحي لا يتضمن خلق أفعال العباد الاختيارية، ولا يعني المشيئة ولا يتضمن الكفر والمعاصي والفساد، خلافاً لأهل الحديث والأشاعرة، وفي جانب آخر فإن المعتزلة يثبتون العلم وينفون مرتبة المشيئة والخلق في القضاء والقدر وتثبتها للإنسان خوفاً من الوقوع في الجبر، فمن هذه الناحية أيضاً فإن دلالة (القضاء) تطور نحو التضييق ويشمل دائرة معينة ومخصوصة مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة إذا نظرنا إلى مفهوم القضاء من الزاوية اللغوية والتطور الدلالي.

٢١. بتتبع المعاني اللغوية والدلالات القرآنية توصل الباحث إلى أنّ (قدر) ومشتقاته استخدم في دائرته اللغوية، ولم تتجاوزها القرآن إلا فيما اتصل بالمعاني الإسلامية الخاصة، وأنّ الفرق تقرّ المعاني السابقة (اللغوية والقرآنية) بصورتها

العامة، أما الذي حصل في التغير والتطور فهو المعنى الاصطلاحي الدقيق، فالقدر عند أهل الحديث والأشاعرة أوسع دلالة مقارنة بما عند المعتزلة.

٢٢. لم يحصل تطور دلالي يذكر في دلالة الكسب بين اللغة والقرآن الكريم، لكن القرآن تنوع في الاستخدام، وتوسع في توظيفه للمعاني القرآنية والإسلامية. أما دلالة الكسب عند الأشاعرة فقد حصل فيها تطور من نوع الانتقال نحو التجديد وتحميل معاني إضافية مقارنة بالمعنى اللغوي العادي، وكذلك القرآني، أما الكسب عند المعتزلة وأهل الحديث، فإنه لم يتطور معناه وبقي في الدائرة اللغوية والمعجمية وكذلك القرآنية المعروفة، مع اختلاف بينهما في التفاصيل.

٢٣. احتوى القرآن الكريم دلالات الهدى اللغوية، وأضاف إليها دلالات أخرى جديدة، وتوسع في الدلالة مقارنة بالدلالة اللغوية لمفردة الهدى، وذلك من خلال إدخال الإضافات الإسلامية والمفاهيم المتعلقة بها، أما الهداية عند الفرق الثلاث فقد اتجه نحو التضييق والتخصيص في الدراسات العقديّة نظراً لبعده الاصطلاحي، وعند المعتزلة أضيق دلالة بصورتها العامة مقارنة بأهل الحديث والأشاعرة، واتفق الفرق الثلاث على أن من معاني الهدى الدلالة والإرشاد والبيان وزيادة الهدى والبصيرة، لكن المعتزلة اقتصرت على هذه الدلالات، ولم تتجاوزها، إلا في الهداية العامة، في حين أضاف كلاً من أهل الحديث والأشاعرة تفسير بعض الآيات بالتوفيق وخلق الإيمان.

٢٤. بمقارنة الدلالات اللغوية والتوظيفات القرآنية لـ(ضَلَّ) ومشتقاتها، تبين أن المعاني اللغوية لـ(ضَلَّ) موجودة في القرآن، وحصل عليها بعض التطور والتوسع الخاص بالمعاني الإسلامية كذلك، وتلك المعاني موجودة في كتب الفرق، أما دلالة (إضلال الله تعالى) عند أهل الحديث والأشاعرة فلا يختلفان كثيراً فيما بينهما، وهو أن (الإضلال) من فعل الله وخلقه، بناءً على أسباب، بخلاف المعتزلة الذين لا يرون أن الإضلال من خلق الله وفعله، معتمداً على أدلة ومبررات. مع وجود مساحة من الدلالة المشتركة بين الفرق الثلاث، وحصل مع ذلك التطور الدلالي في مظهر الانتقال مثل ذلك تأويل: (أضَلَّ) بالتسمية والحكم، بأنه سمّاه ضالاً أو حكم عليه بالضلال، أو أضله عن الثواب عند المعتزلة، فهذا انتقال للدلالة.

٢٥. ومن أهم النتائج المتعلقة بالجانب العقدي هي: أن الإختلاف الحاصل في مدلولات المصطلحات هو خلاف أكثره لفظي وليس حقيقياً، وأن مؤدَى ومراد الفرق واحد، وهو تنزيه الله تعالى عن أي نقص يلحقه، ولكن كل فرقة سلكت سبيلاً لاثبات ذلك، وأن الخطأ والصواب من نصيب الجميع بنسبٍ مختلفةٍ.

هذا بعض ما اجتهدنا في الوصول إليه، ووفقنا الله كي نوظف بعضاً من إمكاناتنا فيه، والذي حاولنا قدر المستطاع أن نكون حياديين، وأن يكون الوصول إلى الحقيقة نصب أعيننا، دون ميل إلى شيء إلا من قناعة، وفي ضوء الأدلة التي اطلعنا عليها، في المجال المخصّص للدراسة وهو إبراز التطور الدلالي لا تقييم الفرق، ولا تمييز الصواب من الخطأ عقدياً، سبحان ربك ربّ العزّة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.





# الفهارس

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

ثانياً : فهرس الأحاديث والآثار

ثالثاً : فهرس المصادر والمراجع

رابعاً : فهرس الموضوعات



## أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الفاتحة	رقم الآية	الصفحة
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	٢	١٤٤ ، ١٣٦
أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	٦	٤٧٤ ، ٤٦٣
البقرة	رقم الآية	الصفحة
يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ...	١٠٤	٥١
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ...	١٨٦	٧٠
مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ اللَّهُ	٢٥٣	٨١
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا	٢٨٦	٩٠
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبرَهِيمَ فِي رِيهٍ ...	٢٥٨	١٣٩ ، ١٣٨
وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ...	٢٠١	١٣٩
وَكَنتُمْ ءَامُونَآ فَأَحْيَكُم ...	٢٨	١٥٣
وَلَكُم فِي الْقِصَاصِ حَيوةٌ ...	١٧٩	١٥٤
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ	٢٥٥	١٥٧ ، ١٥٤
رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ	٢٥٨	١٥٥
كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ	٦٠	١٦٤
وَلَا تَأْكُلُوا ءَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ	١٨٨	١٦٧
وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ. مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	١٢٦	١٦٨
وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ. قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ	١٢٦	١٦٨
الْمَصِيرُ		
وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُفْقُونَ	٣	١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٦٩

١٦٤	٢٥	قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ
١٦٤	٢٥	كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا
١٦٤	٢٣٣	وَعَلَى الْوَالِدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
١٦٥	١٧٢	كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ
١٩٠	١٧٦	ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
١٩٠	٢٥٥	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ
١٩٠	٢٥٧	اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ١٩٠
٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٥، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٨	١٦٣	وَاللَّهُكَرِيمُ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
٢٠٧	١٣٣	أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ...
٢٣٣	١٢٥	وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَنًا
٢٣٢	٧٥	أَفَنظَمُعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ ...
٢٣٢	٢٨	وَإِن كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةٌ ...
٢٣٢	٨	وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
٢٣٣	١٤٣	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ
٢٤٢	١٤٣	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ
٢٤٢	٨	وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
٢٤٩	١٣١	إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

٢٥١	٧١	قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ ...
٢٦٦	١٥٢	فَأَذْكُرُوا فِي آذَانِكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُوا
٢٦٦	٤١	وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ
٢٦٧	٢٧٦	وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ
٢٦٧	٩٧	وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ ...
٢٦٧	١٠٢	وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ
٢٧٥	٦	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
٢٦٧	٢٧٦-٢٧٥	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا ...
٢٨٢	١٩٤	وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ
٢٨٣	٤١	وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ
٢٨٣	١٩٤	وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ
٢٨٣	١٩	وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ
٢٨٧، ٢٨٣	١٥٣	إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ
٢٨٣	١٤	وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ...
٢٨٥	٤٣	وَأَزْكُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ
٢٨٥	٢٤٩	فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ
٢٩٠	١٨٦	وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ...
٢٩١	١٩٤	وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ
٢٩٧	١٠٢	وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَىٰ مَلِكِ سُلَيْمَانَ
٣٠٦، ٣٠١	٢٥٥	وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ
٣١٧	٢٣٣	فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنِ تِرَاضٍ مِّنْهَا وَشَاوِرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

٣١٨	٢٦	وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا
٣٣٦ ، ٢٣٢ ، ٣١٨	١٨٥	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ
٣٢٣	٢٥٣	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ
٣٢٤	١٨٥	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ
٣٣٥ ، ٣٢٩ ، ٣٢٤ ٤١٨	٢٠٥	وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ
٣٢٤ ، ٤١١	١٨٥	وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ
٣٢٩	٢٨	كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ
٣٤٤	٢٤٩	إِلَّا مَنْ أَعْرَفَ عُرْفَهُ بِإِيدِهِ
٣٤٤	٧٩	فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَانَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ
٣٤٤	٩٥	وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ
٣٥٥ ، ٣٥٣ ، ٣٤٦	٢٣٧	إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الرِّجَالِ
٣٥٩	٧٥	أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ...
٣٦٢	٣٧	فَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ...
٣٦٢	١٢٤	وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ
٣٨١	٢٣٥	يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ
٣٩٦ ، ٣٩٣	٢٠٠	فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْ سِكِّكُمْ
٣٩٤	٤٧	إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا
٤٠٤ ، ٣٩٥	١١٧	وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ
٤٠٤	٢١٠	وَقَضَىٰ الْأَمْرَ
٤١٥ ، ٤١٣ ، ٤١٢	٢٠	إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

٤١٣	٢٣٦	عَلَى الْمَوْسَى قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ
٤٣٠، ٤١٣	٢٦٤	لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا
٤١٧	٣٠	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... حَلِيفَةً...
٤٣٣، ٤٣١، ٤٢٤	٢٦٧	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفُسُوهَا مِنْ طَيِّبَاتٍ مَا كَسَبْتُمْ
٤٣٢، ٤٣٠	٢٨٦	لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
٤٣٢، ٤٣١	١٤١	تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ...
٤٣٢، ٤٣١	٢٢٥	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ
٤٣١	٢٨١	وَأْتَفَوْا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...
٤٤٥، ٤٣٧، ٤٣١	٢٨٦	لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ
٤٣١	١٥٨	أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا
٤٣٢، ٤٣١	٨١	بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...
٤٣٣، ٤٣١	٧٩	فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ
٤٣٣	٢٦٤	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطَلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى...
٤٤٤	١٦٣	لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
٤٥٩	٢١٣	وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
٤٥٩	٢٧٢	لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
٤٥٩، ٤٨٩، ٤٩١، ٤٩٣	٢٧-٢٦	وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ...

٤٦٠	٢٦٤	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
٤٦٠	٢٥٨	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
٤٧١، ٤٦١	٥	أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
٤٦٤، ٤٦٢	٣٨	فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى
٤٦٤، ٤٦٢	١٢٠	قُلْ إِن كُنتَ هُدًى لِّلْأُمَّةِ هُوَ اللَّهُ هُوَ الْهَادِي
٤٦٣	١٥٩	إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ
٤٦٥	١٤٣	وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ
٤٦٦	١٦٤	وَمَا أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا
٤٧١	٢٦	يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا
٤٧٢	٣٨	فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ...
٤٧٤	٢٧٢	لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ
٤٨٤	٢٦	وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ...
٤٨٤، ٤٨٥، ٤٩	٢٨٢	أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ...
٤٩١	١٦	أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ
٧	٤٩٣	خَسَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ
٤٩٣	١٠	فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا
الصفحة	رقم الآية	آل عمران
٦٢	١٠٣	وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا
٦٢	١٠٥	وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا ...
٦٥	٧	هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ...



٨٣	٧	وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ؕ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ...
١٣٧	٦٤	هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ...
١٣٩	٣٨	وَأُخِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا
١٥٣	٤٩	بَلْ أَحْيَاَهُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
١٦٤	٣٧	أَللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ
١٦٥	١٦٩	كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ سَهَّدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ...
١٨٩	١٥٤	وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنِ إِن تَأْمَنَهُ يَظُنُّرِ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ... وَقَالَتْ طَافِيَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا ...
٢٢١ ، ١٩٠	٢	وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ... إِن الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ
١٩٤ ، ١٩٢	٢٨	فَإِن حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ... وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ ...
١٩٥	١٨٥	وَالهُدَىٰ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا
٢٢٢	١٨	وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلن يُقْبَلَ مِنْهُ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ...
٢٣٢	٧٥	
٢٣٢	٧٢	
٢٣٣	٩٧	
٢٤٨	١٩	
٢٤٩	٢٠	
٢٥٠	٢٢	
٢٥٠	٨٣	
٢٥٤	٨٥	
٢٥٧	٨٣	

٢٨٢	٤٣	وَأَرْكَبِي مَعَ الزَّكَاةِ
٢٨٢	٥٣	فَأَكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ
٢٨٢	١٩٣	وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ
٣٠٧، ٣٠٠	٥٥	إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعَكَ إِلَيَّ
٣٠٢	١٣٧	فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ
٣٢٩	١٠٨	وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ
٢٣٢	١٨٣	الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ إِلَيْنَا ...
٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٤	١٨٢	ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيكُمْ
٣٤٥	٣	نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ
٣٥٣، ٣٤٦	٧٣	قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ
٣٦٠	٦٤	قُلْ يَتَّهَلُّوا الْكِتَابَ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
٤٣١	١٦١	وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
٣٦٣	٥٩	إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ...
٣٦٣	٣٩	فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ
٣٨٠	٤١	قَالَ يَا بَنِيَّ أَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا
٤٣٢	٢٥	فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ ...
٤٨٨، ٤٧٣، ٤٦٠	٨٦	كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ...
٤٦٢	٧٣	قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هَدَىٰ اللَّهُ
٤٦٨	٨٦	كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ...

٤٧١	٤	هُدَى لِلنَّاسِ
٤٧٤	٨٦	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
الصفحة	رقم الآية	المائدة
١٩١	-١١٧ ١١٨	مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ... تَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمُوا مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ
١٩٢	١١٦	فَلَنَقُومَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ
٢٨٦	١٠٢	إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ...
٣١٨	١٧	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ
٣٢٣	٦	إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ
٤٦٠	١٠٨	النساء
٤٦٤	٤٤	وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيمًا
الصفحة	الآية	لِيَأْتِيَ النَّاسَ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ
٨٠	١٦٤	وَرَبِّبْتُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ
٩٠	١٦٥	يَتَأَهَّلَ أَلْكِتَابِ لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ...
١٤٥	٢٣	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...
٢٠٧	١٧١	إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ...
٢٢٢	٨٧	سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ...
٢٢٢	١٧١	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ...
٢٣٢	٩١	وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا
٢٣٣	٥١	وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ
٢٤٧	٩٤	
٢٨٢	٦٩	

		عَلَيْهِمْ ...
٢٨٧	١٤٦	فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ...
٣٠٨، ٣٠١، ٣٠٠	١٥٨	بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ
٣٢٢	١٠٨	إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ
٣٢٣	٢٨ - ٢٦	يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ سُنَنِ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ...
٣٢٥، ٣٢٤	٢٧	وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ
٣٢٨	١٣٣	إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ
٣٣٤	٢٨	يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ
٣٣٥	١٤٨	لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ
٣٤٤	٧٧	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ
٣٥٢	٨٠	مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ
٣٥٨	٤٦	يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ
٣٦٩		وَرَسُولًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ ...
٣٦٠	٤٦	مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ
٣٦٠	١٦٤	وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا
٣٦٣	١٧١	إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ...
٣٩٣، ٣٩٢	٦٥	ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ ...
٣٩٣	١٠٣	فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ
٤٣٢، ٤٣١	١١١	وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهِ عَلَى نَفْسِهِ ...
٤٥٩	١٦٧ - ١٦٩	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ...
٤٧٤، ٤٥٩	١٣٧	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ...

٤٩٠، ٤٨٣	١١٣	لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ
٤٨٣	١١٩	وَلَا ضَلَّتْهُمْ
٤٨٤	١٧٦	يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا
٤٨٧	١٥٥	وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ...
٤٩٠	١٧٦	يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا
الصفحة	الآية	المائدة
٥٢	٨٩	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ...
٥٥	٤٨	لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا
١٣٦	٢٨	لَئِن بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ...
١٥٤	٣٢	وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا
٢٢٢، ٢٠٧	٧٣	لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ...
٢٤٠، ٢٣٣	٦٩	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ ...
٢٤٩	٤٤	يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
٢٦٨	٦٥	وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ
٢٧٢	٥	وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِبْرَةِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ.
٢٨٦	٨٤	وَنُظْمِعُ أَنْ يَدْخُلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ
٢٩٦	١٠٧	مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ
٣٤٤	٣٨	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
٣٤٤	٢٨	لَئِن بَسَطْتَ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ
٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٦	٦٤	بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٩		
٣٥٣		
٣٦٠	١٣	يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ.
٣٦١	١١٠	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَأَخْلَفَ فِيهِ... إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ
٤١٦	٣٤	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا
٤٣٢، ٤٣١	٣٨	مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بُحَيْرَةٍ وَلَا سَائِغَةٍ وَلَا وِصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ
٤٤٨	١٠٣	يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ...
٤٦١	١٦	وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
٤٦٤	٤٦	يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ
٤٦٧	١٦	الأنعام
رقم الآية	الصفحة	
٦٢	١٥٩	إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ
٧٨	١٨	وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
٨٦	٦٢	وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَسِيبِينَ
١٠٤	١٦٤	وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا
١٣٠، ٣٣٣، ٤٧٣، ٤٧٧، ٤٨٦، ٤٩١	١٢٥	فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ
١٣٦	١٦٢	قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
١٣٧	١٠٢	ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...
١٤٣	١٦٤	قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنِيعَ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ

١٤٤	٩٥	إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى <sup>ط</sup> يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْمَيِّتِ ...
١٥٣، ١٥٣	١٢٢	أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ
١٥٧	٩٥	يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ
١٥٣	٩٥	يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْمَيِّتِ
١٩٨، ١٩٤، ١٩٢	١٢	كَنَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ
٢٠٧	١٩	قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ...
٢٢٢	١٩	قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَنَحْدُ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ
٢٥١	٥٤	وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا
٢٥١	١٢٧	لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ
٢٨٣	٦٨	فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ
٢٨٣	١٩	أَيُّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى
٢٨٥	٥٣	فَأَكْتُمْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ
٣٠١، ٢٨٥	٣	وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ
٣٠٧، ٣٣	١٨	وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...
٣١١	١٢	قُلْ لِمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ
٣١١	١٣	وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
٣١٧	٩١	إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ ...
٣٢٢	١٢٥	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَهْدِهِ يُشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ
٤٨٩، ٣٢٥، ٤٨٦	١٢٥	وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ...
٤٩٤، ٤٩٢		
٣٢٣	١٢٥	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَهْدِيَهُ يُشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ...
٣٢٩	١٤٨	سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ...
٣٣٣، ٣٣١	٣٥	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى

٣٣٣	١١١	وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى ...
٣٦١	١١٥	وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ...
٣٦٢	٣٤	وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا ...
٣٩٢	٦٠	ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى
٣٩٢	٥٨	لِقُضَىٰ الْأَمْرِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ
٣٩٤	٨	وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًَا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ
٣٩٤	١٦٠	مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا ...
٣٩٣	٦٠	ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى
٣٩٥	٢	ثُمَّ قُضِيَ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ.
٤١٢	٩٦	فَالِقِ الْأُصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ...
٤١٢	٣٧	قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُزِيلَ آيَةَ وَلِيكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ
٤١٤	٩١	وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ
٤١٥	٦٥	قُلْ هُوَ الْقَادِرُ
٤١٧	٣٨	مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
٤٣١	٧٠	أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا
٤٣١	١٢٠	وَدَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ...
٤٣٢ ، ٤٣١	١٢٩	وَكَذَلِكَ نُؤَيِّدُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
٤٣٢	١٥٨	هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ...
٤٣٣	١٦٤	وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا
٤٤٤	١٠٢	خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ
٤٤٨	١١	قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ



٤٥٩	٨٨	ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
٤٦٠	١٠٨	وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ
٤٦٤	٩٠	أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أَقْبَدَهُ
٣٩٣، ٤٨٧	١١٠	وَنَقَلِبُ أَفْقَدْتَهُمْ وَابْصُرْتَهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۗ أَوَّلَ مَرَّةٍ
الصفحة	رقم الآية	الأعراف
٨١	١٤٤	قَالَ يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَيَكَلِّمِي
١١٤	٧٠	قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ...
١٢٨	١٧٨	مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ
١٣٨	٦١	قَالَ يَنْفَوِرُ لَيْسَ بِي ضَالَّةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ
١٣٨	٢٩	قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ...
١٣٨	٣٣	قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ ...
١٣٨	١٨٧	يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي
١٣٩	١١٨	قَالَ رَبِّ اعْفِرْ لِي وَإِلَٰحِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ...
١٤٠	٣	اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ...
١٥٣	١٤١	وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ
١٧١	٣٤	وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

٢٠٨	٧٠	قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ...
٢٢٢	٥٩	لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ...
٢٨٣	١٥٧	وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ
٣٠١	٢٠٦	إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ...
٣١٧	١١٠	يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ
٣٢٩	١٧٩	وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ
٣٢٩	٢٨	إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
٣٤٤	١٢٤	لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ
٣٤٥	٥٧	وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ
٣٥٠	٥٧	بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ
٣٦١	١٣٧	وَوَقَّعْتُ كَلِمَاتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا
٣٦٧	٥٤	أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ
٤١٦	٢٨	إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
٤٣١	٩٦	وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقُوا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ...
٤٥٨	٤٣	وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ...
٤٥٩	١٨٦	مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ، وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ
٤٦٠	-١٨٢ ١٨٦	وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ...
٤٦٢	١٠٠	أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرْتُوبُوا أَلْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا
٤٦٢	١٨١	وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ

٤٦٩	٤٣	الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ
٤٧٠	٢٩ - ٣٠	وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ...
٤٧١	٥٢	هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
٤٩١	١٥٥	إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ
	رقم الآية	الأنفال
١١٩	٦٧	تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا
١٨٨	٤٣	إِنَّهُ عَلَيْهِمْ بَدَاتِ الصُّدُورِ
١٨٨	٧	وَتَوَدُّونَ أَنَّ عَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ
١٨٩	١	فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ
١٩٣	١	فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ
٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩	٢	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ ...
٢٣٣	٢٧	وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ
٢٨٢	١٩	وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ
٢٨٢	٤٦	إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ
٢٨٢، ٢٨٣	١٢	إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا
٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩١	٧٥	وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ
٢٨٩	١٩	وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ
٣٠٦	٦٣	تَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
٣١٨	٦٧	تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

		حَكِيمٌ ٦٧،
٣١٨	٦٧	وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ
٤٠١، ٣٩٤	٤٢	لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا
٤٠١	٢٣	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ
٤٠١	٤٢	لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيْنَةٍ
الصفحة	رقم الآية	التوبة
٧٣	١٠٠	وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...
٨٢	٦	وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ
٢٠٧، ١٣٧	٣١	اتَّخِذُوا أَحِبَّائِهِمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ
٢٢٢	١٢٩	فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
٢٢٨	٣١	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا...
٢٥١	٧٤	وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ
٢٨٣	٤٦	وَقِيلَ أَفَعُدُّوا مَعَ الْقَعْدِيَّةِ
٢٨٣	٨٣	فَأَعُدُّوا مَعَ الْخَلْفِيِّنَ
٢٨٣		إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْزَنَ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا
٢٨٥	٨٣	لَنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ نُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا
٢٨٥	١١٩	اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ
٢٨٦	٤٠	لَا تَخْزَنَ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا
٢٩٢، ٢٨٧	٤٠	إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْزَنَ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا
٢٨٩	٣٦	وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

٣٠٩	٢	فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ
٣١٨	٥٥	فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ...
٣٦٧، ٣٦٠	٦	وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ...
٣٦١	٤٠	وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى ...
٤٣٢	٩٥	وَمَا أَوْلَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
٤٤٨	٨٢	فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
٤٦٤	٣٣	هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ
٤٨٧، ٤٨٦، ٤٦٨، ٤٩٣	١١٥	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ ...
٤٩١	١٢٥	فَرَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ
الصفحة	رقم الآية	يونس
٤٧٧، ١٣٠	٢٥	وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
١٣٨	١٥	إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ ...
١٦٩، ١٦٥	٥٩	قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مَتْنَهُ حَرَامًا وَحَلَالًا
١٤٧	٢٥	وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ
٢٣٢	١٠٠	وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ...
٢٣٨	٩	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ...
٢٥٠	٩٠	قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتَ بِهِ، بَنُو إِسْرَائِيلَ ...
٢٥٩	٨٤	يَقُولُونَ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ
٣٢٨	٩٩	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ...

٣٣١	٩٩٩	أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ
٣٣٣	٩٩	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ...
٣٤٥	٣٧	وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ ...
٣٦١	١٩	وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ...
٣٦٢	٣٣	كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
٣٦٢	٩٦	إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ
٣٦٢	٦٤	لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ...
٣٩٢، ٣٩١	٩٣	إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ
٣٩٢	٤٧	فُقِضَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ
٣٩٤، ٣٩٢	٧١	فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ...
٢٩٧	٨٣	وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ
٣٩٦	٧١	ثُمَّ أَقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونَ
٤١٥	٥	وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ
٤٣٢	٨	أُولَئِكَ مَأْوَهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
٤٣٣	٢٧	وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ
٤٥٨	١٠٨	قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ...
٤٦٥	٨١	إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ
٤٦٨	٢٥	وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
٤٧٤، ٤٦٩	٩	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ...

الصفحة	رقم الآية	هود
١٣٧	٥٦	إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ...
١٣٨	٥٧	إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ
١٣٨	٦١	إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ
١٣٨	٩٠	إِنَّ رَبِّي رَجِيمٌ وَدُودٌ
١٣٨	٤١	وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَحْرِبَهَا وَمُرسِنَهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ
١٦٧، ١٧٢	٦	وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا
٢٢٢، ٢٢٥	٥٠	وَالِإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يُقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ...
٢٢٣	١٠١	وَمَا ظَلَمْتَنَّهُمْ وَلَكِنِ ظَلَمُوا أُنفُسَهُمْ ...
٢٦٨	١١٤	إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ
٢٨٣	٤٢	يَنْبَغِي أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ
٣١٨	١٠٧	إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ
٣١٨، ٣٢٣	٣	وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ ...
٣١٨	١٥	مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِيَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا ...
٣٢٤	١١٨	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ
٣٢٤، ٣٢٦، ٣٣٣	١٠٧	فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ
٣٢٤، ٣٢٥	٣٤	إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ
الصفحة	رقم الآية	يوسف
١٣٧	٢٣	قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ

		الظالمون
١٣٨	٣٧	ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي
١٣٨	٥٣	وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي <sup>ع</sup> إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ...
١٣٨	٩٨	قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ
١٣٨	١٠٠	إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
١٤٤	٥٠	وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْمِنُ بِهِ <sup>ط</sup> فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ...
٢٠٩	٣٩	يَصْحَجِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَلِيْدُ الْقَهَّارُ
٢٤١، ٢٣٢	١٧	وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ
٢٤٠، ٢٣٣	١٠٦	وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ
٣١٨	٢٥	قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
٣٢٠	٢٦	قَالَ هِيَ رُوْدَتْني عَنْ نَفْسِي
٣٢٠	٣٠	تُرُوْدُ فَتَنْهَا عَنِ نَفْسِهِ
٣٢٠	٦١	سَرُوْدٌ عَنْهُ أَبَاهُ
٣٩٣	٤١	قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ
٤٦٥	٥٢	وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ
٤٨٥، ٤٨٣، ٤٨٣	٣٠	إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ
٤٨٥	٩٥	إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْكَبِيرِ
الصفحة	رقم الآية	الرد



١٢٩	٣١	لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا
٤١٥، ١٧٢	٢٦	اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ
٢٠٩	١٦	قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ... عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ
٣٠٠	٩	وإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنَ وَالٍ
٣٢٨	٣١	أَفَلَمْ يَأْتِيسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا
٣٤٥	١١	لَهُ، مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ، يَحْفَظُونَهُ، مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ
٤١٤	١٧	فَسَأَلَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدْرِهَا
٤٥٩	٣٣	وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ
٤٦٣، ٤٦٢	٧	وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ
٤٧٤، ٤٧٢	٧	إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ
الصفحة	رقم الآية	إبراهيم
٢٠٧	٥٢	بَلِّغِ لِلنَّاسِ وَلْيُنذِرُوا بِهِ، وَلْيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ...
٢٠٩	٤٨	يَوْمَ تَبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَحِيدِ الْقَهَّارِ
٢٣٢	٣٥	رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا
٢٦٦	٧	لِيَن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلِيَن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ
٢٦٨	٢٢	إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ
٢٦٧	٢٤	إِنَّ الْإِنسَانَ لظَلُومٌ كَفَّارٌ

٤٨٧، ٣٧٨	٤	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ... لَهُمْ...
٣٩٣	٢٢	وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ
٤٣١، ٤٣١	٥١	لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ
٤٣٣	١٨	مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ...
٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢	٢٧	وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ
الصفحة	رقم الآية	الحجر
١٧١، ١٦٥	٢٠	وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقِينَ إِلَّا إِلَىٰ بَلِيسِ ابْنِ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ
٢٨٣	٣١	إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ
٣٣٧	٤٢	وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ
٤١١	٦٩	إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدْ رَزَقْنَا بِهَا لِمَنْ الْأَغْدِيَةَ
٤٢٢، ٤١٣	٢١	وَمَا نُزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ
٤٣٢	٨٤	فَمَا آغْنِي عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ
الصفحة	رقم الآية	النحل
٦٣	٦٤	وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ... فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ
١١٩	٢٦	قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ
١٢٢	٤٠	إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
١٣٧		وَمَا يَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ فِئْتَنَ اللَّهُ...
١٧١، ١٦٥	٧٣	مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا

		يَسْتَطِيعُونَ
١٦٧	٧٥	وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا
١٧١	٢٠	وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ
٢٠٧، ١٩٠	٥١	وَقَالَ اللَّهُ لَا نَتَّخِذُ الْإِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَإِنِّي فَآرَهُبُونَ
٢٠٧، ١١٣، ٢٢٥، ٢٢٢	٢٢	إِلَّا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاَلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنْكَرَةٌ...
٢٣٣	١٠٦	مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ...
٢٤١، ٢٦٨	١٠٦	مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ...
٢٦٦	٨٣	يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ
١٢٨، ٢٨٧، ٢٨٩	١٢٨	إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ
٢٩٦	٩	وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ
٢٩٧	٦٠	وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى
٣٠٠، ٣٠٧	٥٠	يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ
٣٠١	١٠٢	قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ
٣١٢	٢٦	فَأَنَّى اللَّهُ بُنِيَ نُهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ
٣١٢	٢٦	فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِّنْ فَوْقِهِمْ
٣٢٨، ٣٧٨	٤٠	إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
٣٣١	٩	وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ
٣٨١	١٠٦	إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

٤١١	٧٦-٧٥	ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ...
٤٥٩	٩٣	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ...
٤٦٣	١٦	وَعَلَّمَكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ وَإِذْ كُنْتُمْ فِي كُفْرٍ كَثِيرٍ ...
٤٦٩، ٤٧٢، ٤٨٧، ٤٨٨	٣٧	إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ
٤٧٢	٣٦	وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ ...
٤٧٣	٣٧	إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ ...
الإسراء	رقم الآية	الصفحة
١٢٥	١٥	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا
١٣٩	٨٠	وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ ...
٢٠٨	٤٦	وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ...
٢٦٦	٩٩	فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا
٢٦٧	٢٧	وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ...
٢٩٧	٤	وَلَنَعْلَنَ عَلْوًا كَبِيرًا ...
٢٩٧	٤٣	سُبْحٰنَهُ، وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عَلْوًا كَبِيرًا
٣١٨	١٩	وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ ...
٣١٨	١٨	مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ...
٣٢٥، ٣٢٤	١٦	وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً
٣٣٠	٣٨	كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا
٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٨، ٢٩٦، ٤٠٠	٢٣	وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

٤٠٢		
٤٠٢، ٣٩٦، ٣٩٢، ٤٠٠	٤	وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ...
٤٥٠، ٤٠٢	٧	إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ
٤١٢	٩٩	أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ ...
٤١٦	١٦	وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا
٤٦٤، ٤٦٢	٩٤	وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ
٤٦٢	٩	إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ
٤٦٩	١٥	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا
الصفحة	رقم الآية	الكهف
١٣٩، ١٢٢	١٠٩	قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ ...
١٣٨	٩٨	قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا،
١٦٥	١٩	فَلْيَأْتِكُمْ بَرِّقٌ مِّنْهُ
١٩٠، ١٨٨	١٧	وَتَرَى السَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ...
١٨٩	٥٨	وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ...
٢٠٧	١١٠	قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَجِدُّ ...
٣١٨	٧٧	فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقْصَا مَهُ. ...
٣٢٣	٣٩	وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتِكَ قُلْتِ مَا سَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ...
٣٤٤	٥٧	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ

٣٦٢	٢٧	وَأْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ...
٣٦٢		قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ نُنْفِذَ كَلِمَاتُ ...
٣٩٤	٤	وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ...
٤٣٣	٥٨	لَوْ يَأْخُذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلَهُمُ الْعَذَابَ
٤٧٣، ٤٦٢	١٣	وَرَدَدْنَاهُمْ هُدًى ...
٤٦٩	١٧	مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ
٤٨٣	١٠٤	الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا
الصفحة	رقم الآية	مريم
١٦٤	٦٢	وَهُمْ يَرْفُفُهُمْ فِيهَا بُكْرَةٌ وَعَشِيًّا
٣٨٠	١١	فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا
٣٩٥، ٣٩١، ٣٩٣ ٤٠٤	٢١	وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا
٣٩٣، ٣٩٢	٣٩	وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ
٣٩٣	١١٤	وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ،
٤٣٠	٩١-٩٠	تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ ...
٤٧٣، ٤٦٢	٧٦	وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى
الصفحة	رقم الآية	طه
٣٠٩، ٢٩٦، ١١٩ ٣١٢	٥	الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى
١٢٥	١٣٤	لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ

١٦٥	١٣١	وَرَزَقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى
١٩٤	٤١	وَأَصْطَفَعْتُكَ لِنَفْسِي
٢٢٢	٨	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى
٢٢٢	٩٨	إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا
٢٢٣	٩٧	وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ...
٢٢٣	٨٨	فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ...
٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨ ٩٠، ٢٩٢	٤٦	قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى
٢٨٧	٤٦	إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى
٣٠٩، ٣٠٢	٧١	وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ
٣٦١	١٢٩	وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى
٣٦٧	١١	فَلَمَّا أَنْهَا نُودِيَ يَمُوسَى
٣٩٤، ٣٩٤، ٣٩١	٧٢	فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
٣٩٢	١١٤	وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ،
٣٩٤	٧٢	إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
٤١٢	٤٠	فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمُوسَى
٤١٤	٥٠	أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى
٤٦٥، ٤٥٨	٥٠	قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى
٤٦١	١٢٣	فَمَنْ أَتَّبِعْ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى
٤٦٣	٢٢	وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ
٤٦٣	١٠	أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى
٤٦٧	٥٠	الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى

٤٩٤، ٤٩٠	٧٩	وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى
الصفحة	رقم الآية	الأنبياء
٧٦	٢٥	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا...
١٢٩، ٨٧	٢٣	لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ
١٢٠	٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
١٣٨	٤	قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
١٣٩	٨٩	وَزَكَرِيَّا إِذِ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ
١٥٤	٣٠	وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ
٢٢٢، ١١٣، ٢٠٧	١٠٨	قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ...
٢٢٣	٣٦	وَإِذَا رَأَىكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا...
٢٢٣	٦٨	قَالُوا حَرِّقُوهُ وَاصْرَوْا إِلَهُتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فاعِلِينَ
٢٢٦	٩٨	إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...
٢٢٦	٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
٢٦٦	٩٤	فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَنُيُوتٌ
٣٠١	١٩	وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...
٤٢٤، ٤١٥	٨٧	فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
٤٦٢، ٤٥٨	٧٣	وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا
٤٦٣	٣١	وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ



٤٧٢	٥٢	وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
٤٧٢	٧٣	وَجَعَلْنَاهُمْ آيَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا
الصفحة	رقم الآية	الحجج
٧٩	٦٥	وَيُوسِئُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ
٨٨	٧٠	أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ...
١٥٣	٦٦	وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ
٢٠٧	٣٤	وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ...
٢٤٩	٧٨	هُوَ سَمَّكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ
٣٤٩	١٠	بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ
٤٥٢	١٠	ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ
٤٥٩	١٦	وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ
٤٦٢	٦٧	إِنَّكَ لَعَلَّ لَهْدَى مُسْتَقِيمٍ
الصفحة	رقم الآية	المؤمنون
١٣٩	١١٨	وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ
١٣٩	٢٥	قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي
١٣٩	٢٩	وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْ لِي مُنزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ
٤٥٨	٩٢	فَمَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ
١٣٩	٣٩	قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَبُونَ
١٣٩	٩٤	رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ
١٣٩	٩٨-٩٧	وَقُلْ رَبِّ اعْوِذْ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ ...
١٦٥	١٨	وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
٢٢٢		فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ

		أَفَلَا نُنْقِوْنَ
٢٢٢		فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيِّ
٣٠٦، ٣٠٣	٩١	إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ...
٣٠٦	٩١	مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ...
٣١٨	٢٤	يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَلَ عَلَيْكُمْ
٣٤٦	٨٨	قُلْ مَنْ يَدِينُهُ مَلَكَتْ كُلُّ شَيْءٍ
٤٦٤	٦٧	إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ
الصفحة	رقم الآية	النور
١٩٠	٣٥	اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
٢٦٧	٥٥	وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ
٤٥٩	٣٥	نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ
٤٣٣	١١	لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ مَا آكْتَسَبَ مِنَ الْإِنْتِمِ
الصفحة	رقم الآية	الفرقان
٧٨	٥٨	وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ
٨٩	٢	وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا
٢٦٦	٥٠	فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا
٢٨٢	٢٧	وَيَوْمَ يَعْزُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَنْتَهِنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا
٣١٨	٦٢	وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ ...
٣٤٥	٤٨	وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ <sup>٤</sup>
٤١٢	٥٤	وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا <sup>٥</sup> وَكَانَ

		رَبِّكَ قَدِيرًا
٤١٥	٢	فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا
٤٢٣	٢	لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَنْخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ
٤٢٣	٢	وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا
٤٨٤	٤٤	إِنَّهُمْ إِلَّا كَالنَّعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا
٤١٢	٢	الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَنْخِذْ وَلَدًا...
الصفحة	رقم الآية	الشعراء
١٣٧	١٠٩	وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ
١٣٧	٢٤-٢٣	قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ...
١٣٧	٨٠-٧٧	فَاتَّبَعَهُمْ عُدُوِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ...
١٣٨	٨١	وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي شَيْئًا مِمَّا يَخْتَفِي
١٣٨	٨١	قَالَ كَلَّا إِنْ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ
١٣٨	٢٢	وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ
١٣٩	٢١	فَقَرَّرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ
١٣٩	١١٣	إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ
١٤٠	٨	رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّقْ بِالصَّالِحِينَ
٢٦٦	١٩	وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ
٢٨٢	٦٢	قَالَ كَلَّا إِنْ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ
٣١٧	٣٥	يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ

٣٢٨	٤	إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً
٤٩٠	٤٤	إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ
٤٩٠	٤٢	وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حَيْثُ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مِنَ أَضَلُّ سَبِيلًا الفرقان
٤٩٠، ٤٨٥، ٤٨٤	٢٠	قَالَ فَعَلْنَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ
الصفحة	رقم الآية	النمل
١٩٠، ١٣٧	٢٦	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ
١٣٩	١٩	وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَكُلِّ وَالدَّتْ ...
٢٥٠	٤٤	وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
٢٦٦	٤٠	لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ...
٣٩١	٧٨	إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ
٤٦٣	٤١	قَالَ نَكُرُوا لَهَا عَرَشَهَا نَنْظُرَ أَنْهَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ
٤٩١، ٤٧٠	٩٢	وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ
الصفحة	رقم الآية	القصص
١٣٨	٢٣	إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ
٢٢٢	٧٠	وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ ...
٢٢٢	٧١	قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ التِّلَّ سَرْمَدًا ...
٢٢٨، ٢٢٢	٨٨	وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ.
٢٩٦	٢٧	عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حِجَجٍ
٢٩٧	٤	إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ

٢٩٧	٨٣	تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ...
٣١٨	١٩	فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا ...
٣٤٤	٤٧	وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ
٣٩٤، ٣٩٢	٢٨	أَيُّمًا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ
٣٩٤	٤٤	وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْتَ إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ
٤٠٠، ٣٩٤	٢٩	فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ
٤٤٨	٤١	وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى التَّكْوِينِ ...
٤٥٩، ٤٦٨، ٤٦٦، ٤٦٩، ٤٨٧	٥٦	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ...
٤٦٠	٥٠	وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيًا هَدَىٰ مِنَ اللَّهِ ...
٤٦٣	٢٢	عَسَىٰ رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ
٤٦٤	٥٧	إِنْ تَتَّبِعِ الْهَدَىٰ مَعَكَ
٤٩٤	١٥	إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ
٣١٩	٨٣	تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ
٣٩٥	١٥	فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَىٰ عَلَيْهِ
		العنكبوت
	رقم الآية	
١٣٩	٢٦	فَمَنْ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
١٤٨	٦١	وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ...
٢٠٧	٤٦	وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ...
٢٦٨	٢٥	ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ...
		الصفحة

٢٨٣	١٣	وَلِيَحْمِلُوا أُنْقَالَهُمْ وَأَتْقَالًا مَعَ أُنْقَالِهِمْ...
٢٨٧	٦٩	وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ
٤٧٣، ٤٦١	٦٩	وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ
الصفحة	رقم الآية	الروم
١٥	٢٢	وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...
٦٢	٣٢-٣١	وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ...
١٧٢، ١٧١	٤٠	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ
٢٨٥	٢٧	وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
٣٤٤	٤١	ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ
٢٦٦	٤٤	مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ.
٢٦٦	٤٤	وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَمْهَدُونَ
٤٣٣، ٤٣١	٤١	ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...
٤٣٧	٤١	بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ
الصفحة	رقم الآية	لقمان
٣٦٢	٢٧	وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ...
٤١٧	٣٤	إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ...
٤٣٣	٣٤	وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا
الصفحة	رقم الآية	السجدة

١٢٩	١٣	وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى
٢٣٢	١٥	إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا ...
٣٠٨	٥	يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنْ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ
٤٥٩، ٣٢٣	١٣	وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى
٤٧١	١٣	وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى ...
٤٨٤	١٠	وَقَالُوا آءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ
الصفحة	رقم الآية	الأحزاب
٢٣٣	٧٢	إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
٣١٨	١٧	قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً
٣١٨	٣٣	إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ...
٣١٩	١٧	إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً
٣٩١	٣٦	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ ...
٣٩٥	٢٣	فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ
٣٩٤	٣٦	إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا
٤١٢	٣٨	مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ...
٤٢٢، ٤١٣	٣١٨	وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا
٤٨٥	٦٧-٦٨	وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ...
٤٩٠	٣٦	وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا
الصفحة	رقم الآية	سبأ
١٥	١٤	مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ

١٣٨	٥٠	إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ
١٣٩	٣٦	قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ
١٣٩	٤٨	قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْدِفُ بِالْحَقِّ عِلْمَ الْغُيُوبِ
٢٦٧	١٧	ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَزِي إِلَّا الْكَافِرَ
٢٦٧	١٣	وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ
٣٠٦، ٣٠٠، ٢٩٨	٢٣	وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ
٣١٨	٤٣	قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاءَكُمْ
٤٨٣	٨	بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ
٤٨٩	٨	بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ
الصفحة	رقم الآية	فاطر
٧٩	٤١	إِنَّ اللَّهَ يُمَسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا
١٥٣	٢٢	وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ
١٥٤	٩	فَسَقَنَهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِهِ
١٧١، ١٦٤	٣	هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِندَ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ
٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٠	١٠	إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ
٣١٨	١٠	مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا
٣٩٥	٣٦	لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا
٤٣٧، ٤٣٣	٤٥	وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا ...
٤٨٨، ٤٦٩، ٤٦٠	٨	أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاهُ حَسَنًا ...
٤٩٢	٨	يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
٤١٢	٤٤	وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ...



يس	رقم الآية	الصفحة
وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَوَسَّى خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ...	٧٨-٧٩	١٤٨
لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا	٧٠	١٥٧، ١٥٣
إِنِّي ءَأَمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ	٢٥	٢٣٢
إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ	٨٢	٣٢٣، ٣١٨
لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ	٣٥	٣٤٤
أَوْلَدَ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ	٧١	٣٥٢، ٣٤٤
فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	٨٣	٣٤٦
مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا	٧١	٣٤٩
وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ	٣٨	٤١٢
وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ	١٢	٤١٧
الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ ...	٦٥	٤٣٢
إِنِّي إِذَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	٢٤	٤٨٣
وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ	٦٢	٤٨٣
وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ	٦٢	٤٩٠
أَوْلَدَ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ	٧١	٣٥٥
الصفات	رقم الآية	الصفحة
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ	٩٦	١٢٨

١٣٨	٩٩	وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ
١٩٠	١٢٦	اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولَىٰ
٢٢٢	٣٥	إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ...
٢٢٣	٩١	فَرَأَىٰ إِلَىٰ آلِهِمُ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ...
٢٤٩	٨٤	إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ
٢٥٠	١٠٣	فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ
٤٦٣	٢٣	فَأَهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ
٤٦٩	٢٣-٢٢	أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ...
٤٧٤	٢٣	فَأَهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ
٤٨٣	71	وَلَقَدْ صَلَّ بِلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوْلَىٰ
٤٨٥	70-٤٩	إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ...
٢٠٧	٥-٤	إِنَّ إِلَهَهُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ
	رقم الآية	ص
٢٠٧	٥	أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ مُّجْتَبٍ
٢٢٢، ٢٠٩	٦٥	قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنَّ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ...
٢٢٣	٦	وَأَنْطَلِقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ آلِهِتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ
٢٩٧	٦٩	مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ
٣٤٥	١٧	وَأَذْكَرَ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ
٣٤٥	٤٥	وَأَذْكَرَ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ

٥٤٥، ٣٤٧	٧٥	مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ ...
٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨ ٣٥٥، ٣٥٣	٧٥	لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ
٣٤٥	٧٥	قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ
٣٥٣	٧١	مِمَّا عَمِلْتَ أَيْدِينَا أَنْعَمًا
٣٥٣	١٧	وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِي إِنَّهُ أَوَّابٌ
٣٥٣	٤٤	بِيَدِكَ ضَعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ
٣٥٤	٧٥	قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ
٣٥٥	٤٥	وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ
٤٩٠	٢٦	وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
الصفحة	رقم الآية	الزمر
١٢٨	٦٢	اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
١٣٩	٣١	ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخَصِمُونَ
١٣٩	٥٤	وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لِلَّهِ ...
١٧٣	٥٢	أَوْلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ
١٩٠	٢٣	اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ
٢٠٩	٤	لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ...
٢٠٨	٤٥	وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ ... ٤٨٥ ...
٢٠٩	٤	لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ...
٢٦٧	٣	إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ

٣٣٥، ٣٢٤، ٣٢٢ ٤١٨	٧	وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ
٣٣٧	٧	إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي وَعَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ
٣٦١	١٩	أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتُ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ
٣٦١	٧١	وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ
٣٩٢	٦٩	وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ
٤٣٣	٥١	فَأَصَابَهُمْ سَعَاتٌ مَّا كَسَبُوا...
٤٥٩	٣٦	وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ
٤٦٠	٣	إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ
٤٦١	١٨	الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ...
٤٧٢	٢٢	أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ...
الصفحة	رقم الآية	غافر
١٥	٦٧	هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ...
٩٠	١٧	الْيَوْمَ نُجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ
١٣٧	٦٤	اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَكْرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً...
٢٠٨، ١٣٧	٦٢	ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ
١٣٩	٢٨	وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ...
١٣٩	٦٠	وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ
١٥٥	٦٥	هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدُّعَاءَ
١٥٥	١١	قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنَاكَ وَاحِدًا وَاحِدًا...

١٩٠	٦٢	اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَكْرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءٍ ...
١٩٠	٢٨	أَنْقَتُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ
٢٠٨	٨٤	فَلَمَّارًا وَأَسْنَا قَالُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ...
٢٠٩	١٦	يَوْمَ هُمْ بَرْزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ...
٢٢٢	٣	لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهٌ الْمَصِيرُ
٢٢٢	٦٥	هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ...
٣٠٦	١٥	رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ
٣٢٩، ٣١٨	٣١	وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ
٣٦٢	٦	وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ
٣٩٦	٢٠	وَاللَّهُ يَفْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ
٤٣٣	١٧	أَلْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ
٤٦٠	٤٦	إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ
٤٦٠	٣٤	كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ
٤٦٤	٥٣	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ
٤٦٩	٣٣	وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ
٤٩٣	٧٤	كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكٰفِرِينَ
الصفحة	رقم الآية	فصلت
١١٣	٦	فَأَسْتَقِيمُوا إِلَى اللَّهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ

٣١٢، ١١٩	١١	ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ
١٥٣	٣٩	إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
٢٠٧	٦	قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُهُ وَلَجِدُ ...
٣٩٥، ٣٩٤، ٣٩٢ ٤٠٠، ٣٩٦	١٢	فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ
٤١١	١٠	وَجَعَلَ فِيهَا رُوسَىٰ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ...
٤٤٧	٢١	وَقَالُوا لَاجِلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ ...
٤١٢	١٢	فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ...
٤١٥	١٠	وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا
٤٧١، ٤٦٨، ٤٦١ ٤٩١، ٤٨٦، ٤٧٨	١٧	وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ
الصفحة	رقم الآية	الشورى
٨٣، ٧٨، ٧٩، ٧٧ ٣٤٨	١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ
٣٦٩، ٨١	٥١	وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ
٨٦	٧	فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ
٤٦٢، ٤٥٩، ١٣٠ ٤٦٩، ٤٦٨، ٤٦٣ ٤٧٤، ٤٧٢، ٤٧٠ ٤٧٧	٥٢	وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
٣١٨	٢٠	مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ ...

٣٤٤	٣٠	وَمَا أَصْبَحْكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ
٣٩٦، ٣٩٣	١٤	وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَفُضِّبَ بَنِيهِمْ
٤٣٣	٢٢	تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَقَعُ بِهِمْ
٤٣٣	٣٤	أَوْ يُوبِقَهُنَّ يَمَّا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ
٤٣٧، ٤٣٣	٣٠	وَمَا أَصْبَحْكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ...
٤٦١	٥٢	وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَكْتُبُ ...
٣٢٨	٣٢	إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ
٣٦١	١٤	وَمَا نَفْرَقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ ...
الصفحة	رقم الآية	الزخرف
٢٢٢	٨٤	قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَجَدُّ
٢٦٧	١٥	إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِمْ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ
٣٠٩، ٣٠١، ٢٨٥	٨٤	وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ
٣٢٩	٢٠	وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ ...
٣٩٥، ٣٩١	٧٧	لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ
٤٦٢	٤٩	أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ
٤٦٤	٢٣	وَإِنَّا عَلَيَّ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ
الصفحة	رقم الآية	الدخان
٢٢٢	٨	لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمْ

الأوليات		
٢٣٢	١	رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ
الصفحة	رقم الآية	الجائية
١٣٩	١٥	مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ...
١٤٤	٣٧-٣٦	فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ...
١٥٣	٢٦	قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ
١٦٤، ١٦٣	٥	وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ
٣٧٨	٢٩	هَذَا كَيْدُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
٣٩٢	١٧	إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
٤٨٨، ٤١٧، ٤٦٠	٢٣	أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ...
الأحقاف		
الصفحة	رقم الآية	
١١٩	٢٤	هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا
٣٩٣	٢٩	فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ
٤٦٢	٣٠	إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ...
الصفحة	رقم الآية	محمد
٢٢٢	١٩	فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذُنُوبِكِ ...
٢٨٩، ٢٨٢	٣٥	وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَفِرَّكُمْ أَعْمَلَكُمْ
٤٧٢، ٤٦١، ٤٧٢، ٤٧٣	١٧	وَالَّذِينَ أَهْنَدُوا زَادَهُمْ هُدًى
٤٦٣	٣٢	وَسَأَفَوْا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى
٤٧٢، ٤٧٤، ٤٨٣	٥-٤	وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ...



٤٨٩		
٤٨٤	١	أَضَلَّ أَعْمَلَهُمْ
٤٩٣	٨	فَتَعَسَّاهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَلَهُمْ
٤٥٨	٦-٥	سَيِّدِيَوْمٍ وَيُصْلِحُ بِالْهَمِّ ...
الصفحة	رقم الآية	الفتح
٢٦٧	٢٩	أَشَدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ
٢٧٢	٢٩	لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ
٢٨٧، ٢٨٥، ٢٨٣	٢٩	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ
٣١٨	١١	قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا ...
٣٥٣، ٣٥٢، ٣٤٦ ٢٥٤	١٠	إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ
٣٦٠	١٥	سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاتِّخِذُوهَا ...
الصفحة	رقم الآية	الحجرات
٢٧٣، ٢٥٨، ١٣ ٤٧٦	١٧	يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ ...
٦٣	١٣	يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا ...
٢٧٣، ١٠٧	٩	وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ...
ب، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٩	١٤	قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ نُوْثِقُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا ...

٢٥٧	١٥	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ...
٢٥١	١٤	وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا
٢٧٣	٧	وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ...
الصفحة	رقم الآية	ق
١٦٥	١١-١٠	وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ...
٢٦٧	٢٤	أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ
١٥٤	١١	وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ
الصفحة	رقم الآية	الذاريات
١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧	٢٢	وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ
١٦٥، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢	٥٨	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ
٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٥٩	٣٦-٣٥	فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ...
٣٢٥، ٣٢٩، ٣٣٦	٥٦	وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
٤٤٧	٢٣	فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لِحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَبْطِقُونَ
الصفحة	رقم الآية	الطور
٢٢٢	٤٣	أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
٢٨٢	٣١	قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ
٤٣١، ٤٣٢	٢١	كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ
الصفحة	رقم الآية	النجم
٤٤٧	٤٣	وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى
٤٤٨	٥٩ - ٦٠	أَفَمَنْ هَذَا الْخَلْدِيُّ تَعْبُونَ ...
٤٦٤	٢٣	وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمْ الْهُدَى

الصفحة	رقم الآية	القمر
٤١٣ ، ٨٩	٤٩	إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ
٢٦٨	١٤	جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرًا
٤١٢	٤٢	كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ
٤١٥ ، ٤١٣ ، ٤١٢	٥٥	فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ
٤١٤ ، ٤١٢	١٢	وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدَرٍ
٤٨٩ ، ٤٨٣ ، ٤٧٢	٤٧	إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ
الصفحة	رقم الآية	الواقعة
١٦٥	٨٢	وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ
٤١٦	٦٠	نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْأَمَوَاتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ
الصفحة	رقم الآية	الحديد
٧٨	٣	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
٢٨٤ ، ٧٩	٤	هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ...
٨٩ ، ٨٨	٢٢	مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ ...
١٥٥	٢	يُحْيِي وَيُمِيتُ
٢٤١ ، ٢٣٣	١٩	وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ
٢٦٤	٢٠	أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنِائِهِ
٢٦٨	٢٠	كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنِائِهِ
٢٨٧ ، ٢٨٤ ، ٢٨٢	٤	وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
٢٩١		
٢٨٥	١٤	يُنَادُوهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ
٢٨٦	٤	يَعْلَمُ مَا بَلِيحٌ فِي الْأَرْضِ وَمَا يُخْرِجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ...
الصفحة	رقم الآية	المجادلة

٢٨٦ ، ١١٩ ، ٣١٢ ، ٢٨٧ ، ٢٩٠	٧	مَا يَكُوثُ مِنْ تَجَوَّى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ
٢٨٣	٧	وَلَا أَدْفَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا
٣٤٥	١٢	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ تَجَوُّكُمْ صَدَقَةٌ
٣٨١	٨	وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ
الصفحة	رقم الآية	الحشر
٢٢٣	٢٢	هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ...
٢٤٨	٢٣	هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ...
٢٥١	٢٣	هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْسَّلَامُ
الصفحة	رقم الآية	الممتحنة
٢٠٨	٤	قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ...
٣٤٤	٢	إِنْ يَشْفِقْكُمْ بِكُونِكُمْ لَكُمْ أَعْدَاءٌ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ...
الصفحة	رقم الآية	الصف
٤٨٧	٥	فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ
الصفحة	رقم الآية	المنافقون
١٧٣ ، ١٦٧ ، ١٦٥	١٠	وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْمَوْتُ
٢٣٢	٣	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَمَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ
٣٨١ ، ٢٤١ ، ٢٤١		إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَتَّبِعُكَ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ...
الصفحة	رقم الآية	التغابن

٩٠	١٦	فَأَنفِقُوا لِمَا اسْتَطَعْتُمْ
٢٢٣	١٣	اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ
٤٦١، ٤٥٨		وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ
الصفحة	رقم الآية	الطلاق
٤١٣، ٤١٢	٣	قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا
٤١٢	٧	لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ ...
٤١٥، ٤٢٣	٧	وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ...
الصفحة	رقم الآية	التحريم
١٣٩	٨	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا ...
١٥٤	١٧	أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ...
٢٨٥	٨	وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ
٣٦٣	١٢	وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِن الْقَنِينِ
الصفحة	رقم الآية	الملك
١٢٥	٨	الْعَرِيَّاتُ كُذِّبْنَ
٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩	١٦	ءَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ
٣١٢		
٤١٢، ٣٤٦	١	تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
٤١٥	١	وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
٤٨٩	٩	إِن أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ
الصفحة	رقم الآية	القلم

٤١٤	٢٥	وَعَدُوا عَلَىٰ حَرِّ قَدِيرٍ
الصفحة	رقم الآية	الحاقة
٣٩٥، ٣٩٢	٢٧	بَلَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ
الصفحة	رقم الآية	المعارج
١٣٧	٤٠	فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِيرُونَ
٣٠١، ٣٠٠	٤	تَعْرُجُ الْمَلَكُوتُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ
الصفحة	رقم الآية	نوح
١٥	١٤	وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا
٢٢٣	٢٣	وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا
٢٦٧	٢٧	إِلَّا فَاغِرًا كَفَّارًا
الصفحة	رقم الآية	الجن
٢٨٢		وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا
٤٦٢	٢-١	قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ...
الصفحة	رقم الآية	القيامة
١٢٠	٢٣-٢٢	وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ...
١٥٣	٤٠	أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ
الصفحة	رقم الآية	المزمل
٤١٥	٢٠	وَاللَّهُ يَقْدِرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
٤٤٦	١٩	إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا
الصفحة	رقم الآية	المدثر
٢٨٣	٤٥	وَكُنَّا نَحُورُ مَعَ الْخَافِضِينَ
٣١٨	٣١	وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

٤١١	٢٠-١٩	فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ...
٤١٦، ٤١٤	١٩-١٨	فَكَرَّ وَوَدَّرَ ...
٤٣٢، ٤٣١	٣٨	كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ
٤٤٦		كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ ...
الصفحة	رقم الآية	الإنسان
٤٥٨، ٢٦٧ ٤٧١، ٤٦٢	٣	إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا
٣٣٧	٦	﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾
٤١٢	١٦	قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا نَقْدِيرًا
الصفحة	رقم الآية	المرسلات
٤١٤، ٤١٢	٢٢	إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ
٤١٥، ٤١٣	٢٣	فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ
الصفحة	رقم الآية	النبأ
٣٤٤	٤٠	يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ
الصفحة	رقم الآية	عبس
٤١٣	١٩	مِنْ نَظْفٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ
٢٦٨	٤٢	أُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرَةُ الْفٰجِرَةُ
الصفحة	رقم الآية	التكوير
٤٤٦، ٩٠	٢٩-٢٨	لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ...
١٢٩	٢٩	وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ
الصفحة	رقم الآية	المطففين
٢٩٦	٢	الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ
٢٩٧	١٨	كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ

٤٣٣	١٤	كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ،
الصفحة	رقم الآية	البروج
٨١	٢٢ - ٢١	بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ...
الصفحة	رقم الآية	الأعلى
٢٩٨	١	سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى
٤١٥ ، ٤١٣ ، ٤١١	٣	وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى
الصفحة	رقم الآية	الفجر
٣٠٩	١٤	إِنَّ رَبَّكَ لِيَا لَمْرِصَادٍ
١٥٣	٢٤	يَقُولُ بَلَيْتَنِي فَدَمَّتْ لِحْيَاتِي
الصفحة	رقم الآية	البلد
٤١٥ ، ٤١٢	٥	أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ
٤٧١ ، ٤٦٢ ، ٤٥٨	١٠	وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ
الصفحة	رقم الآية	البيته
٢٥٦	٥	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ
الصفحة	رقم الآية	الضحى
٤٩٠ ، ٤٨٤	٧	وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى
الصفحة	رقم الآية	القارعة
١٨٥ ، ١٧٨	١٠	وَمَا أَدْرَنكَ مَا هِيَ
الصفحة	رقم الآية	القدر
٤١٤	١	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ،
الصفحة	رقم الآية	الكافرون
١١٢	٦ - ١	قُلْ يَتَّبِعُوا الْكُفْرُونَ ...
٤٣٢ ، ٤٣١	٢	مَا أَخَذْنَا مِنْهُ مَالَهُ، وَمَا كَسَبَ



الإخلاص	رقم الآية	الصفحة
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ...	١ - ٤	١١٢
الفلق	رقم الآية	الصفحة
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ	١	١٣٧
الناس	رقم الآية	الصفحة
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ	١	١٩٠، ١٣٧
إِلَهُ النَّاسِ	٣	٢٢٨، ٢٢٣

## ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	الحديث
٣٢٠	أَبْرَدُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَدِّنَ، فَقَالَ لَهُ: أَبْرَدُ ...
٣٤٦	اتَّخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاتَمًا مِنْ وَرَقٍ ...
٢٠٩	ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ...
٤٣٤	إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ، كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ ...
١٤٠	أَذْهَبِ الْبَاسَ، رَبِّ النَّاسِ، اشْفِهِ أَنْتَ الشَّافِي ...
٣٤٦	أَطْوَلُكُمْ يَدًا، فَأَخَذُوا قَصَبَةً يَذْرَعُونَهَا، ...
٨	أَلَا أَيُّ شَهْرٍ تَعْلَمُونَهُ أَعْظَمُ حُرْمَةً؟ قَالُوا: أَلَا شَهْرُنَا هَذَا ...
١٥٥	أَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ ...
٤١٦	أَمَّا لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ يَقُولُ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ ...
٣٦٤	أَمَّا لَوْ قُلْتِ، حِينَ أَمْسَيْتِ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ تَضُرِّيكَ
٣٦٤	إِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ...
١٩١	إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكْذِبْ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ ...
٤٦٦	إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ ...
١٥٥	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ رَحْمَةً أُمَّةٍ مِنْ عِبَادِهِ، قَبِضَ نَبِيَّهَا ...
٣٤٧	إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ ...
٢٥٨	أَنْ تَوْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...

٢٥٢	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا ...
٤٣٣	إِنْ مِنْ أَطِيبٍ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَوَلَدُهُ مِنْ كَسْبِهِ...
٤٦٥	انْفُذْ عَلَيَّ رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ...
٢٠٩	إِنَّكَ تَقْدَمُ عَلَيَّ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ ...
٢٢٣	إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ ...
١٩١	إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةَ غُرَاةٍ غُرُلًا، ...
٣٦٤	إِنَّمَا هُمَا اثْنَتَانِ: الْكَلَامُ، وَالْهَدْيُ، فَأَحْسِنِ الْكَلَامَ كَلَامَ اللَّهِ...
٤١٦	أَنْتُمْ تَسَحَّرُوا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ ...
٢٩٨	أَيُّهَا النَّاسُ ازْبَعُوا عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا...
٢٥٢	بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ ...
٢٢٣	بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...
٢٢٣	بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ ...
١٩٠	تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ...
١٩٠	تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ...
١٥٦	دَعُهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ ...
١٤٠	ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا...
٣٢٠	رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى مُوسَى، لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرِ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ...
٢٦٩	سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ
١٤٠	سُبُوحٌ قُدُوسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ ...
١٩٠	صَنَعْتُ سَفْرَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ ...

٣٩٧	فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ... ..
٢٩٨	فَإِذَا هُوَ يَتَعَلَّى عَنِّي... ..
٤١٦	فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ....
٢٩٨	فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نَفَاسِهَا... ..
٢٦٩	قَالَ إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٍ فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا
٢٥١	قَالَ تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَيَّ مَنْ عَرَفْتِ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفِ
٣٩٦	قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يَفْسَمَ ...
٣٢٠	كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا ...
٣٦٤	كَنتُ عِنْدَ النَّجَاشِيِّ، فَقَرَأَ ابْنُ لَه آيَةً مِنَ الْإِنْجِيلِ ...
١٤٠	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ...
٢٣٤	لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ
١٦٦	لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللَّهُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ ...
٢٣٤	لَا يَزْنِي الْعَبْدُ حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ...
١٦٦	اللَّهُمَّ اجْعَلْ رِزْقَ آلِ مُحَمَّدٍ قُوتًا...
٢٨٧	اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ؛ وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ
٤١٦	اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَفْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ...
١٥٦	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ ...
١٦٦	لَيْسَ أَحَدٌ أَوْ لَيْسَ شَيْءٌ أَضَبَرَ عَلَيَّ أَدَى سَمْعَهُ مِنْ اللَّهِ ...
٢٣٤	مَا مِنْ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٍّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ ...
٢٦٩	مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ ...
٤٦٥	مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ ...
٢٥١	الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، ...
٢٣٤	الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

٤٣٤	مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبِ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ ...
٣٦٤	مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.
٣٦٤	مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا ثُمَّ قَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ...
٢٢٤	هَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَا الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِذَا كَانَتْ صَحْوًا؟ ...
١٩٠	يَأْتِي الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ: مَنْ خَلَقَ كَذَا، وَكَذَا ...
٣٤٧	الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى ...

## ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع

مرتبة حسب ترتيب حروف الهجاء

١. إبراهيم الخليل، مدخل الى علم اللغة، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط ١، ٥١٤٣٠-٢٠١٠م.
٢. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٤م، د: ط.
٣. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو الأمريكية، ط ٥، ١٩٨٤م.
٤. إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٥. إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٦. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، د: ت.
٧. ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٣٩١هـ.
٨. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، كتاب الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٨٣م.
٩. ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة - بيروت، د: ط، د: ت.

١٠. ابن الأثير، مجد الدين بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١١. ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن، الباز الأشهب المنقّص على مخالفي المذهب، ت: محمد منير الإمام، دار الجنان، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
١٢. ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ت: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٣. ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٤. ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، ت: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٥. ابن العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، ت: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ٦، ١٤٢١هـ.
١٦. ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، ت: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية- الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٧. ابن القيم، اجتماع الجيوش الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.
١٨. ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف أحمد البكري- شاعر توفيق العاروري، دار ابن حزم، الدمام - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٩. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: محمد حامد الفقهي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥ - ١٩٧٥.

٢٠. ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ٥١٤٠٨.
٢١. ابن القيم، الصواعق المرسلّة، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط ٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٢. ابن القيم، تفسير القرآن الكريم ت: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، ج ١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
٢٣. ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة، د: ط، د: ت.
٢٤. ابن القيم، شفاء العليل، ت: السيد محمد السيد، سعيد محمود، دار الحديث، القاهرة، ط ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٥. ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار السلفية، القاهرة، مصر، ط ٢، ١٣٩٤هـ.
٢٦. ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، اختصره: ابن الموصلي، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٧. ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٨. ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت.
٢٩. ابن بطة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد، الإبانة الكبرى، ت: رضا معطي، وآخرون، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، د: ط، د: ت.
٣٠. ابن تيمية، الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط ٥، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.



٣١. ابن تيمية، التدمرية، ت: محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٦، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٢. ابن تيمية، الحسنه والسيئة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ص ١٢٩.
٣٣. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت.
٣٤. ابن تيمية، الرسالة التدمرية، ت: محمد حامد الفقهي، جمال العبدلي، بغداد، د: ط، ١٩٨٩.
٣٥. ابن تيمية، الصفدية، ت: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٣٦. ابن تيمية، العقيدة الواسطية، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار التوفيقية للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٣٧. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج ٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧.
٣٨. ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ت: عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، د: ط، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣٩. ابن تيمية، بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١، ١٤٢٦هـ.
٤٠. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د: ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٤١. ابن تيمية، جامع الرسائل، ت: محمد رشاد رفيق سالم، د: ط، د: ت.
٤٢. ابن تيمية، جامع الرسائل، دار العطاء، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٣. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٤. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م-١٤١٦هـ.
٤٥. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٦. ابن جنبي، أبو الفتح عثمان الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.
٤٧. ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ت: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد، الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٤٨. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٤٩. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.
٥٠. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث - القاهرة، ط١، ١٤٠٤.
٥١. ابن خزيمة، أبي بكر محمد بن إسحاق، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، ت: د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، مكتبة الرشيد - الرياض، ط٥، ١٩٩٤م.
٥٢. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥٣. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٧، ٢٠٠٦م - ٥١٤٢٧.
٥٤. ابن خلكان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، ١٩٦٨م.

٥٥. ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ت: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧.
٥٦. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥٧. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، ت: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
٥٨. ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبدالستار أحمد، ط١، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.
٥٩. ابن عساكر، ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤.
٦٠. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د: ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٦١. ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٦٢. ابن فورك الأصفهاني، الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن، الحدود في الأصول، ت: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩.
٦٣. ابن فورك، محمد بن الحسن، مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري إمام أهل السنة، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٦٤. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، المعتزلة، دار النهضة العربية، بيروت، ط٥، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٦٥. ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٧م - ١٤٢٨هـ.
٦٦. ابن قدامة الحنبلي، لمعة الاعتقاد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٦٧. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، إثبات صفة العلو، ت: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٦٨. ابن قدامة، رسالة في القرآن وكلام الله، ت: يوسف بن محمد السعيد، دار أطلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٦٩. ابن قيم القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت.
٧٠. ابن قيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٧١. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٧٢. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، د: ط، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٧٣. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٧٤. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٧٥. ابن مَنَدَه العبدلي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى (ت: ٣٩٥هـ)، الإيمان، ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

- ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى، التوحيد، ت: علي بن محمد ناصر الفقيهي، د:ت.
٧٦. ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط ٣، م ٢٠٠٤، ١٤١٤ هـ.
٧٧. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي: الكليات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١٤١٩، ٢٠١٩ هـ-١٩٩٨ م.
٧٨. أبو بكر الإسماعيلي، أحمد بن إبراهيم الجرجاني، اعتقاد أئمة الحديث، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٧٩. أبو بكر الباقلائي، إعجاز القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط ٥، ١٩٩٧ م.
٨٠. أبو بكر الباقلائي، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط ١، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٨١. أبو حنيفة، الفقه الأكبر، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
٨٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٨٣. أبو عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، ت: عربي عبدالحميد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣ م-١٤٢٤ هـ.
٨٤. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، كتاب الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٨٥. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، الوجوه والنظائر، ت: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١٤٢٨، ١٤٠٧ هـ - ٢٠٠٧ م.
٨٦. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ت: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د:ط، د:ت.

٨٧. أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السَّجِسْتَانِي، سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٨٨. الأَجْرِيّ، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، الشريعة، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي دار الوطن - الرياض، السعودية، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨٩. أحمد ابن حنبل ت: ٢٤١، أصول السنة، أصول السنة، دار المنار، السعودية، ط ١، ١٤١١هـ.
٩٠. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
٩١. أحمد بن حنبل، أصول السنة، دار المنار، السعودية، ط ١، ١٤١١هـ، ص ٢٢-٢٣.
٩٢. أحمد بن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ت: عبد العزيز عز الدين السيروان، دمشق، سورية، دار قتيبة، د: ط، ١٤٠٨هـ.
٩٣. أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد، بيروت، لبنان، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٩٤. أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ت: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض: د: ط، د: ت، ص ٦١.
٩٥. أحمد شفيق الخطيب: حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د: ط، ١٩٩٣م.
٩٦. أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، وزارة الثقافة، دمشق، سورية، ١٩٩٦، ط ١.
٩٧. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام (المعتزلة)، دار النهضة العربية، بيروت، ط ٥، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥.
٩٨. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ١٤٠٢-١٩٨٣.

٩٩. الإدلبي، صلاح الدين بن أحمد، عقائد الأشاعرة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط٣، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
١٠٠. الأزهرى: تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ.
١٠١. الأزهرى، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٠٢. الاسفراينى، أبو المظفر، التبصير في الدين، ت: محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٠٣. الاسماعيلي، أبوبكر أحمد بن إبراهيم، كتاب اعتقاد أهل السنة، ت: جمال عزون، دار ابن حزم، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٠٤. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٠٥. الأشعري، علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، ت: فوية حسين محمود، دار الأنصار- القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ.
١٠٦. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ت: فوية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ.
١٠٧. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ت: محمود ابن الجميل، مكتبة الأنصار، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٠٨. الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ت: حمودة غرابة، مطبعة مصر، د:ط، د:ت، ١٩٥٥م.
١٠٩. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ت: عبدالله شاعر الجندي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
١١٠. الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، ت: عبدالله شاعر محمد الجندي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، ط١، ١٩٨٨.

١١١. الأصبهاني، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، ت: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية، السعودية، الرياض، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١١٢. الأصفهاني، الراغب، حسين بن محمد: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط.
١١٣. أف. آر. بالمر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٩٨٥، د: ط.
١١٤. آمال بنت عبدالعزيز العمروا، الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، المكتبة الشاملة.
١١٥. الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي، غاية المرام في علم الكلام، ت: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، د: ط، ١٣٩١.
١١٦. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د: ط، ١٤٢٠.
١١٧. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، كتاب المواقف، شرح السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٩٧، ت: عبد الرحمن عميرة.
١١٨. الباقلاني، القاضي أبي بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط ٢، ١٤٢١-٢٠٠١م، ص ٢٧.
١١٩. البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح المختصر، دمشق- بيروت، ط ١، ١٤٢٣-٢٠٠٢م.
١٢٠. البربهاري، شرح السنة، ت: خالد بن قاسم الرزادي، مجالس الهدى، الجزائر، دار الهدى، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٢١. البربهاري، شرح السنة، ت: محمد سعيد سالم القحطاني، الدمام، دار ابن القيم، ط ١، ١٤٠٨.



١٢٢. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، أصول الدين (ت : ٤٢٩)، مكتبة المثنى - بغداد، ومؤسسة الخانجي - مصر، ط ٢، د:ت.
١٢٣. البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧ م.
١٢٤. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
١٢٥. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.
١٢٦. البلخي، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨ م.
١٢٧. بن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.
١٢٨. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٢٩. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ.
١٣٠. البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر، الأسماء والصفات، ت: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السواددي - جدة، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م.
١٣١. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤.
١٣٢. البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠١هـ.
١٣٣. البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٣ م.

١٣٤. البيهقي، كتاب الأسماء والصفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د: ط، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٣٥. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٣هـ.
١٣٦. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، ت: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨.
١٣٧. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨.
١٣٩. تمام حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، ط ٥، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٤٠. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
١٤١. التهانوي، محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون، ت: علي دحروج وآخرون، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ج ١، ط ١، ١٩٩٦م.
١٤٢. توشيهيكو إيزوتسو، الله والانسان في القرآن، ت: هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م.
١٤٣. جاسم محمد عبدالعبود، مصطلحات الدلالة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ.
١٤٤. جبران مسعود، الزائد، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٣.
١٤٥. الجديع، عبد الله بن يوسف، العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية، دار الإمام مالك، دار الصمعي للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٤٦. الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت ٨٢٦هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٤٧. الجرجاني، التعريفات، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، ٥١٤٠٥.
١٤٨. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
١٤٩. الجرمي، إبراهيم محمد، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة، دمشق - سورية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٥٠. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٥١. الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة خانجي، مصر، د: ط، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
١٥٢. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك، العقيدة النظامية، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٥٣. الجويني، إمام الحرمين، الشامل في أصول الدين، ت: سامي النشار وآخرون، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر، د: ط، ١٩٦٩، ص ٣٥١ - ٣٥٢ باختصار.
١٥٤. حازم علي كمال الدين، علم الدلالة المقارن، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٥٥. حسين حامد الصالح، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث: مجلة الدراسات الاجتماعية، عدد: ١٥، يناير/يونيو ٢٠٠٣.
١٥٦. الحميدي، أصول السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار الآثار، القاهرة، ط ١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
١٥٧. خالد بن عبداللطيف بن محمد نور، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٥٨. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن، شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ-١٩٣٢م.
١٥٩. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، شرف أصحاب الحديث، ت: محمد سعيد خطي اوغلي، دار إحياء السنة النبوية - أنقرة، د: ط، د: ت.
١٦٠. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
١٦١. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد، السنة، ت: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
١٦٢. الخياط، أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان: الانتصار، ت: نيرج، الدار العربية للكتاب - أراق شرقية، القاهرة - بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٦٣. الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله عز وجل من التوحيد، ت: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
١٦٤. الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ت: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٦٥. الدوري، قحطان عبدالرحمن، العقيدة الإسلامي مذاهبها، كتاب - ناشرون، بيروت، ط٣، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
١٦٦. الذهبي، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
١٦٧. الذهبي، المعجم المختص بالمحدثين، ت: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٦٨. الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٦٩. الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٧٠. الذهبي، معجم الشيوخ الكبير، ت: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٧١. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ.
١٧٢. الرازي، أساس التقديس، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٧٣. الرازي، المطالب العالية، ت: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٧٤. الرازي، حمدان بن أحمد: كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، ت: حسين الهمداني، صنعاء، اليمن، مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٧٥. الرازي، خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، ت: أحمد الحجازي، السقا، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٧٦. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٧٧. الرازي، الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ت: أحمد حجازي السقا، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٧٨. الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ت: طه عبدالرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، د: ط، د: ت.
١٧٩. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.

١٨٠. الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، المكتبة الأزهرية، والجزيرة للنشر، القاهرة، د:ط، ٢٠٠٨.
١٨١. الرازي، معالم أصول الدين، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي - لبنان، د:ط، د:ت، ص ٥٩.
١٨٢. راشد الغنوشي، القدر عند ابن تيمية، المركز المغربي للبحوث والترجمة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠-١٩٩٩م.
١٨٣. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
١٨٤. رشيد عبدالرحمن العبيدي، مباحث في علم اللغة واللسانيات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط ١، ٢٠٠٢م.
١٨٥. رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، المؤسسة السعودية في مصر، القاهرة، ط ١.
١٨٦. رياض عثمان، المصطلح النحوي وأصل الدلالة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٠م.
١٨٧. الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د:ط.
١٨٨. الزبيدي، تاج العروس، التراث العربي، الكويت، ت: عبدالستار أحمد، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥.
١٨٩. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، ت: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٩٠. الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
١٩١. الزمخشري: أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دارصادر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٩٢. الزمخشري، أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

١٩٣. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.
١٩٤. سامي عوض وهند عكرمة، الوظيفة الدلالية في ضوء مناهج اللسانيات، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (٢٨) العدد (١) ٢٠٠٦.
١٩٥. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤١٣ هـ.
١٩٦. السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، ت: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
١٩٧. سعد الدين مسود بن عمر، شرح المقاصد في علم الكلام، ت: عبد الرحمن عميرة، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
١٩٨. سعد رستم، الفرق والمذاهب الإسلامية، دار الأوائل، دمشق، سورية، ط ٨، ٢٠١٠.
١٩٩. سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي... وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، عدد (٧٨)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
٢٠٠. سعيد مراد، الفرق والجماعات الدينية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م.
٢٠١. السفاريني الحنبلي، لوامع الأنوار البهية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط ٢، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٢٠٢. سفر بن عبد الرحمن الحوالي، اصول الفرق والأديان، دار الصفوة، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
٢٠٣. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، عمدة الحفاظ، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٢٠٤. سيف الدين الامدي، علي بن محمد بن سالم الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.
٢٠٥. السيوطي، إتمام الدراية لقراء النقاية، ت: الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٢٠٦. السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨.
٢٠٧. السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩٨.
٢٠٨. السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، د:ط، د:ت.
٢٠٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة - القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.
٢١٠. للأجري، ابن بطة، أبو عبدالله عبيدالله بن محمد العكبري، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ت: أحمد بن فريد المزيدي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٢١١. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي.
٢١٢. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢١٣. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، نهاية الاقدام في علم الكلام، حرره الفريد جيوم، د:ط، د:ت.
٢١٤. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ.
٢١٥. الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د:ط، د:ت.



٢١٦. الصابوني، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ت: أبو اليمين المنصوري، دار المنهاج، القاهرة، مصر، ط١، ٥١٤٢٣-٢٠٠٣م.
٢١٧. صباح برزنجي، نبذة مختصرة عن أهم الفرق الإسلامي، السلিমانيّة، د:ط، د:ت.
٢١٨. الصفدي، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د:ط، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٢١٩. صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت-الجزائر، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
٢٢٠. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ٥١٤١٥.
٢٢١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، جامع البيان في ٢٢١. تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٢٢٢. الطبري، صريح السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار التوفيقية للكتاب، القاهرة، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
٢٢٣. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: عبد الله بن محسن التركي، القاهرة، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ج١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٢٢٤. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، العقيدة الطحاوية، ت: محمد ناصر الدين الألباني، د:ط، د:ت.
٢٢٥. عبد الرحمن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٢٦. عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس-الجزائر، ط، ١٩٨٦.
٢٢٧. عبد الكريم شديد محمد، المشترك اللفظي في اللغة العربية، بغداد، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ط ١٤٢٨، ١ هـ-٢٠٠٧ م.
٢٢٨. عبدالرحمن صالح المحمود، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة وكلام الناس فيه، ط ٢، ١٤١٨-١٩٩٨ م.
٢٢٩. عبدالكريم شديد محمد، المشترك اللفظي في اللغة العربية، بغداد، العراق، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧ م.
٢٣٠. عبدالكريم محمد حسن جبل، في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات، دار المعرفة الجامعية، مصر، د: ط، ١٩٩٧.
٢٣١. عبدالمنعم الحفنى، موسوعة الفرق والجماعات، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠٥.
٢٣٢. عبدالهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، ط ٢، ١٤١٤ هـ-١٩٩٣ م، دار المؤرخ العربي، بيروت.
٢٣٣. العز بن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، معنى الإيمان والاسلام، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق-بيروت.
٢٣٤. أبو الشيخ الأصبهاني، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري، العظمة، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
٢٣٥. عقيد خالد حمود العزاوي، وعماد خليفة الدائني البعقوبي، الدلالة والمعنى، دار الماجد والعصماء، دمشق، سورية، ط ١، ١٤٣٥-٢٠١٤ م.
٢٣٦. العكبري، ابن بطة، الإبانة الصغرى، موقع طريق الإسلام، <http://www.islamway.com>، المكتبة الشاملة.
٢٣٧. العكبري، عبيدالله بن بطة، شرح كتاب الشرح والإبانة، شرحه: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، مكتبة عبادالرحمن، مكتبة العلوم والحكم، مصر، ط ٢، ١٤٣١ هـ-٢٠١٠ م.

٢٣٨. علماء نجد الأعلام ، الدرر السننية في الأجوبة النجدية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢٣٩. علي القاسمي: علم المصطلح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٨م.
٢٤٠. علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٢٤١. علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط٧، د:ت.
٢٤٢. عمر بن علي بن موسى بن خليل البغدادي الأزجي البزاز، سراج الدين أبو حفص، مناقب ابن تيمية، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.
٢٤٣. عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، ١٤٠٩هـ-١٩٨٥م، ط١.
٢٤٤. عوض أحمد القوزي: المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض، السعودية، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض، ط١. ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٢٤٥. غازي مختار طليمات، في علم اللغة، دمشق، سورية، دار طلاس، ١٩٩٧م، ط١.
٢٤٦. الغزالي ، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د:ط.
٢٤٧. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال، ت: عبد الحلیم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر..
٢٤٨. الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، عالم الكتب، دمشق، د:ط.
٢٤٩. الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ت: عبد الله عبد الحميد عرواني، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٢٥٠. الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ت: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٢٥١. الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٥٢. الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ت: محمد بيجو، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٥٣. الغزالي، قواعد العقائد، الغزالي، أبو حامد، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، د:ط، د:ت.
٢٥٤. الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.
٢٥٥. فاتح محمد، معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٢م.
٢٥٦. الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، معجم ديوان الأدب، ت: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م..
٢٥٧. فايز الداية، علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
٢٥٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين على حروف المعجم، ت: عبد الحميد الهنداوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج ٣، ط١، ٢٠٠٣هـ - ١٤٢٤م.
٢٥٩. فرهاد عزيز محيي الدين، البحث الدلالي في كتب الأمثال، دار غيداء، عمان، أردن، ط١، ٢٠١٠م.
٢٦٠. الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ت: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٦م.
٢٦١. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٦٢. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، د:ط، د:ت.

٢٦٣. القاضي، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني المعتزلي، وابن المرتضى المعتزلي، المنية والأمل، ت: سامي النشار، وعصام الدين محمد، دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، ط ١، ١٩٧٢م.
٢٦٤. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، شرح أصول الخمسة، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة الأسرة، القاهرة، د: ط، ٢٠٠٩م.
٢٦٥. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، متشابه القرآن، ت: عدنان محمد زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، القسم الثاني، د: ط.
٢٦٧. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، الأصول الخمسة، ت: فيصل بدير عون، جامعة الكويت، الكويت، ط ١، ١٩٩٨.
٢٦٨. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، المختصر في أصول الدين، ت: محمد عمارة، في رسائل العدل والتوحيد، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨-١٩٨٨م.
٢٦٩. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ت: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٢، ١٤٣٣هـ.
٢٧٠. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، تثبيت دلائل النبوة، دار المصطفى، شبرا، القاهرة، د: ط، د: ت.
٢٧١. القاضي، عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، تنزيه القرآن من المطاعن، دار النهضة الحديثة - بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٤٩٢.
٢٧٢. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٢٧٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
٢٧٤. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د: ط، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٧٥. القرطبي، صفات الله، ت: سيد ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص ٢٥.
٢٧٦. القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن، البلغة إلى أصول اللغة، ت: سهاد حمدان أحمد السامرائي، رسالة جامعية، جامعة تكريت.
٢٧٧. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي، الكليات، ت: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د:ط، د:ت.
٢٧٨. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، ط٨، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٢٧٩. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
٢٨٠. الماتريدي، أبو منصور، كتاب التوحيد، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، مصر، د:ط، د:ت.
٢٨١. ماجد الدرويش، مذكرة العقيدة والفرق، جامعة الجنان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية، دار المنى، طرابلس-لبنان، ٢٠١٠-٢٠١١م، ص ١٠-١١. باختصار.
٢٨٢. مجموعة من الباحثين: بناء المفاهيم، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام، ط١ (مجموعة بحوث)، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٢٨٣. مجموعة من العلماء، موسوعة الفرق والمذاهب الإسلامية في العالم الإسلامي (٦)، بحث الأشعرية، عبدالحميد مدكور، وزارة الأوقاف، القاهرة، د:ط، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م.
٢٨٤. مجموعة من الكتاب، في الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر، مسعود صحراوي، التداوليات، إعداد وتقديم الدكتور حافظ إسماعيلي عليوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط١، ٢٠١١م.

٢٨٥. مجموعة من المؤلفين،: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧م.
٢٨٦. محسن عبدالحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، قطر، مطابع الدولة الحديثة، ط ١، ١٤٠٤هـ.
٢٨٧. محمد إبراهيم الفيومي، المعتزلة، الكتاب الرابع، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣-٢٠٠٢م.
٢٨٨. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية والسياسة والعقائد، دار الفكر العربي، القاهرة.
- محمد إقبال عروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، الروافد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ٢٠٠٧م-١٤٢٨هـ.
٢٨٩. محمد با كريم محمد با عبد الله، وسطية أهل السنة بين الفرق، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض - جدة، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٩٠. محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده: الإيمان، ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٠٦.
٢٩١. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، شرح العقيدة الواسطية، ت: سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ٥، ١٤١٩هـ.
٢٩٢. محمد عمارة: معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، مصر، نهضة مصر، ط ٢، ٢٠٠٤م.
٢٩٣. محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧.
٢٩٤. محمود السعران(د:ت)، علم اللغة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د:ط.
٢٩٥. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٧.
٢٩٦. المزني، شرح السنة، الجامع الفريد في متون العقيدة والتوحيد، دار التوفيقية للكتاب، القاهرة، ط ١، ١٤٣٤-٢٠١٣م.

٢٩٧. مسعود بن عمر بن عبد الله: شرح العقائد النسفية، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨، ط ١.
٢٩٨. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ت: كمال حسن مرعي، بيروت، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
٢٩٩. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، رياض، السعودية، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٣٠٠. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د: ط، د: ت.
٣٠١. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦.
٣٠٢. مصطفى محمد حلمي: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ٢٠٠٥م-١٤٢٦هـ.
٣٠٣. الملطي، أبي الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الشافعي، التبيين والرد على أهل الأهواء والبدع، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، ط ٢، ١٩٧٧.
٣٠٤. ممدوح محمد خسارة: علم المصطلح، دمشق، سورية، دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٨م.
٣٠٥. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٣٠٦. منقور عبد الجليل: علم الدلالة، سورية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، د: ط، ٢٠٠١م.
٣٠٧. مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكالي والأشكال والأمثال، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٣م-١٤٢٤.



٣٠٨. مهدي أسعد عزّار، التطور الدلالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٣هـ - ١٤٢٤م.
٣٠٩. مهدي أسعد عزّار، جدل اللفظ والمعنى، عمان، الأردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ط ١.
٣١٠. موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي (٦)، إشراف: محمود زقزوق، المعتزلة، عبدالرحمن سالم، وزارة الأوقاف المصري، القاهرة، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٣١١. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣١٢. النسفي، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، ت: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣١٣. النكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣١٤. نواري سعودي أبو سعود، محاضرات في علم الدلالة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
٣١٥. نور الهدى لوشن، علم الدلالة دراسة وتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية- مصر، ط ١، ٢٠٠٦م.
٣١٦. هارون بن موسى: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ت: حاتم صالح الضامن، بغداد، العراق، وزارة الثقافة والاعلام، دار الحرية للطباعة، د: ط، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٣١٧. هاني محي الدين عطية: نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٣١٨. هيام كريدية: الألسنية الفروع والمبادئ والمصطلحات، بيروت، لبنان، د: نا، ط ٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣١٩. الغزالي، أيها الولد، شبكة مجاهد مسلم الإسلامية الدعوية، المكتبة الشاملة.
٣٢٠. عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٥، ع ٢٧، جمادى الثانية ١٤٢٤هـ.
٣٢١. يحيى عباينة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، اربد، اردن، ط ١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٢٢. يحيى هاشم فرغل، الفرق الإسلامية في الميزان، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧.
٣٢٣. يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ت: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د: ط.

## رابعاً: فهرس الموضوعات

الإهداء .....	٤
أهمية الدراسة .....	٦
سبب اختيار الموضوع .....	٧
إشكالية البحث .....	٨
منهج البحث والخطوات المتبعة .....	٩
الدراسات السابقة .....	١١
خطة الدراسة .....	١٤
الباب الأول التمهيدي: التطور الدلالي والفرق الإسلامية تعريف وعرض ...	١٩
الفصل الأول: التطور الدلالي، التعريف والعوامل والمظاهر .....	١٩
المبحث الأول: تعريف التطور الدلالي .....	٢١
المطلب الأول: التطور الدلالي في اللغة .....	٢٢
المطلب الثاني: التطور الدلالي اصطلاحاً .....	٢٨
المبحث الثاني: عوامل التطور الدلالي .....	٣٣
المطلب الأول: العوامل الاجتماعية والثقافية .....	٣٤
المطلب الثاني: العوامل اللغوية .....	٤٤
المبحث الثالث: مظاهر التطور الدلالي .....	٤٩
المطلب الأول: تعميم الدلالة .....	٥٠
المطلب الثاني: تخصيص الدلالة .....	٥٣
المبحث الرابع: مصطلح العقيدة، علم الكلام، وأسباب الاختلاف .....	٦٥
المطلب الأول: معنى المصطلح .....	٦٦
المطلب الثاني: مصطلحات العقيدة وعلم الكلام .....	٧١
المطلب الثالث: أسباب اختلاف المسلمين في العقائد .....	٨٦

المبحث الأول: أهل الحديث، التعريف والنشأة، المبادئ.....	٩٢
المطلب الأول: أهل الحديث، التعريف والنشأة.....	٩٣
المطلب الثاني: المبادئ.....	١٠٣
المبحث الثاني: المعتزلة، التعريف والنشأة، المبادئ.....	١٣٠
المطلب الأول: نشأتهم وسبب تسميتهم.....	١٣١
المطلب الثاني: الأصول الخمسة للمعتزلة.....	١٣٦
المبحث الثالث: الأشاعرة، التعريف والنشأة والمبادئ.....	١٥١
المطلب الأول: التعريف والنشأة.....	١٥٢
المطلب الثاني: مبادئ الأشاعرة في العقيدة.....	١٥٩
الباب الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد.....	١٨٣
الفصل الأول: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بوجود الله وربوبيته.....	١٨٣
المبحث الأول: مصطلح الرب والربوبية.....	١٨٥
المطلب الأول: الرب في اللغة.....	١٨٥
المطلب الثاني: الرب في القرآن والسنة.....	١٨٧
المطلب الثالث: مصطلح الرب والربوبية اصطلاحاً.....	١٩٤
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح: "الرب والربوبية".....	٢٠١
المبحث الثاني: الإحياء.....	٢٠٦
المطلب الأول: الإحياء في اللغة.....	٢٠٦
المطلب الثاني: الإحياء في القرآن والسنة.....	٢٠٩
المطلب الثالث: الإحياء اصطلاحاً.....	٢١٤
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإحياء.....	٢٢١
المبحث الثالث: الرزق.....	٢٢٣
المطلب الأول: الرزق في اللغة.....	٢٢٣
المطلب الثاني: الرزق في القرآن والسنة.....	٢٢٤

٢٢٨	المطلب الثالث: الرّزق اصطلاحاً
٢٣٩	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الرّزق
٢٤١	المبحث الثالث: الماهية
٢٤١	المطلب الأول: الماهية في اللغة
٢٤٢	المطلب الثاني: الماهية اصطلاحاً
٢٥٢	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الماهية
٢٥٥	المبحث الخامس: الذات
٢٥٥	المطلب الأول: الذات في اللغة
٢٥٦	المطلب الثاني: الذات في القرآن والسنة
٢٦٠	المطلب الثالث: الذات اصطلاحاً
٢٧٤	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الذات
	الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي على المصطلحات المتعلقة بالإيمان
٢٧٧	والتوحيد
٢٧٧	المبحث الأول: مصطلح التوحيد
٢٧٧	المطلب الأول: التوحيد في اللغة
٢٨٠	المطلب الثاني: التوحيد في القرآن والسنة
٢٨٤	المطلب الثالث: التوحيد اصطلاحاً
٢٩٤	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح التوحيد عند الفرق الثلاث
٢٩٦	المبحث الثاني: الإله والألوهية والإلهية
٢٩٦	المطلب الأول: الإله والألوهية والإلهية في اللغة
٢٩٩	المطلب الثاني: الإله في القرآن والسنة
٣٠٤	المطلب الثالث: الإله اصطلاحاً عند الفرق الثلاث
٣٠٩	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح التوحيد عند الفرق الثلاث
٣١١	المبحث الثالث: مصطلح الإيمان
٣١١	المطلب الأول: الإيمان في اللغة
٣١٣	المطلب الثاني: الإيمان في القرآن والسنة

المطلب الثالث: الإيمان اصطلاحاً.....	٣١٦
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإيمان عند الفرق الثلاث.....	٣٣٠
المبحث الرابع: مصطلح الإسلام.....	٣٣٣
المطلب الأول: الإسلام في اللغة.....	٣٣٣
المطلب الثاني: الإسلام في القرآن والسنة.....	٣٣٥
المطلب الثالث: الإسلام اصطلاحاً.....	٣٤١
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإسلام عند الفرق الثلاث.....	٣٥٤
المبحث الخامس: مصطلح الكفر.....	٣٥٧
المطلب الأول: الكُفْر في اللغة.....	٣٥٧
المطلب الثاني: الكفر في القرآن والسنة.....	٣٥٩
المطلب الثالث: الكفر اصطلاحاً.....	٣٦٤
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الكُفر عند الفرق الثلاث.....	٣٧٥
الباب الثالث: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالصفات والقدر.....	٣٧٩
الفصل الأول: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بصفات الله.....	٣٧٩
المبحث الأول: مصطلح المعية، معية الله.....	٣٨١
المطلب الأول: المعية في اللغة.....	٣٨١
المطلب الثاني: المعية في القرآن والسنة.....	٣٨٣
المطلب الثالث: المعية اصطلاحاً.....	٣٨٦
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح المعية.....	٣٩٧
المطلب الأول: العلو في اللغة.....	٣٩٩
المطلب الثاني: العلو في القرآن والسنة.....	٤٠١
المطلب الثالث: العلو اصطلاحاً.....	٤٠٥
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح العلو.....	٤٢٥
المبحث الثالث: مصطلح الإرادة، إرادة الله، الإرادة الإلهية.....	٤٢٧

٤٢٨	المطلب الأول: الإرادة في اللغة.....
٤٢٩	المطلب الثاني: الإرادة في القرآن والسنة.....
٤٣٤	المطلب الثالث: الإرادة اصطلاحاً.....
٤٥٨	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الإرادة.....
٤٦٢	المبحث الرابع: مصطلح اليد.....
٤٦٢	المطلب الأول: اليد في اللغة.....
٤٦٥	المطلب الثاني: اليد في القرآن والسنة.....
٤٧٠	المطلب الثالث: اليد اصطلاحاً.....
٤٨١	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح اليد.....
٤٨٣	المبحث الخامس: مصطلح الكلام، كلام الله.....
٤٨٣	المطلب الأول: الكلام في اللغة.....
٤٨٥	المطلب الثاني: الكلام في القرآن والسنة.....
٥٢٠	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الكلام.....
	الفصل الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي للمصطلحات المتعلقة بالقدر وأفعال
٥٢٥	العباد.....
٥٢٥	المبحث الأول: مصطلح القضاء.....
٥٢٥	المطلب الأول: القضاء في اللغة.....
٥٢٧	المطلب الثاني: القضاء في القرآن والسنة.....
٥٣٥	المطلب الثالث: القضاء اصطلاحاً.....
٥٤٨	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح القضاء.....
٥٥١	المبحث الثاني: مصطلح القدر.....
٥٥١	المطلب الأول: القدر في اللغة.....
٥٥٤	المطلب الثاني: القدر في القرآن والسنة.....
٥٦١	المطلب الثالث: القدر اصطلاحاً.....
٥٧٥	المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح القدر.....
٥٧٧	المبحث الثالث: مصطلح الكسب.....

المطلب الأول: الكسب في اللغة.....	٥٧٧
المطلب الثاني: الكسب في القرآن والسنة.....	٥٧٩
المطلب الثاني: الكسب اصطلاحاً.....	٥٨٥
المطلب الثالث: التطور الدلالي لمصطلح الكسب.....	٦١١
المبحث الرابع: مصطلح الهداية.....	٦١٤
المطلب الأول: الهداية في اللغة.....	٦١٤
المطلب الثاني: الهداية في القرآن والسنة.....	٦١٦
المطلب الثالث: الهداية اصطلاحاً.....	٦٢٨
المطلب الرابع: التطور الدلالي لمصطلح الهداية.....	٦٤٤
المبحث الخامس: مصطلح الإضلال.....	٦٤٨
المطلب الأول: الإضلال في اللغة والقرآن.....	٦٤٨
المطلب الثالث: الإضلال اصطلاحاً.....	٦٥٣
المطلب الثالث: التطور الدلالي لمصطلح الإضلال.....	٦٦٦
الخاتمة.....	٦٦٨
الفهارس.....	٦٧٧
أولاً: فهرس الآيات القرآنية.....	٦٧٨
ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار.....	٧٣٤
ثالثاً: فهرس المصادر والمراجع.....	٧٣٨



# ملخص الدّراسة

## Abstract

عنوان الدّراسة: (التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة - دراسة مقارنة بين أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة).

هذه دراسة في التطور الدلالي، آخذة مجموعة من المصطلحات العقدية لدى الفرق المذكورة.

عولج الموضوع في ثلاثة أبواب، ففي الباب الأول التمهيدي التطور الدلالي والفرق الإسلامية تعريف وعرض، وتتضمن موضوعات: تعريف التطور الدلالي: وعوامله ومظاهره، مصطلح العقيدة، علم الكلام، وأسباب الاختلاف في العقيدة، وتعريف أهل الحديث، والمعتزلة، والأشاعرة، ومبادئهم.

والباب الثاني: دراسة تطبيقية للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالإيمان والتوحيد، تناول فيه الباحث مصطلحات: الرب والربوبية، والحي والإحياء، والرّزق، والماهية، والذات، والتوحيد، والإله والألوهية، والإيمان، والإسلام، والكفر.

والباب الثالث: اختصّ بالجانب التطبيقي للتطور الدلالي في المصطلحات المتعلقة بالصفات والقدر، والمصطلحات المأخوذة هي: المعية، والعلو، والإرادة، واليد، والكلام، والقضاء، والقدر، والكسب، والهداية، والإضلال.

والدّراسة لغوية في علم الدلالة، أخذت مصطلحات العقيدة كنماذج، لمتابعة تطورها الدلالي، وتبين أن هذه المصطلحات أكثرها كانت ألفاظ لغوية ثم تقولبت بمرور الزمن إلى مفاهيم ومصطلحات معروفة في المجال العقدي، ومرت بتطورات دلالية تخصيصاً أو تعميماً أو انتقالاً.

استعان الباحث بالمنهج التاريخي والوصفي والتحليلي، واعتمد لعرض الآراء والمادة العلمية على المصادر الأصلية، واتبع الباحث منهجاً علمياً راعاه في طول

الدِّراسة، فبدأ بالمعنى اللغوي ثم الاستخدام القرآني، وأتى ببعض الأحاديث التي وجد فيها أصل المصطلح، ثم عرض تعريف المصطلح لدى الفرق الثلاث، بعد ذلك رصد التطور الدلالي بين اللغة والقرآن، ومن ثم الفرق فيما بينها بالمقارنة والتحليل.

وتوصل الباحث إلى نتائج كثيرة، من أهمها: أنّ هذه المصطلحات حصلت عليها تغير وتطورت في مظاهرها المعروفة من تعميم الدلالة وتخصيصها، وانتقال للدلالة، سواءً قارناها مع أصولها اللغوية، والقرآنية، أم بين الفرق الثلاث نفسها، مع اتفاق في الدلالة في جوانب أخرى وبخاصة حينما تتشعب خيوط المصطلح ويشكل مفهوماً عاماً تخرج من أن يقتصر ويحصر في كونه مصطلحاً فقط. واكتفى الباحث بعرض النتائج من حيث دلالة المصطلح وتطوره دون تقييم الخطأ والصواب.

**Abstract**  
**The Semantic Development of the Creed Terms:**  
**A Comparative Study among Ahl al-Hadith, Mu'tazila and**  
**Ash'aris**

This is a study in semantic development, taking a set of doctrinal terms with the groups in question, dealing with the subject in three sections. The first preliminary section defines and displays the semantic development of Islamic groups, and includes the following topics: the definition of semantic development: and its factors and manifestations, the term creed, theology, the reasons for the differences in creed, the definition Ahl al-Hadith, Mu'tazila, and Ash'aris, and their principles.

Section two includes a practical study of the semantic development of the terms pertinent to faith and monotheism, in which the researcher addresses terms like: the Lord and the Deism, the Living and Revival, Livelihoods, the Essence, the Self, Monotheism, God and Divinity, Faith, Islam, and Disbelief.

Section three deals with the applied aspect of the semantic development in terms related to the qualities of God and to the Destiny. The addressed terminologies are: Companion, and Highness, and the Will, the Hand, the Speech, Judiciary, Destiny, Earnings, Guidance, and Misguiding.

This study is a linguistic study in semantics, which takes the terms of creed as examples to follow their semantic development. The study has shown that most of these terms were the linguistic words that molded over time to concepts and terminologies known in the doctrinal field, and passed certain semantic developments, like specialized, generalized or transitional.

The researcher made use of historical, descriptive and analytical approaches, relying on the original sources to display the ideas and scientific materials. The researcher followed a scientific approach throughout the whole study, beginning with the linguistic meaning, and then turning to the Qur'anic usage, and bringing some of the Hadiths in which the origin of the term is found. Then, the researcher introduced definition of the term according to the three groups, followed by monitoring the semantic development between language and the Qur'an, and then the difference between them both comparatively and analytically.

The researcher concluded so many results, the most important ones would be that these terms have undergone changes and developed into

the well-known forms from semantic generalization into semantic specialization, and the transition in semantics, whether compared to its Qur'anic or linguistic origins, or among the three groups, with the semantic agreement in other aspects, especially when the realms of the term would diverge, forming a general concept, exceeding the limits of precisely being just a term. The researcher only displays the results in terms of semantics and development, without assessing what would be right and wrong.