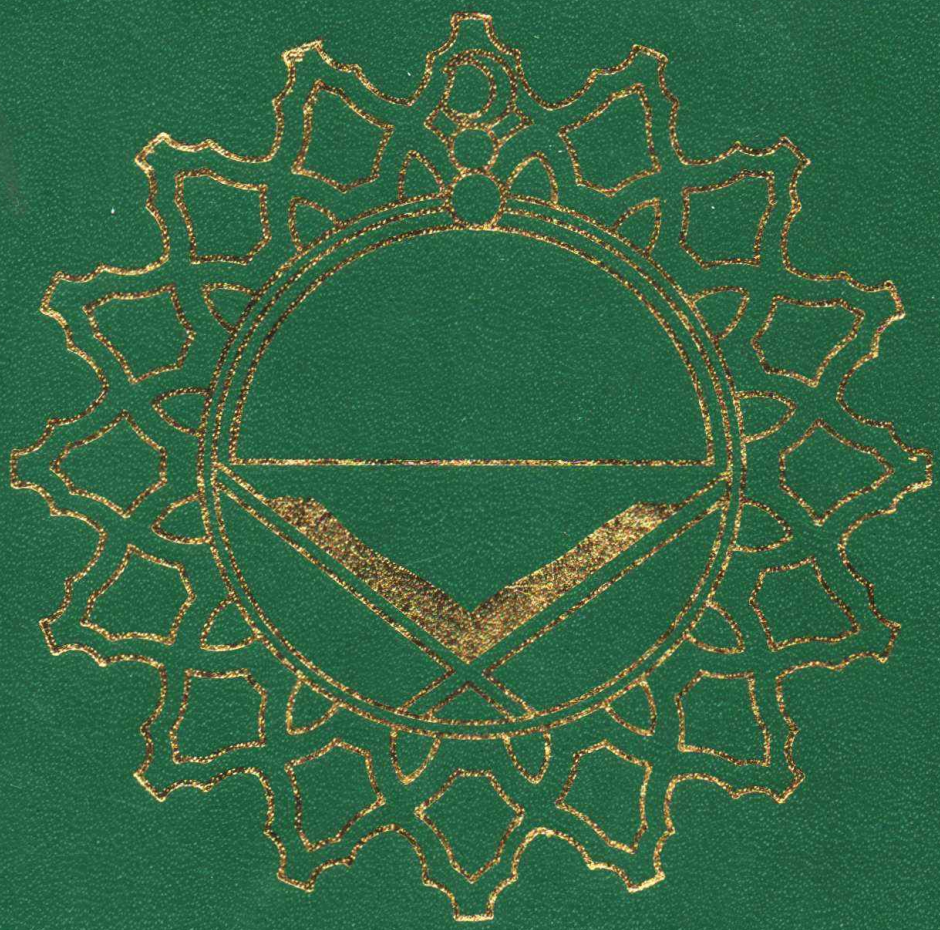
ضياء من العقيدة الإسلامية

(٣)



[الدين القيم]

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

ضياء من العقيدة الإسلامية

(٣)

[الدّين القيّم]

تأليف
الدكتور فرحات الجعبيري

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

«المقدمـــة :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . .

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله .

اللهم صل على نبينا محمد وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد .

الحمد لله الذي لا إله إلا إياه ، ولا خالق ولا رازق سواه .

الحمد لله ، أنت الواحد في ذاتك لا قسيم لك ، وأنت الواحد في صفاتك لا شبيه لك ، وأنت الواحد في أفعالك لا شريك لك .

نحمدك يا ذا الجلال والاكرام حمدا كثيرا دائما طيبا مباركا فيه . . أنت تقول ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١-٤)

وأنت تقول ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (٦ الأنعام ١٠٣)

وأنت تقول ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾

(٤٢ الشورى ١١)

نحمدك يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما جميعا ، أرسلت الأنبياء والمرسلين ، وجعلت خاتمهم سيدنا محمدا عليه من الله أزكى صلاة

وتسليم . . أرسلتهم جميعا مبشرين ومنذرين ليعلّموا الناس كيف يكونون مؤمنين بربّ العالمين، وكيف يستعدون ليكونوا من الفائزين يوم الدين؛ ليَشْرُفوا بأعلى الدرجات في أعلى علّيين، وقلت وقولك هو الحق المبين :

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (٣ آل عمران ١٩)

وقلت إنّك لا تقبل إلاّ من يأتيك بقلب سليم، وقلت :

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (٣ آل عمران ٨٥)

سبحانك ، ما أعظم شأنك ، وما أقوى سلطانك، وما أضعف عبادك، إليك المرجع وإليك المصير .

وبعـــــد ، ،

إنـه فضل من الله تعالى أن منّ علينا بأن نخطّ هذه الأسطر التي جاءت بين دفتي هذا الكتاب . . ولقد شاء الله تعالى أن تكون على ما هي عليه .

ولقد كان في الحسبان عندما انطلقنا في هذا العمل أن نقف عند كلّيات الإيمان الست، فانـطلقنا مع الكلّية الأولى من هذه الكلّيات، وهي كلّية الايمان بالله تعـالى، فإذا بها تأتي على الحيّز الـذي حرزنـاه لهذا الكتاب، فاضطررنا إلى إرجاء البقية إلى فرصة لاحقة إن شاء ربّنا عزّ وجل .

وقد كان لزاما علينا في مرحلة أولى أن نضع هذه القضية في إطارها العام في الفكـر الاسـلامي، فعملنا على تعريف علم الكلام أو ما عرف بعلم التوحيد أو بأصول الدّين، ذلك أنّه هذا هو الحـيّز الذي تطرح فيه قضية الايمان .

ثم دفعنا هذا لنقف عند عوامل نشأة الفِرَق الاسلامية التي تجاذبت هذا المـوضـوع عبرالـزمـان والمكـان موجّهة النّصوص المتعلقة بالقضية توجيها متكاملا أحيانا، متنافرا أحيانا أخرى، وقد تبيّن لنا أن هذه العوامل متشابكة

متداخلة، لكننا فصلنا بينها فصلا منهجيا مثبتين أنّها عوامل سياسية وأصولية وثقافية واجتماعية واقتصادية، انبثقت منها فرق تآخت فيما بينها حينا وتنابزت بالألقاب أحيانا، وتناظرت بالقول مرّات، وتناحرت بالسيف مرارا ، ومع ذلك كانت لكل منها مقالاتها وصولاتها .

وبعد ذلك جاء الحديث عن الباب الأول من أبواب علم الكلام وهو باب الالـهيات، فجـاء شامـلا لما يتعلق بالله جل جلالـه وجودا، وذاتا، وأسماء، وصفات في إطار ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حقه تبارك وتعالى .

وقد انطلقنا في هذا بوقفة عند حقيقة المحكم في الكتاب العزيز لنحلل ما يتعلق بالواجب في حق الله تعالى، من وجود، ووحدانية، وقِدَم، وبقاء، وعدم وجود مثله في ذاته وصفاته وأفعاله، ثم لنبين الجائز في حقه تعالى وهي جميع صفـات الفعل كأن يوسّع الله الرزق لفلان ويضيّقه على فلان، ثم لنوضّح المستحيل على الله عز وجل كالموت والحدوث والفناء، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا .

ثم كانت لنا جولة عريضة مع ثلث أسماء الله الحسنى، خرجنا فيها عمّا عرفـه علم الكلام من جدل لنعرف هذه الأسماء بما يليق بالله جلّ وعلا، ولنثبت ما يجب أن يكون حظ المؤمن الرّباني من هذه الأسماء حتى يعمل كل منّا على أن يتحلى بها ويتخلى عما يضادها، وكان رجاؤنا هنا أن نفي بما رجوناه في مواطن أخرى من أن يخرج المسلمون بأسماء الله الحسنى من دائرة التجريد مما عرف بعلاقة الاسم والمسمى من عينية وغيرية وما إلى ذلك إلى دائرة الواقع الملموس الذي إن تحلّى أصحابه بأسماء الله الحسنى لم يكن لهم إلاّ العزّ والنّصر .

وقـد انتهت بنـا هذه الجولة بوقفة عند صفات الذات وصفات الفعل

مثبتين أن الفصل بين الأسماء والصفات ليس بالأمر الهيّن وأن هذه منها ما هو توقيفي ومنها ما هو اجتهادي.

ذاك ما يتعلق بالمحكم ، أما في ما يخص المتشابه من كتاب الله تعالى فبعد تعريفه وتبيين ضرورة تأويله وما جاء من نصوص الحديث في تأويل شيء من المتشابه، اخترنا على سبيل المثال تأويل قضية الرّؤية وما جاء فيها من أدلّة عقلية ونقلية لدى المثبتين والنُّفاة حسب ما يقتضيه المقام. . وتوجنا ذلك ببعض الملاحظات التي تدعو إلى عدم اتخاذ مثل هذه القضايا مطيّة للتّباين والتناحر والسّباب، بل لابد من أن تكون عامل تقارب وتآخ مهما اختلفت وجهات النظر لأنّنا في دائرة ما يحتمل التأويل .

أما الخاتمة فقد سعينا إلى أن نثبت فيها أن هذا الفن ـ أي علم التوحيد ـ لا سبيل إلى أن يستغني عنه المسلمون مهما تطوّرت العلوم؛ لأن إدراك حقيقة الايمان والتحلّي به هما أساس البناء في المجتمع الاسلامي في كل ميادين الحياة، وما طعم الحياة بدون إيمان بالله الواحد الدّيان. . إنها سراب في سراب، ونحن نعلم العذاب الذي يتلظى فيه أولئك الذين خرجوا عن هذه الدائرة إلى دائرة الجحود والكفران رغم ما يبدون عليه من نعيم في الظاهر ، إنها الجرائم، وإنه الانتحار ، وإنها الفحشاء وما ينتج عنها من أوبئة فتّاكة لا قِبل للانسان المتحضر لردّ صولتها رغم ما أوتي من علم. . ومهما أوتي من علم إن هو إلا قليل أمام علم السّميع العليم .

نعم لقد آن الأوان أن يرجع الناس إلى العلم الصحيح إن أرادوا النجاة، وأي علم أصحّ من وحي رب العالمين !

أما عن المنهج فقد عملنا على أن نيثّ ما يسّر الله من معلومات عن طريق محاورة بين أستاذ جامعي في الحضارة الاسلامية وبين ولده وهو حديث عهد بمدارج كلية ا لشريعة وأصول الدين حول محاضرات في علم أصول الدين أو علم الكلام .

وكان المنطلق من ضبط درس في المنهجية وقع فيه الإلحاح على أهمية توثيق المعلومات في الشريعة الاسلامية وفي المناهج العصرية، وذاك لعمري أمر أساسي في الدراسات الجامعية وفي حياة المجتمع المسلم.

ثم جاءت المعلومات بعد ذلك خادمة لدرس في علم الكلام من اقتراح الوالد أحيانا ومن طلبات الولد واستفساراته أحيانا أخرى .

كما أنه كثيرا ما يقع استغلال بعض من أعمال الأب الخادمة للقضية إلى جانب تحرّيات الولد وتحليلاته بتوجيه وتدعيم من الوالد. . وإلى جانب هذا أقيمت مناظرة كلامية في قضية الرؤية بين مثبتيها ونُفاتها، حاولنا أن نخرج فيها من رتابة العرض المجرد إلى حيوية النّقاش البنّاء .

وفي كل هذا ، كما أثبتنا في المحاورة الأولى ، سلكنا مسلك المتكلمين الذي يقوم على الإقرار بالحقيقة، ثم الحرص على التدليل على صحتها، وبهذا جنّبنا أنفسنا ما قد يفضي إليه المنهج الفلسفي من بعض المتاهات التي كثيرا ما تعصف بالعقول في مثل هذه المرحلة من العمر .

كما أنّنا حرصنا على أن تكون لغة الحوار قريبة إلى الأفهام، خالية من التعقيد والتّصنع، تبتعد عن التجريد سوى ما نقلناه من نصوص المتكلمين وهي كثيرة في هذا العمل، وذلك لتقترب من ناشئتنا حتى تزول ما بينهم وبينها من بعض الجفوة ليصلوا إلى استيعاب الماضي لبناء المستقبل .

هذا ما يسّر الله جمعه مضمونا وشكلا ، وما توفيقي إلا بالله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عليه توكلت وإليه أنبت وهو ربّ العرش العظيم .

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب .

الدرس الأول بالكلية وأثره :

لقد عاد الفتى من الكلية وهو يتّقد حماسا ليعرض على والده ملخصا للمحاضرة التي استمع إليها في نشوة كاملة، دون أن يتمكن من متابعة الأستاذ المحاضر في تسجيل كل كبيرة وصغيرة، ودون أن يتمكن من استفساره عمّا غمض فيها من كلام لم يألفه بعد .

لقد أدرك بسرعة أن نمط الدراسة قد تغيّر ، فإن كان الاستاذ بالثانوية العامة يملي درسه في تؤدة كاملة، ويقدم للتلاميذ ما يحتاجون إليه جاهزا متكاملا ، فإن المحيط اليوم غير المحيط على مدارج الجامعة، فعدد الطلبة يقارب الألف، والأستاذ المحاضر يلقي محاضرته من وراء المصدح، يتعايش مع مذكراته، ويحرص على أن ينهي محاضرته التي بدا للفتى أنها كلّفته من العناء ما كلفته .

ولفتت انتباهه ملاحظة ساقها الاستاذ بلهجة فيها من الصرامة ما فيها، وفحواها أن دور الأستاذ الجامعي يتمثل أساسا في توجيه الطّلبة وتأطير القضايا المدرجة في البرنامج ، وعلى الطّلبة أن يعوّلوا على أنفسهم في استيعاب هذه القضايا والالمام بها من جميع جوانبها .

كما سرّه كثيرا ما وعد به الأستاذ من توفير ثبت لجميع المصادر والمراجع التي تتعلق بالقضية يتولى أمرها المعيد في الدرس الموجّه .

أدرك الفتى أن المعركة حاسمة وأن المنافسة شريفة وجليلة، إذ هدفه الأسمى أن يثلج قلب والده الذي ما يزال يدفعه إلى الحصول على درجات الامتياز وعدم الاكتفاء بالدّون .

وسلواه في هذا التّوق النّبيل أنّه اختار عن اقتناع تخصّصا لا يبعد كثيرا

عن تخصّص والده .

فإن كان والده سخّر عمره في الوقوف عند خصائص الحضارة الاسلامية في كلية الآداب، فإنـه اختـار أن يغوص أكثر في العلوم الاسلامية بمعهد أصول الدين .

نعم إنه مازال يذكر نادرة رواها له والده عن سهرة بين ولد ووالده لم تتوقف فيها المناظرة إلا عند مطلع الفجر، وأدرك أنها هذه الخطوة الأولى التي يمكن أن تجعـل منه الولد المناظر، إذ توجه كل اخوته إلى تخصصات بعيدة عن تخصص الوالد توغلا في العلوم المادية .

وحال دخوله المنزل سلّم على والدته ودخل لتوّه إلى مكتبه ليتعايش مع ما سجله من مذكرات، وليستحضر ما بقي في ذهنه من صدى لتكلم النبرات .

أمسك القلم وسجل :

- ما هية علم الكلام .
- نشأة علم الكلام .
- مواضيع علم الكلام .

هذا ما وعد الاستاذ المحاضر بإنجازه في هذا العام، ثم عاد إلى العنصر الأوّل ، وانتهت الساعة دون أن ينتهي من الإلمام بتعريف هذا العلم .

هناك قال في نفسه بكل إعجاب : سبحان الله إن التعريفات فيما مضى لا تستغرق أكثر من ربع ساعة، يملي على إثرها الأستاذ نصّ التعريف ويأمر بحفظه، ثم يتحوّل إلى جوهر القضية، لم يستثن من ذلك إلاّ ما عرفه من بعض التوسّع لدى أستاذ الفلسفة عندما حرص على ضبط ماهيتها، ولكنها لم تنضبط ـ على الأقـل في ذمتـه ـ لأنـه مايزال إلى الآن تُخامـره عديد من

الاستفهامات حول كنه الفلسفة .

وهنالك رجع إلى مذكراته ، فوجد أن الأستاذ المحاضر أملى من بين ما أملى تعريف ابن خلدون لعلم الكلام وذكر أنه مقتبس من المقدمة وقد حدّد الصفحة .

فتأمل في هذا التعريف، وأعاد قراءته مرّات فتفطّن إلى أن المعنى لا يستقيم وهنالك أدرك أنه لم يستطع متابعة سرعة الأستاذ في الإلقاء .

وبعد برهة من الحيرة والاضطراب واتهام النفس بالقصور والتقصير، تفطّن إلى الحل، لم لا يرجع إلى نص المقدمة ؟

وهنالك انطلق مسرعا إلى رفوف مكتبة والده، داعيا الله تعالى أن يطيل في عمره لما وفر له ولاخوته من رصيد علمي طيب، يُغني عن الرّحلة إلى المكتبات العمومية .

نعم لقد سبق له أن أعدّ بحثا عن عبدالرحمن بن خلدون (١٤٠٦/٨٠٨) ، وهو يعلم أنه وليد مدينة تونس ودفين مدينة القاهرة، وأنه المؤرخ الذي عمل على سرد أحداث التاريخ ، وقراءتها قراءة نقدية، وأنه عرف بأنه مؤسس علم الاجتماع من خلال المقدمة التي وضعها لتأريخه الموسوم بكتاب العبر ، وحاول أن يستحضر الاسم كاملا ، فلم يستطع، فرجع إلى الكتاب وهو يعرف مكانه من رفوف المكتبة، وهل تخفى مثل هذه المجلدات التي مازالت تستهويه، وهو يرى والده يغرق وسط ما يأخذه منها لاعداد محاضراته.

قرأ ، فإذا العنوان كما يلي : «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

ردد كلمات هذا العنوان بما فيه من سجع بكل إعجاب، دون أن ينتبه إلى ما تحمله تلكم الكلمات المتناسقة من أبعاد، ثم أمسك المقدمة بسرعة ليستكمل ما لمسه من نقص في مذكراته .

فتح الصّفحة التي حدّدها الأستاذ المحاضر، وقرأ وأعاد القراءة فلم يعثر على النص المطلوب، تحير في أمره من جديد ! أيمكن أن يخطئ الأستاذ أ. لا ! لا . عاد إلى القراءة مرة أخرى بإمعان كبير عساه يعثر ولو على كلمة من ذلكم التّعريف فلم يجد شيئا، هنالك اتّهم سمعه، نعم إنه سمع خطأ، خاصة وأن الأستاذ كان يملي الأرقام عربية فصحى، وقد ألف عادة السّماع إلى الأعداد تقرأ بكل الأشكال سوى العربية الفصحى.

فكر قليلا فخطر بباله أن يستعين ببعض أقرانه لتدارك هذا الخطأ، ولم لا يستعين بوالده عندما يرجع ؟

لقد حز في نفسه مثل هذا العجز وظلّ يتصفح المقدمة، ويتأمل في عناوين أبوابها وفصولها فدفعه ذلك إلى أن يعود إلى الفهرس، فاستهوته قراءة هذ، العناوين وعزم على تتبعها بدقة، عساه أن يعثر على مطلوبه، وطالت قراءته وكاد ييأس وقد أوشكت القراءة على النهاية، وهنالك تهللت ملامح وجهه وهو يقرأ «علم الكلام».

وبسرعة كبيرة فتح الصفحة المناسبة وقرأ، وإذا بالتعريف الذي أملاه الأستاذ بدا لامعا واضحا، فقرأ «علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرّد على المبتدعة المنحرفين عن العقائد الايمانية».

ونظر في مذكراته فوجد أنه أهمل قول ابن خلدون «على المبتدعة المنحرفين عن» فصحح ما وقع فيه من خطأ ، ثم عاد يتأمل نصّ هذا التعريف جملة جملة وكلمة كلمة.

فأدرك أوّلا أنّـه إزاء علم من العلوم التي تعرف بالعلوم الانسانية، وهو بالطبع ليس ممّا يعرف بالعلوم الصّحيحة. وقد علم من قبل أن الحدود في مثل هذا النوع من العلوم لا يمكن أن تكون مضبوطة ضبطا دقيقا، كما هو الشأن بالنسبة إلى الحدود في العلوم الصّحيحة .

وفهم هنالك لماذا حاول الأستاذ المحاضر أن يناقش ابن خلدون في تعريفه لهذا العلم، وأدرك أيضا لماذا وعد الأستاذ بأن يحيلهم على تعريفات أخرى، وسعى إلى أن يعلل اختياره لهذا التعريف بالذات.

ما عسى أن تكون هذه التعريفات يا ترى ؟ ومن أصحابها ؟ ولماذا هذا الاختـلاف بين العلماء من نقـطة الانطلاق ؟ ذاك ما كان يخامره في تلكم اللحظات، ولم يستفق من تلكم التّساؤلات إلا ويد والده الحنون تُربّت على كتفه، وليست هي المرة الأولى التي يطرأ له فيها مثل هذا الغرق في التأمل، فتبادلا أطيب التحيّات، وكانت الفرصة سانحة وبدون أيّة مقدّمة أفصح عمّا يخامره . .

لماذا هذا الاختلاف في تحديد علم الكلام ؟
ولماذا لم يعثر على النّص في الصفحة التي حدّدها الأستاذ ؟

سرّ الوالد أيّما سرور ، وهو يقول في نفسه إنّ هذه النبتة الكريمة من عطاء الله تعالى ستؤتي أُكلها بعد حين بإذن ربّها، فحمد الله من أعماقه ودعا لولده بالتّوفيق، ثم قال : «مهلا يا ولد ! أمّك تنتظرنا للإفطار وموعدنا بعد القيلولة إن شاء الله تعالى .

وكان الحوار على مائدة الإفطار حول محيط الجامعة وظروف الكلية ونشوة الارتقاء إلى ميدان فسيح لا ساحل له . . إنّه العلم وما أدراك ما العلم ! .

وما كاد وقت القيلولة ينتهي حتى انبرى أفراد الأسرة للاستعداد إلى صلاة

العصر، ثم صلى الوالد مع أولاده بالمسجد المجاور، ثم التأم المجلس بين الفتى وأبيه، واستقرّ الأمر على ضبط برنامج العمل في مفتتح هذه السنة الجامعية، ووقع الاتفاق على تحديد موعد لثلاثة لقاءات في الأسبوع تتدارس فيها القضايا المطروحة في البرنامج، مع فتح الباب للظروف الطّارئة .

أمّا خطة العمل فقد وقع الاتفاق على متابعة الدّروس لتكميل ما فيها من ثغرات، وللغوص في أبعادها بقدر الامكان مع الالحاح خاصة على فهم ما يطرح فيها من نصوص، وتطعيمها بنصوص أخرى، مع السعي إلى توفير المصادر والمراجع عن طريق الاشتراء، أو عن طريق الاستعارة من المكتبات العمومية، مع عدم الغفلة عن ارتيادها من حين لآخر لما في ذلك من خير يتمثل في تلاقح الأفكار مع الخلان والشيوخ، وفي الاطّلاع على الحديث من المطبوعات التي تصل إلى هذه المكتبات بانتظام قبل وصولها إلى السوق .

وبعد ذلك انبرى الوالد للاجابة على السؤالين المطروحين، واختار أن يبدأ بالأول ليضبط في ذهن ولده نقطة منهجية يعلم أن أغلب الطّلبة لا يقدّرونها حقّ قدرها في البداية، ألا وهي قضية توثيق النّصوص المقتبسة، مثل التعريفات والاستشهادات التي تأتي للتدعيم .

قيمة توثيق المعلومات :

طلب من ولده أن يقرأ ما جاء في مذكراته من تعريف، فقرأ الولد التّعريف الكامل، ثم توقف.

فقال الوالد : أكمل .

أجاب الفتى : لقد انتهيت.

فألحّ الوالد : أكمل أرجوك. وهو واثق من أن الأستاذ المحاضر قد وثّق النّص.

فأعاد الفتى : لقد انتهى التعريف يا أبت، وإن أردت أن أقرأ الفقرة الموالية فأنا مستعد.

وهنالك أمسك الوالد المذكّرة وقرأ : «تحقيق علي عبدالواحد وافي. ط ثانية. القاهرة. ١٩٦٧ ج٣٧ ص١٩٦٩ . وطلب من ولده أن يقرأ ما وجد بالصّفحة الأولى من النسخة التي اعتمدها الولد للبحث عن التّعريف، فقرأ الولد: «طبعة بيروت ١٩٦٧ .» وتأمل فإذا النّص بصفحة ٨٢١ ، فبدت ابتسامة لطيفة من والده، وتعجّب كيف فاتته مثل هذه الحقيقة البسيطة .

واغتنم الوالد الفرصة ليبين لولده قيمة التوثيق في الحياة الاجتماعية عامة والأعمال العلمية خاصة.

اعلم يا ولدي أن الله تعالى بيّن للناس في القرآن الكريم أهمية التوثيق في المعاملات المالية، وتأمل في آية الدّيْن تجدها أطول آية في القرآن الكريم.

ففتح الولد المصحف بسرعة حيث أشار له أبوه بأنها في أواخر سورة البقرة، وقرأ:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى
فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ
كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ
ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ
فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ
أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ
مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ
مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ
إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟
أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ
عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ
تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ
وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟
ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

(٢ البقرة/ ٢٨٢)

ثم أمر الوالد ولده بأن يقرأ الآية السادسة من سورة الحجرات، فقرأ :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾

ثم قرأ الوالد قوله تعالى : (٤٩ الحجرات ٦)

﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾

(٤ النساء/ ٥٨)

وقوله تعالى في صفات المؤمنين :

﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾

(٢٣ المؤمنون/ ٨)

وهنالك بدت علامات الدّهشة على الولد إذ لم يفهم بالضبط العلاقة بين هذه الآيات وبين ما هم في صدده من الحديث عن طبعات الكتب، فانطلق الوالد يبيّن . .

علّم الله تعالى المسلمين مراعاة حقوق الغير المادية والمعنوية، وبيّن الرسول عليه السلام أنّ من صفات المنافق أنّه إذا أُتومن خان، وأنت ترى مدى إلحاح آية الدّين على الكتابة ـ أي التوثيق ـ (فاكتبوه ـ وليكتب ـ كاتب ـ كاتب ـ أن يكتب ـ فليكتب ـ كاتب) وذلك حتى يؤدي المدين ما عليه من دين في الأوقات المحددة وبالأقدار المضبوطة .

كما ترى أن الله يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها، كما يأمر المسلمين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فأداء الأمانة حينئذ فريضة في الاسلام يثاب على فعلها ويعاقب على تركها. والله تعالى جعل من صفات المؤمنين أداء الأمانة، كما

جعل من صفاتهم إقامة الصلاة وما إلى ذلك من الفرائض .

واعلم يا بني أنّه إن كانت الأموال من باب الأمانة فإن الكلمة مسموعة أو مكتوبة أمانة أدقّ، ومسؤوليتها أعظم أمام الله ، وبين الناس، واستمع إلى الله تعالى يقول :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً
كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾
تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ
كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾

(١٤ ابراهيم ٢٤-٢٦)

وأنت تعلم أنه لا يميز بين المؤمن والكافر بين الناس إلا كلمة الايمان «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله » وإن قالها الانسان نفاقا وخداعا فهي تحفظ حقوقه المدنية، وإن كانت لا تنفعه عند الله ، إلّا إذا كانت خالصة لله .

أنت تعلم أيضا أن المسلمين اعتنوا بالصورة الصوتية والخطية للقرآن الكريم، وآمنوا إيمانا صادقا أنه كلام الله تعالى ومعجزة الرسول ﷺ .

كما تعلم أيضا كم اجتهد المسلمون في ضبط سنّة المصطفى ﷺ القولية والعملية والتقريرية حتى لا يكذب على الرسول عليه السلام أحد .

وقد أثر هذا وذاك في جميع العلوم الاسلامية، فحرص العلماء جميعا على نسبة الأقوال إلى أصحابها مهما طالت حلقات سلسلة السند، وهذه درجة عالية في التحري في التوثيق، إذ أن تسند قولا إلى غير صاحبه جناية يحاسب

الله عليها أشد الحساب خاصة إن كانت من باب الافتراء .

ثم جاءت المناهج الحديثة فاستفادت من كل ذلك وصاغته بصياغة العصر ، وافتح اليوم أي دراسة رصينة تجد أن أصحابها يحرصون على توثيق كل كبيرة وصغيرة مما استفادوه من غيرهم من نصوص . . إن هذا لعمري عمل مضن وطويل يحتاج إلى دقة منقطعة النظير عند المطالعة ، وكل غفلة تكلف صاحبها من العناء ما لا يخطر على بال .

وقد رأيت أنّك كدت تشك في نزاهة الأستاذ لسبب بسيط وهو أنك لم تنتبه إلى الطبعة التي اعتمدها وهي مختلفة عن الطبعة التي نمتلكها ؛ لذلك أرجوك من الآن ألاّ تغفل منذ أن تنطلق في مطالعة كتاب مطالعة علميّة أن توثق بطاقة تعريفه من أوّل وهلة ، وذلك بضبط اسم المؤلِّف كاملا ، واسم المؤلَّف كاملا ، واسم المطبعة التي تولّت الطبعة ، إذ تختلف المطابع عن بعضها في دقتها العلمية وجودة طباعتها ، وعدد الطبعة ، إذ يختلف غالبا عدد الصفحات من طبعة إلى أخرى ، واسم الناشر الذي تولى نشر الكتاب ، إذ يختلف الناشرون عن بعضهم غاية الاختلاف ، ولا تنس خاصة ضبط تاريخ الطبع والنشر ، وقد يختلفان مع ضبط عدد الأجزاء،وعدد الصفحات لكل جزء مع ذكر الحجم وهاك مثالا عمليا لذلك :

فقه الامام جابر بن زيد : تقديم وجمع وتخريج يحيى محمد بكوش . دار الغرب الاسلامي . بيروت لبنان . الطبعة الأولى ١٤٠٧/١٩٨٦ . ٧٣٠ صفحة . الحجم المتوسط .

أبوالقاسم عمرو مسعود الكباوي : الربيع بن حبيب محدثا وفقيها . رسالة مجستير بإشراف د . عمرو التومي الشيبابي ١٤٠٣/١٩٨٣م . جامعة الفتح . كلية التربية . قسم اللغة العربية والدراسات الاسلامية . ليبيا . أشرف على

طبعه الأستاذ إبراهيم بن محمد بن مسعود علواني. المطبعة العربية. نهج طالبي أحمد غرداية . ١٩٩٤. نشر جمعية التراث، الجزائر ٢٧٠ صفحة. الحجم المتوسط .

واعلم أن هذا الذي بيّنت لك يدرس ضمن درس يعرف بالمنهجية ، أو بأساليب البحث، وهو أساس كل الأعمال الجامعية، وقد أُلّفت في ذلك عدّة مؤلّفات نمتلك منها، فابحث عنها في مكتبتنا .

وهناك لم يكن من الولد إلاّ أن شكر لوالده، ولكن بقي السّؤال الثاني، وقد أُرجيَ إلى موعد لاحق بعد أن أمر الوالد ولده بأن يلخص الفصل الذي بين يديه، وهو كما علمنا تلخيص فصل علم الكلام لابن خلدون المؤرخ الشّهير .

وما أن خرج الوالد حتى تصفح الولد هذا الفصل، فتبين أنه يمتد من ص ١٠٦٩ إلى صفحة ١٠٨٣ إنها ١٥ صفحة يبدو أنها ليست من الكلام الهيّن .

وفعلا قرأ الولد هذا الفصل بشغف كبير وأعاد قراءته عدّة مرات، وتجمعت لديه عديد من المذكرات مكنته فيما بعد من أن يضبط محاور هذا الفصل .

ثم التأم المجلس الموالي فطلب الوالد من ولده أن يقرأ ما وصل إليه، فقرأ ما يلي :

بعد أن عرّف ابن خلدون علم الكلام ضبط محاور هذا الفصل كما يلي :

- فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ .
- ثم نرجع إلى تحقيق علمه، وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه في الملّة وما دعا إلى وضعه .

المحاور بشيء من التفصيل :

١ ـ التعريـــف :

«هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب الخلف وأهل السُّنة».

* ملاحظـــة :

لقد صاغ ابن خلدون التعريف قبل أن يختم هذا الفصل صياغة أخرى نرى من المفيد أن نوردهـا لأنها جاءت بمثـابـة التوضيح للتعريف الأول، وهي : «موضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الايمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع، وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد».

٢ ـ برهان عقلي يكشف عن التوحيد :

ـ ذكر قانون السّببية : التسلسل الموصل إلى مسبب الأسباب.
ـ الشارع ينهى عن النظر في هذا التسلسل، ويدعو إلى التوجّه إلى مسبب الأسباب.
ـ العقل محدود ، فلابد من الالتزام بحدوده : (مثال الميزان الدّقيق، وعجزه عن وزن الجبل لا يخل بقيمته فيما سخر له)
ـ الدّعوة إلى تقديم السّمع على العقل.
ـ العجز عن إدراك الله إدراك .

٣ ـ الايمان ليس مجرّد تصديق :

ـ العلم والحال والاتّصاف والتحقيق : (تقريب هذه الحقيقة عن طريق مثال رحمة اليتيم).

ـ الايمان إقرار بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركان (أي الجوارح).
ـ العلاقة بين التكاليف والعقائد الايمانية.
ـ عرض مراتب الايمان :
• أولها التصديق القلبي الموافق للسان.
• أعلاها الاعتقاد القلبي وما يتبعه من عمل (الملكة تصير بمثابة الجبلة).
• هذه المرتبة العليا تأتي بعد مرتبة الأنبياء؛ لأن العصمة واجبة لهم وجوبا سابقا.
• لا تفاوت في التصديق.
• التفاوت في الحال الحاصلة عن الأعمال (الايمان قول وعمل ويزيد وينقص).
• العقائد الايمانية ستة :
١ ـ الايمان بالله تعالى.
٢ ـ الايمان بالملائكة عليهم السلام.
٣ ـ الايمان بالكتب المنزلة.
٤ ـ الايمان برسل الله وأنبيائه.
٥ ـ الايمان باليوم الآخر.
٦ ـ الايمان بالقدر خيره وشره من الله تعالى.

٤ ـ أمهات العقائد الايمانية معللة تعليلا عقليا (عرض لها مجملة) :

*** الايمان بالله تعالى :**
ـ لا سبيل إلى التعرّف على حقيقة الخالق.
ـ الله تعالى يأمر بتنزيه ذاته.
ـ الله تعالى يأمر بتنزيه صفاته.
ـ ذكر توحيده بالايجاد.

ـ ذكر بعض صفاته : القدرة، الارادة، البعث.

* **اعتقاد بعثة الرسل وبيان الطريقين.**

* **اعتقاد أن الجنة للنعيم وجهنم للعذاب.**

ملاحظـــة : أدلّتها من الكتاب والسنة كثيرة (لم ير ابن خلدون ضرورة لذكرها).

٥ ـ عوامل حدوث علم الكلام :

ـ الخلاف في تفاصيل هذه العقائد وما يتعلق بها من متشابه.

ـ أمثلة للمتشابه : ذكر اليد والقدم. . .

ـ بعض المواقف من المتشابه :

السلف غلبوا أدلة التنزيه (إيمان بالمتشابه دون بحث ولا تأويل).

شذوذ المبتدعـــة :

* المجسمة : عملوا بالظاهر وقالوا جسم كالأجسام.

* المشبهة : وصلوا إلى التجسيم (مع الصفات، له صوت لا كالأصوات).

ـ انتقاد ابن خلدون للطرفين.

ـ ذكر مؤلّفين ومؤلّفات .

ابن أبي زيد : الرّسالة. المختصر . الحافظ بن عبدالبر .

٦ ـ تطور علم الكلام :

ـ حدوث بدعة المعتزلة .

ـ انتقاد ابن خلدون لقولهم بأن الصفات عين الذات، واعتبر ذلك تعطيـلا .

- محنة أئمة السلف، ذكر المحقق محنة ابن حنبل مع المأمون.
- أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين، ورده على المعتزلة:
  - الصفات غير الذات.
  - التحسين والتقبيح سمعيان.
  - الاعتقاد في البعث وأحوال الجنة والنار والثواب والعقاب (ما يعرف بالوعد والوعيد).
  - الكلام عن الامامة وسببه:

رد على الامامية (الامامة من العقائد).

الأشعري: من المصالح بالاجماع.

٧ - سبب تسمية علم الكلام:

- لما فيه من المناظرة وهي كلام صرف بدون عمل.
- لأنه كلام في كلام الله.

٨ - نبذة عن المدرسة الأشعرية وأهم شيوخها:

- **طريقة المتقدمين**: وضع بعض المقدمات العقلية دون اعتماد المنطق:

إمام الحرمين: الارشاد.

- **طريقة المتأخرين**: اعتماد المنطق.

أبو حامد الغزالي . . . . . .

٩ - ملاحظات تكميلية:

- الفرق بين الفيلسوف والمتكلم:

المتكلم: ينطلق من النص ليبرهن عليه.

الفيلسوف: ينطلق من المطلق ليصل إلى الحقيقة.

- عودة إلى تعريف علم الكلام (انظر أعلاه).

- التباس مسائل الكلام بمسائل الفلسفة .
- دعوة إلى اعتماد الغزالي وابن الخطيب.

الخاتمـــــة :

- ابن خلدون يقرر أن علم الكلام آني تزول فائدته بزوال السبب (في عصره زال السبب) .
- أن علم الكلام يبقى مفيدا للأفراد :

(لا يحسن بحامل السنة الجهل بالحجج النظرية على عقائدها) .

وما أن انتهى الولد من هذا العرض حتى طلب منه والده أن يبدي بعض الملاحظات عن الفصل .

فانـبرى الولد ليبرز لوالده أن هذا الفصل وضع بين يديه مفاتيح هذه القضية : (التعريف، المواضيع، أهم الأطوار ، والمدارس) ولم يخف إعجابه بدقة ابن خلدون في منهجه، حيث ضبط من المقدمة موضوع الفصل وأهم المحاور التي سيتطرق إليها، كما أنّه كان لا يغفل عن حوصلة المحور قبل الانتقال إلى المحور اللاحق، بحيث جاء الفصل مترابطا ترابطا منطقيا سليما أفضى إلى خاتمة واضحة المعالم، تبين أنّه وإن كان هذا العلـم آنيًا يحسن بحامل السنة أن يكون ملما بالحجج النظرية التي تدعم عقائدها .

ثم بيّن الولد أنه استفاد كثيرا من المثلين اللذين دعم بهما ابن خلدون ما جاء مجردا من المسائل، كتشبيه عقل الانسان بالميزان في دقته، وأنّى لميزان الذهب أن يزن الجبـال ، وأنّى للعقل مهما كان دقيقا أن يدرك كنه البارئ تعالى. وكضرب مثال رحمة اليتيم لاثبات الفرق بين العلم والحال والاتصاف والتحقيق .

ثم أثبت الولد أنه تردد فيما يتعلق بدعوة ابن خلدون إلى تقديم السمع

على العقـل، ذاك أنـه فهم في البـداية السّمع بمفهومه الأوّل وهو حاسة السّمع ، لكنه أدرك أن مثل هذا المعنى لا يستقيم ، وتذكر المعنى الاصطلاحي للكلمة، إذ المقصود بالسّمع الوحي المنزّل من الله تعالى على رسله عليهم السلام، ولا شك في أن ما يرد عن السمع هو أعلى درجات اليقين، بينما كل ما يصدر عن العقل نسبي فيما يتعلق بعالم الشهادة، أما فيما يتعلق بعالم الغيب فالعجز هو نصيبه ، ولا ضَيْر عليه كما لا ضَيْر على ميزان الذهب أن يعجز عن وزن الجبال .

ثم وعد الولد أباه بأن يعود إلى كتاب الأعلام للزركلي، ليتعرف على أسماء المتكلمين الذين ذكر ابن خلدون أسماءهم في هذا الفصل، ولاحظ أنه لم يذكر إلا الأشاعرة، أي علماء المدرسة التي ينتمي إليها.

* **تعريف علم الكلام :**

أدرك الـوالـد مدى قدرة ولـده على الاستيعـاب، فدعـاه إلى أن يجمع تعريفات أخرى لعلم الكلام، وأحاله على المراجع التالية :

- دكتـور أحمـد محمود صبحي، أستاذ الفلسفة الاسلامية بكلية الآداب جامعـة الاسكنـدرية : في علم الكـلام : دراسـة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥ . الجزء الأول.
- فرحات الجعبيري : البعد الحضاري للعقيدة الاباضية، مطبعة الألوان الحديثة، نشر جامعة السلطان قابوس ١٩٨٩ .
- أبو الحسن علي الجرجاني : التّعريفات. دار الشؤون الثقافية العامة. وزارة الثقافة والاعلام. بغداد ١٤٠٦/١٩٨٦ .

ونظر الولد في هذه النصوص وتجمعت لديه التعريفات التالية :

أما الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦/ ١٣٤٠ ـ ١٤١٣) فقد أورد ثلاثة تعريفات :

الأول : «علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات، من المبدأ والمعاد، على قانون الاسلام، والقيد الأخير لاخراج العلم الإلـهي للفلاسفة» .

الثاني : «علم باحث عن أمور يُعلم منها المعاد، وما يتعلق به من الجنة والنار والصراط والميزان والثواب والعقاب .

الثالث : وقيل : «الكلام هو العلم بالقواعد الشّرعية الاعتقادية المكتسبة عن الأدلة» التعريفات ص ١٠٤ .

وقد أضاف كتاب البعد الحضاري إلى تعريف ابن خلدون تعريف البرّادي (ق ٨ـ٩/ ١٤ـ١٥) :

«علم الكلام هو النظر في العقائد القطعيات وما لا يحل الاختلاف فيه من الاستـدلال بالأدلـة العقلية والسمعية في أصـول الاعتقـاد وتثبيتها» البعد الحضاري : ص ٩٢ .

وأثبت كتـاب البعـد الحضـاري أن : «المقارنة بين التعريفين تبين أنهما يتفقـان في قيام هذا العلم على النّـظر والاحتجـاج، قصد إثبات العقائد الايمانية القطعية، كما تبين أنهما يختلفان في نقطتين :

الأولـى : تتمثـل في أن ابن خلدون اكتفى بذكـر الأدلة العقلية بينما ذكر البّرادي الأدلة السمعية، فالتعريف الثاني (البرادي) أكثر شمولا خاصة إذا علمنا أن علم الكلام من العلوم الانسانية العقلية التي تنطلق من النّص، وأن المنهج المتبع لدى جلّ المتكلمين يقوم على التأويل وذلك برد المتشابه إلى المحكم.

الثانيـــة : تتمثل في أن ابن خلدون اعتبر أن علم الكلام سنّي المنشأ، يرمي

إلى الدفاع عن مذهب السلف من أهل السنة، ولذلك اعتبر أنه آني تزول فائدته بزوال السبب، وقد أشار إلى ذلك بقوله: «فينبغي أن يعلم أن هذا العلم غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا».

بينما لم يشر التعريف الثاني إلى ما يوحي بقضية النشأة والحقيقة أن علم الكلام تبلور على يد المعتزلة وهم أول من أقام أسّه. كما سكت أيضا عن النزعة الدفاعية الآنية واعتبره علما تحصيليا ينفع في كل زمان لتثبيت أسس الاعتقاد، وإن كانت المصادر الاباضية الأخرى تذكر قضية دفع الشبه بصفة مطلقة مثل المحشي (١٠٨٨/١٦٧٩) والمصعبي (١١٨٣/١٧٧٤) ـ البعد الحضاري ص ٩٢-٩٣ .

أما كتاب في «علم الكلام» فقد أورد ما يلي :

وعلم الكلام حسب تعريف التّهاوني له : فهو علم يقتدر منه على إثبات العقائد الدينية على الغير بـإيراد الحجج ودفع الشبه: ص ١٦ .

ويقول الإيجي (٧٥٦/١٣٥٦) : «وقيل في موضوعه هو ذات الله تعالى، إذ يبحث فيه عن صفـاتـه وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر ، وأحكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام» ص ٨٦ .

ويقول الفارابي (٣٣٩/٩٥١) في التمييز بين علم الكلام وبين الفقه : «صنـاعـة الكلام يقتدر بها الانسان على نصر الآراء والأفعال المحددة التي صرّح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل. . وهي غير الفقه لأن الفقيه يأخذ الآراء والأفعال التي صرّح بها واضع الملة مسلمة، ويجعلها أصـولا فيستنبط منهـا الأشياء الـلازمـة عنها، والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى» ص ١٧ (نقل

هذا من كتاب في علم الكلام) .

ثم يعلق صاحب الكتاب على هذه المقارنة بفقرتين نقتبس منهما ما يلي :
«. . . ويبحث علم الكلام في أصول الاعتقاد، والبحث فيها نظري، بينما يعالج علم الفقه أحكام الشّرع المتعلقة بالعبادات والمعاملات وهي أحكام عملية .

وتعلق علم الكلام بالأصول والفقه بالفروع يلقي الضوء على تسمية الامام أبي حنيفة (١٥٠/٧٦٨) له : الفقه الأكبر ص ١٧ .

ثم يورد صاحب الكتاب الاختلاف بين علم الكلام والفلسفة حسب عبارة ابن خلدون : «واعلم أن المتكلمين يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود البارئ وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبا، وحتى إذا نظر المتكلم في الموضوعات الطبيعية فإنما ينظر فيها من حيث إنها تدل على الفاعل أو الموجد، أما نظر الفيلسوف في الإلهيات فهو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته.

كما يختم المؤلف ما أورده من تعريفات بما جاء في كتاب مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبري زاده (٩٦٢/١٥٦٥) في شأن المقارنة بين المتكلم والفيلسوف بما نصه : «فالمتكلم يستند إلى ما جاء به الدين من اعتقادات، ثم يلتمس الحجج العقلية التي تدعمه، أما الفيلسوف فيبحث بعقله، ويرى حقا ما توصل إليه بالدليل دون نظر إلى ما جاء به الدين، المتكلم يعتقد ثم يستدل، أما الفيلسوف فيستدل ثم يعتقد» ص ١٨ .

وبعد أن تجمعت لدى الولد هذه التعريفات أدرك بعد نظر والده الذي يدعوه دائما إلى عدم الاكتفاء بالقليل. وفهم في النهاية أن «علم الكلام علم تحصيلي يرمي إلى تثبيت العقيدة بدفع جميع ما يحوم حولها من شبه دخيلة على

الثقافة الاسلامية أو نابعة من كيانها» البعد الحضاري ص ٩٣ ، وأدرك أن علم الكلام فن مستقل بذاته يتميز عن الفقه ويختلف عن الفلسفة .

ذاك أن الفقه يتعلق باستنباط قضايا وأحكام من الأراء والأفعال المنصوص عليها في الدّين، بينما يتعلق علم الكلام بنصرة ما جاء به الدّين من العقائد والأحكام وتفنيد كل ما خالفه بالأدلة العقلية والسّمعية .

أما الفلسفة فتبحث عن أصول الوجود المطلق باعتباره الغاية على مقتضى العقل، بينما يبحث علم الكلام في الوجود من حيث هو وجود على مقتضى الشرع .

وبعد أن ألم الولد بتعريف علم الكلام نسبيا تبيّن أن هذه المراجع التي بين يديه تربط بهذه التعريفات قضية أخرى وهي سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام، مع ذكر أسماء أخرى لنفس المسمّى، فرأى من الصالح أن يبحث في هذه القضية بنفسه ثم يعرضها على والده .

قضيـــة التّسـمية :

يقول ابن خلدون : «وسموا مجموعهُ علم الكلام، إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النّفسي» المقدمة : ١٠٨٠ .

ويقول الايجي في شأن سبب هذه التسمية ما يلي : «إنما سمي الكلام، إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، وإما لأن أبوابه عنونت أولا : الكلام في كذا، أو لأن مسـألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسّفك فغلب عليه، أو لأنه قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم» المواقف ص ١٦ طبعة استنبول ١٢٨٦هـ عن كتاب «في علم الكلام» ص ١٨ .

ويقول محمد عبده (١٣٢٣ / ١٩٠٥) في هذا الشأن ما يلي : (وعرف بعلم الكـلام) «إمّا لأنه كلام في كلام الله تعالى وقدمه وحدوثه، وقد هزت هذه القضية أركان العالم الاسلامي ردحا من الزمن، وامتحن فيها من امتحن، وقتل من قتل، وإما لأنه في بيان طرف الاستدلال على أصول الدين أشبه بالمنطق في تنبيه مسالك الحجّة في علوم أهل النظر ، وأبدل الكلام بالمنطق للتفرقة بينهما» رسالة التوحيد. تحقيق السيد محمد رشيد رضا ط١٥ دار المنار ، مصر ١٣٧٢ ص ٥ .

إن هذه التعليلات التي أوردنا تتلخص فيما يلي :

١ ـ لما فيه من المنـاظرة على البدع، وهي كلام صرف وليست براجعة إلى عمل. وفي هذا التعليل مقابلة بينه وبين الفقه ويختص بهذا التحليل ابن خلدون .

٢ ـ لأنه كلام في كلام الله ويتفق في هذا ابن خلدون والايجي ومحمد عبده .

٣ ـ لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، ويتفق في هذا كل من الايجي ومحمد عبده .

٤ ـ لأن أبوابه عنونت أولا : الكلام في كذا ويختص بهذا الايجي .

٥ ـ لأنه قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم، ويقترب الايجي في هذا التعليل من ابن خلدون وإن كانت المقـابلة مع الفقـه غير واضحـة وضوحها مع ابن خلدون .

ويناقش صاحب كتاب «في علم الكلام» هذه التعليلات فيرفض التعليل الثالث بحجة أن أسماء كتب شيخ المعتزلة ـ وهم أول من فتق الحديث في علم الكلام ـ واصل بن عطاء (١٣١ / ٧٤٨) وأقواله لم تستخدم هذا اللفظ لعلم متمايز. ص ١٩ .

كما يرفض التعليل الرابع الذي اختص به الايجي بحجة أنه ليس علم

الكلام وحده هو الذي اختص بهذا النحو من التبويب . ص١٩ .

إلا أنه يرجح أن التعليل الثاني هو أوضح الأقوال، إذ « مسألة كلام الله » أو خلق القرآن هي أشهر المسائل التي ثار حولها الخلاف بين المتكلمين زمن المأمون (١٧٨-٢٢٨/٧٨٦-٨٣٣)، إذ احتدم الصراع إلى حد الاضطهاد وسفك الدماء بين المعتزلة حول مشكلة: هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ هل كلام الله محدث أم قديم؟ فأطلقت التسمية على العلم بأكمله. ص١٩ .

كما يتأمل في التعليل الأول ويلاحظ أن «هذه المقابلة ترد كثيرا في عبارات مصنّفي العلوم ولكنها تبرير وليست تفسيرا لنشأتها، أي أنها لاحقة وليست سابقة عليها». ص٢٠ .

ولئن غلّب أحمد محمود صبحي صلة هذا الفن بكلام الله ، الأمر الذي جعله يسمى علم الكلام، فإنها ليست التسمية الوحيدة التي أطلقت على هذا الفن .

لقد جاء في كتاب البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ما يلي :

إنه «علم الكلام» عرف بعلم التوحيد إشارة إلى أبرز موضوعاته وهو توحيد الله في ذاته وصفاته وأفعاله وعبادته، إذ يقول عبدالله السالمي (١٣٣٢/١٩١٤) : «والتوحيد في اصطلاح المتكلمين بمعنى الفن المدوّن، وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية، مكتسب من أدلتها اليقينية» مشارق أنوار العقول ط٢ . تعليق أحمد حمد الخليلي، مطابع العقيدة، عُمان (١٣٩٨/١٩٧٨) ص١٥٠ .

ويقول ناصر بن سالم الرواحي (١٣٣٩/١٩٢٠) : «والبحث فيه (التوحيد) يطلق عليه علم الكلام اصطلاحا» نثار الجوهر نسخة مصورة عن

خط المؤلف. ١/ ٢١. البعد ص ٩٣.

كما جاء في نفس الكتاب أن علم الكلام : «عرف بأصول الدين ولعل ذلك يرجع إلى أن العقيدة هي الأساس التي يبنى عليها الدين، أو التمييز بينه وبين علم الفروع الذي عرف بالفقه». ص ٩٤.

ويذكر علي الشابي أن كتب الملل والنحل تورد تسميات أخرى لعلم الكلام نذكر منها علم «النظر والاستدلال» وعلم «المقالات الاسلامية» وعلم «النحل». مباحث في علم الكلام والفلسفة. ط١ دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس ١٩٧٧ ص١٢.

ويختم صاحب كتاب البعد الحضاري هذهالقضية بقوله : وأهم ما يستنتج من تعدد التّسميات هو أن كل مجموعة نظرت إلى المسمى بمنظار محدد من حيث موضوعه أو من حيث منهجه، أو من حيث غرضه، ويبدو أن التسميتين الغالبتين هما: «علم الكلام» و«أصول الدّين»، ولعل الأوساط الفلسفية ترجح الكلام بينما الأوساط الدينية تغلّب أصول الدين» ص٩٥ .

أعاد الولد التأمل في ما كتبه ورجا أن يكون موفقا في ما وصل إليه من نتائج، ثم وضع الأوراق على مكتب والده في انتظار رجوعه .

وعاد الوالد بعد صلاة العشاء فجلس إلى مكتبه فوجد ما أعدّه ولده على مكتبه فقرأه وتبين له مدى ما وفّق إليه ولده، فسرّ بذلك ودعا له من صميم الفؤاد أن يثبته الله على مسالك الخير.

عوامل نشأة الفرق الاسلامية :

وانعقد المجلس الموالي فكان الثناء والحبور ، ثم قدم لولده مقابل اعتنائه بحثا كان قد أعده في شأن عوامل نشأة الفرق الاسلامية انطلاقا من كتاب الملل والنحل للشهرستاني (٥٤٨/١١٥٤) وهذا نصه :

● القرآن الكريم والحديث الشريف وقضية الفرق :

يتعرض الشهرستاني في كتاب الملل والنحل أثناء الحديث عن الفرق إلى عديد من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة مع العلم أن هذه النصوص هي منطلق جميع علماء الكلام ؛ فلذلك يحسن أن نتأمل في ما جاء في القرآن الكريم عن الفرق، وكذلك ما جاء عنها في حديث الرسول عليه السلام .

توطئـــة : يعتبر الشهرستاني في المقدمة الثالثة من كتاب الملل والنحل (تحقيق أمير علي مهنّا وعلي حسن فاعور . دار المعارف بيروت ط٤ ١٤١٥/١٩٩٥) (ص٢٣ـ٢٨) وقد جاءت بعنوان : «في بيان أول شبهة وقعت في الخليقة وانشعابها، أن أول شبهة وقعت في الخليقة ترجع إلى موقف إبليس اللعين من آدم عليه السلام، ويحلل القضية تحليلا موسّعا فيعتبر أن كل الفرق انطلقت في عديد شبهها من طريقة إبليس في التكبّر على آدم وفي الاعراض عن السجود له .

ولا نريد أن نقف عند هذا التفسير الغيبي لقضية الفرق وإنما هي إحدى وجهات نظر الشّهرستاني ينبغي ألاّ نغفل عنها، وقد وردت قصّة آدم عليه السلام مع إبليس اللعين في مواطن عديدة من القرآن الكريم (انظر جول لابوام : تفصيل آيات القرآن الكريم. نقلها إلى العربية محمد فؤاد عبدالباقي. دارالكتاب العربي. ١٩٦٩ . ص٤٦٦ـ٤٦٨).

ـ القرآن الكريم وقضية الافتراق :

لقد وردت مادة ف . ر . ق عدة مرات في القرآن الكريم وفي صيغ متعددة إلاّ أن ما يهمنا منها يمكن أن يتمثل في ما يلي :

١ ـ النهي عن الاقتداء بالأمم السابقة الذين توزعوا إلى فرق :

يقول سبحانه وتعالى :

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

(٣ آل عمران ١٠٥)

ويقول تعالى أيضا :

﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾

(٩٨ البيّنة/ ٤ـ٥)

فالقرآن الكريم حينئذ ينهى المؤمنين عن الافتراق ويذكرهم بما وقع للأمم السابقة وخاصة منهم أهل الكتاب الذين جاءتهم البينات وتنزل عليهم الوحي، ومع ذلك تصدّع صفّهم واختلفت كلمتهم، وافترق شملهم، والله تعالى يتوعدهم بأشد العذاب .

٢ ـ الرسول محمد عليه السلام ليس من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا:

قال تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾

(٦ الأنعام/ ١٥٩)

إن جل كتب التفسير تنطلق من هذه الآية لتبين أسباب افتراق المسلمين ولتذكرهم ببعدهم عن سيرة الرسول عليه السلام، ذاك الذي وحّد الأمة تحت لواء الاسلام، وفي هذا توعّد للمسلمين لأنهم بافتراقهم يكونون بعيدين عن مسلك الرسول عليه السلام، ثم بتوعدهم القرآن بأن الله محاسبهم على هذا الافتراق أدق الحساب. انظر محمد عبده ورشيد رضا (١٣٥٤/١٩٣٦): تفسير المنار. دار المنار. القاهرة ١٣٧١/١٩٥٢. ج٨ ص٢١٣-٢٣٢.

٣ ـ القرآن الكريم يدعو إلى الاعتصام لحبل الله المتين:

يقول تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

(٣ آل عمران/ ١٠٣)

أثيرت العصبية القبلية والجنسية زمن الرسول عليه السلام، وكادت تمزق بين الصحابة رضوان الله عليهم فتنزلت هذه الآية تذكر المسلمين

بضرورة التمسك بحبل الله وهو القرآن الكريم، ونهت عن التفرقة مذكّرة بنعمة الاسلام على هؤلاء المسلمين الذين صيّرهم الاسلام أمّة بعد أن كانوا أشتاتا متناثرين. ولا ينبغي أن نغفل هنا عن تأليف الرسول عليه السلام بين الأوس والخزرج، ثم عن مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار، إلى أن اتحد صف المسلمين، وصاروا يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.

٤ ـ النهي عن تتبع السّبل :

يقول جل جلاله :

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (٦ الأنعام ١٥٣)

عن عبدالله بن مسعود (٦٥٣/٣٦) قال : «خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطًا بيده ثم قال: «هذا سبيل الله مستقيما» ثم خط خطوطا عن يمين ذلك الخط وعن شماله، ثم قال : «وهذا السبيل ليس منها سبيل إلا وعليه شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ هذه الآية. (تفسير المنار ج. ٨ ص ١٩٥ ـ ٢٠٠).

٥ ـ التنازع يورث الفشل :

يقول تعالى :

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (٨ الأنفال ٤٦)

وإن جاءت هذه الآية متحدثة عن أحوال الحرب، فإنها تصلح أيضا لأحوال السلم، ذاك أن النِّزاع مهما كان نوعه يورّث الفرقة، ولا ينتج عن التّفرّق إلاّ التصدّع والوهن .

٦ ـ افتراق الناس إلى أحزاب ولا يفلح إلا حزب الله :

يقول تعالى : ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾

(٢٣ المؤمنون ٥٢ـ٥٣)

ويقول تعالى :

﴿ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾

(٨٥ المجادلة/ ١٩)

ويقول أيضا :

﴿ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾

(٥٨ المجادلة/٢٢)

واضح من هذه النصوص أن القرآن الكريم ينهى عن التحزب إلى الشيطان وكل ما يتصل به من زيغ وبدع وضلال، ويدعو إلى الاتحاد والتحزب إلى الله تعالى لمن أراد الفلاح في الدارين، وفي هذا دعوة صريحة إلى توحيد كلمة الأمة، وإلحاح على اجتناب كلّ أنواع التفرقة .

٧ ـ حرص أهل الكتاب على إضلال المسلمين :

يقول عز من قائل : ﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾

(٣ آل عمران ٦٩)

وإننا نعلم تاريخيا مصداق هذه الآية الكريمة أن من أكبر دسائس أهل الكتاب العمل على غرس التفرقة بين المسلمين، وكتب الفرق تلح على دور عبدالله بن سبأ (نحو ٤٠ / ٦٦٠) في إشاعة معتقدات ترمي إلى تكسير وحدة المسلمين .

٨ ـ العلاج المقترح عند ظهور بذور الافتراق :

يقول تعالى : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾

(٤٩ الحجرات ٩ـ١٠)

إن المتأمل في كتب التفسير وكتب التاريخ وكتب الفرق يتبين أن المسلمين تنازعوا هذا السّياق القرآني تنازعا كبيرا خاصة في معركة صفّين، وظلت كل فئة تعتبر أن الفئة الأخرى هي الباغية . . ومن ذلكم

التنازع الذي غلب فيه المسلمون على أمرهم لأسباب عديدة انبثقت بذور الافـتراق بعد أن كانت هذه الأمة أمة واحدة متماسكة متمسكة بكتاب الله تعالى وسنّة رسول الله ﷺ .

● **الحديث الشريف وقضية الافتراق :**

يقول الشهرستاني بعد أن بيّن طرق من سبقوه في تقييم أهل العالم ما يلي : «ويفـترق كل منهم فرقـا، فأهـل الأهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم. وأهـل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها، فافـترقت المجـوس على سبعـين فرقـة، واليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنّصـارى على اثنتين وسبعين فرقة، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة، والناجية أبدا من الفرق واحدة، إذ الحق من القضيتين المتقاتلتين في واحدة، ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل إلاّ وأن تقتسـما الصّـدق والكـذب، فيكون الحق في إحداهما دون الأخرى، ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محقان صادقان .

وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحدا، فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة، وإنما عرفنا هذا بالسّمع وعنه أخبر التنزيل في قوله عز وجل :

﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾

(٧ الأعراف/ ١٨١)

وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام : «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، والباقون هلكى**». قيل: ومن الناجية ؟ قال :

«أهل السّنة والجماعة» قيل : وما السّنة والجماعة ؟ قال : «ما أنا عليه وأصحابي».

وقال عليه الصلاة والسلام : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم الدين».

وقال عليه السلام : «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

(الملل ١/ ١٩-٢٠)

فالشهرستاني حينئذ ينطلق من هذا الحديث المشهور عن افتراق الأمة ليقرر حقيقتين: أولاهما أن الحق لا يكون إلا مع واحدة في القضايا العقدية، وثانيهما أن الأمة الاسلامية افترقت إلى ثلاث وسبعين فرقة وقد عمل على ضبطها وإحصائها في كتابه :

الملاحظ أنه ، وإن اتفقت جلّ كتب الفرق على الانطلاق من هذا الحديث، باستثناء الأشعري في مقالاته، فإن لكتب الحديث والاستدراك والموضوعات مواقف منه نكتفي بذكر أهمها :

- أما مالك (٧٩٦/١٧٩) والبخاري (٨٧٠/٢٥٦) ومسلم (٨٧٥/٢٦١) والنسائي (٩١٦/٣٠٣) فلم يخرجوا هذا الحديث .
- بينما أبو داود (٨٩١/٢٧٧) والترمذي (٨٩٣/٢٧٩) وابن ماجه (٨٩٧/٢٨٣) فقد اتفقوا على إخراجه .
- كما أن الحاكم النيسابوري قد أثبته في كتابه المستدرك على الصحيحين .
- كما أن ابن الجوزي الحنبلي (١٢٠١/٥٩٧) قد أثبته كما يلي :

بعد أن روى الحديث رواية خاصة بيّن أنها لا أصل لها وهي «تفترق أمتي على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلّهم في الجنة إلاّ فرقة واحدة. قالوا: يا رسول الله ، من هم؟ قال: الزّنادقة والقدرية» ثم يضيف:

«بـــلى. . . قد رواه عن رســـول الله علي بن أبي طالب وسعـد بن أبي وقـاص. . قالوا فيه: واحدة في الجنة وهي الجماعة» كتاب الموضوعات الكبرى ١ / ٢٧٦ .

ونرى من المفيد أن نذكر خمسة منها :

١ ـ **ابن ماجـــة** : عن أبي هريرة : «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» .

٢ ـ **أحمد بن حنبل** : عن أنس بن مالك: «إن بني اسرائيل قد افترقت على اثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفترقون مثلها، كلها في النار إلا فرقة» .

٣ ـ **ابن ماجـة** : عن عوف بن مالك : «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار ، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فإحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار . قيل يا رسول الله من هم؟ قال : الجماعة» .

٤ . **أحمـد بن حنبـل وأبو داود** : عن معاوية بن أبي سفيان : «ان أهل الكتـابـين افـترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملّة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة ـ يعني الأهواء ـ كلها في النار إلاّ واحدة وهي الجماعة، وإنه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله» .

٥ ـ **الترمـــذي** : عن عبدالله بن عمرو : «سيأتي على أمتي ما أتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن من كان منهم من أتى أمة علانية لكـان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملّة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملّة، كلهم في النار إلاّ ملّة

واحدة. قال : من هي يا رسول الله ؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

والخلاصة أن كتب الحديث لم تتفق على اخراج كل الروايات وأن أحمد بن حنبل قد استأثر بإخراج أكبر عدد من الروايات المذكورة .

وهذه الروايات يمكن أن نصنفها إلى ثلاثة أصناف :

١ ـ من الصنف المحايد : لأنها اكتفت بذكر الرقم فقط.

٢ ـ من الصنف المستثنى : لأنها اكتفت باستثناء الفرقة الناجية دون أن تحدد هويتها .

٣ و٤ و٥ : الصنف المنحاز : لأنها تنص على هوية الفرقة الناجية.

والحقيقة أن عمر بن حمادي قد محص هذه القضية أحسن تمحيص، وذاك ما وصل إليه في شأن مختلف الروايات، وليس لنا أن ننقل هذا العمل برمته، وإنما نكتفي بضبط ما وصل إليه من نتائج وهي : «وتحليلنا للأغراض التي يرمي إليها هذا الحديث يعيننا أكثر على الوقوف على الظروف التي برز فيها، فنحن إذا أخذنا هذا الحديث في روايته الأكمل، أي الرواية المنحازة ، نراه يسجل لنا ثلاث نقاط رئيسية هي : كثرة الفرق الموجودة، كل هذه الفرق في النار إلا واحدة، الفرقة الناجية هي الجماعة. فهو إذن حديث يحارب الافتراق ويهدد الفرق من ناحية، ويدعو إلى التمسك بالجماعة؛ لأن ذلك هو سبيل النجاة من ناحية أخرى. فهو حديث يمجد في الواقع أولئك الذين يطلقون على أنفسهم اسم أهل السنة والجماعة، ويعكس لنا حالة صراع كبير كان قائما بين مختلف الفرق .

فنحن نلاحظ . . أن كتب الرّد المعبّرة عن هذا الصراع قد ازداد عددها منذ فجر القرن الثالث الهجري، وقد شمل ذلك المشرق والمغرب على

السواء، وقد كانت الفرق المتصارعة تستعمل أسلحة مختلفة من بينها الاستشهاد بالحديث لمعاضدة آرائها، فازدهرت حركة الوضع وظهرت حركة نقد الحديث، لذلك يمكن القول إن هذا الحديث قد وضعته إحدى الفرق لمواجهة الفرق الأخرى .

أما عن هوية هذه الفرقة، فإن أول الأسماء التي تتبادر إلى الذهن هي **فرقة أهل السنة والجماعة**، لما نجده في بعض روايات هذا الحديث من تأكيد على التمسك **بالجماعة** .

ثم بعد تساؤلات وتحليل يصل إلى : «لذلك ، ونظرا لكل العوامل التي وقعت الإشارة إليها، فإن الاحتمال الثاني أقرب إلى القبول، أي أن **الرّواية المنحازة** هي التي ظهرت أوّلا في خضم الصراع الذي كان قائما بين **أهل السنة والجماعة**، من ناحية، والفرق المعادية لها من ناحية أخرى، وأنّ الروايات الأخرى كانت محاولات تحطيمية للرواية المنحازة . . . » .

وأخيرا فإن هذا الحديث الذي هو وليد وضعية فكرية تمتاز بالصراع، أي با-ـركية والنشاط، أتى في الحقيقة ليحارب الواقع الذي أفرزه، فهو أتى ليحارب التفرق، أي التنوع والخلق (كذا) اللذين بدونها لا يمكن التطور ، لذلك كان هذا الحديث ينطوي على خطورة كبيرة في صورة انتصار أصحابه وهـو بالفعل ما وقع بداية من القرن الخامس/ ١١ ، عقب ما سمّي **بالانتصار السّني**، فاشتدت محاربة ما يسمى **بالبدع أي محاربة التجديد**، واستقر نوع من الجمود الفكري الذي لا يمكن إنكاره بداية من القرن السادس/١٢ ، ويمكن القول إن هذا الحديث كان من جملة الأحاديث والأقوال التي ساهمت في انتشار تلك العقلية .

فهذا الحديث هام جدا، وحكمنا عليه بالوضع لا ينقص البتّة من قيمته

التاريخية، لأنه يمكن اعتباره من تلك الأحاديث التي ساهمت في نحت جانب من الجوانب العقلية للعالم الاسلامي، لذلك فهو يهم - إلى جانب علماء الحديث - كل المهتمين بتاريخ العقليات». (عمر بن حمّادي: مقال حول حديث «افتراق الأمة إلى بضع وسبعين فرقة» الكرّاسات التونسية سنة ١٩٨١ عدد ١١٥-١١٦ ص٢٨٧-٣٥٧ .

وبعد هذا نقول مهما تنوعت المواقف من هذا الحديث وغيره فإن الأمة افترقت إلى فرق وكفى. ولا سبيل لها إلى النهوض من كبوتها إلا إذا تآلفت وتعاونت .

● **العوامل السياسية :**

يقول الشهرستاني : «وانقسمت الاختلافات بعده (الرسول عليه السلام) إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الامامة» ١/٣٦ .

نلمس أن الشّهرستاني على وعي تام بأهمية الاختلاف في الامامة من حيث أثره في تفريق الأمّة قولا وعملا ، إذ تحول الصراع من الجدل إلى حد السيف، ونصّ الشّهرستاني صريح في ذلك :

«وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان». ١/٣١ .

وهذه العوامل السياسية نتبع فيها درجتين :

١ - حدث السقيفة وتوجيه الفرق له فيما بعد :

يعتبر الشّهرستاني ما حدث في السقيفة الخلاف الخامس بعد وفاة الرسول ﷺ وقد روى وقائع هذا الحدث دون تدخل كبير إلاّ أنه اعتبره فلتة لا يمكن أن تتكرر، حيث قال : «إلاّ أن بيعة أبي بكر (١٣/٦٣٥) كانت

فلتة وقى الله المؤمنين شرها ، كما أنه ذكر الذين امتنعوا عن البيعة بقوله : «سوى جماعة من بني هاشم ، وأبي سفيان من بني أمية ، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (٤٠/٦٦١) كرم الله وجهه ، كان مشغولا بما أمره النبي ﷺ من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة» ١/٣٢.

وإن لم يتدخل الشهرستاني في هذا الحدث فإننا نعتبره حدثا موضوعيا يستوجبه الواقع إثر وفاة الرسول ﷺ ، ونلمس من خلال ما دار من حوار أنّ المواقف لم تكن تحمل خلفيات مُبيّتة ، بل امتاز الحوار بالتلقائية والعفوية ، وبرزت فيه اجتهادات الصحابة الحاضرين آنذاك ، إلا أن هذه الاجتهادات استغلت فيما بعد وضخمت أكثر مما ينبغي ، فكانت بذوراً لعديد من الاتجاهات كثيرا ما تحوّلت بالمواقف عن وجهتها الأولى ، والمهم أن التسمية بالأنصار والمهاجرين لم يكن لها أثر في تسمية الفرق فيما بعد ، مع العلم أن الوضع استقر استقرارا تاما زمن أبي بكر وعمر .

وقد تجلى أثر السّقيفة خاصة في واحد من وجوه تولية الامام عند المنظرين للامامة ألا وهو البيعة ، وهذه الوجوه هي :

١ ـ البيعة لأبي بكر وهي ضرب من الشورى .

٢ ـ ولاية العهد من أبي بكر لعمر مع الإلحاح على انتفاء الوراثة .

٣ ـ الشورى بين أهل الحل والعقد كما أمر عمر (٢٣/٦٤٤) عند وفاته .

ب ـ تمخض الافتراق عن الفتنة :

يذكّر الشّهرستاني بتداعي الأوضاع في النصف الأخير من عهد عثمان (٢٣ـ٣٥/٦٤٣ـ٦٥٦) في ما اعتبره الخلاف الخامس بعد وفاة الرسول عليه السلام ، ويلح خاصة على ما عابه الناس على عثمان في شأن تقريب ذوي القربى رغم وجود من هم أكفأ منهم . كما يذكر في الخلاف العاشر أن بيعة

علي شرعية لكنها سرعان ما انبثق عنها ما سمي بمعركة الجمل (٦٥٧/٣٦) وقد انبثقت عنها ما عرف بحركة الزبيريين، لكنها لم تبق أثرا لفرقة لها أصولها .

ثم يقول : «والخلاف بينه وبين معاوية، وحرب صفّين (٦٥٧/٣٧) ، ومخالفة الخوارج ، وحمله على التحكيم ، ومغادرة عمرو بن العاص (٦٦٤/٤٣) أبا موسى الأشعري (٦٨٥/٤٤) ، وبقاء الخلاف إلى وقت وفاته مشهور . . » .

واضح إذن أن معركة صفّين كانت القطرة التي أفاضت الكأس، واتضح بعدها توزّع الأمة إلى ثلاث اتجاهات :

- جماعة علي (٣٥-٤٠/٦٥٦-٦٦١) .
- جماعة معاوية (٤٠-٦٠/٦٦١-٦٨٠) .
- جماعة لا مع هذا ولا مع ذاك بايعت عبدالله بن وهب الراسبي (٦٥٨/٣٨) عرفت فيما بعد بتسميات عديدة، سمّاها الشهرستاني خوارج .

ثم يقول الشّهرستاني : «وانقسمت الاختلافات بعده (علي) إلى قسمين : أحدهما الاختلاف في الامامة . .

والاختلاف في الامامة على وجهين :

- أحدهما : القول بأن الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار .
- والثاني : القول بأن الامامة تثبت بالنص والتعيين . ١/٣٦ .

فمن قال إن الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار :

قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأُمة أو جماعة معتبرة من الأُمة

- إما مطلقا .
- وإما أن يكون قرشيا على مذهب قوم .

ـ إلى شرائط أخرى كما سيأتي . ١/٣٦.

ومن قال بالأول ، قال بإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافة مروان (٦٥/٦٨٥) وأولاده .

«والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم، ويجري على سنن العدل في معاملاتهم، وإلاّ خذلوه وخلعوه وربما قتلوه» ١/٣٦

والملاحظ أن تحليل الشّهرستاني يعكس واقع انقسام الأُمة بعد استقرار الأوضاع بعد معركة صفين.

فالجماعة التي رأت أن الامامة تثبت لكل من اتفقت عليه الأُمة أو جماعة معتبرة من الأُمة انشطرت إلى شطرين:

الشطر الأول : يرى أن هذا الاختيار يكون مطلقا وهذا موقف من عرفوا بالمحكّمة أو أهل حروراء أو أهل النهروان، وهم الذين ذكرناهم قبل حين بجماعة عبدالله بن وهب الراسبي، إذ اعتبر هؤلاء أن الامامة شورى بين المسلمين على شرط أن يكون الامام عادلا مهما كان جنسه، فإن تخلى عن العدل يخلع وربما يقتل إن أصر على عدم الانقياد لأمر المسلمين، ومن هؤلاء بقيت الإباضية، وإن أطلق عليهم الناس لقب الخوارج فإنهم يتبرأون منه .

الشطرالثاني : وهو الذي ساد البلاد والعباد، وهم الذين قيدوا اتفاق الأُمة بشرط آخر وهو القرشية، وقد مثل هذا الموقف جماعة معاوية، أي الاتجاه الأموي في البداية، ثم تحول الشرط إلى فرع بني مروان من بني أُمية، وقد تبنى هذا الموقف بنو العباس الذين أضافوا الهاشمية إلى القرشية، وقد استند هؤلاء إلى الحديث «الأئمة من قريش».

والشهرستاني يسكت عن تحويل هذا التيار الخلافة إلى ملك عضوض وراثي حسب عبارة ابن خلدون في المقدمة.

وهذا التيّار يسميه الشّهرستاني بالصفاتية، فيقول: «وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات، وكانت السّلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي بل على قانون إقناعي ويسمون الصّفاتية: فمن يثبت صفات الباري تعالى معاني قائمة بذاته، ومن مشبّه صفاته بصفات الخلق، وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسّنة» ١/٤٤.

وهذا التيار هو نواة ما عرف فيما بعد بأهل السنة والجماعة، والسّنة حسب هؤلاء هي سنة الرسول عليه السلام، بينما تعتبر التيارات المخالفة وخاصة منها التيار العلوي، أن المقصود بالسنة سنة لعن علي في الجُمع، كما يذكر ذلك المهدي المرتضى (٣١٠/٩٢٢) في كتابه المنية والأمل في شرح الملل والنّحل ص ١٠٦.

أمّا الجماعة فهي حسب هؤلاء تذكّر بالعام الذي تنازل فيه الامام الحسن بن علي (٥٠/٦٧٠) لمعاوية عن الحكم وذلك عام (٤١/٦٥١).

أما الجماعة التي قالت بأن الامامة تثبت بالنص والتعيين فلقد أطال الشّهرستاني في ذكر اختلافاتهم ووصل بها إلى ما لا يقل عن سبعة وعشرين موقفا ويمثل هذا التيار جماعة علي وهم الذين عرفوا بالشّيعة فيما بعد.

ونكتفي بذكر فرقتين من فرق الشيعة على سبيل المثال لنفهم موقفهم من الوحي.

الزيدية: أتباع زيد بن علي (١٢٢/٧٤٠) بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم ـ ساقوا الامامة في أولاد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهم.. وكان من مذهبه جواز إمامة المفضول مع

قيام الأفضل . . فقال : كان علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أفضل الصحابة، إلا أن الخلافة فوضت لأبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطييب قلوب العامة». ١/ ١٨٠ .

ثم بين كيف أفضت الخلافة لعمر ولوم الناس لأبي بكر وجوابه «لو سألني ربّي لقلت: وليت عليهم خيرهم لهم» ثم يواصل الشّهرستاني فيقول: «وكذلك يجوز أن يكون المفضول إماما والأفضل قائم فيرجع إليه في الأحكام، ويحكم بحكمه في القضايا» ١/ ١٨١ .

وبهذا يذكّر بما كان من عمر رضي الله عنه من استشارة علي ـ كرم الله وجهه ـ في عديد من القضايا ليعمل بإشارته .

ثم يقول الشّهرستاني : «ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه (زيد بن علي) حتى أتى قدره عليه، فسميت رافضة» ١/ ١٨١ .

وبهذا نتبيّن مدى مرونة الزيدية في قضية الامامة، ولماذا سميت الرافضة رافضة، وهو ردّ فعل على هذا الموقف المتسامح .

الإمامية : «هم القائلون بإمامة علي ـ رضي الله عنه ـ بعد النبي عليه الصلاة والسلام، نصّا ظاهرا وتعيينا صادقا، من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين . قالوا : وما كان في الدين والاسلام أمر أهم من تعيين الإمام، حتى تكون مفارقته (عليه السلام) الدنيا على فراغ قلب من أمر الأُمة، فإنه إنما بعث لرفع الخلاف، وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأُمة ويتركهم هملا (أي من دون راع يرعاهم) يرى كل واحد منهم رأيا ويسلك كل واحد منهم طريقا لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعيّن شخصا هو الرّجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعوّل عليه، وقد عيّن عليا ـ

رضي الله عنه ـ في مواضع تعريضا وفي مواضع تصريحا». ١/١٨٩-١٩٠ .

والأساس بعد النظر في النصوص ، أن الشّيعة على اختلاف مواقفهم في شأن الوحي جيلا بعد جيل، يجمعون على أن الامامة يجب أن تكون وراثية في الهاشمية وخاصة منها آل البيت سواء أكانوا ذرية علي من فاطمة أو من غيرها .

هذه ثلاث تيارات تمخضت عن اختلاف وجهات النظر في شأن الامامة وهي أم القضايا السياسية، وقد تآلفت حينا وتناحرت أحيانا، وما يزال الصّراع قائما بينها كأنّ معركة صفّين قد انتهت بالأمس القريب .

ثم إن الشّهرستاني وإن لم يذكر موقفا رابعا أثناء هذا التقييم فإنه عند تقسيم بعض الفرق داخليا يشير إلى أن هناك من وقف موقفا آخر رابعا وإن لم يبلغ من الأهمية ما بلغته المواقف السّابقة، لكنه بما أنه وجد فلابد من أن يذكر، وهذا الموقف هو موقف القائلين بأن الأُمة ليست في حاجة إلى إمام، وهي قادرة على أن تقوم بشؤونها بنفسها، وينسب هذا إلى النّجدات من الخوارج وهم أصحاب نجدة بن عامر (٦٩/٦٨٨) يقول الشهرستاني في ذلك: «وأجمعت النّجدات على أن لا حاجة للناس إلى إمام قط. . وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه جاز » ١/١٤٣ .

كما ينسب الشهرستاني مثل هذا الموقف لأحد المعتزلة يعرف بالأصم (٢٣٧/٨٥١) في المقدمة عند حديثه عن وجوب الامامة. وهذا الموقف انتهى بانتهاء أصحابه .

ولا بأس من أن نَذكر هنا جماعة الحياد، وهم بعض الصحابة الذين اجتنبوا هذه الفتنة من أصلها، ولم يقفوا مع أي تيار من هذه التيارات

المتصارعة، وهذا الموقف أيضا انتهى بانتهاء أصحابه. يقول الشهرستاني :

«والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع علي ـ رضي الله عنه ـ في حروبه ولا مع خصومه، وقالوا : لا ندخل في غمار الفتنة بين الصحابة رضي الله عنه : عبدالله بن عمر (٦٩٣/٧٣)، وسعد بن أبي وقاص (٦٧٥/٥٥)، ومحمد بن مسلمة الأنصاري (٦٦٧/٤٦)، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي (٦٦٦/٤٥) مولى رسول الله ﷺ» الملل والنّحل ١/١٦١ .

بعد هذا يتضح أن النزاع حول الامامة وما يتعلق به من تولد الافتراق يمكن أن يتلخص فيما يلي :

١ ـ الامامة وراثية في قريش وهو موقف الصّفاتية، والمرجئة، وبعض المعتزلة.
٢ ـ الامامة وراثية في آل البيت : الشيعة وجلّ المعتزلة .
٣ ـ الامامة شورى بين المسلمين : المحكّمة .
٤ ـ لا إمامة : النجدات من الخوارج والأصمّ من المعتزلة.
٥ ـ الحياد : بعض الصحابة .

جـ ـ قضيـــة تعـــيين الولاة :

وإن بدت هذه القضية فرعية في العوامل السياسية لكنها كان لها بعض الشّأن في إثارة الفتنة .

فبقدر ما تحاشى أبو بكر وعمر تعيين قرابتهما في مناصب الدّولة الناشئة، إلى حدّ أن عمر امتنع من تعيين ابنه ضمن مجلس الشورى، غلب عثمان على أمره ـ على أغلب الروايات ـ وقرب قرابته من بني أُمية، وفي ذلك يقول الشّهرستاني : «غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر (جمع نهبورة وهي المهلكة) فركبته، وجاروا فجير عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة، وأخذوا عليه أحداثا كلّها محالة على بني أُمية . . وكلهم خذلوه ورفضوه حتى

أتى قدره عليه، وقتل مظلوما في داره، وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه، ولم تسكن بعد» ١ / ٣٤-٣٥.

فالشهرستاني واع بأن قضية تعيين القرابة في مناصب الدولّة كان لها ضلع في إثارة الفتنة التي انطلقت بما عرف بحادثة الدّار (٣٥/٦٥٦)، وبين أنها لم تسكن بعد إذ ما أن بويع الامام علي حتى اتخذت المطالبة بدم عثمان منطلقا لجلّ ما حدث من شغب.

بقي هنا أن نذكر بأن الشهرستاني وإن لم يشر في الخلاف التاسع إلى دور عبدالله بن سبإ اليهودي الأصل في تأليب أهل الأمصار على عثمان كما تذكر ذلك جلّ المصادر ملحة على أن هذا اليهودي أسلم من أجل الدّسّ ، وكان المحرك الأساسي للفتنة التي انتهت بمقتل عثمان .

وإن لم يذكر الشهرستاني عبدالله بن سبأ في الخلاف التاسع فإنه ذكره في الخلاف العاشر على رأس الذين غالوا في شأن الامام علي واعتبره نواة لما سمّاه بغُلاة الشيعة .

والملاحظ في خاتمة المطاف عن العوامل السياسية أنها وإن كانت سببا في افتراق المسلمين بعد أن كانوا صفا واحدا، لا يمكن أن تفصل عن بقية العوامل لأنها كلها ترجع إلى منبع واحد، وإنما جاء الفصل بينها منهجيا حتى تتضح النتائج وإلاّ فلا فصل بين الرّوحي والزمني في الاسلام .

● **العوامل الأصولية :**

إن الشهرستاني في المقدمة الأولى يقسم أهل العالم إلى أهل الديانات وأهل الأهواء، فيقول: «وهم (أهل العالم) منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى إلى أهل الديانات والملل وأهل الأهواء والنّحل .

فأرباب الدّيانات مطلقا مثل المجوس، واليهود، والنصارى، والمسلمين. وأهل الأهواء والأراء مثل الفلاسفة، والدّهرية، والصابئة، وعبدة الكواكب والأوثان، والبراهمة». الملل : ١/ ١٩.

ثم بين أن الاسلام خصّ بالفرقة النّاجية.

وقبل أن نغوص في مواقف الشهرستاني نذكّر بما جاء في القرآن عن المحكم والمتشابه، وسنعود إلى هذا بشيء من التفصيل بعد حين. قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾

(٣ آل عمران ٧)

ومعلوم أن عملية ارجاع المتشابهة إلى المحكم كانت مثار جدل كبير بين المسلمين.

كما أن الشهرستاني يميز بين الاختلاف في الأصول (أصول الدين) وبين الاختلاف في الفروع (الفقه)، فإن كان النوع الثاني من الاختلاف ضرورة حياتية وفيه رحمة للعالمين، فإن النّوع الأوّل من الاختلاف كان مصدر شغب في الأمة لأن الأصول لا يكون فيها الحق إلاّ من جانب واحد، وقد حرص الشهرستاني على أن يستوفي عدد الفرق ثلاثا وسبعين فرقة كما ورد في الحديث :

«ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، والباقون هلكى. قيل: ومن الناجية؟ قال: أهل السّنة والجماعة. قيل وما السّنة والجماعة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وصاحب الملل يورد الحديث دون أن يثير حوله أيّ تساؤل، بل كان بالنسبة إليه بمثابة التنظير الذي عمل على جانب التّطبيق فيه، وقد مكنته قدرته المنهجية من أن يقيم العلاقة بوضوح بين الفرق والأصول على رباعيتين أساسيتين، وعن رباعية الأصول انبثقت رباعية الفرق وما انشعب عنها من افتراقات داخلية حرص الشهرستاني على التعريف بنشأتها وبأهم مبادئها بصفة مختصرة في كامل الكتاب وفاءا بالمنهج الذي التزمه في خطبة الكتاب، ولا يغفل الشهرستاني عن أن يربط ذلك بقاعدة حسابية قد خصص لها المقدمة الخامسة ومن ذلك يقول: «ولما كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصورا في قسمين، ولما كان العدد منقسما إلى فرد وزوج صار من ذلك الأصل محصورا في أربعة، فإن الفرد الأول ثلاثة والزوج الأول أربعة، وهي النهاية وما عداها مركّب منها» الملل ١/٤٨.

والملاحظ أن الشّهرستاني يعتبر أن الاختلافات بين المسلمين تنقسم إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الامامة كما بيّنّا ذلك و«الثاني الاختلاف في الأصول» ١/٣٦.

وعندما يأتي إلى الاختلافات في الأصول يقول: «وأمّا الاختلافات في الأصول فحدثت في آخر أيام الصّحابة بدعة معبد الجهني (٨٠/٦٩٩)» ١/٤٠.

وقد تعرض الشهرستاني لهذه الاختلافات بصفة مجملة ثم تحول إلى التفصيل حسب مناهج ثلاثة متكاملة يوضح بعضها البعض.

١ ـ **المنهج الأول** : خصص له المقدمة الثانية وسمّاها : «في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية ١ / ٢٠ـ٢٢ .

٢ ـ **المنهج الثاني** : تتّبع فيه التّطور التّاريخي لعلم الكلام منذ نشأته ونشأة الفرق إلى عصره، مع ذكر أهم القضايا التي تولّدت عن بعضها البعض عبر الزمن» الملل : ١ / ٥٠ـ٤٥ .

٣ ـ **المنهج الثالث** : وقد أقامه على ظاهرة المقابلات بين الفرق المتضادّة، وخاصة منها الصفاتية والمعتزلة، انطلاقا من القانون الذي أقره في المقدمة الثانية . يقول : «الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التّضاد، وكذلك القدرية والجبرية، والمرجئة والوعيدية، والشيعة، والخوارج، وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان، ولكل فرقة مقالة على حيالها، وكتب صنّفوها، ودولة عاونتهم، وصولة طاوعتهم» ١ / ٥٦ .

واضح أن أسس هذه المناهج الثلاثة تتضافر لتبيّن ما يوليه الشّهرستاني من قيمة العامل الأوّلي في نشأة الفرق، وها هو يصرح بذلك في المقدمة الثانية التي ذكرنا عنوانها قبل حين : «اعلم أن لأصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية، لا على قانون مستند إلى أصل ونصّ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود . فما وجدت مصنّفين منهم متفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق . . .

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط، إلا أنهم استرسلوا في إيراد مذاهب الأمة كيف اتفق، وعلى الوجه الذي وجد، لا على قانون مستقر، وأصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير، وتقدر من التيسير حتى حصرتها في أربع قواعد هي الأصول الكبار .

* **القاعدة الأولى** : الصفات والتوحيد فيها . . وفيها الخلاف بين الأشعرية، والكرامية، والمجسمة والمعتزلة.

* **القاعدة الثانية** : القدر والعدل فيه . . وفيها الخلاف بين القدرية، والنّجّارية، والجبرية، والأشعرية، والكراميّة.

* **القاعدة الثالثة** : الوعد والوعيد والأسماء والأحكام . . وفيها الاختلاف بين المرجئة، والوعيدية، والمعتزلة، والأشعرية، والكرامية.

* **القاعدة الرابعة** : السمع والعقل والرسالة والامامة . . والخلاف فيها بين الشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والكرامية، والأشعرية.

فإذا تعيّنت المسائل التي هي قواعد الخلاف، تبينت أقسام الفرق الاسلامية، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض: القدرية، الصفاتية، الخوارج، الشيعة.

ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة . . وترتيب هذا المختصر على الطريقة الأخيرة (وضع الرّجال وأصحاب المقالات أصولا ، ثم إيراد مذاهبهم في مسألة مسألة) لأني وجدتها أضبط للأقسام وأليق بباب الحساب» ١ / ٢٠-٢٢ .

وخلاصة القول عن الشّهرستاني أن القواعد الأصولية أربعة وقد انبثقت منها أربع فرق كبار ، وكل منها لها نظرية متكاملة تربط بين مفهومها للقواعد رباطا وثيقا، إذ (مثلا لا يقبل لمن يعتبر أنّه لا تضرّ مع الايمان معصية أن) يرى خلود مرتكب الكبيرة في النار، والعكس بالعكس، فمن يربط العمل بالايمان يصعب أن يتنازل عن فكرة الخلود، والقضية التي أثارت البلاء بين الفرق تتمثل في أن كل فرقة تحاول أن تحكم على الفرق الأخرى من خلال منظومتها الخاصة اعتمادا على ما تتبناه من مفاهيم اصطلاحية، وهذا ما وقع فيه الشّهرستاني نفسه

في ما سمّيناه المنهج الثاني والثالث خاصة، حيث اعتبر المدرسة الأشعرية قاعدة تقاس عليها بقية الفرق، رغم أنه ذكر في المقدمات أنه سيترك الحكم للقارئ:

«وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصّب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن أبيّن صحيحه من فاسده، وأعيّن حقّه من باطله، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدّلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل» ١/٢٢.

ومثل هذه المواقف وما جاء قبلها في كتب الفرق والمقالات وجّهت الفكر الاسلامي توجيها معيّنا، زاد في التنافر والتنابز بين الفرق مع ما عرفه بعض منها من مدد من السّلط الحاكمة، والشّهرستاني لم يغفل عن ذلك كما أوردنا من قبل: «ولكل فرقة.. دولة عاونتهم، وصولة طاوعتهم» ١/٥٦. ونكتفي بالتذكير بمحنة خلق القرآن الكريم بتياريها حيث نكّلَ المأمون (٨٣٣/٢١٨) بكل من يقول بالقدم، ثم ردّ المتوكل (٨٦١/٢٤٧) الثأر فكال الصّاع صاعين لكل من يقول بالخلق.

وبهذا نتبين أن القواعد الأصولية التي كانت سببا لانبثاق كبار الفرق، وما انبثق عنها تشمل الإلٰهيات (الصفات والتوحيد فيها)، والانسانيات (القدر والعدل والوعد والوعيد والأسماء والأحكام) وتلك هي أهم مواضيع علم الكلام وأصول الدّين التي تكونت حولها المقالات التي كان الخلاف فيها منطلقا لانبعاث الفرق الاسلامية.

واضح من خلال هذا العرض ما يوليه الشّهرستاني من أهمية للعامل الأصولي إلى جانب العامل السياسي لنشأة الفرق الاسلامية، فأحدهما بمثابة اللّحمة والآخر بمثابة السّدى، فماذا عن بقية العوامل؟

● العوامل الثقافية :

يمكن أن تستفاد هذه العوامل من كتاب الملل خاصة من المقدمة الثالثة : «في بيان أوّل شبهة وقعت في الخليقة، ومن مصدرها في الأول، ومن مظهرها في الآخر» ١/٢٣ـ٢٨ ومن موقف الشّهرستاني من الذين يستبدون بالرأي ويخالفون النص. يقول: «اعلم أن أوّل شبهة وقعت في الخليقة: شبهة إبليس لعنه الله، ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النّص..» «... وانشعبت من هذه الشّبهة سبع شبهات، وسارت في الخليقة، وسرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة، وتلك الشّبهة مسطورة في شرح الأناجيل.. ومذكورة في التّوراة متفرقة على شكل مناظرات بينه وبين الملائكة بعد الأمر بالسجود والامتناع منه» ١/٢٣. ثم يقول: «وكذلك لو تعقبنا أحوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين» ثم بين كيف استقت الفرق الاسلامية من الأمم السابقة بعض آرائها انطلاقا من شبه إبليس اللعين، ومن ذلك يقول: «وشبّه النبي صلى الله عليه وسلم كلّ فرقة ضالّة من هذه الأمة بأمّة ضالّة من الأمم السّالفة فقال: «القدرية مجوس هذه الأمة». وقال: «المشبّهة يهود هذه الأمة، والرافضة نصاراها». وقال عليه الصلاة والسلام جملة: «لتسلكن سُبُل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة (بضم القاف، ريش السهم)، والنعل بالنعل، حتى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه». ١/٢٧ـ٢٨. ويقول أيضا: «ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلسفة حين فسّرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج علم الكلام وأفردتها فنّا من فنون العلم وسمّتها باسم الكلام إمّا لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام فسمّي النوع باسمها، وأما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنّا من فنون غلبهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان» ١/٤١.

ثم يحلل مؤثرات الفكر الفلسفي خاصة في الفكر الاعتزالي على مختلف مراحله. . ص٤١-٤٣ إلى أن يقول: «وأما رونق علم الكلام فابتدأؤه من الخلفاء العباسية هارون (١٩٣/٨٠٣) والمأمون (٢١٨/٨٣٣) والمعتصم (٢٢٧/٨٤١) والواثق (٢٣٢/٨٤٧) والمتوكل (٢٤٤/٨٦١)، وانتهاؤه من الصاحب ابن عباد (٣٨٥/٩٩٦) وجماعة من الديالمة» ١/٤٣.

دون أن نغفل عن تأثير الفكر الفارسي، والفكر الهندي، مع العلم أن كثيرا من علماء الكلام يرجعون إلى هذه الأوساط، والشّهرستاني نفسه من بينهم.

والمتأمل في مقالات الفرق الاسلامية في الإلهيات والانسانيات والرّساليات يلمس بوضوح تفاعلها مع هذه الثقافات الدخيلة إزاء التعايش مع أصلي الشريعة: القرآن الكريم والسّنة الشريفة، وتتمثل هذه الثقافات في ما يلي:

١ ـ اللّاهوت اليهودي والمسيحي:

وهذا ليس بغريب لأن القرآن والسّنة مفعمان بالاشارة إلى هاتين الرّسالتين السّابقتين دون الغفلة عن بقية الرّسالات والنبوّات السابقة، وقد كان لها هي الأخرى أثرها في علم الكلام، ومن أمثلة ذلك اليهود وقضية التجسيم، والنصارى وقضية التأليه، وقصة آدم وإبليس، وإلحاح الشّهرستاني على أن جميع بذور الافتراق واردة فيها لأن منطلقها استبداد بالرأي ومعارضة للنص: «ولا يجوز أن تعدو شبهات فرق الزّيغ والكفر والضّلال هذه الشبهات (شبهات إبليس السبع) وإن اختلفت العبارات وتباينت الطّرق، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور، وترجع جملتها إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق، وإلى الجنوح إلى الهوى في مقابلة النّص» ١/٢٥.

٢ ـ الفلسفـة اليونانيـــة :

وهذه الفلسفة لها مفهومها الكامل للكون والخلق مع اعتماد كلي على العقـل وكفـر بالوحي . . ويتجلّى هذا في تقديم المعتزلة للعقل على النقل واعتباره حجة الله على الخلق وما نتج عن ذلك من ردود الفرق الأخرى عليهم بأن حجة الله على الناس الرسل .

٣ ـ الفكر الفارسي الغنوصي :

هذا الفكر يعتمد اعتمادا كبيرا على الباطن على حساب الظاهر ، مغ القـول بالـرجعة والمهدي المنتظر وما إلى ذلك ، ويتجلى في مواقف الشيعة الخاصة من الامامة وما نتج عنها من ردود فعل لدى الفرق الأخرى .

٤ ـ الفكـر الهنـــدي :

وما اشتهر به من الزهد والتصوف والقول بالتسامح ، ونلمس هذا التأثير لدى الصّفـاتية وجنوحهم إلى التّصوف إلى حدّ المغالاة فيه ، ولدى الشيعة ومدى استغلالهم لقصة التناسخ والتوسع فيها ، وما نتج عن ذلك من ردود فعل .

واضح إذن أن للعامل الثقافي دورا فعّالا في الاختلاف في وجهات النظر في فهم المتشابه وإرجاعه إلى المحكم من كتاب الله العزيز ، فمن واقف عند النصوص ، ومن مكتف بالظاهر ، ومن داع إلى إعمال العقل بالتأويل دون الخروج عن قواعد الشرع وعن قواعد اللغة ، ومن معتبر أن قيمة النص التي انبثقت منها نظم فكرية متكاملة تبنّتها فرق تآلفت فيما بينها حينا ، وتناظرت أخرى ، وتقاتلت في أغلب الأحوال ، وكلّ تعتبر أنها الفرقة الناجية وأن الفرق الأخرى هلكى .

● **العوامل الاجتماعيـــة :**

لم يول الشّهرستاني هذا العامل نفس الأهمية، وإنما أورده عرضا، ويمكن أن يستنتج ضمنيا خاصّة من المقدمة الرابعة حيث بيّن المراحل التي تدرّجت بالأمة نحو الأختلاف، من زمن الرسول ﷺ إلى ما عرف بالفتنة الكبرى، وحصر الشّهرستاني هذه المراحل في عشر : ١/ ٣٠-٣٦.

ومن أراد التّوسع في القضية فليطالع كتاب أبي الأعلى المودودي «الخلافة والملك» وقد حلل القضية من وجهة سياسية، وكتاب إبراهيم حسن «تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي» الجزء الأول. وقد حلل القضية تحليلا تاريخيا.

والملاحظ بجلاء أن تركيبة المجتمع الاسلامي قد تعقدت شيئا فشيئا، فبعد أن كان العرب منعزلين عن بقية الناس وحّد الاسلام بين كل من اعتنقه.. قال تعالى :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

(٤٩ الحجرات ١٣)

ولقد بيّن الرسول عليه السلام ما وراء العصبية من شرّ على المجتمع وقال: «دعوها إنها منتنة» وفعلا تآلف المسلمون في ظل الرّسالة لا فرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى، وكذا كان الأمر زمن أبي بكر وعمر وست سنوات من خلافة عثمان، إلاّ أن اتساع الفتوحات وتفرق الصحابة واختلاط الأجناس

ممن كانـوا حديثي عهـد بالاسلام، ومن المندسين في المحيط ليفسدوا على المسلمين عندما عجزوا عن التصدي لفتوحاتهم أدّى إلى تصدّع بناء المجتمع الاسلامي.

ولقد ألحّ الشّهرستاني في الخلاف التاسع على ما كان من تأثير في افتراق المسلمـين نتيجة ما كان من تقوية للعصبية الأموية في المرحلة الأخيرة من خلافة عثمان، فقال: «وانتظم الأمر واستمرت الدعوة في زمانه... غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر (جمع نهبور، وهي المهلكة) فركبته، وجاروا فجير عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثا كلها محالة على بني أميّـة».

والمتـأمـل في الخـلاف العـاشر، وهـو يلخص انطلاق الفتنة الكبرى وتـأججهـا، يتبـين أن لتـداخـل الأجنـاس دورا فعّـالا في اشتعـال تلكم الأحداث، فالصراع كان واضحا بين عرب الشام وعرب العراق، ومن انضم إلى الطّرفين من الموالي:

ـ **فالعلويـة**: عربية هاشمية، ثم آزرها الموالي من الفرس.
ـ **والأمويـة**: (المرجئة) عصبية عربية أموية، ما أن رجحت كفتهم بالمكر والدّهاء حتّى اضطهدوا بقية الأجناس في خراسان وإفريقية.
ـ **انفصـال المحكّمـة**: وجلّهم من عرب تميم، وسرعان ما انضم إليهم عديد من الموالي بالبصرة.

وبهذا نتبيّن أن صراع العصبيات كان مغذّيا للافتراق، وانقسم المجتمع إلى ثلاث تيارات كبرى:

* **تيار أمـــوي**: تغذية العصبية العربية، دان بالارجاء والجبرية، وهم نواة الصّفاتية أو ما عرف بأهل السنة ثم الأشعرية والماتريدية.

* **تيار علـــوي** : أرومته عربية من آل البيت، وجد في العنصر الفارسي أحسن مناصر مع إدخال الفكر الباطني المتأصل عند العجم ، الأمر الذي أدّى إلى ما ينسب إلى عديد من الفرق من الغلو في شأن الإمام علي، وانصهر معهم تيار الاعتزال عربا وموالي .

* **تيار المحكّمـــة** : منطلقه ألاّ فرق في الامامة بين عربي وعجمي إذا استويا في التقـوى والصّـلاح، وقـد وجد هذا التيار هو الآخر مساندة من الموالي والعناصر المضطهدة، وبرز نجمه خاصة في المغرب مع البربر الذين أذاقهم ولاة بني أميّة من العذاب أصنافا .

أمـا عن الصراع بين الخـاصـة والعامة (الطبقات) فقد استطاع البلاط الأموي أن يغلب التيار العربي وما انبثق عنه من فرق . . كما أن العناصر الأخرى قد بذلت كل جهودها للاطاحة بالدولة الأموية ومن ساندها، وقد كانت ضربـات الشيعة والمحكّمة من أكبر العوامل لانهاء الحكم الأموي، ليخلفه التيار الهاشمي العباسي، ونحن نعلم أنه قام على العصبية الفارسية مع أبي مسلم الخراساني (١٣٧ / ٧٥٥) .

والملاحظ كما أشرنا آنفا أن للتركيبة الاجتماعية المتداخلة دورا فعّالا في إذكاء روح الافتراق، إلاّ أن الشّهرستاني لم يول هذا العامل من الأهمية ما يستحق، والحقيقة أن هذا دور المؤرخ خاصة، واستقصاء الأخبار في كتب التاريخ يمكن من زيادة التّوسع في التعرف على هذا العامل .

● **العوامـل الاقتصـاديـة :**

لم تكن عقلية القرن السادس الهجري تضع هذه العوامل في المقدمة كما تعتبرها بعض المدارس المادية المعاصرة، لكن مع ذلك لا يخلو كتاب الملل والنّحل من بعض الاشارات التي تبيّن ما لوفرة الأموال من تأثير في التحول

الفكري للأمة .

يذكـر الشّهـرستاني في المقدمة الرّابعة، الخلاف السادس في أمر فَـدك (قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان) كانت لليهود أفاءها الله على رسول الله ﷺ في سنـة ٦٢٩/٧ صلحـا فكان ينفق منها على نفسه وعلى بعض المحتاجين من بني هاشم. معجم البلدان ٤ : ٢٣٨ ، دار صادر ، والتوارث عن النبي عليه الصلاة والسلام، ودعوى فاطمة ٦٣٢/١١ عليها السلام وراثـة تارة، وتمليكـا أخـرى حتى دفعت عن ذلـك بالـرواية المشهورة عن النبي ﷺ : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» ٣٢/١ .

كان يمكن أن تكون هذه القضية المالية مثارا للنزاع ومنطلقا للافتراق لولا أن النّص كان قطعيا، إذ دفع فاطمة إلى الامتثال وفصل الأمر .

ثم يذكر الشّهرستاني أن الأموال كانت سببا لإثارة الخلاف السابع ضمن الشّبه التي وقعت في الملة الاسلامية : في قتال مانعي الزكاة، فقال القوم : لا نقاتلهم قتال الكفرة. وقال قوم بل نقاتلهم حتّى قال أبو بكر رضي الله عنه : لو منعوني عقالا ممّا أعطوا رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه، ومضى بنفسه إلى قتالهم، ووافقه جماعة من الصحابة بأسرهم، وقد أدّى اجتهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ في أيام خلافته إلى ردّ السبايا والأموال إليهم، وإطلاق المحبوسين منهم، والافراج عن أسراهم». ٣٣/١ .

وإننـا نعلم ما أحـدثته حروب الرّدة من تصدع في المجتمع الإسلامي الناشئ لولا موقف أبي بكر الحازم الذي ضرب المرتدين بدون هوادة، ونصيب منهم كانت ردتهم من أجل قضية مالية هي ركن من أركان الاسلام. وقد استطاع عمر أن ينقص من تلك الحدة في مطلع خلافته بردّ السّبايا والأموال إلى أصحابها، وإطلاق المحبوسين، وبذلك انتهى أثر ذلكم التّصدع الكبير

الأول ولم يترك أثرا في افتراق المسلمين .

ولم يغفل الشّهرستاني في الخلاف الثامن عن ملاحظة تدفق الأموال على المسلمين ممّا عرفوه من فتوحات زمن عمر بن الخطاب : «وفتح الله الفتوح على المسلمين، وكثرت السّبايا والغنائم» والكلّ يذكر موقف عمر ممّا تجمع من هذه الأموال حيث بكى معتبرا مستحضرا أن الرسول عليه السلام يخشى على هذه الأمّة من أن تفتن بكثرة الأموال فتنسى ذكر الله تعالى، وفعلا إن استطاع عمر أن يمتلك زمام الأمور بما أوتي من هيبة : «وكانوا كلهم يصدرون عن رأي عمر- رضي الله عنه - وانتشرت الدعوة، وظهرت الكلمة، ودانت العرب، ولانت العجم» الملل: ١/ ٣٤ ، فإن الأمر سيتحول بعد خلافته بسنوات قلائل، وهذا ما ضبطه صاحب الملل في الخلاف التاسع، حيث ألح على ما كان لكثرة الأموال من فتنة إزاء ما ذكرناه من قبل من تغليب العصبية الأموية على غيرها فها هو يقول: «وكثرت الفتوح، وامتلأ بيت المال، وعاشر (عثمان) الخلق على أحسن خلق وأبسط يد، غير أن أقاربه من بني أمية قد ركبوا نهابر فركبته، وجاروا فجير عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة وأخذوا عليه أحداثا كلّها محالة على بني أمية. . منها تسليمه خمس غنائم إفريقية له (مروان بن الحكم بعد أن زوجه ابنته) وقد بلغت مائتي ألف دينار » ١/ ٣٤ .

والمتأمل في كتب التاريخ إزاء ما ذكره الشّهرستاني يتبين أن من أهم المآخذ التي كانت سببا في حادثة الدّار ومقتل عثمان ما لوحظ على عمال عثمان من حيف في ما تجمع لديهم من أموال.

وإن اكتفى الشّهرستاني بمجرد الملاحظة للعامل الاقتصادي فإننا يمكن أن نستنتج أن توفر مثل هذه المقادير الطّائلة من الأموال ورّثت ثراء فاحشا لدى طائفة من الناس على حساب جماعة أخرى، وهذا قد عمل على إذكاء روح الافتراق مع انصهاره مع العوامل الأخرى السياسية والأصولية

والاجتماعية، مع العلم أن المجموعات التي لم تنل نصيبها من هذه الأموال بل غنمت أموالها في كثير من الأحوال انتظمت تحت لواء من دعاها إلى ردّ المظالم ـ على أساس عقدي ـ وهذا ما حدث في ما عرف بحادثة الدّار وما حدث بصفة عملية جلّية بالنسبة إلى مؤازرة العنصر الفارسي للعلويين والعبّاسيين، وإلى مؤازرة البربر للمحكّمة صفرية وإباضية ضد الأمويين ثم العباسيين .

وخلاصة القول إنه يستحيل الفصل بين هذه العوامل في الواقع لأنها لا تكون إلاّ متداخلة متشابكة، لكننا حاولنا أن نفصل بينها في هذا العرض فصلا منهجيا ، وقد يسّر لنا هذا الفصل وضوح الرّؤية انطلاقا من كتاب الملل، وقد اتضح بصفة جليّة أنّ الشّهرستاني قد أولى اهتماما أساسيا للعامل السياسي والعامل الأصولي لكنه مع ذلك لم يغفل عن العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وبهذا يعتبر كتاب الملل والنّحل وثيقة مهمة للتاريخ لنشأة الفرق الاسلامية فماذا عن تسمية هذه الفرق ؟

* قضيـة تسـمية الفـرق

إذا قلنـا قضية معنى ذلك أن هناك خصومة، فهل هي تسميات أم ألقاب ؟ وهل يمكن أن نضع حدودا فاصلة بين هذين الطّرفين المتناقضين ؟

أمّا عن علاقة التّسمية بالنّشأة، فإن الواقع يثبت أن النّشأة متقدمة على التسمية، ذاك أن أئمة الفرق لا يتضح تنظيرهم إلاّ بعد أن تبرز الفرقة للوجود بعامل من العوامل أو بالعوامل متشابكة.

وبنـاءًا على القـواعد الأصولية الأربع يعتبر الشّهرستاني أن كبار الفرق أربع : القدرية، الصّفاتية، الخوارج، الشيعة.. فنفهم من هذا النّص أنّها تسميات، لكن المؤلف لم يغفـل عن ذكـر الألقـاب فمن ذلـك يقول عن المعتزلة: «ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدريّة» ١/٥٦، معنى ذلك أننا لا نفتعل هذه القضية وإنما هي واردة عند الشّهرستاني وإن لم تكن في منتهى الوضوح.

نذكر بأن الأمة الإسلامية قد افترقت بعد معركة صفّين سنة (٣٧/٦٥٧) إلى ثلاثة اتجاهات: جماعة مع علي بن أبي طالب، جماعة مع معاوية، وجماعة لا مع هذا ولا مع ذاك عرفت بلا حكم إلا لله وتقديمها عبدالله بن وهب الراسبي للإمامة. فما الذي حول الأمر إلى التسميات التي تبناها الشّهرستاني ؟

* أنصـــار معاويـــة :

إن كان الخروج سياسيا فإن جماعة معاوية هم ثاني من ينبغي أن يطلق عليهم اسم الخوارج بعد طلحة (٣٦/٦٥٦) والزبير (٦٥٦٣٦) في معركة

الجمل (٦٥٧/٣٦) ، لكن الأمويين وبيدهم السلطة اختاروا لأنفسهم التّسميات التي تتماشى ومبدأ الحكم الوراثي، فانبثقت تسميتان : الإرجاء والجبر .

ـ الإرجـــاء :

أما الإرجاء فقد بيّن الشّهرستاني أنه يرجع إلى معنيين : أولهما تأخير العمل عن النّية، وثانيهما الإقرار بأنّه لا تضرّ مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة حيث يقول: «الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى: ﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ (٧ الأعراف ١١١)، والثاني: إعطاء الرّجاء. أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النيّة والعقد. وأما بالمعنى الثاني فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: «لا تضر مع الايمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة» ١/١٦٢ .

ثم يذكر الشّهرستاني أبرز من دانوا بالإرجاء من فقهاء الأمة فيقول: تتمة رجال المرجئة كما نقل: «الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب (٧١٨/١٠٠)، سعيد بن جبير الأسدي (٧١٤/٩٥)، وطلق بن حبيب (مات بين ٩٥ و١٠٠هـ)، وعمرو بن مرّة (٧٣٧/١١٨)، ومحارب بن زياد (٧٣٤/١١٦)، ومقاتل بن سليمان (٧٦٧/١٥٠) وذر بن عبدالله الهذاني (٧٠٠/٨٠)، وعمر بن ذر (٧٧٠/١٥٣)، وحمّاد بن أبي سليمان (٧٣٨/١٢٠)، وأبو حنيفة (٧٦٨/١٥٠) وأبو يوسف (٧٩٩/١٨٢) ، ومحمد بن الحسن (٨٠٤/١٨٩)، وقديد بن جعفر .

وهؤلاء كلهم أئمة الحديث، لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية» ١/١٦٨-١٦٩ .

ـ الجـبريـة :

يتعـرض لهم الشهـرستـاني أثناء الحديث عن القدرية ليقيم تقابلا بين الطّرفين: «على أن الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التّضاد» ١/٥٦ ، كما يعرف الجبر بما يلي: «هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرّب تعالى» ١/٩٧. وقد عرف معاوية وجماعته بالجبرية لقولهم بأن الإنسان لا اختيار له، ونلاحظ حينئذ أن في القول بالإرجاء والجبر تبريرا لكيان الدّولة الأمويّة.

كل هذا لا يضعـه الشهـرستاني في إطاره التاريخي بصورة واضحة وإنما يكتفي بذكر الصّفاتية، ويعود إليها عدة مرّات ليتدرج بها إلى أنّهم السّلف ثم أهـل السّنـة ثم الأشـاعرة. وفي ذلك يقول : «وكان بين المعتزلة وبين السّلف في كل زمان اختلافات في الصّفات، وكانت السّلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي ويسمّون الصّفاتية» ١/٤٤. ثم يقول عن الأشعري (٣٣٠/٩٤٢) الذي كان معتزليا: «وجرت مناظرة بين أبي الحسن علي بن إسـماعيل الأشعري، وبين أستاذه أبي علي الجُبّائي في بعض مسائل التحسين والتقبيح، فألزم الأشعري أستاذه أمورا لم يخرج عنها بجواب، فأعرض عنه وانحاز إلى طائفة السّلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية، فصار ذلك مذهبا منفردا» ١/٤٤. كما يقول: «ولمّا كانت المعتزلة ينفون الصّفات والسّلف يثبتون، سُمّي السّلف صفاتية والمعتزلة معطّلة» ١/١٠٤. ثم يقـول: «أمّا السّلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدّفوا للتّشبيه فمنهم: مالك بن أنس ـ رضي الله عنهما ـ (١٧٩/٧٩٥)، إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. . ومثل أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ وسفيان الثّوري، وداود بن علي الأصبهاني ومن تابعهم» ١/١٠٥. ثم يختم حديثه عن الصّفاتية عامة قبل أن يتحول

إلى التفصيل بما يلي : « . . وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة (السلف) فأيّد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار مذهبا لأهل السّنة والجماعة، وانتقلت سمة الصّفاتية إلى الأشعرية» ١/١٠٦ .

فواضح إذن أن الشّهرستاني تدرج تدرجا مرنا عبر كتاب الملل في تسمية هذه الفرقة ليصل بها إلى أحسن الأسماء «أهل السنة والجماعة» وذلك ليربط هذه الفرقة التي ينتمي إليها بحديث الرسول ﷺ الذي يشير إلى أنّها الفرقة النّاجية.

وينبغي أن نلاحظ أنّ الشهرستاني غفل أو تغافل عن الإشارة إلى أمرين ذكرا عند الأطراف المقابلة يحدّدان معنى «السّنة» في هذه التّسمية، فالعلويون لا يعتبرونها سنّة الرسول ﷺ ولكن يعتبرونها السّنة التي أقامها معاوية والمتمثلة في لعن الإمام علي في خطب الجمعة، ولم تبطل هذه العادة إلا مع عمربن عبدالعزيز (١٠١/ ٧٢٠)، وبهذا ينقلب الأمر من التّمدّح إلى الذّم. أما «الجماعة» فهي أيضا تتحول إلى شيء من الذّم ذلك أنّها تذكّر باضطرار الإمام الحسن بن علي إلى التخلي لمعاوية سنة ٤٠/ ٦٦١ فَسمّي العام عام الجماعة، والعلويون يعتبرون أحقّية الإمام الحسن في الخلافة، ولكن معاوية قلبها لصالحه وسمّي العام عام الجماعة.

بهذا يتضح في النهاية أن النزعة العاطفية لعبت دورها مع نفوذ السّلطان ليكون التيار الأموي ـ عند السّهرستاني ـ هو الممثل للسّلف، وبما أنّهم يثبتون الصّفات فهم صفاتية ومن هنالك صاروا أهل السّنة والجماعة، وليكونوا في النهاية أشعرية. . كما أن هذا السلطان سلط حربا نفسية على بقية الفرق المناوئة لسلطانه، ويتجلّى هذا في الألقاب التي وسمت بها هذه الفرق والتي تبناها الشّهرستاني بكل بساطة .

ـ جماعـــة علـــي :

إن وجدنا عند الشّهرستاني تدرجا في تحوّل تسمية جماعة معاوية فإن الأمر يختلف بالنسبـة إلى جماعة الإمام علي ذلك أن الشهرستاني يتّفق مع كتب الفرق المنتمية لجماعة علي والمخالفة لها على أنّ هذه الكتلة قبلت من المنطلق تسميتها بالشّيعة، ولم تر في ذلك أي ضرر رغم ما نجد في المدلول اللغوي لهذه اللفظة من معنى التّعصب والانغلاق، ولهذا لا نجد إشكالا بالنسبة إلى تسمية هذه المجموعة، وقد استمرت إلى يومنا هذا تتبنّى هذه التّسمية بل تعتزّ بها وتعتبرها أساسا من أسس الدفاع عن كيانها لأنها ترى من خلالها ارتباطا وثيقا بآل البيت، ومثل هذا الارتباط جعل هذه الفرقة تعتبر أنها أقرب الفرق إلى رسول الله ﷺ فهي إذن أصحّ فرقة وهي الفرقة الناجية .

ـ المحكّمـــة :

إن الشهرستاني ، وإن ذكر كلمة المحكمة فإنه يعتبر أن التسمية التاريخية لهذه الفرقة إنّما هي الخوارج ، وأشار إلى أن منطلقهم يعود إلى ذلكم الرجل الذي اعترض على رسول الله ﷺ عند قسمة الغنائم : «اعتبر حديث ذي الخُويصرة التّميمي إذ قال : اِعدل يا محمد فإنّك لم تعدل، «حتّى قال عليه السلام : إن لم أعدل فمن يعدل؟ فعاد اللعين وقال : هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى » .

ثم يعلق الشهـرستـاني فيقـول : «وذلك خروج صريح على النبي عليه الصـلاة والسـلام، ولـو صار مَن اعترض على الامام الحق خارجيا، فمن اعترض على الرسول الحق أولى أن يصير خارجيا، أَوَ ليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه، وحكما بالهوى في مقابلة النّص، واستكبارا على الأمر بقياس العقل؟ حتى قال عليه السلام : سيخرج من ضئضئ هذا الرّجل قوم يتلون

كتاب الله رطبا لا يتجاوز حناجرهم يمرقون من الدّين كما يمرق السّهم من الرمّية لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود» (مسلم ٣/١١١).

ثم يبيّن عند حديثه عن معركة صفّين أن من جاؤوا من صلب هذا الرّجل اعترضوا على التحكيم فاعتبروا خوارج «هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ حين جرى أمر الحكمين. . منهم حرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية (٣٧/٦٥٧). . وهم الذين أوّلهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية. .» ١/١٣٣-١٣٤.

كما أنّه يزيد حسب رأيه تسميتين أخريين لهؤلاء:الشّراة، المارقين، ويتجلّى هذا في قوله: «ومخالفة الخوارج (لعلي) وحمله على التحكيم» ١/٣٥. وفي قوله: «وكذلك الخلاف بينه (علي) وبين الشّراة المارقين بالنّهروان عقدا وقولا، ونصب القتال معه فعلا ظاهرا معروف، وبالجملة كان علي ـ رضي الله عنه ـ مع الحق، والحق معه، وظهر في زمانه الخوارج عليه. . .» ١/٣٦.

هذا ما جاء في كتاب الملل في المقدمات، ثم أن الشّهرستاني لا يضيف شيئا من التفصيل عن التسمية والألقاب عندما تحدث عن الخوارج تفصيلا سوى الالحاح على فكرة المروق من الدّين. يقول: «اعلم أن أوّل من خرج على أمير المؤمنين رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفّين وأشدهم خروجا عليه ومروقا من الدّين الأشعث بن قيس الكندي و. . .» ١/١٣٢.

كما يذكر في موطن آخر: «وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنّهروان، وكبار الفرق منهم: المحكمة، والأزارقة، والنّجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثّعالبة، والإباضية، والصّفرية، والباقون فروعهم» ١/١٣٣.

فالأساس عند الشهرستاني أن الخروج لم يبق خروجا سياسيا، وإنما صار خروجا عن الدين ومروقا منه، لذلك يستحيل على من أسندت إليهم هذه

التّسمية أن يقبلوها أسماء وإنّما يعتبرونها من باب الألقاب .

والأشعري نفسه ينبّه إلى هذا فيقول: «وللخوارج ألقاب: فمن ألقابهم الوصف لهم بأنهم خوارج، ومن ألقابهم الحرورية، ومن ألقابهم الشّراة والحرارية (؟) ومن ألقابهم المارقة. وهم يرضون بهذه الألقاب كلّها إلا المارقة فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرّمية. والسّبب الذي سمّوا له خوارج خروجهم على علي بن أبي طالب، والذي له سموا محكمة إنكارهم الحكمين وقولهم: لا حكم إلا الله ، والذي له سموا حرورية نزولهم بحروراء في أوّل أمرهم. والذي له سمّوا شراة قولهم: شرينا أنفسنا في طاعة الله ، أي بعناها بالجنّة» مقالات الاسلاميين واختلاف المصلّين. تحقيق محمد محيي الدّين عبدالحميد. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط٢. ١٣٨٩/١٩٦٩. ج١/٢٠٦-٢٠٧.

وإذا علمنا أن هذه الطائفة أقامت سلسلة من الثورات المتواصلة ضد الحكم الأموي، فلا شك أن هذه الدّولة إلى جانب الفتك بهم عسكريا اعتمدت على حرب نفسية من أسسها تلقيب هؤلاء النّاس بألقاب تبعد عنهم من يرغب في الانتصار لهم. وواضح أن موقف الشّهرستاني، رغم أنه ذكر في مقدّماته أنه يورد الأحداث كما هي: «وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصّب لهم. .» ١/٢٢، بدا منحازا بصفة صريحة حيث يقول: «وبالجملة كان علي رضي الله عنه مع الحق، والحق معه» ١/٣٦. وليس من حقنا أن ننتقد الشّهرستاني لأنه له أن يقف الموقف الذي يريد لولا أنه اشترط على نفسه أن يتحدث عن الفرق من موقف محايد: «دون أن أبيّن صحيحه من فاسده، وأعيّن حقه من باطله» ١/٢٢.

وإن رجعنا إلى مصادر هذه الطائفة فإننا لا نجد منها الآن إلاّ ما بقي عند الإباضية الذين اعتبرهم الشهرستاني واحدة من فرق الخوارج، بينما تلاشت

مصادر الفرق الأخرى مع الزمن ولا نجد الحديث عنهم إلا من خلال كتب خصوصهم لذلك سنعتمد موقف الإباضية في انتظار أن يكشف التاريخ عن بعض مصادر الفرق الأخرى.

إن من كتبوا في الفرق وعلم الكلام من الإباضية يرفضون رفضا باتا تلقيبهم بالخوارج على أساس أن هذه الكلمة غلب عليها مدلول الخروج من الدين، كما يرفضون هذه الكلمة بمدلولها السياسي لأنهم يعتبرون أنهم لم يخرجوا عن الإمام علي وإنما هو الذي تخلّى عن بيعته الشرعية بتفويض الأمر إلى الحكمين، ولذلك قد استتابوه قبل أن يبايعوا عبدالله بن وهب الرّاسبي، فلما لم يقبل التوبة حسب مفهومهم أي لم يرجع إلى بيعته الأولى صاروا في حلّ من أنفسهم. ثم يقولون لمن يتهمهم بالخارجية كان أولى أن تسمّى جماعة طلحة والزبير خوارج لأنهم خرجوا فعلا عن إمامة شرعية، وأولى أيضا أن يسمّى معاوية وجماعته خوارج لأنه شق عصا الطّاعة برفضه التخلي عن ولاية الشام رغم صدور أوامر الخليفة الشرعي بذلك.. وهم بهذه الطريقة يتلبون اللّقب على من وجهه إليهم.

أما كلمة المارقة، فلا شك أنها وضعت إشارة إلى الحديث المشهور في الافتراق المذكور آنفا.. ولا شك أن في هذا تجاوزا لمستوى النبز بالألقاب إلى مستوى الاخراج من الملة والتكفير، وظاهرة الحرب النفسية واضحة هنا دون أن تحتاج إلى أي تأويل.

أما التسميات التي تتبناها هذه الطائفة، وهي لا تخلو من شحنة عاطفية، فهي جماعة المؤمنين لأنهم يرون أنهم حافظوا على الايمان عقيدة وقولا وعملا بخلاف المرجئة الذين يكتفون بالقلب، ويفصلون بين القلب والعمل، ومَنْ هذه صفته لن يكون إلا من الفرقة الناجية من النار.. كما يقبلون تسميات نسبت إليهم كما يذكر الأشعري:

المحكمـــة : إشارة إلى قولهم لا حكم إلاّ لله ، ويقصدون من خلال هذه الاشارة ألاّ سبيل إلى إيقاف الحرب في معركة صفين لأن عملية رفع المصاحف خدعة، لا كما أوّلتها المجموعات الأخرى بأنها كلمة حق أريد بها باطل.

الشـــراة : يقبلون تسميتهم بهذا الاسم جمع شار على أساس أنهم باعوا أنفسهم في سبيل الله .

وتضاف إلى هذا تسميتان فيهما إشارة إلى موقعين نزلت فيهما هذه الجماعة : الموقع الأول : حروراء مكان قرب الكوفة ومنه الحرورية أو أهل حروراء . الموقع الثاني : النهروان، قرب بغداد وهو المكان الذي بايعوا فيه عبدالله بن وهب الرّاسبي، وبه اشتهرت واقعة النّهروان التي كاد علي أن يستأصلهم فيها . . ومن هذا الموقع عرفوا بأهل النهروان .

ولسنا ندري لما غفل الشّهرستاني عن إثارة هذه القضية رغم أنها جاءت صريحة عند شيخه ابي الحسن الأشعري في مقالاته كما أوردنا النص قبل حين .

ـ القدريـــــة :

ويقـول الشّهرستاني إن هذا اللقب يسند إلى من عرفوا بأصحاب العدل والتوحيد : «ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية» ١ / ٥٦ . كما يسند الشّهرستاني لقبين آخرين إلى هذه الفرقة : المعتزلة، والمعطّلة . «ولما كانت المعتزلة ينفون الصّفات والسّلف يثبتون سمّي السلف صفاتية والمعتزلة معـطّلة» ١ / ١٠٤ . أمـــا المعتـــزلـة فلاعتـزال شيخهم واصـل بن عطاء (١٣١ / ٧٨٤) حلقة الحسن البصري (١١٠ / ٧٢٨) «ويقال لهم الواصلية، واعتزالهم يدور على . . . » ١ / ٦٠ . كما يلقبهم الشّهرستاني بلقب آخر اعتمادا على قولهم بعدم خلف الوعيد وهو الوعيدية .

والمتأمل في مصادر هذه الفرقة يجد أنها اختارت لنفسها تسمية جذّابة فمن يكره أن يكون من أهل العدل والتوحيد، ومن هذه صفته لن يكون إلاّ الفرقة النّاجية. ونحن نعلم أنه كان لهذه الطائفة فضل كبير على الفكر الاسلامي عامـة، وذلك بجرأتها على إعمال العقل، وقد كلفتها هذه الجرأة مثل هذه الألقاب، فهم قدرية إشارة إلى الحديث: «القدرية مجوس هذه الأمة» وإلى حديث: «القدرية خصوم الرحمن في القدر» الملل ١/٥٦. وذلك لأن هذه الطائفة ألحت على حرية الانسان إلحاحا كبيرا إلى حد أنها نزعت عن الله تعالى خلق الشّرّ تنزيها له وجعلته من خصائص الانسان، هذا بالنسبة إلى اللقب الأول، أما اللقب الثاني وهو المعطلة فقد تردد علماء الكلام كثيرا في شأن صفات الله تعالى هل هي صفات فعلية يوصف بها الله تعالى وتضاف إلى ذاته أم هي صفات اعتبارية تنسب إلى الله تعالى دون أن يكون لها كيان في الوجود، وقد اختارت هذا الطائفة المفهوم الثاني على أساس التنزيه فرماها الطّرف الآخر بالتعطيل معنى ذلك بالكفر.

أمـا لقب الاعتـزال فمتّفق على أنـه يرجع إلى اعتزال واصل بن عطاء حلقة شيخه الحسن البصري وفيه ضرب من التّهجين والاحتقار، ولم تر هذه الفرقة في ما نعلم حرجا من هذا اللّقب لأنها تعتبر أن الحسن البصري من أقطابها وإن اختلف مع تلميذه في قضية المنزلة بين المنزلتين.

بقي لقب الوعيدية ويلقب به المحكمة أيضا على أساس قولهم بأن الله عادل فكما أنه لا يخلف وعده لا يمكن أن يخلف وعيده وهذا ركن من أركان الفكر الاعتزالي ينبني عليه القول بخلود من مات على كبيرة دون أن يتوب منها في جهنم.

الخاتمـــة :

إن الشهـرستـاني رغم تحريه، ورغم انتبـاهه إلى التمييز بين التّسميات

والألقاب فإنه قد انحاز انحيازا واضحا لفرقته ولمس لتطوّر تسمياتها عديدا من المبرّرات، بينما لم يحاول أن يفهم منطق الفرق الأخرى من داخل منظومات هذه الفرق، ولذلك اعتبر أن فرقته هي الفرقة المقياس، فما وافق عند الفرق الأخرى ما قال به الأشاعرة فهو الصّواب وما لم يوافق فيشار إليه بالألقاب، وهو خطأ. ولم يكن الشهرستاني بدعاً في هذا بل واكب من سبقوه من أمثال الملطي (٣٧٧/٩٨٨) والأشعري.

وبقي أن نشير إلى أن الشّهرستاني وقع بصفة عامة في خطأ منهجي بالنسبة إلى التسميات والألقاب إذ أطلقها على أصحابها قبل أن توجد الفرق بصورة جلية، وكـان أولى وخاصة في المقدمات أن يشير إلى التيارات بصفة مجرّدة ليصـل إلى مرحلة تبلور التّسميات والألقاب، وعذره في ذلك أنه يعتبر هذه التّسميات من المسلّمات التي اتّفق عليها النّاس واتفقت عليها كتـب الفـرق.

الالـــهيـــات

توطئـــــة :

ومـا أن التأم المجلس بين الولد وأبيه حتى تبينا أنهما استوفيا المقدمات الـلازمـة المتعلقـة بماهية علم الكلام ونشأته وما يتعلق به من نشأة الفرق الاسلامية، وكان هذا توسيعا مباركا لما كان يسجله الولد من ملاحظات من الدّروس الموجّهة ومن المحاضرات إذ مكّنه من مطالعات نيّرة أضاءت أمامه السّبل .

ولم يبق إلاّ متابعة الأستاذ المحاضر في الغوص على مواضيع علم الكلام، وقد جاء في هذا الشأن في كتاب «البعد الحضاري للعقيدة الإباضية» ما يلي: «وإن وقع الاختلاف في التسمية فإنه برز أيضا في القضايا التي تندرج ضمن هذا العلم، وقد ضبط الشّهرستاني (٤٧٩ـ٥٤٨/١٠٨٦ـ١١٥٣) الأصول الكبرى التي عولجت في هذا الفن عند كل الفرق وهي أربعة :

١ ـ الصّفات والتوحيد فيها.

٢ ـ القدر والعدل فيه .

٣ ـ الوعد والوعيد والأسماء والأحكام.

٤ ـ السّمع والعقل والرّسالة والإمامة» (الملل والنحل ١ / ٢١).

ونـلاحظ أن الشّهرستاني في هذا الحصر يكاد يغفل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر، إذ وإن أمكن حشره ضمن الإمامة فإنه يبقى مستقلا خاصة عند المعتزلة، كما أنه لا يذكر الولاية والبراءة وهي أصل من أصول الإباضية، وعلى كلّ فذاك اجتهاد من الشّهرستاني قصد منه السيطرة على موضوع حيّر العقول» ص٩٥.

وهنا تدخّل الوالد وبيّن أنه يحسن أن ننطلق في النظر في باب الإلـهيات للنـظر في ما يتعلق بالله تعـالى وجـودا وذاتا، أسماء وصفات، وما يجب وما

يستحيل وما يجوز في حقه جلّ وعلا . ووقع الاتفاق على أن يكون العمل قائما على جمع نصوص لكبار المتكلمين في هذه القضايا التي تتعلق بالكلية الأولى من كليات الإيمان السّتّ ألا وهي كلمة الإيمان بالله تعالى والمسلك في هذا طبعا هو مسلك المتكلمين لا مسلك الفلاسفة .

وهنا أمر الوالد ابنه بأن ينطلق بالنظر في القسم الأول من القرآن الكريم الذي يتعلق بالله تعالى وهو المحكم من الكتاب العزيز .

فلم يكن من الابن إلاّ أن جمع بعض ما قاله العلماء عن المحكم في القرآن الكريم فجاء الأمر كالتالي :

ـ كلمة عن المحكم في كتاب الله العزيز :

قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾

(٣ آل عمران ٧)

جاء في تفسير أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (١٢٧٣/٦٧١) الموسوم بالجامع لأحكام القرآن. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. ط٣ عن طبعة دار الكتب المصرية. ١٩٦٧/١٣٨٧ ج٤ ص٩ : «قال جابر بن عبدالله وهو مقتض قول الشّعبي وسفيان الثّوري وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره. . » ص٩. وقال أبو عثمان: المحكم فاتحة الكتاب التي لا تجزئ الصّلاة إلا بها. وقال محمد بن الفضل: سورة الإخلاص؛ لأنه ليس فيها إلا التّوحيد. وقد قيل: القرآن كلّه محكم؛ لقوله تعالى:

﴿ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾

(١١ هود ١)

. . . قلت ، وليس هذا من معنى الآية في شيء، فإن قوله تعالى: ﴿كتاب أُحكمت آياته﴾ أي في النّظم والرّصف وأنه حقّ من عند الله . . وليس المراد بقوله «آيات محكمات» . . هذا المعنى . . والمراد بالمحكم: ما لا التباس فيه ولا يحتمل إلاّ وجها واحدا . . » ص١٥ .

وقال ابن عباس : المحكمات هو قوله في سورة الأنعام :

﴿ ۞ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

إلى ثلاث آيات (٦ الأنعام ١٥١-١٥٣)

وقوله في بني إسرائيل :

﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾

(١٧ الاسراء٢٣)

قال ابن عطية : وهذا عندي مثال أعطاه في المحكمات. وقال ابن عباس أيضا: المحكمات ناسخة وحرامه وما يؤمن به ويعمل به. وقال ابن مسعود وغيره: المحكمات: الناسخات... وقاله قتادة والرّبيع والضحاك. وقال محمد بن جعفربن الزبير: المحكمات هي التي فيها حجة الرّب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عمّا وضعن عليه.. قاله مجاهد وابن اسحاق .

قال ابن عطية : وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية. قال النحاس: أحسن ما قيل في المحكمات: إن المحكمات ما كان قائما بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره نحو :

﴿ لَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾

(١١٢ الاخلاص ٤)

و ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ (٢٠ طـه ٨٢)

...» ص ٨٥-٩١.

قلت : ما قاله النحاس يبيّن ما اختاره ابن عطية، وهو الجاري على وضع اللسان وذلك أن المحكم اسم مفعول من أحكم والإحكام الاتقان، ولا شك في أن المحكم اسم مفعول من أحكم، والإحكام الإتقان، ولا شك في أن ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه ولا تردد، إنما يكون كذلك لوضوح

مفردات كلماته، وإتقان تركيبها». ص٨١.

وجاء في تفسير أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ) المعروف بـ «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل «ط طهران د ت ج١» محكمات «أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه» ص٤١٢.

ويعلّق صاحب كتاب «الإنصاف فيما تضمّنه الكشّاف من الاعتزال» وهو ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي والكتاب مطبوع على هامش الكشّاف، بما يلي: «قال أحمد: هذا كما قدّمته عنه من تكلّفه لتنزيل الآي على وفق ما يعتقده، وأعوذ بالله من جعل القرآن تبعا للرأي» ص٤١٢.

وجاء في كتاب أبي محمد عبدالله بن حميد السّالمي (١٣٣٢/١٩١٤) الموسوم بـ «مشارق أنوار العقول» تصحيح وتعليق سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي. حقق نصوصه وخرّج أحاديثه الدكتور عبدالرحمن عميرة. دار الجيل بيروت ١٤٠٩/١٩٨٩.

فالمحكم المتّضح المعنى انقسم ... للنّص والظّاهر معنى فانحسم
في النّص حكم القطع بالمراد ... والظّن في الظاهر للعباد
وإن أتى بعكسه الدّليل ... صيّر إليه وهو التأويل
وهو قريبا أو بعيدا وقعا ... أو معتذرا فلن يتبعا

(قوله فالمحكم المتضح المعنى) اعلم أن اللّفظ إما لا يحمل غير معنى واحد

﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾

(٤٧ محمد ١٩).

وإمـا أن يحتمـل لكن أحد معنييه أظهر من الآخر فبالنسبة إلى المعنى الظّاهري يسمى ظاهرًا ، وهو قسم من المحكم، وبالنسبة إلى المعنى الآخر يسمّى مؤوّلا ، وهو قسم من المتشابه إن لم يدلّ عليه دليل، وإمّا أن يكون المعنيان بالسّواء أي لا يرجح أحدهما على الآخر إلاّ بمرجّح من خارج فهو المجمل، وهو قسم من المتشابه ولذا قال: فالمحكم المتّضح المعنى أي ما كان معناه واضحا وهو المحكم سواء كان وضوحا لا يحتمل معنى غيره أو يحتمله مرجوحا. . . » ج٢ / ٦٩ .

وجاء في تفسير الطّاهر بن عاشور الموسوم بتفسير التحرير والتنوير. الدّار التونسية للنشر سنة ١٩٨٤م ما يلي:

«والإحكام في الأصل المنع. قال جرير :

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم إنّي أخاف عليكم أن أغضبا

واستعمل الإحكام في الاتقان والتوثيق، لأن ذلك يمنع تطرّف ما يضاد المقصود، ولذا سميت الحكمة حكمة، وهو حقيقة أو مجاز مشهور.

أطلق المحكم في هذه الآية على واضح الدّلالة على سبيل الاستعارة لأن في وضوح الدّلالة منعا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردّد في المراد. . .

ووصف المحكمات بأنّها أمّ الكتاب فاحتمل أن يكون المراد من الأمّ الأصل أو المرجع. وهما متقاربان: أي هنّ أصل القرآن أو مرجعه. وليس يناسب هذين المعنيين إلاّ دلالة القرآن، إذ القرآن أنزل للإرشاد والهدى. فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والأداب والمواعظ. وكانت أصولا لذلك باتضاح دلالتها بحيث تدلّ على معان لا تحتمل غيرها أو تحتمله

احتمالا ضعيفا غير معتد به، وذلك كقوله تعالى :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (٤٢ الشورى ١١).

﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ (٢١ الأنبياء ٢٣).

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ (٢ البقرة ١٨٥).

﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ (٢ البقرة ٢٠٥).

﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ
فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ (٧٩ النازعات ٤٠-٤١)

وباتّضاح معانيها تتناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتتأهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع .

وقد اختلف علماء الاسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال: مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء. فعن ابن عباس: أن المحكم ما لا تختلف فيه الشرائع كتوحيد الله تعالى، وتحريم الفواحش، وذلك ما تضمنته الآيات الثلاث في أواخر سورة الأنعام :

﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾
(٦ الأنعام ١٥١)

والآيات من سورة الإسراء :

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾
(١٧ الإسراء ٢٣) . .

وعن ابن مسعود ، وابن عباس أيضا : أن المحكم ما لم ينسخ . . . وعن الأصمّ : المحكم ما اتّضح دليله .

وللجمهور مذهبان : أولهما أن المحكم ما اتضحت دلالته . . . وثانيهما أن المحكم الواضح الدّلالة . . وإليه مال الفخر : فالنّص والظّاهر هما المحكم لاتّضاح دلالتهما وإن كان أحدهما ـ أي الظّاهر ـ يتطرّقه احتمال ضعف . . . » ٣/١٥٤ـ١٥٥ .

وخلاصة القول إن المحكم لغة اسم مفعول من أحكم الشيء والأمر أتقنه ووثّقه، والمعنى العام لهذه المادة المنع، فإن كلّ محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره .

أما المحكم اصطلاحا فيمكن أن يتلخّص من خلال أقوال العلماء في أنّه هو ما كان حكمه معلّقا بظاهره، ولا يحتمل وجهين مختلفين، أو ما لا يحتمل من التأويل غير وجه واحد، أو ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه، أو ما أجمع على تأويله، أو ناسخ القرآن، وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه، وما يؤمن به ويعمل به .

والملاحظ أن كلّ هذه الاشارات تتكامل لتبرز أن المحكم هو ما كان واضح الدّلالة بيّنها . وقد ضرب العلماء أمثلة عديدة لذلك لا نرى ضرورة لإعادة ذكرها .

عرض الولد هذا العمل على أبيه فتبينا معا أنّ هذه النّصوص المحكمة لم تثر معارك في الفكر الإسلامي وتواعدا على أن يقفا عند المتشابه، لكن قبل ذلك ذكر الولد أنّه متابعة لمحاضرات الأستاذ وجب الوقوف عند الواجب في حقّ الله تعالى .

(أ) الواجب في حقّ الله تعالى

تعريف الواجب في حقّ الله تعالى :

الواجب في حقّه تعالى هو ما يترتب على ثبوته له كمال، وعلى عدمه نقص ومحال، كجميع صفات الذّات من حياة، وعلم، وما إليها، والوجود، والوحدانية، والقِدم، والبقاء، وعدم المثل في الذّات والصّفات والأفعال .

١ ـ الوجـــود :

قال تعالى :

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾

(٣ آل عمران ١٨)

وقال :

﴿ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

(١٤ إبراهيم ١٠)

من هذا نتبيّن أنّ وجود الله تعالى من البداهات التي يدركها الانسان بفطرته، ويهتدي إليها بطبيعته، وليس من العلوم المعقّدة، ولا من حقائق التّفكير العويصة، وبحث المسلم في قضية وجود الله عزّ وجل من باب قول إبراهيم عليه السلام :

﴿ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾

(٢ البقرة ٢٦٠)

ومن باب الرّدّ على منكر لهذا الوجود جاحد.

ـ دليل الفطرة :

الفطرة هي كل ما هو مغروز في الانسان يتبينه دون أن يحتاج إلى مرشد أو دليل، فأن يمتص الوليد حال ولادته ثدي الأمّ أمر فطري مغروز في طبيعة الانسان. ومن البداهات التي لا تحتاج إلى دليل ما تعارف عليه الناس من أن الواحد نصف الاثنين، وأن الخمسة أكثر من اثنين، وأن الثلاثة أقل من الأربعة، الخ . . .

كذلك فإن وجود الله عزّ وجلّ من البداهات المسلّم بها وإلى هذا المعنى تشير عديد من الآيات الكريمة والأحاديث الشّريفة. قال تعالى :

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ
حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(٣٠ الرّوم ٣٠)

إن الآية الكريمة تدعو الانسان إلى أن يتّجه إلى الدّين مستقيما، ولا شك في أن الدّين يقوم على الإقرار بوجود الله تعالى، ووحدانيته، وأنه مصدر الوجود كلّه .

ثم تبيّن أن هذا التّوجه إلى الدّين هو فطرة فطر الله الناس عليها، فالإقرار بوجود الله مغروز في الانسان جبلّة .

وكيف لا يكون هذا الإقرار جبلّيًا، ونحن نعلم أن هذه الفطرة من خلق الله عزّ وجلّ، فلا يمكن بحال للفطرة أن تنأى عن هذا الإقرار إذ لابدّ للمخلوق من أن يقرّ بوجود خالقه .

ويعاضد هذا الإقرار ما جاء في القرآن الكريم ما يدلّ على أنّ الله تعالى «لما أخرج ذرية آدم من صلبه في صورة الذّر أقرّوا له بالرّبوبية وهو قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ﴾

(٧ الأعراف ١٧٢)

ثم أعادهم في صلب آدم بعد أن أقرّوا له بالرّبوبية، وأنّه الله لا إلـه غيره» القرطبي : الجامع لأحكام القرآن. ج١٤/ص٢٩ .

وقد نقل القرطبي ما يلي : «وقال طائفة من أهل الفقه والنّظر : الفطرة هي الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربّه؛ فكأنه قال كلّ مولود يولد على خلقه يعرف بها ربّه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقه مخالفة لخلق البهائم التي لا تصل بخلقها إلى معرفته، واحتجوا على أن الفطرة الخِلقية، والفاطر الخالق لقول الله عز وجل :

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

(٣٥ فاطر ١) » ص ٢٧ .

ثم ينقل قول ابن عطية في تفسيره : «والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنّها الخلقة والهيئة التي في نفس الطّفل التي هي معدّة ومهيأة لأن يميّز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربّه ويعرف شرائعه ويؤمن به، فكأنه تعالى قال: أقم وجهك للدّين الذي هو الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرضهم العوارض، ومنه قول النبي ﷺ : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه» فذكر الأبوين إنّما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة. وقال شيخنا في عبارته : إنّ الله تعالى خلق

قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق، كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام وهو الدين الحقّ. وقد دلّ على صحّة هذا المعنى قوله: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء» يعني أن البهيمة تلد ولدها كامل الخلقة سليما من الآفات، فلو ترك على أصل تلك الخِلقة لبقي كاملا بريئا من العيوب، لكن يتصرف فيه فيجدع أذنه، ويوسم وجهه فتطرأ عليه الآفات والنّقائص فيخرج عن الأصل، كذلك الانسان، وهو تشبيه واقع ووجه واضح» تفسير القرطبي: ج ١٤/ص٢٩.

يتبين من هذا الفهم للنص القرآني ولحديث الرّسول عليه السلام أن الطّفل يولد موحّدا مقرّا بفطرته بوجود الخالق عزّ وجلّ ما لم يؤثر فيه مؤثر خارجي.

وقد بيّن الرسول ﷺ أن هذه الفطرة قابلة للانحراف بتأثير العوامل الخارجية.

فالبيئة الفاسدة خطر شديد على الفطرة، فهي تمسخها، وتشرد بها، وتخلّف فيها من العلل ما يجعلها تعاف العذب وتسيغ الفجّ.

وذلك سرّ انصراف فريق من الناس عن الايمان والفلاح، وقبولهم لليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والكفر، والشرك، مع منافاة ذلك لمنطق العقل وضرورات الفكر وأصل الخِلقة.

والمتأمل اليوم في الحضارة المادية يجد أنها أدركت هذه الحقيقة حقّ الادراك، فهي ما تزال جاهدة لتدفع الناس إلى الجحود معتبرة أن الدّين الذي

يتناسق والفطرة البشرية ضرب من المخدّر، وقد انطلت الحيلة على كثير من المسلمين فظلّوا وراء السّراب يلهثون .

ومن ضروب معاكسة الفطرة لدى هؤلاء الماديّين دعوتهم الانسان إلى عدم اللّجوء إلى القوى الماورائية عندما يشتد به المرض أو تلم به الشدائد، ويعتبرون أن من يدرك هذا المستوى قمّة في الاعتداد بالانسانية .

والحقيقة أن الانسان بفطرته يلجأ إلى المعين الحق حيث لا يوجد معين، ويتضرع إلى الله عزّ وجلّ عسى أن يخلصه ممّا وقع فيه، ومثل هذا اللجوء من أقوى الأدلة الفطرية على وجود الله عزّ وجلّ بالنسبة إلى الانسان .

قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ (١٠ يونس ٢٢-٢٣)

تلك هي فطرة الانسان إذن لجوء إلى واجب الوجود عندما لعبت به الأمواج، ويدرك ألاّ ملجأ من الله إلا الله ، وصدق الله تعالى حيث قال:

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾

(١٧ الإسراء ٦٧)

يقول ديكارت في هذا المعنى : «إن الايمان موجود فينا منذ خلقنا، وإن

الله حين خلقنا غرس فينا هذه الفكرة، لكي تكون علامة للصانع مطبوعة في صنعه» عثمان أمين. التأملات في الفلسفة الأولى لديكارت. ص١٥٥.

ويقول عبدالله بن أحمد النسفي (٧١٠/١٣١٠) في تفسير قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ (٧ الأعراف ١٧٢)

ما يلي : «وهذا من باب التمثيل ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم التي ركّبها فيهم، وجعلها مميّزة بين الهدى والضّلالة، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقدّرهم وقال لهم: ألست بربكم، وكأنهم قالوا: بلى أنت ربّنا شهدنا على أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك» تفسير النّسفي. دار إحياء الكتب العربية. مصطفى بابي الحلبي. القاهرة. دت. ج٢. ص٨٥.

● دليـــل الحـــدوث :

قال أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (٥٧٠/١١٧٤ في كتاب الدّليل والبرهان «نشر وزارة التراث القومي والثقافة بعُمان. تحقيق سالم بن حمد الحارثي. (١٤٠٣/١٩٨٣). وقد حقق الجزء الأول منه الهادي مصلح لاعداد شهادة الكفاءة في البحث العلمي بتونس ١٩٨٣ مرقـون «فإن قال قائـل: ومـا في الحـدث مما يدل على وجـود الباري سبحانه ؟ قلنا، وبالله التوفيق : انطباق الفطرة العقلية على أنّ البناء دال على بان، والكتابة دالة على كاتب، والأثر دال على المؤثر ، والصناعات كلها دالة على صانعها عقلا وشرعا ولغة وطبعا.

أما من جهة العقل : فإن علوم العقل ثلاثة مغروزة في جبلّته ومنقوشة فيه مجملة، وهي وجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات. .

فهذه إحدى الواجبات، ومحال ظهور الأثر ولا مؤثر ، وكتابة ولا كاتب، وبناء ولا بان، وصناعة ولا صانع، وحادث ولا محدث .

وأما الشّـرع : فقول الله عزّ وجلّ :

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

(٢ البقرة ١٦٤)

فجعل الله عزّ وجلّ حدوث هذه الأسباب دالة على صدقه في ما قال، فضلا عن وجوده. وقد ثبت وجود الفرع فما بال الأصل. وقوله تعالى :

﴿ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾

(٣٦ يسٓ ٧٨-٧٩)

وأما اللغـــة : فمن جهة اللفظ قسمت العرب هذه الألفاظ على جميع لغتهـا أن الحـدث يقتضي الإحـداث، والمحـدث بكسر الـدّال وفتحها، والخروج يقتضي المخرج بكسر الرّاء وفتحها، والاخراج والخروج، وهذه في سائـر لغة العرب. ولا بدّ للفعل من هذه الأربعة معان: الفاعل والمفعول والفعل بفتح الفاء والفعل بكسر الفاء. فالفاعل والمفعول معروفات والفعل

بفتح الفاء المصدر ، والفعل بالكسر الأهم. قال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾

(٢٦ الشعراء ١٩)

وأمّا الطّبع : فلا محالة وجود الحدث ولـمّا يفعله أحد عقلا نفرت منه الطّباع، واستحال الاختراع إلاّ من مخترع مبتدع وساغ الامتناع، فلو أطبق الخلق والخلائق أن ينحلوا فعلا غير فاعله لأحالوا، ولو شهدوا بهذا عند من له أدنى عقل لكذبهم واستخف بهم .

واعلم أنه لم يختلف اثنان بعد ثبوت حدوث الحدث أن له محدثا، فعلم هذا ضروري كما قدمنا.» م١/ج١ ص٤٩-٥٠، وجاء في النص المرقون ص١١٢-١١٥ .

ويقول أبو حامد الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين» طبعة مصوّرة عن طبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية ١٣٥٦هـ الطبعة الأولى ١٣٩٥/١٩٧٥ المجلد الأول. الأصل الأول من أركان الايمان: معرفة وجوده تعالى: «وأول ما يستضاء به من الأنوار ، ويسلك من طريق الاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس بعد بيان الله سبحانه بيان، وقد قال تعالى :

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾
وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا
﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا
فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا
مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ
أَلْفَافًا ﴾ (٧٨ النبأ ٦-١٦)

وقال تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ
ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾
عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ
عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ
﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ
حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ
﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ
أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ
﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ
نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ
﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ
بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾

(٥٦ الواقعة ٥٨-٧٦)

فليس يخفى على من معه أدنى مُسكة من عقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات، وأدار نظره على عجائب خلق الله في الأرض والسّماوات، وبدائع فطرة الحيوان والنّبات، أنّ هذا الأمر العجيب والتّرتيب المحكم لا يستغني عن صانع يدبّره، وفاعل يحكمه ويقدّره. . بل تكاد فطرة النّفوس تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره، ومصرفة بمقتضى تدبيره،

ولذلك قال الله تعالى :

﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

(١٤ ابراهيم ١٠)

ولهذا بعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا : لا إله إلا الله ، وما أمروا أن يقولوا : لنا إله وللعالم إله ، فإن ذلك كان مجبولا في فطرة عقولهم من مبدأ نشوئهم ، وفي عنفوان شبابهم ، ولذلك قال عزّ وجلّ :

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾

(٣١ لقمان ٢٥)

وقال تعالى :

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ
حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ (٣٠ الرّوم ٣٠)

فإذًا في فطرة الانسان ، وشواهد القرآن ما يغني عن إقامة البرهان ، ولكنّا على سبيل الاستظهار والاقتداء بالعلماء النّظار نقول :

من بدائه القول أن الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب يحدثه ، والعالم حادث ، فإذا لا يستغني في حدوثه عن سبب . أما قولنا : إنّ الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب فجلي ، فإن كل حادث مختص بوقت يجوز في العقل تقدير تقديمه وتأخيره فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده يفتقد الضّرورة إلى المخصّص . وأما قولنا : العالم حادث ، فبرهانه أن أجسام العالم

لا تخلو عن الحركة والسّكون، وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. ففي هذا البرهان ثلاث دعاوى :

الأولى : قولنا : إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسّكون، وهذه مدركة بالبديهة والاضطرار، فلا يحتاج فيها إلى تأمل وافتكار، فإن من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا كان لمتن الجهل راكبا، وعن نهج العقل ناكبا.

الثانية : قولنا : إنّهما حادثان، ويدل على ذلك تعاقبهما، ووجود البعض منهما بعد البعض، وذلك مشاهد في جميع الأجسام، ما شوهد منها وما لم يشاهد، فما من ساكن إلاّ والعقل قاض بجواز حركته، وما من متحرك إلاّ والعقل قاض بجواز سكونه، فالطّارئ منها حادث لطريانه، والسّابق حادث لعدمه، لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه. على ما سيأتي بيانه وبرهانه في إثبات بقاء الصانع تعالى وتقدّس.

الثالثة : قولنا : ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أوّل لها، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهي النّوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال، وانقضاء ما لا نهاية له محال، ولأنه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن تكون شفعا أو وترا، أو شفعا ووترا معا، أو لا شفعا ولا وترا، ومحال أن تكون شفعا ووترا جميعا، أو لا شفعا ولا وترا، فإن ذلك جمع بين النفي والإثبات، إذ في إثبات أحدهما نفي للآخر، وفي نفي أحدهما إثبات للآخر، ومحال أن يكون شفعا لأن الشّفع يصير وترا بزيادة واحد، وكيف يعوز ما لا نهاية له واحد ؟! ومحال أن يكون وترا إذ الوتر يصير شفعا بواحد، فكيف يعوزها واحد مع أنه لا نهاية لأعدادها، ومحال أن يكون لا شفعا ولا وترا إذ له نهاية. فتحصّل من هذا أن العالم لا يخلو عن الحوادث فهو إذا

حادث، وإذا ثبت حدوثه كان افتقاره إلى المحدث من المدركات بالضرورة». ج١/١٨٢-١٨٤.

ويقول أبو عمار عبدالكافي (قبل ٥٧٠/١١٧٤) في كتاب الموجز. تحقيق عمّار الطّالبي. ط ونشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر ١٣٩٨/١٩٧٨. «فإن سأل سائل فقال: قد دللتم على حدوث الأشياء لا من شيء فهل تقولون إن لها محدثا أحدثها؟ ولعلّ هذه الأشياء حدثت لغير محدث، ولعلها حدثت من تلقائها، وما دلّكم على حاجتها إلى محدث يحدثها ؟

قيل له : لا تخلو هذه الأشياء من وجهين لا ثالث لهما:

إما أن تكون حدثت بمحدث أحدثها ، أو حدثت من تلقائها بلا محدث، وبطل أن تكون تحدث من تلقاء نفسها، لأنها لو كانت كذلك لحدثت قبل وقت حدوثها أو بعده، ولكان المتقدم منها متأخرا والمتأخر متقدّما والمتوسّط متقدّما أو متأخّرا أو متقدمة جميعا أو متأخرة جميعا، فلمّا أن وجدناها حدثت في وقت حدوثها، دون ما قبل ذلك الوقت، ودون ما بعده، ووجدنا المتقدم منها متقدما، والمتوسط متوسطا، والمتأخر متأخرا، فقدّم منها ما أراد أن يقدمه، ووسط ما أراد أن يوسّطه، وأخّر ما أراد أن يؤخره، وبطل عندما ذكرنا القول بأن الأشياء حدثت من تلقاء نفسها بغير محدث، وثبت القول الثاني بأن الأشياء محتاجة إلى محدث يحدثها في أوقات حدوثها، يقدم ما أراد تقديمه منها، ويؤخر ما أراد تأخيره .

فإن قال : وما يدريكم لعل هذه الأشياء أحدثت أنفسها ولعل المحدث لها هي بأنفسها ؟

قيل له : لا تخلو هذه الأشياء بعد ما ثبت حدوثها وثبت أن لها محدثا

أحدثها، وأنّها غير مستغنية عن ذلك من وجهين لا ثالث لهما: إما أن تكون أحدثت نفسها، أو تكون أحدثها غيرها، ويبطل أن تكون أحدثت نفسها من قبل أنّها لا تخلو في حال حدوثها من أن تكون معدومة أو موجودة، فأن تكون موجودة، فما حاجتها إلى أن توجد نفسها وهي موجودة بعد؟ فلما فَسد هذان الوجهان ثبت أن لها محدثا أحدثها، وهو غيرها موجود قبل إيجاده لها ذلكم الله رب العالمين». ج١/ ٢٦٥-٢٦٦.

● دليـــل التّغـــير :

يقول الله تعالى :

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (٣ آل عمران ١٩٠)

يقول الامام أبو حنيفة النّعمان (١٥٠/٧٦٨) تعليقا على هذه الآية وما شابهها في القرآن الكريم : «يستحيل في العقل الانساني قيام هذا العالم من السمٰوات والأرض وما فيهما بنفسه على اختلاف أحواله من حركات السمٰوات والسّيارات وسكون الأرض واختلافها في الكيفيات، وما خصّ به الانسان من الهيئات، واستجماع أنواع الكمالات، وما يختص به سائر الموجودات، وتغيّر أموره من تعاقب الضّوء والظّلمة، وتغير أحوال الحيوانات والمعادن والنبات من غير صانع حافظ يحفظه عن الاختلال.» كمال الدّين البيّاضي الحنفي : إشارات المرام من عبارات الإمام. تحقيق يوسف عبدالرازق. ط أولى القاهرة ١٩٤٩. ص٩٣ .

ويعضّد هذا ما جاء في شأن ما يطرأ على الانسان من تغيّر في قوله تعالى :

﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾ (١٨ الكهف ٣٧)

وقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا ﴾ (٤٠ غافر ٦٧)

وبهذا يتبيّن أنّه إن كان العالم بما فيه الانسان يتغير من حال إلى حال، والتغيير لا بد له من مغيّر فدلّ تغييره على وجود مغير له غالب وهو الصّانع، وهكذا يتّضح أنّ هذا الدّليل جاء في شكل قياس منطقي مؤلف من صغرى وكبرى ونتيجة على النحو الآتي : العالم متغير ، وكل متغير حادث، فالعالم حادث. ويرجع هذا إلى الدّليل الأول الذي عرفناه، مع أبي يعقوب ومع الغزالي ومع أبي عمار وهو أنّه لابد لكل حادث من محدث. وقيمة هذا الدليل تتجلى في الاعتماد على حقائق محسوسة ومشاهدة ومسلم بها عند أهل العلم .

● **دليل الأشياء الحيّة وغير الحيّة :**

يقول أبو منصور الماتريدي (٣٣٣/٩٤٤) : «ليس لأحد من الأحياء أن يدّعي لنفسه القدم، بل لو قال ذلك لعرف النّاس كذبه بالضّرورة خاصة أولئك الذين شاهدوه صغيرا، أو حضروا ولادته، وبناء على ذلك لزم القول بحدوث الأحياء، ثم إن الأموات تحت تدبير الأحياء فهم لذلك أحق للحدوث» كتاب التوحيد. تحقيق د. فتح الله خليّف. المطبعة الكاثوليكية. بيروت ١٩١٠ ص٨٠-٨١ .

يتجلّى من هذا أن الحياة دليل على الحدوث، أما الموات فهو في طائلة الأحياء فمن باب أولى أن تكون سمته الحدوث والحادث لا بد له من محدث .

● **دليل الأحوال المتضادّة :**

يقول عبدالرحيم الخياط (٣٠٠/٩١٣) من أعلام أهل التوحيد: «وجدت الحرّ مضادًا للبرد، ووجدت الضدّين لا يجتمعان في موضع واحد من ذات أنفسهما، فعلمت أن لها جامعا وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما، وما جرى عليه القهر فضعيف، وضعفه دليل على حدوثه، وعلى أن محدثا

أحدثه، ومخترعا اخترعه لا يشبهه» كتاب الانتصار والرّد على ابن الرّوندي الملحد، تحقيق نيبرج. ط دار الكتب المصرية ١٩٢٥/٤٦ .

واضح أن هذه الأحوال المتضادة ضبطت بمقادير متناسبة ونسب دقيقة متداخلة، فلو تجاوزت هذه المقادير وتفاوتت لاختل نظام الكون، فلا بد لها حينئذ من قاهر يقهرها حتى لا تتجاوز حدودها، كما أنها في تعاقبها دلالة بالحس والعقل أنّها حادثة .

● **دليل الجواهر والأعراض :**

يقول نور الدّين الصّابوني (٥٨٠/٩٩١) : «إن العالم قسمان: أعيان وأعراض، فالأعيان ما تقوم بنفسها ويصح وجودها لا في محلّ، والأعراض ما تقوم بغيرها ولا يعقل خلوها عن المحلّ، وأنواعها نيف وثلاثون مثل الألوان، والطعوم، والرّوائح، والأصوات، والقدر، والارادات. . . وهذه الأعيان لا يتصوّر خلوها من الأعراض، وهي حادثة وهي ليست سابقة عن الحوادث وكل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ضرورة.» البداية في أصول الدين. تحقيق بكل طوبال، دمشق. ١٩٧٩. ص١٩-٢٠.

وبما أن العالم يتكون من جواهر وأعراض وهي محدثة فهو محدث .

● **دليل العليّة والسببيّة :**

يقول أبو منصور الماتريدي : «إن الكتابة تدل على الكاتب. . . وكذلك البناء والنسج والنّجر والصّناعات، لذلك لزم القياس في إثبات صانع العالم بالعالم، بما فيه من العجائب التي لا يحتمل كونها إلا بحكيم عليم» كتاب التّوحيد. ص٢٩ .

واضح إذن أن دليل العلية مبني على قاعدة مشهورة عند المتكلمين، وهي

أنّ هذا العالم وما فيه محدث، ولا بدّ لكلّ محدَث من علّة، وهذا المبدأ القائل بأن لكل حادث علّة من مبادئ الذهن الأولى، ومن القضايا التي تكاد تتفق عليها العقول، ذلك لأن هناك مبادئ كمبدإ العلّية ومبدإ التناقض ممّا لا خلاف فيه بين المذاهب الفلسفية. انظر مصطفى صبري: موقف العلم والعقل من رب العالمين. طبع عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٥٠. ص٧١.

● **دليل تنامي العالم:**

يقول أبو عمّار عبدالكافي: «يقال لأهل الدّهر في نفيهم نهاية العالم وفي زعمهم أنّه منبسط غير متناه ولا محدود، أخبرونا لو أن متوهما توهّم، هل يجوز أن يكون مثل هذا العالم، أو مثل نصفه، أو مثل ربعه، أو يزاد عليه؟ فإن قالوا: إنّ ذلك مما لا يتوهم، بان كذبهم، وإن قالوا: بل يتوهم أن يزاد مثله، أو مثل نصفه، أو مثل ربعه، أثبتوا نهاية العالم، وأقروا بها، ويدخل عليهم في النّقصان من العالم، نصف، وربع، كما يدخل عليهم في الزيادة سواء، وأنت رحمك الله إذا تأملت دلائل نهاية حدود العالم وجدتها من دلائل نهاية حدوثه، فكذلك ما يدل على نهاية حدوثه فهو مما يدل على نهاية حدوده إذا أنت أعملت النظر في كل ذلك وأحسنته» الموجز ١ ص٢٧٧.

يتبيّن من هذا أنه إذا ثبت نهاية العالم ثبت حدوثه، وبالتالي فلابد له من محدث.

ويشير محمود قاسم إلى أن هذا الدّليل الذي اعتمده المتكلمون عرف لدى أرسطو في صورة برهان رياضي وأوّل من أشار إليه في الفكر الاسلامي الكندي (٢١١/٨٢٦) ولا شك في أنه أخذه عن أرسطو. انظر مقدمة منهاج الأدلّة. ص٢١.

● **دليـــل الحركـــة :**

يقول أبو عمّار عبدالكافي : «ومن الدّلالة على حدوث الأشياء أنّا إذا نظرنا إلى أدنى حركـات الأجسام إلينا وحركات الفلك فوجدناها آخر ما مضى منها، فعلمنا عند ذلك أن لجميع ما مضى منها أوّلا ، كما كان له آخر ، فلمّا ثبت أنّ لجميع ما مضى منها أوّلا علمنا أنّها جميعا محدثة كائنة بعد إذ لم تكن، وبطل بذلك قول من زعم أنّها لم تزل .

وجاء عند يوسف كرم : فما من شيء في هذا الكون إلاّ ويسكن بعد حركة وإذا كان متحـركـا فلا يمكن أن يكون محركا لنفسه، وإلا لزم وجوده قبل نفسه، وهذا محال حتى الكائن الحي الذي نقول إنه متحرّك من ذاته فإنه منتـظم من قوى، ومن أعضـاء يحرك أحـدهـا الآخر .» الطبيعة وما بعد الطبيعة . ص ١٤٣ .

والملاحظ أنه وإن اعتمد أبو عمّار عبدالكافي في دليله على أن المتحرك له آخر فلابد أن يكون له أوّل ، ومن هذه صفته فهو محدث فقد أثبت يوسف كرم على طريقة الفلاسفة أن المتحرك لا بدّ له من مُحرك، وقد وصل أرسطو من قبل إلى ما سماه بالمحرك الذي لا يتحرك .

● **وجود الشرّ في العالم دليل على وجود الله :**

يقول أبو منصور الماتريدي : «العالم لو كان بنفسه لكوّن كلّ شيء لنفسه أحوالا هي أحسن الأحوال والصّفات وخيرها، فيبطل به الشّرور والقبائح، فدلّ ذلك على موجد هو الله ».

ونحن نعلم أن حكمة الله اقتضت وجود الشّر إذ ليست الحياة إلا ابتلاء .

● **دليـــل العنايـــة والتّسخـــير :**

قال تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾

(٣١ لقمان ٢٠)

وقال جل جلاله :

﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾

(١٦ النحل ١٤)

وقال أيضـا :

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

(١٧ الإسراء ٧٠)

يشير علماء الكلام إلى أن مثل هذا التناسق بين حاجيات الإنسان وبين ما في الكـون لا يمكن أن يكـون من باب الصّدفة، والآيات صريحة بأنّه تسخير ، ولا تسخير إلا بمسخر .

● **دليـــل نظـام العالـم :**

لقد صدق الاعرابي عندما قيل له كيف عرفت الله ؟ فنظر إلى ما حوله

فوجد بعرة وطريقا، فقال: البعرة تدل على البعير، والطّريق تدل على المسير، فكيف بسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج؟ أفلا يدل ذلك على اللطيف الخبير.

وقد عبّر أبو العتاهية عن هذا المعنى بقوله:

أيا عجبا فكيف يعصى الاله ... أم كيف يجحده الجاحد
وفي كلّ شيء له آية ... تدل على أنه واحد
وللّه في كل تحريكة ... وتسكينة أبدا شاهد

وقد جاء القرآن الكريم طافحا بالتّصريح بهذا الإحكام في نظام العالم، من ذلك قوله تعالى:

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (٥٤القمر ٤٩)

وقوله:

﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ﴾ (٦٧ الملك ٣)

وقوله:

﴿ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ (٢٥ الفرقان ٢)

فلا شك حينئذ في أن كل من يقرّ بعقله أن ما يجمع بين دفّتي كتاب من حروف ليؤدي معنى مستقيما لا يمكن أن يكون من باب الصّدفة لا يمكن أن يدّعي أن هذا الكون كلّه وجد من باب الصّدفة.

● **برهان الاستدلال بالخلـق :**

يقول تعالى :

﴿ سَنُرِيهِمْ
ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾

(٤١ فصلت ٥٣)

ويقـــول :

﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ
رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ
سُطِحَتْ ﴾

(٨٨ الغاشية ١٧-٢٠)

ويقـــول :

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾

(٦ الأنعام ٣٨)

ويقـــول : ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا
وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ
وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ
مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ
وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴾

(٥٠ ق ٦-١٠)

ويقــول :

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي
خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ
وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾

(٣٦ يس ٣٦)

ويقــول :

﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ
الْعَلِيمِ ﴾

(٤١ فصلت ١٢)

في هذه الآيات وغيرها من القرآن الكريم دعوة من الله تعالى للانسان إلى أن ينظر في ما حوله لأن كل ذلك يقول لسان حاله بأنه يستحيل أن يوجد نفسه بنفسه، ولا بد له من قوة خالقة ومدبّرة توجده وترعاه أثناء وجوده، هذه القوة هي الله جلّ جلاله.

ومن بين هذه المخلوقات جميعا يعتبر الانسان أعظم آية على وجود الله تعالى، ومن زمان قال الفيلسوف ديكارت: «أنا أفكر إذن أنا موجود، لم أوجد نفسي، إذن أنا مخلوق، وكوني مخلوقا يقتضي أن يكون لي خالق» ولا يمكن أن يكون لي خالق دون أن يكون موجودا.

قال تعالى :

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾

(٥٢ الطّور ٣٥)

وتأمل بسيط في تركيبة الانسان البيولوجية والفيزيولوجية والنفسية، بما في كل واحدة منها من تناسق، وبما في ما بينها من تكامل يدل دلالة واضحة على ضرورة وجود خالق لها يحفظها ويرعاها إلى أن تشاء حكمته أن يجعل لها نهاية. قال تعالى :

﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾

(٥١ الذاريات ٢١)

● **تكويـن الأعضـاء والأجهـزة :**

في جسم الانسـان ألف مليون خلية (١,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠) وهـذه الخـلايا تشكـل مجمـوع الأجهـزة في الانسـان مثل جهاز التنفّس، وجهاز الهضم، والجهـاز البـولي، والجهـاز التنـاسلي، والجهاز اللنفوي، والجهاز الدّموي، والجهاز العضلي، والجهاز الصقلي العظمي، والجهاز العصبي، والجهـاز الجلدي، والجهاز الضّام، بالاضافة إلى الحواسّ كالسّمع والبصر والذّوق والشّم والاحساس عن طريق الجلد، فمجموع هذه الأجهزة تتعاون معا لتشكل كينونة واحدة هي الكائن الانساني، كما أن الجهاز الواحد بالذّات ينقسم إلى أعضاء منها :

الجهـاز الهضمي : الذي ينقسم إلى الفم واللسان والحلق والبلعوم والمريئ والمعـدة والبـواب والاثنى عشر والأمعـاء الدقيقة والأمعاء الغليظةثم السن الحرقفي ثم المستقيم ثم الشرج، وهو كما نرى يؤلف حوالي ١٢-١٣ عضوا. وهذه الأعضاء تتعاون تعاونا وثيقا فيما بينها لتؤدّي دوراً بالغ الأهمية بالنسبة للكائن الانساني وهو التّغذية.

ومثل آخر على ذلك جهاز التنفس : حيث يشترك الأنف أو الفم في أُولى مجرى التنفس وخـاصة مجرى الأنف ثم الحلق ثم الرغامي ثم القصبات ثم

القصيبات ثم الأسناج الرئوية التي يبلغ عددها ٧٥٠ مليون سنخ، وتفرش سطحا مساحته سبعون متر مربع، وكلّه للتّبادل الغازي بنظام محكم بديع، وهو كما نرى حوالي ٥-٦ قطع أعضاء، وهذه الأعضاء تتعاون معا تعاونا وثيقا لتؤدّي غرضا بالغ الأهمية بالنسبة للكائن الانساني وهو عملية التنفس، وتتلخص في نقل الأكسجين إلى الكرية الحمراء حيث يرتبط بالهيموغلبين الموجود في الكرية الحمراء، وهذه تنقله بدورها إلى الأنسجة العطشى حيث تقوم عمليات الأكسدة والاحتراق واستنفاذ الغذاء ونشر الطاقة والحرارة اللازمة الضرورية للانسان حتى يتابع مسيرة الحياة، ثم نقل غاز الفحم الناتج من الاحتراق عبر الأوردة حتى يصب مجموعها العام في القلب الأيمن أي الأذين الأيمن ثم البطين الأيمن، ثم ينتقل عبر الشّريان الرئوي إلى الرئتين حيث يجري طرح غاز الفحم إلى الخارج حيث ينقلب الدّم الفاسد الأسود إلى دم أحمر قان يحمل الاكسجين بدلا من غاز الفحم ثم ينتقل بدوره إلى القلب الأيسر أي الأذين الأيسر بواسطة الأوردة الرئوية الأربعة حيث تصب في أعلى الأذين الأيسر وبالتالي إلى البطين الأيسر ثم عبر الشريان الأبهر أو ما يسمى بالوتين إلى جميع أجهزة الجسم حيث تتغذى بواسطة الاكسجين والأغذية المنقولة إليها». الدكتور خالص جلبي. الطب محراب الايمان، مؤسسة الرسالة، الحركة المتحدة للتوزيع. بيروت ١٣٩٧/١٩٧٧. ج١. ص٤٢-٤٣ .

الله أكبر من كل شيء . . . وهو فوق كل شيء، ومع كل شيء، وفالق كل شيء، ووارث كل شيء، ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء.

﴿ فَاطِرُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ الْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (٤٢ الشورى ١١)

تقرر عقيدة الاسلام أن الله تبارك وتعالى «ليس كمثله شيء» كيف يمكن لعقل الانسان وهو شيء أن يعرف من ليس كمثله شيء للوهلة الأولى تبدو هذه المعرفة مستحيلة، وتتضح استحالتها في حق الكائنات جميعا .

قال الامـام الجنيد (٢٩٧/٩١٠) «لا يعرف الله تعالى إلا الله تعالى». يقصد الجنيد هذه المعرفة التّامة الحقيقية التي تليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه .

هذه المعرفة وقف على الله تعالى وحده .

قال الإمـام الغـزالي : «كـل ما دار في وهمك، وتصوره ذهنك، وتخيله عقلك، فالله غير ذلك».

«فإن قلت : فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى ؟ فنقول: نهاية معرفة العـارفين عجزهم عن المعرفة، يستحيل أن يعرف الله تعالى، هذه المعرفة المحيطة بكنه صفات الرّبوبية إلا الله تعالى».

وقديما أشار الرسول ﷺ لهذا المعنى إشارة معجزة بقوله : «ربنا لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

لا يريد الرسول ﷺ أن يقول إن قلبه عرف ما لا يطاوعه لسانه في التعبير عنه كما قد يفهم البعض، إنما يريد أن يقول ـ وهو أشرف خلق الله وأعرفهم به ـ إنه لا يحيط بعظمته سبحانه، ولا يحيط بجلال ألوهيته، وإن الله هو المحيط بها وحده.

لا يعلم الله إلا الله فاتئدوا والدّين دينان: إيمان وإشراك
وللعقول حدود لا تجاوزهـــا والعجز عن درك الإدراك إدراك

إذا اتفقنا على أن المعرفة الحقيقية لله تعالى مستحيلة في حقّ الكائنات،

ثابتة لله وحده، فما الذي بقي للبشر من هذه المعرفة؟ وكيف تتفاوت درجات الملائكة والأنبياء والعلماء والشهداء فيها؟ .

بقيت المعرفة النسبية . . . معرفة أسمائه سبحانه، ومعرفة عجائب صنعه في الكون وأسراره في المادة. وللمعرفة سبيلان: أحدهما السبيل الحقيقي الذي يتاح لخالق الشيء، وذلك السبيل مسدود في حق الخلق، ملك لله وحده، وثانيهما السبيل النّسبي، وذلك مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم، فليس من يعرف أن الله تعالى قادر عالم، كمن رأى بعينه عجائب آياته في السماء والأرض، وليس من يعرف أن الله بارئ مصوّر، كمن عاين بدائع صنعه واطّلع على تفصيلات إعجازه. . . ولله المثل الأعلى .

ولكن الامام الشافعي (٢٠٤ / ٨٢٠) له أساتذة، وله تلاميذ، وعنده بواب لداره، وهؤلاء جميعا يعرفونه، يعرفه أستاذه، ويعرفه تلميذه، ويعرفه بواب داره. . وتختلف معرفة كل واحد حسب اختلاف حظّه من العلم به، مدى معرفة البّواب به أنه عالم في الشّرع، ويدرس التّلاميذ اجتهاداته في الفقه وأحكامه. . ويعرف أساتذته كيف تكوّن عقله وتحت أي المؤثرات اتجه تفكيره. . وهكذا تختلف معرفتهم له.

● **المتصوفة ووجود الله تعالى :**

ومثلما تتفاوت بصمات أصابع الخلق وعقولهم وحظوظهم من المشاعر، تتفاوت معرفتهم بالله تعالى، وعلى قدر المسافة التي تقطعها سفن القلوب في بحار المعرفة الإلٰهية تكون المعرفة. . . وليس معرفة النبي ﷺ مثل معرفة إنسان معاصر. . ولا معرفة موسى كمعرفة فرعون.

صدق من قال : لا يعرف الله تعالى إلا الله تعالى .

وصدق من قال : لا أعرف إلا الله تعالى ، فليس في الوجود إلاّ آثار إرادته .

وصدق من قال : إن معرفة الله تجربة شخصية، ومعرفته سبحانه تختلف من إنسان إلى آخر.

هذا كله صحيح ، وأصح منه أن الله تبارك وتعالى يظل مستعليا بكبريائه، محتجبا بأنوار رحمته.. غاية لا تدرك.. وذاتا لا تستشرف. رغم ذلك تسفر الرّحلة إليه عن هدف الوجود البشري وغاية المطاف

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾

(٨٤ الانشقاق ٦)

أحمد بهجت : الله في العقيدة الإسلامية. المختار الاسلامي للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة ١٩٦٧. ص١٥-١١.

لقد اختلف الأمر في هذه المرة عمّا مضى، وقد شعر الوالد بأن الولد قد غاص في قضية التدْليل على وجود الخالق جلّ وعلا غوصا منقطع النظير.. إذ كان من حين لآخر يعرض على والده بعض الشذرات ويعده بأنّه سيعرض عليه العمل عندما يتكامل.

وكان الولد يقول في نفسه : ما أشبه هذا بالفلسفة. ولكنه يذكر دائما أن المنهج المتفق عليه منهج المتكلمين، وقد مكنه هذا من أن يرتع في نتاج كبار المتكلمين، وقد تفنّنوا في السّعي إلى التدليل على وجود الله تعالى لأنهم فهموا أن ذلك هو محور الايمان الذي يحول الانسان من دائرة إلى دائرة.. من دائرة الشك إلى اليقين، ومن دائرة التمرد إلى دائرة الطّاعة .

وبعد فترة ليست بالقصيرة تبين الولد أنه تجمع لديه رصيد طيب من المعلومات، ما كان يتصور أنه يتجمع لديه مثله، وتبين أنه كلما ازداد بحثا ازدادت القضية اتساعا، وازداد هو فهما وعمقا، وهنا عرض الكل على أبيه

فإذا هي ثلاثـون صفحة . . تجمعت فيها نصوص من القديم والحديث، تكامل فيها عمل العلماء على التدليل على وجود الخالق تبارك وتعالى.

تأمل الوالد في هذا الزّخم من المعلومات، وهي ليست بالغريبة عنه فبارك عمل ولده، وشكر له تلك المواقف اللّطيفة التي وقفها بعد دليل الفطرة وطلب منه أن يعيد قراءتها .

وبعـد أن أتـم ذلك سـأله لِـمَ لَـمْ يفعل مثل ذلك بعد الانتهاء من كلّ دليل .

فانبرى الولد ليعلل موقفه قائلا :

يا أبت لقد تبين لي بعد التأمل في هذه الأدلة بعد أن تجمعت بين يديّ أنها يخدم بعضها بعضا، وأنها في الحقيقة تفصيل لدليل واحد ألا وهو دليل الحدوث وقد أبدع من استشهدنا بنصوصهم في حبك القضية ممّا لا يحتاج إلى زيادة أو تعليق إلاّ إذا رمنا بعض التّبسيط، وما نرى أنّنا مضطرون الآن إلى مثل ذلك .

استحسن الوالد الفكرة ، ثم قال : بقي سؤال أخير : لم ختمت هذا التّدليل بتأمّلات هي أقرب للتّصوف منها إلى البرهان العقلي ؟

ـ إنك لا شك انتبهت إلى أنني لم أضع أرقاما ترتيبية لهذه الأدلة، وذلك ليس من باب السّهو ، ولكن تبين لي أن هذه الأدلة قريبة من بعضها البعض وإنـما هي توسيع وتفصيل للدّليل الأُمّ وهو دليل الحدوث. بقي لم بدأت بدليل الفطرة وختمت بتأمّلات هي إلى التّصوف أقرب. إن ذلك أيضا لم يكن من باب الصّدفة، ذاك أن الدّليل على وجود الله تعالى مهما دار يحتاج إلى أن يؤازر فيه القلب العقل، ولذلك بعد أن بلغت بالأدلة العقلية إلى قمّتها مع دلالة حسن تركيب الأعضاء والأجهزة البشرية، كما وصل إلى ذلك الطب

الحديث على حاجتها إلى خالق يحسن صنعها ويربط فيما بينها لتستقيم حياة المخلوق، عُدت من حيث بدأت إلى أنّ الفطرة هي الأقوى للاحساس بعظمة واجب الوجود ووجوده في كلّ حين وآن .

وقد وفق أحمد بهجت فيما ختم به ما نقلناه عنه : « . . . وأصحّ منه أن الله تبارك وتعالى يظل مستعليا بكبريائه، محتجبا بأنوار رحمته، غاية لا تدرك، وذاتا لا تستشرف. رغم ذلك تسفر الرّحلة إليه عن هدف الوجود البشري وغاية المطاف

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾

(٨٤ الانشقاق ٦)

ولا أراني مضطرا بأن أذكر في النهاية بما قال به الغزالي بأن الايمان نور يقذفه الله في الصدر، وبما قال به برڤسن من الحدس.

ولا يفوتني يا أبت أنني استفدت من عديد من المراجع، لكن والحق يقال أني استفدت أكثر من كتاب بلقاسم غالي بعنوان «أبو منصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية» دار التركي للنشر. تونس ١٩٨٩ .

هنا أدرك الوالد أنه كان لهذه النّصوص أثر لدى ولده فدعاه إلى أن يزداد تأملا في بعض الكتابات الفلسفية حتى لا يبقى طائرا بجناح واحد، ولغة العصر ليست لغة المتكلمين وإنما هي لغة عرفت من الجحود ما لا يخطر على بال .

ثم طلب منه أن يواصل النّظر في ما بقي من المسائل المتعلقة بالواجب في حق الله تعالى وثانيها الوحدانية بعد الوجود .

٢ ـ الوحدانيـــة :

الواحـد لغـــة :

وَحْدَهُ : مصدر محذوف الزّوائد وله فعل، والأكثر اسم مصدر في موضع الحال. وقيل ظرف، وشذّت تثنيته وجرّه بعلى أو بالاضافة. والواحد الذي لا جزء له ولا شبيه بوجه. «هكذا يقول أحمد الشّمّاخي (١٥٢٢/٩٢٨) في شرح مقدمة التوحيد لأبي حفص عمرو بن جميع (ق ٨/ ١٤) صححها وعلّق عليها أبو اسحاق إبراهيم اطفيش (١٣٨٦/١٩٦٦). ط مسقط. سلطنة عُمان ١٩٨٩ ص٣٦ .

أما ناصر بن سالم الرواحي (١٣٣٩/ ١٩٢٠) فيقول : «الواحد في الحقيقة هو الذي لا جزء له البتّة، ثم يطلق على كل موجود حتّى إنّه ما من عدد إلاّ ويصحّ أن يوصف به، فيقال عشرة واحدة، ومائة واحدة، وألف واحدة .

والواحد لفظ مشترك يستعمل على ستّة أوجه.

ـ **الأول** : ما كان واحدا في الجنس أو في النّوع كقولنا : الانسان والفرس واحد في الجنس، وزيد وعمرو واحد في النّوع .

ـ **الثاني** : ما كان واحدا بالاتصال إمّا من حيث الخلقة كقولك : شخص واحد، وإمّا من حيث الصّناعة كقولك حرفة واحدة .

ـ **الثالث** : ما كان واحدا لعدم نظيره، إما في الخلقة كقولك: الشمس واحدة، وإما في دعوى الفضيلة كقولك: فلان واحد دهره ونسيج وحده .

ـ **الرابع** : ما كان واحدا لامتناع التجزيء فيه، إمّا لصغره كالهباء ، وإما لصلابته كالألماس.

ـ الخامس : للمبدإ، إما لمبدإ العدد كقولك: واحد، اثنان، وإما لمبدإ الخط كقولك: النقطة الواحدة.

ـ السادس : إذا وصف الله تعالى بالواحد فمعناه هو الذي لا يصحّ عليه التجزؤ ولا التكثّر، ولصعوبة هذه الوحدة.. قال الله تعالى :

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ
قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ ﴾

(٣٩ الزّمر ٤٥)

واحـــد : مطلق لا يوصف به غير الله .

«ويقال : فلان لا واحد له كقولك هو نسيج وحده» نثار الجوهر ١/٢٢ .

والملاحظ من خلال هذه الوجوه أن الفرق في الواحد في حق الله تعالى وفي حق المخلوق أن الواحد في حق الانسان مثلا أنّه واحد من عدد من الناس ومتجـزئ إلى أجـزاء كثيرة، والواحد في حق الخالق ما أشير إليه في الوجه السّادس من وجوه تفسير الواحد أي لا يشاركه أحد في وحدانيته، ولا يتجزأ تعالى عن ذلك علوّا كبيرا .

وفي هذا المعنى يقول أبو زكريا الجناوني (ق ٥/١١) «كل موصوف بأنه واحد فذلك جائز ، فالواحد على الحقيقة هو الله سبحانه لأن الخالق لا يقبل التجزيء ، بخلاف المخلوق، ألا ترى أنّ الواحد منّا هو في الحقيقة اثنان جسم وروح، ومن اثنين ذكر وأنثى، وباثنين طعام وشراب، ومن اثنين حركة وسكون، والله تعـالى بخـلاف ذلـك . كتاب مختصر الوضع في الأصول والفقه، حققه إبراهيم اطفيش. ط١ القاهرة. مطبعة الفالجة الجديدة. د.ت. ص٣٤.

والوحدانية في حق الله تعالى شاملة لوحدانية الذات والصّفات والأفعال :

«ومعنى واحد في الصّفة : أي ليس أحد غيره يوصف بصفته من الألوهية والرّبوبية والقدرة والعلم والارادة وفي جميع صفاته عزّ وجلّ.

ومعنى واحد في الفعل : ليس أحد يفعل كفعله أي لا خالق الخلق ولا مفني الخلق إلا هو، ولا مرسل الرّسل ولا منبئ الأنبياء ولا منزّل الكتب ولا فاعل سماء ولا أرضا ولا شيئا من أفعاله عزّ وجلّ إلاّ هو» أبو عمار عبدالكافي: شرح كتاب الرّد على الجهالات. خ بالبارونية جربة نسخ يحيى القناص اليفرني (١١٢٣/١٨٠٨) ص٢١.

● **الأدلة النّقلية لإثبات وجوب الوحدانية لله تعالى :**

إن المتتبع لكتاب الله تعالى يتبيّن أنّها عديدة مثل :

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١)

وقوله : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾

(٢ البقرة ١٦٣)

وقوله : ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾

(٤ النساء ١٧١)

وقوله : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾

(٥ المائدة ٧٣)

وقوله : ﴿ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾

(٦ الأنعام ١٩)

وقولـــه : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ ﴾

(٣٨ صَ ٦٥)

وقولـــه : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

(٢١ الأنبياء ٢٢)

وقـوله صلى الله عليه وسلم : «بني الاسلام على خمسة، على أن يوحّد الله . . . » صحيح مسلم إيمان ١٩ .

● **الأدلّة العقلية لاثبات وجوب الوحدانية لله تعالى :**

جاء في الأصل العاشر من الركن الأول من أركان الايمان في معرفة ذات الله سبحانه وتعالى :

«الوحدانية : العلم بأن الله عزّ وجلّ واحد لا شريك له، فرد لا ندّ له، انفـرد بالخلق والابـداع، واستبـد بالإيجـاد والاخـتراع، لا مثل له يساهمه ويساويه، ولا ضد له فينازعه ويناويه . .

وبرهانـه : قوله تعالى :

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

(٢١ الأنبياء ٢٢)

وبيانـــه : أنه لو كان اثنين وأراد أحدهما أمرا فالثاني إن كان مضطرّا إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهورا عاجزا ، ولم يكن إلـٰها قادرا ، وإن كان قادرا على مخالفته ومدافعته كان الثاني قويا قاهرا، والأول ضعيفا قاصرا ولم يكن إلـٰها قادرا» أبو حامد الغزالي: الاحياء م١ ج١ /١٨٧ـ١٨٨ .

وجاء في كتاب الموجز لأبي عمّار عبدالكافي ما يلي :

إثـبات الوحدانيــة :

فإن قال : وما يدريكم أن محدث هذه الأشياء واحد ؟ ولعلّ محدثها اثنان أو أكثر من ذلك، قيل له : لا يخلو محدث الأشياء بعدما ثبت أنّه غيرها من وجهين لا ثالث لها : إما أن يكون واحدا كما قلنا، أو أكثر من واحد، ويبطل أن يكونا أكثر من واحد، ويبطل أن يكون أكثر من واحد من قبل أنه لا يخلو أن يكـون جميعا موصوفين بصفة واحدة متفقة. . أو يكون كل واحد منهما موصوفا بصفة غير صفة صاحبه، فإن كانا جميعا موصوفين بصفة واحدة متفقة فهذا معنى الواحد، وليس لذكر الاثنين أو أكثر من اثنين وجه، وإنما ذلك عبارة بلفظ الاثنين عن معنى الواحد، أو يكون كل واحد منهما موصوفا بغير صفة صاحبه، فالخارج منهما عن صفة القديم المحدث للأشياء غير مستحق أن يحدث شيئـا فلمّا بطل عن هذا أن يكـون يحدث شيئا ثبت أن محدث الأشياء هو الموصوف بصفة القديم الخارج عن صفة المحدث .

لقد تكلم قوم من أهل التّوحيد في هذا الباب بكلام قريب من هذا المعنى فقالوا : لا يخلو الاثنان من وجهين: إما أن يكونا متّفقين أو مختلفين، فإن يكونا متفقين فهو الذي قلنا من اثبات الواحد، وإن كانا مختلفين فالمخالف منهما لصفة الرّبوبية غير مستحق لأن يحدث شيئا، وثبت أن إحداث الأشياء لواحد قديم ذلكم الله رب العالمين. . .

وقالوا أيضا في فساد القول بالاثنين : لا يخلو كل واحد منهما من أن يكون يخفي عن صاحبه أمرا أو لا يخفيه، فإن كان واحد منهما يخفي عن صاحبه أمرا ويسرّه دونه، فقد دارت القصّة من حيث ما دارت إلى أن يكون الاثنان الموصوفان بصفة واحدة في معنى الواحد، وبطل ذكر الاثنين واللفظ بهما، أو

يكون كل واحد منهما لا يخفي دون صاحبه أمرا ، كانا جميعا موصوفين بالجهل والعجز وفي صفة إياهما بذلك ما يخرجهما من حد إحداث الأشياء والتدبير لها، فلما ثبت بما قلنا من هذا، وفسد القول بغير ذلك مما رسمناه في كلامنا هذا صحّ أن محدث الأشياء واحد، لا اثنان، ولا أكثر من ذلك، وربنا محمود» ١/٢٦٦ـ٢٦٨ .

وهذا الذي أورده الغزالي وأبو عمّار في كتاب الموجز يلخصه أبو عمّار عبدالكافي نفسه في كتاب شرح الرّد على الجهالات كما يلي :

«أدلّة التّوحيد راجعة إلى طريقتين : طريقة الصفة، والأخرى طريقة الممانعة .

فطريقة الصّفة : أنه لا تخلو الذات من أن تكون ذاتا واحدة أو أكثر ، فإن كانت الذات ذاتا واحدة فهو ما قلنا، وإن كانتا ذاتين كانتا غير خاليتين من أن تكونا بصفة واحدة أو بصفتين، فإن كانتا بصفة واحدة لم تجب الألوهية إلاّ بصفة واحدة، وإن كانتا بصفتين تعددت الآلهة وبطلت.

وأما طريقة الممانعة : فإنه لا يخلو الاثنان أو أكثر منهما من أن يكونا متمانعين، فإن كانا متمانعين بطل الوصف عنهما جميعا بالألوهية، وإن كان واحد مانعا للآخر كان المانع هو المستحق للألوهية دون الآخر .

وأما الأدلة المذكورة في كتاب الله عز وجل من ذلك قوله عز وجل :

﴿ لَفَسَدَتَا ﴾

في سياق :

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (٢١ الأنبياء ٢٢)

و ﴿ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾

(٢٣ المؤمنون ٧١)

في سياق : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ (٢٣ المؤمنون ٧١)

و ﴿ لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (٢٣ المؤمنون ٩١)

في سياق : ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ (٢٣ المؤمنون ٩١)

فإنها قريبة من طريقة الممانعة، وكذلك وقوله (تبغورين بن عيسى المللشوطي - ق٦/١٢) في كتاب الرّد على الجهالات: لم يخل كل واحد منهما من أن يكون قادرا على الآخر وغير قادر، وأن ينفي الآخر، أو يخفي أمرا دونه، أو يخلق أمرا دونه في مثل ذلك، فهو كله راجع إلى طريقة الممانعة، والممانعة راجعة إلى معنى الصّفة، وذلك أنّ الممانعة إذا وقعت بينهما كانا موصوفين بصفة واحدة، أو كانا جميعا غير متمانعين كانت الصّفة أيضا واحدة، فإن الممانعة من حيث ما دارت إلى طريق الصّفة» شرح كتاب الرّد على الجهالات: ٢٢-٢٣ .

ويمكن أن تضاف إلى هذه الأدلة ما ذكر في شأن وجود الله تعالى فهذا

الكون كلّه بمن فيه وما فيه لا يمكن أن يكون خاضعا إلاّ لإلـه واحد. قال تعالى :

﴿ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴾

(١٩ مريم ٩٣-٩٥)

وبهذا نتبيّن أن صفة الوحدانية واجبة كصفة الوجود . وفي الحقيقة بعد أن وقفنا على مثل ذلكم الاحتجاج العقلي وثبت لدينا بالبرهان أن الوحدانية من الصفات الواجبة لله تعالى يحسن أن نتبيّن شيئا من أثر عقيدة التّوحيد إذا رسخت في القلوب .

ولـذلـك سنتـأمل في ما يعرف في علم الكلام بتوحيد الرّبوبية وتوحيد الألوهية وأثرهما في سلوك المؤمن الرّباني معتمد بن خاصة على الدليل النّقلي .

● توحيد الرّبوبيـة :

ـ معـنى توحيـد الرّبوبيـة :

الرّبّ : اسم الله تعالى «ولا يقال الرّب في غير الله إلا بالاضافة ، مثل : ربّ البيت. وتقـال بمعنى المالك، والمدبّر، والسيّد ، والمربّي ، والقيّم ، والمنعم ، والمصلح .

وبما أن الغالب على هذه المعاني جانب الفعل اعتبر العلماء أن : توحيد الرّبوبية توحيد الله بأفعاله مثل: الخلق، تدبير الأمور، الإحياء، الإماتة، الرّزق، البعث. . .

ـ الأدلة على توحيد الرّبوبية :

إن المتتبع لكتاب الله العزيز لا تعوزه الأدلة على هذا النّوع من التوحيد ونكتفي منها بما يلي :

الخلـــق :

﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

(٧ الأعراف ٥٤)

﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾

(٨٧ الأعلى ١ـ٢)

﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾

(٢٥ الفرقان ٢)

تدبير الأمور :

﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾

(١٠ يونس ٣)

﴿ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ ﴾

(١٠ يونس ٣١)

الإحياء والإماتة :

﴿ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾

(٣ آل عمران ١٥٦)

الـــرزق :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾

(٥١ الذاريات ٥٨)

البعـــث :

﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾

(٢٢ الحـج ٧)

إن هذه الآيات وغيرها كثير تدل دلالة واضحة على أن الله فعّال لما يريد فهو وحده الكفيل بتربية الخلق وحفظهم لأنه تبارك وتعالى هو الذي خلقهم وخلق كل شيء وهو الذي يدبّر الأمر كله فيرزق من يشاء ويحيي من يشاء ويميت من يشاء لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون، إليه المرجع والمصير .

● **أثـر توحيـــد الرّبوبيـــة :**

وإذا علمنا أن الله هو الذي خلق ، وأرسل الرّسل، فلا يمكن أن يكون هذا الخلق سدى ، فلابد للانسان من شريعة ربّانية تنظم حياته الاجتماعية سياسة وأخلاقا واقتصادا، وهذا معنى الحاكمية لله .

فتوحيد الرّبوبية يتمثل في أن يعتقد المسلم أن المشرّع الحق هو الله وحده لا شريك له وبذلك تستقيم العلاقة بين الرّاعي والرّعية، إذ يدرك الرّاعي أنّه يستمد سلطته من الله تعالى، فلا يخطر بباله أن يجور ، كما تدرك الرّعية أنّها بطاعة الرّاعي تعمل على نشر عدل الله في الأرض، وبهذا تكون العلاقة بين الطّرفين علاقة تكامل ومحبّة وإخاء لا علاقة تنافر وكره وعداء . وكلنا يعلم أن العدل أساس العمران البشري .

ويتمثل توحيد الرّبوبية في أن يعتقد المسلم أن قانون العلاقات الأخلاقية والمادية بين المخلوقات لم يوكل إلى نظريات البشر بل تنزّل به الوحي على الأنبياء والمرسلين. وبمثل هذا التصور تسمو العلاقة بين الإنسان والكون، ذاك أن الانسان يدرك أنّه أخو الانسان فلا يحبّ له إلاّ ما يحب لنفسه، ويدرك مع ذلك أنّ الله سخّر له الحيوان وما في الكون فيفهم أنّها مهما عظمت ليست إلا خلقا من خلق الله عزّ وجلّ .

وبمثل هذا التّصور يدرك المسلم أنّ كل ما يخالف تشريع الله مرفوض فهو سبحانه وتعالى مالك الأمر في السماء والأرض وله الحكم فيهما. قال تعالى :

﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (٤٥ الجاثية ٣٦-٣٧)

فالتوحيد إذن هو أن يعتقد المسلم أن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له ، واحد في صفاته لا شبيه له ، واحد في أفعاله لا شريك له ، واحد في عبادته لا يستحق العبادة بحقّ إلاّ هو وحده لا شريك له .

ذاك هو معنى قولنا «لا إله إلا الله » أي ننفي الألوهية عن كل من زعم الناس أنه إله لنحصرها في الله وحده.

وعن هذا التّصور الايماني انبثق علم يعرف بعلم التّوحيد، وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدّينية مكتسب من أدلتها اليقينية.

ومن عناصر هذا العلم ما يعرف بتوحيد الرّبوبية، وتوحيد الألوهية، والتوحيد في الأسماء والصّفات .

● توحيـــد الالوهيـــة :

ـــ معـنى توحيد الألوهيـة :

الالوهية من أله فلان يَأْلَهُ : عبد

ومنها الالـه وهو كل ما اتخذ معبودا .

فتـوحيد الالوهية هو إفراد الله تعالى بالعبادة، وذلك بأن يعتقد المسلم اعتقادا راسخا أن الله عزّ وجلّ هو الالـه الذي يجب أن يعبد بحق، ولا إلـه غيره.

ـــ الأدلة على توحيد الالوهيـة :

إن القرآن الكريم طافح بالآيات التي تدعو إلى توحيد الالوهية بالخضوع المطلق لله عزّ وجلّ وعبادته ومن ذلك :

قال تعالى :

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

(٢ البقرة ٢١)

وقـــال :

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾

(١٧ الاسراء ٢٣)

وقـــال :

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

(٩ التوبـة ٣١)

وقـال : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾

(٥١ الذاريات ٥٦)

وقـال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾

(١ الفاتحة ٥)

هذه الآيات وغيرها كثير في كتاب الله العزيز تبيّن أنه ليس للانسان إلاّ أن يخصّ الله وحده بالعبادة لأنه لا يستحق العبادة سواه، لا إلـه إلا هو سبحانه عمّا يشركون، فالذين عبدوا غير الله إنّما ضلوا الطّريق بهذه العبادة إذ كيف يصح أن يتخلى الانسان عن عبادة من خلقه ليعبد من يعلم يقينا أنه مخلوق. وهذا ربنا جلّ وعلا بيّن أنه لم يخلق الجنّ والانسان إلاّ للعبادة، فلن يتمتع الانسان بصفة الانسانية بحق إلاّ إذا كان عبداً لله عزّ وجلّ .

وهذا القرآن الكريم يقابل في بيانه المعجز بين العبادة الحق وبين العبادة الزائفة في سورة الكافرون :

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾
وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾
وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾

(١٠٩ الكافرون ١-٦)

ويفرد لتوحيد الالوهية سورة تعرف بسورة الإخلاص وتسمى أيضا سورة التوحيد : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ
وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١-٤)

— أثر توحيد الله في ألوهيته :

* حب الله عزّ وجلّ :

قال تعالى :

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ ﴾

(٢ البقرة ١٦٥)

وقال أيضا :

﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾

(٩ التوبة ٢٤)

وقال أيضا :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ﴾

(٥ المائدة ٥٤)

معلوم أن الايمان بالله تعالى في مرحلته الأولى عقيدة في الجنان ثم يتجلّى على اللسان والجوارح، فالمؤمن يحب الله تعالى من أعماق قلبه حبا خالصا لا تشوبه شائبة، وحبه هذا لله عز وجل مقدم على حب الآباء والأبناء والاخوان والأزواج والعشيرة والأموال .

ومثل هؤلاء المخلصين يبادلهم الله تعالى الحبّ (يحبّهم ويحبّونه) ومن أحبّه الله عزّ وجلّ ربح الدّنيا والآخرة، وذاك ما يرجوه كل عبد منيب.

* التوكل على الله وتفويض الأمر إليه :

إن المؤمن معرّض للابتلاء آناء الليل وأطراف النهار، وحبّه لله عزّ وجلّ لا يدفعه إلى الكسل والتواكل بل يدفعه إلى أن يأتي بالأسباب المشروعة في كل قول وعمل، ثم بعد ذلك يدرك إدراكا تامّا أن النتائج ليست بيده، فلا يؤديه الفوز إلى الغرور، كما أن الفشل لا يدفعه إلى اليأس .

قال تعالى :

﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾

(٣ آل عمران ١٥٩)

وقال تعالى :

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ
إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾

(٩ التوبة ١٢٩)

وقال تعالى :

﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ
ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾

(٩ التوبة ٥١)

* الخوف من الله والرّجاء في ثوابه :

إن الحبّ والتوكل قد يؤدّيان إلى ضرب من الدّلال لذلك لا تتكامل العبادة الحق إلا إذا كان المؤمن بين الخوف والرّجاء، فيدفعه الخوف إلى ألاّ يزكي نفسه على الله فيطمح دائما إلى الدّرجة الأعلى، ويستحثه الرّجاء على ألاّ يدب إليه اليأس إن هو انتابته بعض لحظات الغفلة في عبادة الله عزّ وجلّ. وعلى المؤمن أن يحرص دائما على أن يعدّل بين كفّتي الخوف والرّجاء.

قال تعالى :

﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ
يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾

(٣ آل عمران ١٧٥)

وقال تعالى :

﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ
﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾

(٧٩ النازعات ٤٠)

وقال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ﴾

(٢ البقرة ٢١٨)

* الدعاء لله وطلب العون منه :

إن توحيد الالـوهية يتمثـل في الشعور بالعبودية الكاملة لله عزّ وجل ، والعبد يدرك أنّه لا قدرة له إلا بعطاء المعبود، إذ لا حول ولا قوة للمخلوق إلاّ بفضل من الخالق وهذا الشعور بالذل أمام الله عزّ وجلّ يدفع إلى الدّعاء والتضرع لله عزّ وجـلّ، ومثـل هذا الدّعاء يكسب النفس المؤمنة طمأنينة منقطعة النّظير إذ لا سهل إلا ما سهله الله ، ولا معطي لما يمنعه الله .

قال تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾

(٤٠ غافر ٦٠)

وقال تعالى :

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ ﴾

(٢ البقرة ١٨٦)

* إخلاص العبادة لله عزّ وجلّ :

لقد تعبّد الله عزّ وجلّ العباد بعبادات أبرزها الصّلاة والصوم والزّكاة والحج فمَن أخلص في أدائها تمام الإخلاص وتفانى في أدائها على أحسن الوجوه يكون موحدا توحيد ألوهية ، ومن أخلّ في إخلاصه هذا كان من المشركين ويرد عليه عمله وإن صام الدّهر كله . .

قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾

(٤٠ غافر ٦٥)

وقال تعالى :

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾

(٩٨ البيّنة ٥)

وقال تعالى :

﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾

(٣٩ الزّمر ١١)

ذلك هو توحيد الإلوهية حبّ خالص لله عزّ وجلّ ينتج عنه توكل مطلق على الواحد الأحد، فإذا بالمؤمن يتقرّب إلى الله بكل أصناف العبادة ممتثلا للأوامر مجتنبا لجميع النّواهي، لا يتوقف عن الدعاء آناء الليل وأطراف النهار، سرًا وعلانية، رجاء أن يفوز برحمة الله وخشية أن ترد أقواله وأعماله فيكون من الخاسرين.

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن توحيد الالوهية يتضمن توحيد الرّبوبية، كما يتضمن توحيد أسماء الله وصفاته، فكلمة الايمان التي دعا إليها جميع الأنبياء والرّسل (لا إله إلا الله) تحمل في ثناياها جميع أنواع التّوحيد لأنّها إقرار بالرّبوبية لله ، وإخلاص مطلق في عبادته، وتسليم كامل بأن الله واحد في أسمائه وصفاته .

وليس لمن أراد أن يدرك أثر هذا التوحيدِ الفعّال في حياة البشر إلاّ أن يتتبّع

في كتاب الله العزيز المعركة الصّارخة التي يرعضها القرآن الكريم بين معسكر الايمان ومعسكر الشرك من آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد ﷺ .

وملخص المعركة يتمثل في أن معسكر الايمان يبدو ضعيفا قليل العدد في بداية الشوط لكن سرعان ما تتحد القلوب في حبّ الله عز وجل وتتعاضد فيما بينها متوكلة على الله فتتبدد سجوف الشرك والمشركين شيئا فشيئا، وإذا بكلمة الإيمان تستقطب المحيط وإذا بطائفة الايمان تملأ الدّنيا نورا يتجلى في علاقتها بالله عز وجل : إخلاص في العبادة، تضرع وإنابة، خوف ورجاء ، وفي علاقتها فيما بينها : حبّ وإخاء وأمن وسلام .

ذاك كل ما تشتاق إليه البشرية في كل زمان ومكان وذاك ما تحقق مع الرسول محمد ﷺ ومع صحبه والتابعين والتابعين لهم جميعا بإحسان .

وبعد هذه الوقفة الايمانية مع التوحيد نواصل الوقوف عند بقية ما يجب في حق الله تعالى .

٣ ـ القِـــــدم :

يقول عبدالله السالمي في تعريف القدم : «هو عبارة عن نفي سبق العدم له (لله) مطلقا» المشارق: ١/٣٦١. ويقول في ذلك إبراهيم البرادي : «حقيقة القدم صفة القديم. والقديم هو الموجود لا بعد عدم، ولا يعدم بعد وجود» رسالة الحقائق. ط حجرية ضمن مجموع بالجزائر. د. ت ص٣٥. أما أبو الحسن علي الجرجاني (٨١٦/١٤١٣) فيقول: «القدم الذاتي هو كون الشيء غير محتاج إلى الغير، القدم الزماني: هو كون الشيء غير مسبوق بالعدم.

والقديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم وهو القديم بالزّمان. والقديم بالذّات يقابله المحدث بالذّات: وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان، وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقا زمانيا.

وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس كل قديم بالزّمان قديما بالذات، فالقديم بالذات أخصّ من القديم بالزّمان، فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم، ونقيض الأعمّ من شيء مطلق أخص من نقيض الأخص. وقيل: القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث والمحدث ما لم يكن كذلك، فكان الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضده. وقيل: القديم هو الذي لا أول له ولا آخر». التعريفات. دار الشؤون الثقافية العامة. وزارة الثقافة والاعلام. العراق. بغداد. د ت. ص ٩٧ـ٩٨.

● الدّليل النقلي:

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ (٥٧ الحديد ٣)

بمعنى القدم أي الذي كان قبل خلقه. وقد شرحها الرّسول ﷺ في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء...» نقلا عن القرطبي: أحكام القرآن. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر. القاهرة ١٣٨٧/١٩٦٧ ج١٧/٢٣٦.

وقد جاء عند الزمخشري (٥٣٨/١١٤٤) أن الأول: هو القديم الذي كان قبل كلّ شيء». الكشاف. ط طهران. د ت. ج٤/٦١.

● **الدّليـل العقلـي :**

هو أنّـه لو لم يكن تعـالى قديما للزم أن يكون حادثا، وافتقر حينئذ إلى محدِث، وذلك يؤدي إلى التسلسل إن كان محدثه ليس أثرا له، أو إلى الدّور إن كان أثرا له، لما في الأوّل من تعدّده إلى ما لا نهاية له ، ولما في الثاني من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها. عبدالله السالمي. المشارق ١/٣٦١.

أمّا أبو عمار عبدالكافي فيقول : «فمن سألنا عن الله جلّ جلاله، فقال: هل تصفون ربّكم أم لا تصفونه بصفة ؟ قلنا : نعم ، إنّا نصف الله جلّ جلاله بصفاته الحسنى التي لا تليق إلا به، وننفي عنه صفات المحدثين، وذلك إنّا نصفه بالقِدم، إذ لا بدء لوجوده تعالى، وننفي عنه الحدوث لما ثبت من حاجـة المحـدث إلى محدث بحـدثه، فوجب بذلك أنّه قديم لا أوّل لوجوده.» الموجز ١ / ٤٢٩ .

ويقول الغزالى : «القدم : العلم بأن الله تعالى قديم لم يزل، أزلي ليس لوجوده أوّل، بل أوّل كل شيء، وقبل كلّ ميّت وحيّ. وبرهانه أنه لو كان حادثا ولم يكن قديما لافتقر هو أيضا إلى محدث، وافتقر محدثه إلى محدث، وتسلسل ذلك إلى مالا نهاية، وما تسلسل لم يتحصّل. أو ينتهي إلى محدث قديم هو الأوّل وذلك هو المطلوب الذي سميناه صانع العالم ومبدئه وبارئه ومحدثه ومبدعه» الغزالي: الاحياء. ١/١٨٤.

٤ ـ البقـــــاء :

يقول البرّادي في تعريف البقاء : «هو وجود بعد وجود». رسالة الحقائق. ص٣٥. أمـا السّـالمي فيذكر أنّه «عبارة عن عدم إلحاق العدم للوجود». المشارق ١/٣٦١.

● **الدّليـل النقلـي :**

قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ (٥٧ الحديد ٣)

الذي لا يفنى ، وهو تأويل الباقي .

وقوله تعالى :

﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾

(٥٥ الرحمٰن ٢٧)

﴿ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾

(٢٠ طه ٧٣)

وقـد شرح الرسول ﷺ في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة «الأول والآخر» : «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء . . .» نقلا عن القرطبي : أحكام القرآن : ج١٧ / ٢٣٦ .

أمّـا الـزمخشري فقال : «هو الأول» : هو القديم الذي كان قبل كل شيء . . والآخر : الذي يبقى بعد هلاك كل الأشياء» الكشّاف ٤ / ٦١ .

● **الدّليـل العقلـي :**

هو أنه لو لم يكن متصفا به للزم أن تكون ذاته تعالى قابلة للوجود والعدم معا فيحتاج في ترجيح وجوده إلى مخصص فيكون حادثا ، وقد مرّ بالبرهان وجوب قدمه ، ومن هنا تعلم أن كل ما ثبت قدمه استحال عدمه» . السّالمي : المشارق ١ / ٣٦١ .

ويقول أبو عمّار : «ونصِفه (الله تعالى) بأنه باق لا يفنى ، لاستحالة الفناء

على ما يستحيل عليه الحدوث لأنه لما كان سبحانه وتعالى موجودا لا بعد عدم، بطل عنه أن يكون معدوما بعد وجود». الموجز ١/ ٤٢٩.

ويقول الغزالى : «البقاء هو العلم بأنه تعالى مع كونه أزليًا أبديًا ليس لوجوده آخر ، فهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه .

وبرهانه : أنّه لو انعدم لكان لا يخلو إمّا من أن ينعدم بنفسه أو بمعدم يضاده، ولو جاز أن ينعدم شيء يتصوّر دوامه بنفسه لجاز أن يوجد شيء يتصوّر عدمه بنفسه، فكما يحتاج طريان الوجود إلى سبب فكذلك يحتاج طريان العدم إلى سبب، وباطل أن ينعدم بمعدم يضادّه، لأن ذلك المعدم لو كان قديما لما تصوّر الوجود معه، وقد ظهر بالأصلين السّابقين وجوده وقدمه، فكيف كان وجوده في القدم ومعه ضدّه ؟ فإن كان الضّدّ المعدم حادثا كان محالا إذ ليس الحادث من مضاداته للقديم حتى يقطع وجوده بأولى من القديم من مضاداته للحادث حتى يدفع وجوده، بل الدّفع أهون من القطع، والقديم أقوى وأولى من الحادث». الاحياء ج١/ ١٨٤.

٥ ـ عدم المثل في الذّات والصّفات والفعل :

إن الله تعالى لم يوكل هذه الحقيقة لأحد بل جاءت صريحة في قوله :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾
(٤٢ الشورى ١١)

وقد قال فيها علماء التّفسير والمتكلمون وأطالوا ، وهي بحق عمدة الكلام عن عدم المماثلة لله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله، فالله تعالى لا يشابهه شيء من الأشياء جليلها وحقيرها، وضيائها وظلامها، وحيّها وميّتها، وإنسها

وجانّها وملكها، وجمادها وحيوانها، وشمسها وقمرها ونجومها، وسمائها وأرضها وما فيهما وما بينهما، وما يكون يوم القيامة، والجنّة والنّار، في ذاته، ولا شيء من كمالاته بوجه ما، ولا في حال ما.

وقد حرص سالم بن ناصر الرّواحي على استيعاب جلّ ما ورد في شأن هذه الآية الكريمة في ما يلي:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾

(٦ الأنعام ٩١)

ما عرفوه حقّ معرفته لتشبيههم إياه بخلقه وجعلهم له جهة وما شاكل هذا من صفات الخلق وتعلّقهم بالمتشابهات واعتقادهم للمتناقضات، وما علموا أن متشابه القرآن يفسره محكمه... فما جاء منه بظاهر تشبيه فهو مفسّر بنفي الشبيه في آيات أُخر، ﴿ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير﴾ فهذه الآية محكمة في نفي الأشباه، والكاف في كمثله زائدة لأجل الوصل، وقيل ليست زائدة ولكنها كناية عنه.

قلت: المثل بكسر الميم وسكون الثاء المثلة عبارة عن مشابهة الشيء لغيره في معنى من المعاني، أي معنى كان، وهو أعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك أنّ النّدّ يقال في ما يشارك في الجوهر فقط، والشِّبه يقال في ما يشارك في الكيف فقط، والشكل يقال في ما يشارك في القدر والمساحة فقط، والمثل عام في جميع ذلك؛ ولهذا لما أراد الله سبحانه نفي التّشبيه عن نفسه من كلّ وجه خصّ المثل بالذّكر فليس كمثله شيء. وأما الجمع بين الكاف والمثل فقيل جمعهما لتأكيد النّفي إظهارا لمنع استعمال المثل والكاف في حقه فنفى الأمرين بليس، وقيل المثل هاهنا هو بمعنى الصّفة، أي ليس كصفته صفة لينبّه على

أن صفاته ليست كصفات الخلق وإن اشترك كثير منها في التّسمية بينه وبين خلقه كالعلم والحياة والقدرة إلى آخرها فليست صفاته حسب ما يستعمل في البشر، ثم المشهور زيادة الكاف في خبر ليس وشيء اسمها فيقدّر ليس شيء مثله». نثار الجوهر ١ / ٢٩ .

وقد جاء عند القرطبي في هذا الشأن ما يلي : «والذي يعتقد في هذا الباب أن الله جلّ اسمه في عظمته وكبريائه وملكوته وحسن أسمائه وعليّ صفاته، لا يشبه شيئا من مخلوقاته ولا يشبّه به، وإنما جاء ممّا أطلقه الشّرع على الخالق والمخلوق، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض، وهو تعالى منزّه عن ذلك، بل لم يزل باسمائه وبصفاته.. وكفى في هذا قوله الحق : ﴿ليس كمثله شيء﴾ . » .

وقد قال بعض المحقّقين : «التّوحيد إثبات ذات غير مشبهة للذّوات ولا معطّلة من الصّفات . » وزاد الواسطي رحمه الله بيانا فقال : « ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة إلا من جهة موافقة اللفظ، وجلّت الذّات القديمة أن يكون لها صفة حديثة، كما استحال أن يكون للذّات المحدثة صفة قديمة . » أحكام القرآن ١٦ /٨-٩ .

والملاحظ هنا أننا لا نرى ضرورة من عرض أدلّة عقلية ذاك أن بعضها جاء ممزوجا مع الدّليل النّقلي كما أن ما جاء من الأدلة العقلية في شأن الوحدانية والقِدم والبقاء صالح لنفي المثال لله تعالى وأهمها دليل الممانعة الذي رأينا أنّه في النهاية يفضي إلى الصّفة .

وما أن استوفى الولد ما يتعلق بالواجب في حق الله تعالى وعرضه على والده حتى طلب منه أن يواصل الوقوف عند ما يستحيل وما يجوز في حقه تبارك وتعالى. ولم يطل الحوار بينهما لأنه إذا ثبت وجود الله تعالى تكاد تكون بقية القضايا من المسلمات .

(ب) المستحيل في حقّ الله تعالى

تعريف المستحيل في حقّ الله تعالى :

المستحيل في حقّ الله عزّ وجل هو أن تنسب إليه أي نقص تعالى عن ذلك علوًا كبيرا .

كيف تحدد الصفات المستحيلة على الله ؟

بما أننا قام لنا بالبرهان الصّحيح ثبوت الالوهية لواجب الوجود سبحانه وتعالى، فإذا تصوّر في أنفسنا هل يجوز في هذا الإله أن يكون متصفا بشيء من النقائص أو الرّذائل أو المفاسد وجب علينا نفي ذلك عنه في الحال لأنّ من كانت هذه صفته فليس بإله .

إبراهيم يحاج قومه :

قال تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ
أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ
مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾
فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ
لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا
رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ
ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ
أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾

﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

(٦ الأنعام ٧٤-٧٩)

لقد نبّه إبراهيم أباه وقومه أنّ المعبود بحق يستحيل في حقّه أن يكون من الآفلين ﴿لا أحب الآفلين﴾ لأنه عندما يغيب إلى من يمكن أن يتوجه العبد بالعبادة وبالطلب .

وهكذا يجب أن يكون الأمر بالنّسبة إلى جميع النّقائص؛ لأن الغياب في حق الله تعالى نقيصة، ولذلك فهي صفة مستحيلة إذا خطر ببال الانسان وجب عليه أن ينفيها عنه تعالى في الحال .

ذكر بعض الصّفات المستحيلة على الله عزّ وجلّ :

يصعب أن نحصي جميع الصّفات المستحيلة على الله عزّ وجلّ لأن كل ما هو ضدّ لصفات الكمال يعتبر مستحيلا في حق الله تعالى، ولذلك سنكتفي بتعداد بعض منها على سبيل المثال .

يستحيل في حقّ الله تعالى الفناء والموت والحدوث والعجز والفاقة والضعف والصّاحبة والولد والشريك والثاني والثالث والعمى والجهل والصّمم والخرس والبكم والغفلة والسّهو والسّنة والنّوم والجور .

والأدلّة على هذا من القرآن كثير وقد سبق ذكر بعضها عند الحديث عن الصفات الواجبة ومن ذلك :

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾ (٥٧ الحديد ٣)

يستحيل في حقّ الله تعالى البداية والحدوث والنهاية والفناء،

وقوله تعالى :

﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾

(٢ البقرة ٢٥٥)

يستحيل في حقّه تعالى الموت والسّنة والنّوم .

وقوله تعالى :

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١-٤)

يستحيل في حقّه تعالى الشّريك والوالد والولد والنّد .

نصّ يجمع جلّ الصّفات المستحيلة على الله تعالى :

يستحيل في حق الله تعالى الحدوث، والعدم، والتغيير، والفناء في الحال والاستقبال، بل هو موجود على الاطلاق، غير مقيد بزمان، ولا مخصوص بجهة ولا مكان، بل هو في كل مكان بلا حواية ولا اجتنان، لا تحيط به الجهات والأقطار، ولا تكيفه العقول ولا الأفكار، منزّه عن جميع الأماكن والجهات، غني عن جميع الكائنات، متعال عن الحلول على العرش والسّموات، ليس بمتصل فتمسه صفحات الأجرام، ولا بمنفصل فتدركه لمحات أبصار الأجسام، ولا يوصف بنوم ولا سبات، تعالى عن العيوب، ليس له شريك ينازعه، ولا كفؤ يعادله، ولا مثل يماثله، ولا نظير يشاكله، ولا وزير يوازره، ولا ندّ يجاوره، ولا تمثله النفوس، ولا تلحقه الأوهام . . اللطيف الخبير، ليس بجوهر ولا عرض، ولا بذي طول ولا عرض، ولا بذي

صورة ولا شكل ولا هيئة ولا مثل، بل هو الواحد الأحد، العادل الصمد، لم يلد ولم يُولد، ولم يكن له كفوا أحد. لا تحلّه الحوادث والآفات، ولا تلحقه النّواقص والعاهات، ولا يليق به الظلم، ولا يجور في الحُكم، بل قضاؤه كلّه حكمة وعدل وامتنان وفضل، كل أفعال البرية بقضاء منه ومشيئة، وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا ، لا مبدل لكلماته، ولا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، لا يسأل عمّا يفعل وهم يُسألون، هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين، والحمد لله رب العالمين، فكل صفة مذمومة فهي عن الله منفية» .

أبو مهدي عيسى بن اسماعيل : الرّد على البهلولي ١١٤-١١٦ .

إن التّعرف على هذه الصّفات المستحيلة في حق الله تعالى يدفع المسلم في حقّ الله تعالى إلى تنزيه الله عزّ وجلّ تنزيها مطلقا. ذلك أنّ وساوس الأفكار تدفع من حين لآخر إلى مثل هذه الخواطر، ولذلك حرص علماء العقيدة على ضبط هذه المفاهيم؛ ليتخلص المؤمن من كل ما من شأنه أن يوصّله إلى التّشبيه أو التجسيم ولذلك قالوا :

وكل ما صورته ببالك ... فاللّه جلّ بخلاف ذلك
فعلم كنه ذاته محال ... مِمّن سواه ولذاك قالوا
العجز عن إدراكه إدراك ... والخوض في إدراكه إشراك

(جـ) الجائـز في حقّ الله تعالى

تعريف الجائز في حقّ الله تعالى :

الجائـز في حقّ الله تعالى هو كل ما لا يترتب عليه وعلى عدمه نقص في حقّه تعالى كالخلق والإفناء والإعادة، الخ . . .

وهـو يختلف عن الجـواز العقلي، إذ الجواز العقلي هو الذي يتصوّر في الذهن وجوده وعدمه.

وبهذا نتبين أن الجائز في حق الله تعالى يشمل جميع صفات الأفعال، وقد ذكرنا أنها لا تقع تحت الإحصاء .

التحليـــــل :

إذا علمنـا أن الصفات الواجبة هي ما يترتب على عدمها نقص، وأن الصفات المستحيلة هي في النهاية ضدّها فإن الصفات الجائزة هي التي لا يترتب على وجودها أو عدمها نقص لله عزّ وجلّ لأنه تبارك وتعالى لا يسأل عمّا يفعل وهم يُسألون .

فلا يصحّ في حق الله تعالى أن نعتبر أن في تضييق الرّزق على فلان نقيصة أو توسيع الرزق لفلان كمالا ، ذاك أن الله تعالى جعل ذاك العطاء قليلا أو كثيرا من باب الابتلاء وليس علامة على السخط والرّضا .

قال تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا﴾

(٨٩ الفجر ١٥-١٧)

إن جميع أفعـال الله وهي الصفات الجائزة في حقّه تبارك وتعالى تخضع للارادة الرّبانية المطلقة التي لا طاقة للانسان بأن يعلم منها إلاّ ما يسّره الله تعالى

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

(٨١ التكوير ٢٩)

ولنا في قصة الخضر مع موسى عليه السلام خير دليل على ذلك إذ كل ما اعتبره موسى من النّقائص بل من الجرائم في أفعال الخضر ـ وهي بأمر الله تعالى ـ كان عين الحقيقة ؛ لذلك ليس للانسان إلا أن ينزّه الله تعالى عن جميع النّقائص وأن ينسب إليه كل صفات الكمال، وأن يدرك أن الله تعالى لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون، وأن توفر هذه الأفعال وعدم توفرها بالنسة إلى الله سواء ، لا تزيد في عظمته شيئا، ولا تنقص منها شيئا لأنه تبارك وتعالى فعّال لما يريد .

قال تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ ..... ﴾

(سورة الكهف ٦٠ـ٨٢)

إن المسلم إذا أدرك أن الله تعالى فعّال لما يريد وأنه لا يزيد في قدرته شيء ولا ينقص منها شيء، بهذه الأفعال لن يكون منه إلاّ أن يخضع خضوعا كاملا لله عز وجلّ وهو يدرك أنّه إنما خلق للعبادة

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾

(٥١ الذاريات ٥٦ـ٥٧)

فيحرص على أن يعبد الله حق عبداته مهما كان نوع الابتلاء الذي يبتليه به عسى أن يكون من الفائزين في الدّارين دار الدنيا ودار الجزاء .

(د) الألفاظ التي يستحيل أن يسأل بها عن الله ذاتا وصفاتا وآثارها :

ذات اللّـــه تعالـــى :

قبل أن نعرف الألفاظ التي يستحيل أن يسأل بها عن الله تعالى يحسن أن نورد تعريفا مختصرا لكلمة الذات عندما تضاف لله عزّ وجلّ .

الذات هو ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه ، ولما كان الحقّ تعالى قيّوما في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا .

ولفظ الذّات ، وإن لم يرد به التوقيف، لكنه بمعنى ما ورد به التّوقيف، وهو الشيء والنّفس إذ معنى النّفس في حقه تعالى الموجود الذي يوصف بصفات الكمال فلا حاجة إلى اعتبار المشاكلة في قوله تعالى :

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾

(٥ المائدة ١١٦)

بعد ورود الشرع فيجوز إطلاق اسم الشيء والموجود والذّات لله تعالى.

والموجود حقيقة هو الذّات المتّصفة بالقدرة والارادة والعلم والحياة وجميع الصّفات المتعلقة مصحّحة لحصول الآثار من الذّات كل بحسبه .

وليس للإنسان عند الحديث عن الذّات الإلـهية إلا أن يرمي

نفسه بالقصور والعجز لأن كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك، ولأن العجز عن إدراكه إدراك.

وكل ما صورته ببالك ... فاللّه جلّ بخلاف ذلك
فعلم كنه ذاته محال ... مِمّن سواه ولذاك قالوا
العجز عن إدراكه إدراك ... والخوض في إدراكه إشراك

قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (٤٢ الشورى ١١)

وحاصل القول إن ذاته تعالى هي حقيقته الخاصة التي لا يمكن أن يعلمها أحد من مخلوقاته، وإنه ليس بجوهر ولا بعرض، وإنما هو أعظم الأشياء وأفضلها، وإنه جلّ شأنه منزّه في ذاته عن الأنداد والنّظراء والأضداد، ليس كمثله شيء .

تحديد الألفاظ التي يستحيل أن يسأل بها عن الله تعالى

متى كيف كم هل ما ومن أي أين لم ... بذي التسع فاحفظها عن الله لا تسل
متى ظرف وقت والظروف حوادث ... ومولاي من قبل الحوادث لم يزلْ
وكيف عن الأحوال جاء سؤالها ... وعزّ عن الأحوال في وصفه وجلْ
وكم صيغة تأتي على متعدد ... ووحدة مولانا وجوب لمن عقلْ
وهل تطلب التصديق وهو ملازم ... لِشكٍّ وما في الله شك فخلِّ هلْ
وما تطلب التّفصيل عن ذي حقيقة ... وعلم بذات الله للخلق ما احتمل
ومن تطلب التمييز للعين خارجا ... وذلك تشبيه تعالى عن المثلْ
وأيّ لتشخيص المشارك غيره ... بأمر عمومي كأيهما أجلْ
وأين محل قابل متحيّزا ... وما صفة الله التحيز في محلْ
ولِمَ بعد كسر اللاّم فتحة ميمها ... سؤال عن التعليل جلّ عن العللْ
فقدّس كمال الله عنها فإنّها ... صفات بها المخلوق في نقصه اعتقلْ

أبو مسلم الرواحي : نثار الجوهر ١/ ١٨

التحليـــــل :

* **مـــتى** : ظرف يكون استفهاما عن الزّمان الذي كان فيه الشيء أو يكون . قال تعالى

﴿ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾

(٢ البقرة ٢١٤)

يسأل الرّسول والذين أمنوا عن الزّمن الذي يتحقّق فيه نصر الله .

وإذا علمنا أن الله أزلي أبدي لا يحويه الزّمان فإنه يستحيل أن يسأل عنه بمتى .

* **كيـــف** : اسم مبني على الفتح والغالب فيه أن يكون استفهاما عن الحال التي عليها المسؤول عنه . ألا ترى أنك تقول في جواب من قال كيف زيد ؟ هو صحيح أو سقيم .

هنا يريد السائل أن يتعرّف عن حال زيد ذاك أنّ الانسان تنتابه أحوال متعددة من الضعف والقوّة والمرض والنسيان والفرح والحزن الخ . . .

وإذا علمنا أن تحوّل الأحوال نقيصة في حق الله عزّ وجلّ يستحيل نسبتها إليه عزّ وجلّ أدركنا أنه يستحيل أن يُسأل عنه تبارك وتعالى بكيف .

* **كـــم** : تكون استفهاما، بمعنى أيّ عد ؟ قليلا كان العدد أو كثيرا نحو كم فاضلا عرفت؟ وكم كتابا قرأت ؟

هنا يريد السّائل عن عدد الفضلاء الذين عرفت وعن عدد الكتب التي قرأت .

وإذا علمنـا أن من صفات الله الواجبة الوحدانية تبيّن أن السؤال عنه

تعالى بكم مستحيل؛ لأن هذا السؤال يفترض التّعدد ، والله تعالى واحد لا يصحّ الشك في وحدانيته .

* هـــل : سؤال عن التّصديق بالنسبة إلى وجود الشيء وعدم وجوده . ألا ترى أنّك تقول في جواب من قال : هل العنقاء موجودة أم لا ؟ ليست بموجودة .

فالسائل يريد أن يتحقّق من وجود العنقاء ومن عدمه . وإذا علمنا أن الوجود صفة واجبة في حق الله تعالى، فإنه يستحيل أن نسأل عنه بهل .

* مـــا : تكـون استفهـامـا عن حقيقـة الشيء فنقـول ما الجبل ؟ أي ما حقيقته، وجوابه : حجر . فالسائل هنا يريد أن يتعرّف على حقيقة الجبل .

وإذا علمنا أن العجز عن إدراك ذات الله إدراك تبيّن أن السؤال عنه تبارك وتعالى بما مستحيل .

ومن هذا النوع جواب موسى عليه السلام، إذ قال له فرعون : وما ربّ العالمين؟ فإنه سؤال من الخبيث المارد عن الماهية عند أكثر المفسّرين، قال : ربّ السمـٰوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . عدل موسى في جوابه عن مطابقة سؤاله إلى ما لا وجه في الحقّ لغيره من الإخبار عنه بصفاته وأسمائه عزّ وجلّ، فقال في جوابه عن الذات أنّه ربّ السمـٰوات .

قال تعالى :

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾

(٢٦ الشعراء ٢٣-٢٤)

* مـــن : بفتح الميم تكون استفهاما عن جنس الشيء، ألا ترى أنك تقول : من زيد؟ فيقال لك : المكي أو المدني أو العربي أو التّركي . فالسؤال هنا عن

جنس زيد الأصولي، ذلك أن لزيد شبيها في التّسمية والبشرية فوجب التّمييز.

وإذا علمنا أن الله تعالى جلّ عن الشبيه تبيّنا استحالة السّوال عنه بمن .

* ايّ : تأتي استفهاما على وجهين :

(أ) إما عن أحد الشيئين المشتركين في حكم، مثل أي الرّجلين خير؟ وذلك لاشتراكهما في الرجولية.

ومثل قوله تعالى : ﴿ أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا ﴾

(١٩ مريم ٧٣)

وذلك لاشتراكهما في الفريقية .

(ب) وإما عن أجزاء النّفس : مثل : أي زيد أحسن ؟ بمعنى أي أجزائه أحسن؟ فالاستفهام هنا عن شريكين في حكم أو عن أجزاء نفس واحدة .

وإذا علمنا أن الله تعالى لا شريك له وأنّه واحد في ذاته لا قسيم له تبيّن وجه استحالة السؤال عنه تبارك وتعالى بأي .

* ايــن : اسم استفهام مبني في محل نصب على الظرفية المكانية. تقول: أين قضيت عطلتك؟ فتجاب: في عُمان مثلا . . فالسؤال هنا عن المكان، والمكان لغة هو الحاوي للشيء المستقرّ.

وإذا علمنا أن الله تعالى جلّ أن يحويه المكان فهمنا لماذا يستحيل أن يسأل عنه بأين.

* لِـمَ : تكون للاستفهام عن العلّة التي كان لأجلها المستفهم عنه .
قال تعالى :

﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾
قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴾

(٢٠ طـه ١٢٥-١٢٦)

فالسؤال هنا عن سبب حشر الله لهذا الانسان أعمى ، فكان الجواب أن ذلك لنسيانه آيات الله تعالى .

وإذا علمنا ألاّ علّة لوجود الله ولا لذاته ولا لصفاته اتّضحت استحالة السؤال عنه تبارك وتعالى بلِـم .

ويمكن أن نلحق بهذه الألفاظ التّسعة ما يلي :

* مِنْ اين : استفهام عن المكان الذي برز منه الشيء والرّب تعالى لا يحويه مكان بل كان ولا زمان ولا مكان ، وهو الآن على ما كان ، وهو مصداق قوله تعالى :

﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾

(٥٧ الحديد ٣)

متى ما : وهي متى الاستفهامية زيدت فيها ما فزادتها قوة على قوتها فهي أولى بالمتع .

حتى م : فهي حتى الجارة ومعناها الغاية دخلت عليها ما الاستفهامية فنشأ منها سؤال عن الغاية والرّب تعالى لا غاية لوجوده فيسأل عنها .

بهذا أدرك الولد أنّه استوفى ما يتعلق بما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الله تعالى، فعرض ذلك على والده وبيّن له أن المبحث الموالي حسب محاضرات الأستاذ هو مبحث الأسماء والصّفات .

هنا طلب الوالد من ولده ألاّ يبقى في دائرة علم الكلام الجافة في هذا الباب وأشار عليه بأن يأخذ بما هو في صدد إعداده عن أسماء الله الحسنى وأثرها الطّيب في سلوك المؤمنين .

(هـ) الأســـماء والصفـــات :

(أ) الفرق بين الاسم والصفة :

الاســـــم :

لغـــة : ما يعرف به الشيء ، ويستدل به عليه، وعند النحاة : ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمن كرجل وفرس .

اصطلاحا : الاسم في حقّ الله تعالى هو ما دلّ على الذّات من غير اعتبار معنى يوصف به الذّات، وهذا معنى قول العلماء إن أسماء الله تعالى هي عين ذاته أي ليس هنالك أمر ثان غير الذات العليّة فأسماء الله تعالى هي المعاني الدّال عليها نحو : لفظ الله ، ولفظ العالم، والقادر ، والمريد التي هي الذّات العلية الواجبة الوجود بذاتها، والذّات العالمة والذّات القادرة والذّات المريدة .

الصفـــــة :

لغـــة : الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته، كالسواد والبياض والعلم والجهل. وهي عند النّحويين : النعت، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبهة، واسم التفضيل أيضا .

اصطلاحا : الصّفة في حق الله تعالى هي اللّفظ الدّال على المعنى الاعتباري المفيد لإثبات الكمال لله تعالى، والصّفة في غير هذا الموضع معنى قائم بالموصوف زائد عليه كالصّفات البشرية.

فالاسم حينئذ هو ما دلّ على الذّات من غير اعتبار معنى يوصف به الذّات والصّفة هي ما دلّت على الذّات مع اعتبار معنى يوصف به الذات .

فالصّفة إذن هي مقتضيات المسمّى الذي اقتضى الصّفة .

(ب) الأدلة على التوحيد في الأسماء والصّفات :

قال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ (٤٢ الشورى ١١)

إن هذه الجملة تدل دلالة واضحة على توحيد الله في ذاته وأسمائه وصفاته فهو سبحانه وتعالى لا يشابهه شيء من الأشياء جليلها وحقيرها، وضيائها وظلامها، وحيّها وميتها، وإنسها وجانّها وملكها، وجمادها وحيوانها، وشمسها وقمرها ونجومها، وسمائها وأرضها وما فيهما وما بينهما، وما يكون يوم القيامة، والجنة والنار، في ذاته، ولا في شيء من كمالاته بوجه ما، ولا في حال من الأحوال .

وقال تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ
ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ
ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ
﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ
يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣-٢٤)

وقال تعالى :
﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ ﴾

(٢ البقرة ٢٥٥)

وقال تعالى :
﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾

(٨٩ الفجر ٦)

وقال تعالى :

﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾

(٢١ الأنبياء ٢٣)

فالله عزّ وجلّ واحد في أسمائه لأنه يختص بأسمائه الحسنى لا يشاركه فيها أحد، كما أنه واحد في صفاته ومنها أنّه حيّ قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم فعّال لما يريد ولا يسأل عمّا يفعل، لا يشاركه فيها أحد أيضا.

سبحانه ليس كمثله شيء في جلاله وجماله وكماله .

ومن المعروف أن تعبير«صفات الله » لم يذكر في القرآن الكريم ولا في الحديث الصّحيح، إنّما ورد في إنكار المنكرين وإلحادهم قوله تعالى :

﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾

(٣٧ الصّافات ١٨٠)

كما ورد في الحديث الصّحيح ردّا على الذين يصفون الله تعالى بصفة المخلوقين. قال جابر بن زيد حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «يوشك الشرك أن ينتقل من ربع إلى ربع، ومن قبيلة إلى قبيلة» قيل: يا رسول الله وما ذلك الشّرك ؟ قال: «قوم يأتون بعدكم يحدّون الله حدّا بالصّفة» الرّبيع بن حبيب: الجامع الصّحيح مسند الامام الرّبيع بن حبيب. حققه أبو إسحاق إبراهيم اطفيش. . المطبعة السلفية ٢٤ القاهرة ١٣٤٩هـ ٣/٨٨١.

● أســماء اللّــه الحســنى :

ومثلما وردت الاشارة لأسماء الله الحسنى في الكتاب العزيز ، ورد النّص عليها في أحاديث الرسول ﷺ .

قال صلى الله عليه وسلم : «إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة ـ وفي رواية أخرى قال : من حفظها دخل الجنة :

هو الله لا إله إلا هو الرحمٰن الرّحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبّر الخالق البارئ المصوّر الغفار القهار الوهّاب الرّزاق الفتّاح العليم القابض الباسط الخافض الرّافع المعزّ المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرّقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الرّشيد الحقّ الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيّوم الواجد الماجد الأحد الصّمد القادر المقتدر المقدّم المؤخّر الأول الآخر الظّاهر الباطن الوالي المتعال البرّ التّواب المنتقم العفو الرّؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المانع الضّار النافع النّور الهادي البديع الباقي الوارث الصّبور . » .

اللّــه : قال تعالى :

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ (٢ البقرة ٢٥٥)

وقــال :

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ (٤ النساء ٨٧)

وقال : ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾

(١٣ الرعد ٨)

وقال : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

(٢٠ طه ٨)

وقال : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

(٢٧ النمل ٢٦)

وقال : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾

(٣٩ الزمر ٦٢)

وقال : ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾

(٦٤ التغابن ١٣)

وقد تكرر في القرآن الكريم الأمر بأن نقول هذا الاسم الأعظم ، ومن ذلك :

﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾

(٣ آل عمران ٢٦)

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾

(٩ التوبة ١٢٩)

﴿ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ أَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾

(١٠ يونس ٣٤)

﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾

(١٣ الرعد ١٦)

﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴾

(٣٩ الزّمر ١٤)

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ
وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١-٤)

جاء في مختار الصّحاح : ومنه قولنا الله ، وأصله إلاه على فِعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود كقولنا إمام بمعنى مؤتمّ .

وجاء في لسان العرب : إذا قلت الله لم يطلق إلا عليه سبحانه وتعالى، ومعنى أله يأله (والمصدر الاهة) أي عبد.

قال الزّجاج في «تفسير أسماء الله الحسنى» : « . . واختلفوا في هل هو مشتق أم غير مشتق؟ فذهبت طائفة إلى أنه مشتق وذهب جماعة ممّن يوثق بعلمهم إلى أنه غير مشتق، وعلى هذا القول المعوّل». وقد كان بصدد الحديث عن الله .

والله تعالى اسم للذّات المستحق للعبودية له، علم بالغلبة، جامع لمعنى

الأسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم، لأنه لا يستحق أن يعبد الاّ من كان خالقا رازقا، ولا يكون خالقا إلاّ إذا كان قديما حيّا عالما قادرا مريدا مدبّرا، إلى سائر الصفات.

والملاحظ أنّ اسم الجلالة الأعظم لا ينبغي إلا لله عزّ وجلّ، ولم يشاركه فيه أحد، لا من باب الحقيقة ولا من باب المجاز. قال تعالى:

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ (١٩ مريم ٦٥)

قال أحمد الشّرباصي في: موسوعة له الأسماء الحسنى. دار الجيل. بيروت. لبنان ط٢ ١٤٠٨/١٩٨٧: «الله، هذا هو رأس الأسماء الحسنى، التي وصف الله ذاته العليّة بها، وحضّ على ترديدها ودعائه بها، فقال سبحانه:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ (٧ الأعراف ١٨٠)

وقال:

﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾

(١٧ الاسراء ١١٠)

و «الله» هو الاسم الأعظم، واسم واجب الوجود، وهو علم على ذات الحق الجامع لكل صفات الجمال والجلال والكمال.

والله هو الاسم الذي تفرّد به الحقّ سبحانه، وخص به نفسه، وجعله أوّل أسمائه، وأضافها كلها إليه، ولم يضفه إلى اسم منها، فكل ما يرد بعده يكون نعتا له وصفة، وهو اسم يدل دلالة العلم على الإله الحق، وهو يدل عليه دلالة جامعة لجميع الأسماء الحسنى الإلهية الأحدية». ١/١٥-١٦.

وقـد جاء عن الامـام جابر بن زيد (٧١٢/٩٣) أنّه قال : «اسم الله الأعظم هو الله ، ألا ترى أنّه يبتدأ به في جميع الأشياء . . وإذا قلت: الله (بالألف واللام) فالاسم تام، فإذا حذفت (الألف) قلت: لله بقي الاسم تامـا، فإذا حذفت (اللام الأولى قلت: له بقي الاسم تاما، فإذا حذفت (اللّام الأخيرة) قلت: هـ بقيت (الهاء) وفيها الاسم التّام . » خميس بن سعيد الرّستاقي (١٠-١١/١٦-١٧) : منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين، تحقيق سالم بن حمد الحارثي . ط عيسى بابي الحلبي . القاهرة ١٩١٩ . ١/٣٥٢ .

وقد ذكر الرّازي (١٢٠١/٦٠٦) مثل هذا الكلام في أوّل تفسيره مع زيادة تفصيل نرى من المفيد أن نورده :

«اعلم أن هذا الاسم «الله «مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى نحن نشير إليها :

فالخاصية الأولى : أنّك إذا حذفت الألف في قولك « الله » بقي الباقي على صورة « لله » وهو مختص به سبحانه كما في قوله :

﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (٤٨ لفتح ٤)

﴿ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (٦٣ المنافقون ٧)

وإن حذفت عن هذه البقية اللاّم الأولى بقيت البقية على صورة «له» ، كما في قوله تعالى :

﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

(٣٩ الزّمر ٦٣)

وقوله : ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ﴾ (٦٤ التغابن ١)

فإذا حذفت اللّام الباقية كان البقية قولنا «هو» وهو أيضا يدلّ عليه سبحانه كما في قوله :

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١-٤)

وقوله ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (٤٠ غافر ٦٥)

والواو زائدة بدليل سقوطها في التّثنية والجمع، فإنك تقول: هما ، وهم، فلا تبقي الواو فيهما. فهذه الخاصّية موجودة في لفظ الله ، غير موجودة في سائر الأسماء، وكما حصلت هذه القضية بحسب اللّفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى، فإنك إذا دعوت الله بالرحمٰن فقد وصفته بالرّحمة، وما وصفته بالقهر ، وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم، وما وصفته بالقدرة ، وأما إذا قلت: يا الله ، فقد وصفته بجميع الصّفات، فثبت أن قولنا : الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الأسماء .

الخاصية الثانية : إن كلمة الشّهادة ـ وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الاسلام ـ لم يحصل فيها إلاّ هذا الاسم، فلو أن الكافر قال: أشهد أن لا إله إلاّ الرّحمٰن الرّحيم، وإلاّ الملك، وإلاّ القدوس، لم يخرج من الكفر ، ولم يدخل في الاسلام . . أما إذا قال : أشهد أن لا إله إلاّ الله ، فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام، وذلك يدلّ على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية .

وينبغي لذاكر اسم الله جلّ جلاله أن يكون ـ كما قال بعض السّلف ـ

مستغرق القلب والهمّة بالله تعالى، لا يلتفت إلى سواه، ولا يرجو ولا يخاف إلاّ إياه، فقد عرف أنّه الوجود الحقيقي الحق، وكلّ ما سواه هالك. .

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (٢٨ القصص ٨٨)

ولذلك قال رسول الله ﷺ : «أصدق بيت قالته العرب قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

وما أطيب ما قال أبو مسلم البهلاني :

ببابك يا ألله عبدك مخبت تعلُّقه بالله من كلّ وجهةِ
تعلقت بالله الذي لا إلـه لي سواه ولا ضاعت لديه عبودتي
فيا الله يا الله هذا تعلّقي وأنت مرادي واسم ذاتك لهجتي
دعاني (قل ادعو الله) والفقر مطلقا وإنك يا الله أهـل لدعوتـي

ديوان أبي مسلم البهلاني: للشاعر ناصر بن سالم بن عديم الرواحي (١٣٣٩/١٩٢٠) تحقيق علي النجدي ناصف. نشر وزارة التراث العماني. القسم الأول ١٤٠٤/١٩٨٤. ص١٤ و١٧.

الرحمٰن الرحيم : قال تعالى : ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾

وقال تعالى :

﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾

(٢ البقرة ١٦٣)

وقال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ (١ الفاتحة ٣)

وقال تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ﴾

(١٧ الاسراء ١١٠)

وقال : ﴿ لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾

(٧٨ النبأ ٣٨)

وقال : ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

(٢ البقرة ١٩٩)

وقال : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾

(٤٩ الحجرات ١٢)

وفي اللغة : الرّحمة والمرحمة : الرّقة والتّعطف . وجاء في أساس البلاغة : الرّحمٰن هو الوسع الرّحمة .

وجاء في لسان العرب : فالرّحمٰن الرّقيق، والرحيم العاطف على خلقه بالرّزق . . والرّحمٰن اسم مختص لله تعالى لا يجوز أن يسمّى به غيره ولا يوصف به أحد سواه عزّ شأنه، والرّحيم يوصف به غير الله تعالى أيضا .

قال ابن القيّم : وأمّا الجمع بين الرّحمٰن والرّحيم دالّ على الصّفة القائمة به سبحانه، والرّحيم دالّ على تعلّقها بالمرحوم . . فكأن الأوّل للوصف والثاني للفعل، فالأوّل دال على أن الرّحمة صفة ذات له سبحانه . والثاني دال على أنّه يرحم خلقه برحمته أي بصفة فعل له سبحانه، وإن أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى :

﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾

(٣٣ الأحزاب ٤٣)

وقوله : ﴿ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٩ التوبة ١١٧)

ولم تجيء قط «رحمٰن بهم» فعلم أن «رحمٰن» هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته. بينما يرى الجويني (٤٧٨/١٠٨٥) ومحمد عبده العكس إذ يقولان: إن فعلا لمن تكرر منه الفعل وكثر، وفعيلا لمن ثبت منه الفعل ودام.

الرحمٰن الرحيم اسمان مشتقان من الرّحمة، والرّحمة في الأصل رقّة في القلب تؤدي إلى الإحسان والتّفضل، ولاستحالة هذا المعنى في حقه تعالى، يراد بها غايتها، وهي توصيل الخير والثّواب ودفع الشّر والبلاء.

وقِيل : الرّحمٰن الرّحيم اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر، والرّفق صفة من صفات الله تعالى، والنبي ﷺ يقول: «إن الله رفيق يحب الرّفق، ويعطي على الرّفق ما لا يعطي على العنف».

وقيل : إن الله تعالى رحمٰن الدّنيا ورحيم الآخرة، وذلك أنّ إحسانه في الدّنيا يعمّ المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختص بالمؤمنين، وعلى هذا قال سبحانه :

﴿ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾

(٧ الأعراف ١٥٦)

تنبيها أنها في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين، وفي الآخرة مختصة للمؤمنين.

وقيل : إن الرحمٰن هو مُزيح العلل، وقيل: هو الرحمٰن بإزالة الكروب والعيوب، وهو الرحيم بإنارة القلوب بالغيوب، وقيل : هو الرّحمٰن بما ستر في الدنيا وأفاض من الخير على المحتاجين إليه من عباده، والرّحيم بما غفر في

العقبى، وجاد بالفضل والإنعام على العباد .

وقيل : هو الرحمٰن بتعليم القرآن، الرحيم للمؤمنين بتشريف التّسليم والتّكريم .

وقيل : الرحمٰن الذي إذا سئل أعطى والرحيم الذي إذا لم يُسأل لم يغضب.

وقيل : الرحمٰن الرحيم : اسمان مشتقان من الرّحمة، والرّحمة صفة أزليّة، وهي إرادة النّعمة، وهما اسمان موضوعان للمبالغة، ولا فضل بينهما عند أهل التّحقيق .

ومهما قال القائلون : فإنّهم لن يدركوا بلاغة الكتاب العزيز في :

﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾

(١٤ إبراهيم ٣٤)

وفي : ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (٧ الأعراف ١٥٦)

وفي : ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ (٤٠ غافر ٧)

وحظّ العبد من هذين الاسمين أن يتأمل في رحمة الله التي وسعت كل شيء، فيدرك أنّها لا تقع تحت الإحصاء مهما حرص الانسان أن يعدّ، وبذلك يسعى إلى أن يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة إلى طريق الله بالنّصح والرّفق، ويعمل على ألاّ يدع محتاجا إلا قام بتعهده وقضاء حاجته فإن عجز عن ذلك فيعينه بالحضّ على قضاء حاجته، وبالدّعاء له حتى يقضي الله حاجته في طريق الحلال .

الملـــك : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣)

وقال تعالى :

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ
ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾

(الفاتحة)

وقال : ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ﴾ (٢٠ طه ١١٤)

وقال :

﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٣٦ يس ٨٣)

قال تعالى :

تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (٦٧ الملك ١)

قال الزّجاج (٩٢٣/٣١١) أصل الملك في الكلام : الرّبط والشّدّ ، يقال: ملكت العجين أملكه ملْكا، إذا شددّت عجنه . . . وإملاك المرأة من هذا، إنّما هو ربطها بالزّواج .

وقال أصحاب المعاني : «الملك : النافذ الأمر في ملكه، إذ ليس كل مالك ينفذ أمرّه وتصرّفه فيما يملكه، فالملك أعمّ من المالك، والله تعالى مالك المالكين كلّهم، والملاّك إنّما استفادوا التّصرّف في أملاكهم من جهته تعالى » .

وجاء في لسان العرب : «الملك هو الله تعالى وتقدّس، ملك الملوك، له الملك وهو مالك يوم الدّين، وهو مليك الخلق أي ربّهم ومالكهم، وملك الله تعالى وملكوته أي عظمته وسلطانه .

والملك في حقّ الله تعالى هو القائم على تدبير خلقه، والمنزّه عن الظّلم

يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وهو الغنيّ في ذاته وصفاته عن كل مخلوق، وإليه يحتاج كل مخلوق، وكل شيء له مملوك .

والملك هو المستغني عن غيره، وقد احتاج إليه غيره، وهو المالك لكلّ الخلائق والأكوان، وهو المتصرّف في كل الخلائق والأكوان، وهو ذو الملك والسلطان .

وفي عباد الله على الأرض ملوك غير أنّ الملك في حقهم مستمد من الله ، مؤقت بزمن ، أما معنى الملك في حقه تبارك وتعالى فهو الملك الدائم المطلق الذي لا يعارضه أحد، ولا يشاركه فيه أحد ، ولا يجرؤ عليه أحد .

والله تعالى هو :

﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾

(١١٤ الناس ٢-٣)

والله تعالى هو :

﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾

(١ الفاتحة ٤)

والله تعالى هو :

﴿ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ ﴾

(٣ آل عمران ٢٦)

والله تعالى هو :

﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾

(٣٦ يسّ ٨٣)

والملكوت مبالغة في الملك ، وهو بمعنى الملك المطلق المتعالي على مفاهيم البشر عن الملك .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يتيقّن بأن الله مالك كلّ شيء هو الذي يعلّم الإنسان كيف يفزع إلى ربّه ملك الملوك في كل حال، ومن هنا لا يسيطر عليه حرص ولا هوى ولا شهوة، ولا يتصوّر الاستغناء عن الله عزّ وجلّ لأن الإنسان مايزال فقيرا إلى الله محتاجا إلى النّاس، فلا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم.

القـدّوس : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ﴾
(٥٩ الحشر ٢٣)

وقال تعالى :

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾
(٦٢ الجمعة ١)

قال الـزّجـاج : القدوس : يقال قُدّوس وقَدّوس، والضم أكثر ، وفي التفسير : إنّه المبارك في قوله تعالى :

﴿ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾
(٥ المائدة ٢١)

وقـد قيل أيضـا : إنـه هنـا : المطهّرة ، والتقديس : التّطهير . وقيل للسّطل : قُدُس لأنه يتطهّر فيه .

وجاء في تاج العروس : القُدُوس : الطّهر . والتّقديس : التّطهير وتنزيه الله عزّ وجلّ .

وقوله تعالى :

﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (٢ البقرة ٣٠)

أي نطهّر أنفسنا لك، وكذلك نفعل بمن أطاعه نقدّسه أي نطهّره.

والقدوس في حق الله تعالى هو الطّاهر المنزّه، الجامع لأوصاف الكمال، الممدوح بالفضائل والمحاسن . وهو المنزّه عن صفات الخلق ومعاني النّقص أي المنزّه عن كلّ وصف يدركه حسّ، أو يتصوره خيال، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير ، أو يقضي به تفكير .

والله تعالى منزّه عن كلّ صفة تنطبق على الخلق، فأعظم أوصاف الكمال الإنساني تعتبر في حق الله تبارك وتعالى إساءة أدب لأنه أعظم منها بغير حدود .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يطهّر نفسه بالتوبة النّصوح، وأن يطهّر نفسه من الوقوع في الشهوات، وأن يطهّر وقته من بلاء المخالفات، وأن يطهّر إرادته من أن تهم بأيّ سوء، وأن يطهّر ماله بالزّكاة والصّدقات، وأن يطهّر قلبه من كل ما سوى الله حتى لا يتذلل لمخلوق بالنفس التي يعبد بها ربه جلّ وعلا .

ولا يفوت المسلم أن يتأدب بأدب النبي ﷺ إذ قالت السّيدة عائشة رضي الله عنها إنه كان يقول في ركوعه مُثنيا على ربّه : «سبّوح قدّوس ربّ الملائكة والرّوح»، وسبّوح من أبنية المبالغة، ويراد بها التّنزيه .

السّلام : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣)

هو المنزّه ذو السّلامة من جميع العيوب والنقائص، لكماله في ذاته وصفاته وأفعاله، فهو الذي سلمت ذاته القدسية عن العيب وسلمت صفاته عن النّقص، وسلمت أفعاله عن الشّر. والسلام أيضا لأنه هو الذي سلم من عذابه من لا يستحقه. والله ذو السلام بمعنى واهبُ السّلام لعباده، فهو الذي وهب الانسان الجوارح ليدفع بها الشّدائد، وهو الذي سلّمنا من الجوع بالغذاء، وسلّمنا من المرض بالدّواء، وسلّمنا من الجهل بالعلم، وسلّمنا من الجنون بالعقل والحلم، وسلّمنا من الكفر بالتوحيد، وهو سبحانه المسلِّم من الآفات، الدّافع للبليات، فهو معطي السّلام والأمان لكل من يستحقّ السّلام والأمان.

وحظ العبد من هذا الاسم أن يعرف أن الله هو السّلام، وأنه يسلم ذاكره من شياطين الإنس والجنّ ووسوستهم وكيدهم حتى يأتي ربّه بقلب سليم، وأن رسالة الله هي الإسلام، وأنه اسمه المسلم.

المؤمن: قال تعالى:

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ﴾
(٥٩ الحشر ٢٣)

جاء في لسان العرب: «قال ابن الأثير: . . . المؤمن هو الذي يصدُق عباده وعده، فهو من الايمان: التصديق، أو يُؤْمِنهُم في القيامة عذابه، فهو من الأمان ضدّ الخوف.

والله تبارك وتعالى هو المؤمن الذي يستحق وحده نسبة الأمن والأمان إليه، في الحقيقة والواقع، فهو تبارك وتعالى الذي يُهيّئ الأسباب المحققة للأمن، ويسدّ أبواب الخوف، ويوجد السّكينة في نفس الإنسان. . . فالأطعمة مزيلة

للجـوع، والأشربة محيطة للعطش، والأعضاء دافعة عن البدن، والحواسّ منذرة بما يقرب من المهلكات. وهكذا لا يُحصِن الانسان من هلاك الآخرة إلاّ كلمة الإيمان.

وحظ العبـد من هذا الاسم أن يكون آمنا على نفسه وماله وأنّه يتخلّق بالأمانة والصّدق لأن المؤمن لا يكذب. فهو حينئذ يحرص على أن يكون داعيا للخير، آمرا بالمعروف، ناهيا عن المنكر، حريصا جهده أن يكون سببا لأمن الخلق من عذاب الله وعقابه عن طريق هداية الناس إلى صراط الله المستقيم، وإرشادهم إلى سبيل النّجاة، وهذا العمل هو أشرف الأعمال، ولذلك كانت وظيفة الأنبياء والمرسلين.

المهيمـــن: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣)

جاء في لسان العرب: المهيمن: الشّاهد وهو من آمن غيره من الخوف. وقال الزّجاج: «يقال: إن المهيمن الرّقيب الحافظ.

فالمهيمن هو الرقيب على كل شيء الحافظ لكل شيء، والله هو القائم على خلقه باطّلاعه عليهم، وحفظه لهم، واستيلائه عليهم، والله هو المهيمن على كل أمر من أمور الخلائق، وعلى كل شيء من أسرارهم، فهو تبارك وتعالى المشرف على كنه هذا العالم وما هناك من عوامل متّصلة به، والمسؤول عنها بالرّعاية والوقاية والصّيانة.

وحظ الإنسان من هذا الاسم أن يسعى إلى السيطرة على قواه بتوفيق الله وعـونـه، فيحبس نفسـه عن الهفوات ويقيدها بالطّاعات، فيكون بذلك

مستحييا من اطّلاع المهيمن عليه ورؤيته له، وهذه هي المراقبة الحقّ، ومعناها يقين القلب باطلاع الرّبّ جلّ جلاله .

العزيز: قال تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣)

جاء في لسان العرب : «العزيز من صفات الله عزّ وجلّ، وأسمائه الحسنى، وهو الممتنع فلا يغلبه شيء، وقيل هو القوي الغالب كلّ شيء، وقيل: هو الذي ليس كمثله شيء.» فالعز حينئذ هو القوة والشدّة والغلبة والرّفعة والامتناع .

والعزيز هو المتفرّد بالعزة ، فهو لا يذل ولا يضام، ولا ترقى إلى حقيقته الخواطر أو الأفهام أو الأوهام، والعزيز هو الذي لا يُغلب ولا يُنال، أو الذي لا مثيل له ولا نظير ، أو الذي تشتدّ الحاجة إليه، أو هو الظّافر الذي لا يقهر، أو هو القادر القوي الذي لا يوصل إليه .

ولن يكون عزيزا إلاّ إذا اجتمعت له هذه المعاني الثلاثة : يقل وجود مثله، وتشتد الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه .

وقد جاء ذكر اسم العزيز في أكثر من ثمانين موضعا في القرآن الكريم منها : قوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾

(٦٣ المنافقون ٨)

وقوله : ﴿ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾

(٤ النساء ١٣٩)

وقوله : ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

(٢٧ النمل ٩)

وقوله : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

(٢٦ الشعراء ٢١٧)

فالمتتبع للذكر الحكيم يدرك أن الله جلّ جلاله قرن عزّته بعلمه وحكمته ورحمته ومعفرته وقدرته تنبيها لعباده، ليدعوه باسمه العزيز مقترنا بالاسم الذي يُصلح شأنهم ويقضي حوائجهم وليخافوا مقامه .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يدرك أنه لن يكون عزيزا ولن يوصف بهذه الصفة إلاّ إذا كان يعتزّ بالله وحده، ويعز أمر ربّه بالسّمع والطّاعة . . فالعزيز من الناس حينئذ هو الذي يُمنع فيشكر ويُبتلى فيصبر .

وقيل أيضا : هو من يحتاج إليه عباد الله في التوجيه إلى الخير، وإلى السعادة الأبدية . ومثل هذا يقلّ وجوده ويصعب إدراكه؛ لأن هذه هي رتبة الأنبياء عليهم السلام، ورتبة من اقترب منهم من أهل الصّلاح .

الجبّـــار : قال تعالى : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣)

جاء في تاج العروس : الجبر خلاف الكسر، والمادة موضوعة لاصلاح الشيء بضرب من القهر. والجبّار هو الله عزّ اسمه وتعالى وتقدّس، القاهر خلقه على ما أراد من أمر ونهي .

وقال ابن الأنباري : الجبّار في صفة الله عزّ وجل الذي لا يُنال، وقيل الجبّار العالي فوق خلقه، وتجوز أن يكون من جَبره الفقر بالغنى، وهو تعالى جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه له .

يقول الغزالي : إن الجبّار في حق الله تعالى هو الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، والذي لا يخرج أحد عن قبضته، وتقصر الأيدي دون حمى حضرته، فالله تعالى هو الجبّار المطلق؛ لأنه يجبر كلّ أحد ولا يجبره أحد، فهو قاصم ظهور الجبابرة.

وحظّ العبد من هذا الاسم، وقد عرف أنّه تعالى مصلح الأمور، أن يتوخّى أموره إليه، ويتوكل في جميع أحواله عليه، وإن أصابه خير علم أنه مسديه ومتحفه، وإن أصابه ضرّ علم أنه يزيله ويكشفه، فلا يخاف من اختلال أحواله وقلة ماله مع كثرة عياله، وضعف اختياله ثقة بلطفه وأفضاله .

المتكبّر : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ
ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ
ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٣)

وقال تعالى :

﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٧﴾ ﴾

(٤٥ الجاثية ٣٦-٣٧)

وقال النبي ﷺ فيما رواه عن ربّه عزّ وجلّ : **قال الله تعالى «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحدا منها قذفته في النار»** رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه .

جاء في لسان العرب : التكبّر والاستكبار : التعظم، وعن الأزهري أن «هذه الصّفة لا تكون إلاّ لله خاصة لأن الله جلّ وعزّ هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد مثله، وذلك الذي يستحق أن يقال له المتكبر» .

والتّاء في اسم «المتكبر» للتفرّد والتخصص، لا تاء التعاطي والتكلّف.

والمتكبر جلّ جلاله ، ومعناه أنّه المتفرّد بالعظمة والكبرياء المتعالي عن صفات الخلق، المتكبّر عن عتاة خلقه، والبليغ الكبرياء والعظمة، أو الذي تكبّر عمّا يوجب نقصا أو حاجة، أو المتعالي عن صفات المخلوقات بذاته وصفاته، أو المنفرد بالعظمة والكبرياء، فلا كبرياء لسواه، أو ذو الجبروت والملكوت، أو المتقدس من الآفات، وقيل: هو اسم جامع .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يكون زاهدا في الدنيا متكبّرا عليها راغبا في الله وحده ، وأنّ ناكره يتخلف بالذل والتواضع والانكسار للمتكبر جلّ جلاله على حدّ قول أحد الصالحين: «أحسن لباس العبد التّواضع والانكسار» .

وليعلم ذاكر هذا الاسم أنّه بقدر ما يكون ذليلا في عين نفسه يكون في

أعين الناس كبيرا مرهوبا، نافذ الكلمة عندهم .

الخالــق : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٤)

وقال تعالى :

﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴾

(٦ الأنعام ١٠٢)

وقال عزّ من قائل :

﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

(٤١ فصّلت ٢١)

وقال :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾

(٥٠ قَ ٣٨)

قال الزّجاج : «أصل الخلق في الكلام التّقدير ، يقال : خلقت الشيء خلقا إذا قدّرته . . . فالخلق في اسم الله تعالى : هو ابتداء تقدير النّشء ، فالله تعالى خالقها، ومنشئها، وهو متمّمها، ومدبّرها . .

﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ (٢٣ المؤمنون ١٤) »

وجاء في القاموس المحيط : «والخالق في صفاته تعالى المبدع للشيء المخترع له على غير مثال سابق .

وأصل الخلق التّقدير ، فالله تعالى ـ باعتبار ما منه وجودها ـ هو المقدّر ، وباعتبار ايجاده لها على وفق التّقدير هو الخالق ، وقيل إنّ الخالق هو موجد الأشياء من العدم ، ثم يمدّها بما يهبه من الحركات والصّفات ، وقيل : إن الخالق هو المخترع للأعيان المبدع لها ، وقيل : إن الخالق هو الذي قدّر الأشياء وهي في طوايا العدم ، وكمّلها بمحض الجود والكرم ، وأظهرها وفق إرادته ومشيئته وحكمته .

وحظ العبد من هذا الاسم أن ذاكره تنطبع في نفسه صورة الوجود إجمالا وتفصيلا ، ظاهرا وباطنا بقدر ما في قلبه من نور ، وفي ذلك يذكر القشيري أن من آداب من عرف أن الله سبحانه هو الخالق أن ينعم النّظر في إتقان خلقه فتلوح بقلبه دلائل حكمته في صنعه ، فيعلم أنه خلق من نطفة بشرا ركب أعضاءه ، ورتّب أجزاءه على أحسن تركيب وأفضل ترتيب ،

﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ (٢٣ المؤمنون ١٤)

وهكذا يتحوّل ذاكر هذا الاسم من ملاحظة المصنوع إلى قدرة الصّانع ، وتتجلّى في مشاهدة الخلائق روعة عظمة الخالق ، حتى إذا نظر الإنسان إلى شيء وجد الله عنده ، وكلما ذكر اسم الخالق شاهد العجيب من مواهب الله .

البـارئ : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾

(٥٩ الحشـر ٢٤)

وقال تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

(٢ البقرة ٥٤)

قال الزّجاج : «يقال : برأ الله الخلق ، فهو يبرؤهم برءا : إذا فطرهم. والبرء : خلق على صفة ، فكل مبروء مخلوق ، وليس كلّ مخلوق مبروءا ، وذلك لأن البرء من تبرئة الشيء من الشيء ، من قولهم : برأت من المرض ، وبرئت من الذين أبرأ منهم ، فبعض الخلق إذا فصل من بعض سمي فاعله بارئا .

والبارئ في حقّ الله تعالى تعني إيجاد الأشياء بريئة من التّفاوت ، أو تعني إيجاد الأشياء وتركيبها في إطار من الانسجام الذي يمكن لها فيه أن تعيش ، أو تعني المميّز للأشياء بعضها من بعض بالأشكال المختلفة ، أو هو المعطي كلّ مخلوق صفته التي علمها له في الأزل ، بارئ النّسم من العدم إلى الوجود ، وخالقها بريئة من التّنافر المخل بالنظام .

ومادة «البارئ» تذكّرنا بقول الله جل جلاله في سورة البيّنة :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾

(٩٨ البيّنة ٧)

والبريّة هي الخلق، والبُراية بضم الباء شيء بين الخلق والتّصوير، والتّصوير مسبوق بالتّقدير والبراية بينهما .

ويتجلى حظ العبد من هذا الاسم من خلال قول أحد الصالحين : «إذا أردت أن تفوز بسرّ هذا الاسم الشّريف فاسأل الأشياء متدبرا لها وقل: من أنت ؟ وأين كنت؟ فستقول لك بلسان حالها : أنا العدم، وليس لي وجود، ولكن بنور البارئ تم لي الصّعود، فوجودي حجاب عند أهل الغفلة، وراح وريحان عند أهل اليقظة، من رأى أثرا بارزا هام في جمال المؤثر، فتبيّن الحق للعاقل المفكّر .

المصـــوّر : قال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾

(٥٩ الحشـر ٢٤)

وقال تعالى :

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾

(٣ آل عمران ٦)

جاء في لسان العرب : «في أسماء الله تعالى المصوّر وهو الذي صوّر جميع الموجودات ورتّبها فأعطى كلّ شيء منها صورة خاصة وهيئة مفردة يتميّز بها على اختلافها وكثرتها» .

وجـاء في تاج العـروس : «الصـورة : الشّكـل ، والهيئـة، والحقيقة، والصّفة» . والمصوّر هو مبدع صور المخلوقات، ومزيّنها بحكمته، فهو المعطي كلّ مخلوق صورته على ما اقتضته حكمته الأزلية . وقيل: هو المبدع لصور

الموجودات وكيفياتها كما أراد . وقيل : هو الذي صوّر جميع الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورة خاصة وهيئة منفردة يتميز بها على اختلافها وكثرتها . وقيل : هو الذي صوّر الأشياء وعدلها وألبسها حلل الكمال، وأعطى كل موجود صورة تناسبه، وجبل الانسان في أحسن صورة، قال تعالى :

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ (٦٤ التغابن ٣)

والتصوير في حقّ الله تعالى من صفات الفعل، والمتأمل في تركيبة العالم، وفي صورة كل صغير وكبير داخل هذا العالم يدرك ما فيها من تناسب وتناسق يوحيان بأن الكلّ من تصميم المصوّر الذي وهب لكل مخلوق الصّورة التي تناسبه والتي تتناسب مع محيطه .

ويلاحظ بعض أهل الصّلاح أنّ صفة الحسن مع الصّورة ميّز بها الله تعالى الانسان على جميع ما خلق وفي ذلك يقول عزّ وجلّ :

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ (٦٤ التّغابن ٣)

ويقول : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ (٩٥ التّين ٤)

ولم يقل سبحانه مثل هذا في غيره .

ويذكر الأصفهاني في المفردات أن الصّورة تتعلق بالمحسوس والمعنوي، فالمحسوس يدركه الخاصّة والعامّة، أما المعنوي فلا يدركه إلاّ الخاصّة . ولذلك فكما يظهر حسن التّصوير في البدن عند الانسان تظهر حقيقة الحسن أتم وأكمل في باب الأخلاق . ولم يمنّ الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم بشيء من النّعمة كما منّ عليه بحسن الخُلق، حيث قال :

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (٦٨ القلم ٤)

وكـما تتعدّد صور الأبدان والأجسام تتعدّد صور الأخلاق والطباع، وجلّت عظمة الخالق البارئ المصوّر.

ويقرر الغزالي أنّ حظّ العبد من اسم «المصوّر» هو أن يحصل في نفسه صورة الوجود كلّه، على هيئاته وترتيبه، كأنه ينظر إليها، ثم ينزل من الكلّ إلى التّفصيل، فيشرف على صورة الانسان من جهة بدنه وأعضائه، فيعلم أنواعها وعددها وتركيبها، والحكمة من خلقها وترتيبها، ثم يشرف على صفاته المعنـوية ومعـانيه الشريفة التي تكون بها إدراكاته وإراداته، وكذلك يعرف صورة الحيوانات وصورة النّبات ظاهرا وباطنا بقدر ما في وسعه. وعلى هذا المنوال يسعى العبد في التعرض لفيضان رحمة الله تعالى عليه، فإن الله لا يُغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم، ولذلك قال صلوات الله وسلامه عليه: «إن لله في أيّام دهركم نفحات من رحمته، ألا فتعرّضوا لها».

والحقيقة أن من يقف عند دعوة الغزالي إلى مثل هذا التأمل وإلى ما وصله العلم الحديث فيما يتعلق بعالم الانسان والحيوان والنبات وَالجماد لا يسعه إلاّ أن يخر ساجـدا لعـظمـة الله تعالى الذي خلق وصوّر، ولا شك أن هذا ينعكس على سلوكه، وكم من متأمل تحوّل من دائرة الكفر إلى دائرة الايمان الذي ليس بعده إيمان.

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني (٨٥٢/١٤٤٩) في كتابه «فتح الباري» الفـرق بين الخـالق والبارئ والمصوّر، فنقل عن الطيبي وهم من قال إن الألفاظ الثلاثة مترادفة؛ لأن الخالق من الخلق، وأصله التقدير المستقيم، ويطلق على الابداع، وهو إيجاد الشيء على غير مثال كقوله تعالى:

وعلى التكوين كقوله:

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾

(١٠ يونس ٣)

﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ (١٦ النّحل ٤)

والبارئ من البرء، وأصله خلوص الشيء عن غيره، إمّا على سبيل التّفصّي منه، وعليه قولهم: برئ فلان من مرضه، والمديون من دّينه، ومنه استبرأت الجارية، وإما على سبيل الإنشاء، ومنه: برأ الله النسمة. . والمصوّر مبدع صور المخترعات، ومرتّبها بحسب مقتضى الحكمة .

فالله خالق كلّ شيء بمعنى أنّه موجده من أصل ومن غير أصل، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة على غير تفاوت ولا اختلال، ومصوّره في صورة يترتب عليها خواصّه ويتمّ بها كماله.

والثلاثة من صفات الفعل الاّ إذا أريد بالخالق المقدّر فيكون من صفات الذّات، لأن مرجع التقدير إلى الارادة، وعلى هذا فالتقدير يقع أوّلا ، ثم الإحداث على الوجه المقدّر يقع ثانيا، ثم التّصوير بالتسوية يقع ثالثا .

الغفّـــار: قال تعالى :

﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾

(٢٠ طه ٨٢)

وقال : ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ ﴾

(٣٨ صٓ ٦٦)

وقال ﴿ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّارُ ﴾

(٣٩ الزّمر ٥)

وقال : ﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴾

(٤٠ غافر ٤٢

وقال :

﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴾

(٧١ نوح ١٠)

أصل الغفر في الكلام : السّتر ، والتغطية ، يقال: اصبغ ثوبك، فهو أغفر للوسخ ، أي أجمل له، وأستر .

ومعنى الغفر في الله ، سبحانه ، هو الذي يستر ذنوب عباده، ويغطّيهم بستره ، كما جاء في الدّعاء: «يا ستّار استرنا بسترك الحسن الجميل» .

والمغفرة من الله تعالى ستره للذّنوب، وعفوه عنها بفضله ورحمته، لا بتوبة العباد وطاعتهم، وإن كانت التّوبة واجبة . والغفّار هو الذي أظهر الجميل، وستر القبيح في الدّنيا، وتجاوز عن عقوبته في الآخرة، وهو الذي يغفر الذّنوب ويستر العيوب، ويمحو الذّنوب بالتّوبة، وهو الذي يقبل التّوبة عن عباده، ويفرح بتوبتهم، ويعفو عن السّيّئات ويبدلها حسنات بفضله الواسع العظيم .

فسبحان الغفّار الذي ستر مقابح أبداننا ولم يظهر منّا إلاّ الحسن الجميل، وسبحانه الغفّار الذي جعل مستقرّ خواطرنا المذمومة وإرادتنا القبيحة في أعماق بواطننا حتى لا يطّلع أحد على سترنا . . وصدق من قال: «إنّنا لو تكاشفنا لما تدافنّا» ومكّننا من ألاّ نظهر من هذه الخواطر إلا ما جمل ، ومن ضل سواء السبيل يسقط في مهاوي الرّذيلة .

وحظّ العبد من هذا الاسم أن يستغفر أناء الليل وأطراف النّهار ،

مستحضرا حديث رسول الله ﷺ : «من لزم الاستغفار جعل الله له من كل همّ فرجا ، ومن كل ضيق مخرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب»، وبما أن الغفّار يستر عيوبه، ويتجاوز عن ذنوبه، فليعمل على عدم تتبّع عورات النّاس، وأن يستر ما عرف منها، وأن يعفو عنهم وأن يقابل السّيئة بالحسنة، وبذلك يتجلّى له بفضل الله قبس من نور هذا الاسم العظيم. وما أجمل أن يسعى الانسان ألاّ يرى من الناس إلاّ ما جمل. . وقد روي عن عيسى عليه السلام أنّه مرّ مع الحواريين على كلب ميّت قد غلب نتنه، فقيل: ما أنتن هذه الجيفة. فقال عيسى عليه السلام: ما أحسن بياض أسنانه. تنبيها على أن الذي ينبغي هو أن تذكر من كلّ شيء ما هو أحسن.

القهّـــار: قال تعالى :

﴿ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾

(١٢ يوسف ٣٩)

وقال : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾

(١٣ الرّعـد (١٦)

وقال : ﴿ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾

(١٤ إبراهيم ٤٨)

وقال : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ ۖ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾

(٣٨ صَ ٦٥)

وقال : ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾

(٣٩ الزّمر ٤)

وقال :

﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾

(٤٠ غافر ١٦)

قال الزّجاج : القهر في وضع العربية : الرّياضة ، والتّذليل. يقال : قهر فلان النّاقة : إذا راضها وذلّلها. . . والله تعالى، قهر المعاندين بما أقام من الآيات، والـدّلالات على وحدانيته، وقهر جبابرة خلقه بعزّ سلطانه، وقهر الخلق كلّهم بالموت.

وجاء في لسان العرب : القهر الغلبة والأخذ من فوق، والقهّار من صفات الله عزّ وجلّ. . قال الأزهري : والله القاهر القهّار قهر خلقه بسلطانه وقدرته وصرفهم على ما أراد طوعا وكرها .

والقهّار في حق الله تعالى هو الذي لا يطاق انتقامه، مذل الجبابرة، قاصم ظهـور الملوك والأكـاسرة، هو الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين، وبادت عند سطوته قوة الخلائق أجمعين، إذا سلّمنا له ما يريد كفانا ما نريد، وإن لم نسلّم له ما يريد أتعبنا فيما نريد، ثم لا يكون إلاّ ما يريد. وقيل: هو الـذي يقصم ظهـور الجبابرة من أعدائه، فيقهرهم بالإماتة والإذلال، ولا موجود إلا وهو مسخّر تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته .

والقهّار ـ كما يقول بعض العارفين ـ هو الذي قهر الكفّار بظهور آياته، وقهر المعاندين بظهور بيّناته، وقهر قلوب أحبابه على العكوف ببابه، فأنسوا بجنـابـه، قهر الرّوح وهي نور فسخّرها للجسم وهو ظلام، قهر العناصر فألف بين الحار والبارد، والرّطب واليابس، قهر العباد بالموت.

﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (٦ الأنعام ١٨)

قهر الملائكة بالسّجود لآدم وهو من الطّين، قهر الانسان بالجوع والأمراض،

حتى يذلّ لرب العالمين، قهر جميع الخلائق حتّى تفرّد بالعزّة الشّامخة، قهر الانسان بالنّوم على رغم أنفه ، ولولا تجليه بالقهر ما خضعت النّفوس .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يقهر أعداءه، وأوّلهم نفسه التي هي بين جنبيه، فيقهر شهواتها وحُظوظها التي يمكن أن تضله، ومن أمات شهواته في حياته عاش في مماته، وأرفع درجة من درجات قهر النفس على الحق، هي الموت في سبيل الله ، قال تعالى :

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾

(٣ آل عمران ١٦٩)

الوهّـاب : قال تعالى :

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾

(٣ آل عمران ٨)

وقال :

﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴾

(٣٨ صَ ٩)

وقال :

﴿ وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾

(٣٨ صَ ٣٥)

وجاء في لسان العرب : الهِبة العطية الخالية عن الأغراض والأعراض، فإذا كثرت سمّي صاحبها وهّابا وهو من أبنية المبالغة .

وجاء في تاج العروس : ومن أسمائه تعالى الوهّاب، وهو المُنعم على العباد، وفي النّهاية: وهو في صفته تعالى يدلّ على البذل الشّامل والعطاء الدّائم بلا تكلف ولا غرض ولا عوض .

ويذكر الرّازي أنّ المشائخ قالت : الوهّاب من يكون جزيل العطاء والنّوال، كثير المنّ والإفضال، واللّطف والإقبال، يعطي من غير سؤال ، ولا يقطع نواله عن العبد في حال. والوهّاب هو الذي يبدأ بالعطيّة، وهو صاحب الأيادي العليّة .

والله تعالى وهّاب لأنّه كثير اللّطف والإقبال، عظيم المنّ والنّوال، يعطي قبل السّؤال ، ويسبغ خصائص الجود والإفضال، وهو كثير النّعم، دائم العطاء، يعطي كلّ محتاج ما يحتاج إليه..

والله تعالى هو الذي يهب المستحق وغير المستحقّ، ويهب المؤمن والملحد، ويهب الصالح والفاسد، ويهب نعما لا يمكن إحصاؤها وإن أمكن عدّها. قال تعالى :

﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾

(١٦ النحل ١٨)

والعدّ هو ذكر الأرقام ، أمّا الإحصاء فمعرفة أسرارها أيضا، تقوم العقيدة الاسلامية على أن الوهّاب بحق هو الله ، فخزائنه سبحانه بلا نهاية ولا حدّ.

﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ﴾ (٣٨ صٓ ٩)

وحظّ العبد من هذا الاسم أنّه إذا عرف أنّ ربّه هو الوهّاب أن لا يرفع حوائجه إلاّ إليه، ولا يتوكل في جميع أموره إلاّ عليه، وأن يسعى إلى أن يكون وهّابا للعباد ما يحتاجون إليه، شاكرا لنعيمه تعالى عليه، كثير الحياء من الله تعالى .

الـرّزاق : قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾
(٥١ الذاريات ٥٨)

جاء في القاموس المحيط : الرّزق بالكسر ما ينتفع به.
وجاء في لسان العرب : الرّازق والرّزاق في صفة الله تعالى، لأنه يرزق الخلق أجمعين، وهو الذي خلق الأرزاق، وأعطى الخلائق أرزاقها وأوصلها إليهم، وفعّال من أبنية المبالغة. والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، باطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم .

الـرّزاق هو الـذي تولّى خلق الأرزاق، وتكفّـل بتـوصيلهـا إلى أفـواه المخلوقات، وخلايا الأجساد، وكل ما على الأرض من مخلوقات، تحتاج إلى الطّعام لتعيش، والله هو خالق الطّعام، وكلّ ما على الأرض يستمد طاقته من الشمس ، والله هو خالق الشّمس ، وكل الآلهة البشرية التي صنعتها أوهام البشر لم تزعم لنفسها أنّها ترزق أحدا :

﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ ﴾
(٣٥ فاطر ٣)

وقيل : الرّزاق هو الذي يمدّ بفضله كل كائن بما يحفظ مادّته وصورته فيمدّ العقول بالعلوم، والقلوب بالفهوم، والأرواح بالتجلّيات، والأبدان بالأغذية .

وقيل : الرّزّاق هو الذي غذّى نفوس الأبدان بتوفيقه، وجلّى قلوب الأخيار بتصديقه.

وحظّ العبد من هذا الاسم أن يعلم أنّ ربّه لا شريك له في رزقه، كما لا شريك له في خلقـه، فهـو يرجع إليه في جليل الرّزق ودقيقه، وأن يرضى

بقسمة الرّزاق الوهّاب، وأن يجعل يده خزانة لربّه، كما أمر الله تعالى في قوله :

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾

(٢٥ الفرقان ٦٧)

وعلى من أدرك أنّ الله هو الرّزاق ألاّ يكون متواكلا ، بل لن يكون إلاّ متوكّلا على الله ، والتوكل أن تأتي بالأسباب ، وأن تتيقن أن الله وحده هو الرّزاق ذو القوة المتين .

وهذا حديث الرسول عليه السلام يبيّن ذلك : «**لو أنّكم تتوكلون على الله حق توكّله لرزقكم كما يرزق الطّير تغدو خماصا وتروح بطانا**» .

وصدق من قال : «وماذا تصنع الطّيور ؟ هل تنام في أكنانها بلا سعي أو عمل؟ لا ، بل هي تغدو في الصباح خالية البطون، وتظل تطير بأجنحتها، وتضرب في آفاق الجو بطاقاتها، وتسعى وتكدح، وتجمع من هنا وهناك، حتى ترجع في آخر النّهار ، وقد نالت جزاء سعيها وكفاء جهدها» . د. أحمد الشرباصي: موسوعة له الأسماء الحسنى . ص ١١٩ .

واعلم أنك لن تكون متوكلا على الله تعالى في رزقك إلاّ إذا أدركت أنّ الله تعالى هو الذي خلق الأسباب والوسائل الموصلة إلى الغايات، فإن أنت أخذت بالأسباب واستنفدت جهدك فيها فإنّك تكون قد صدقت في توكلك، لتقبّلك ما هيّأ لك ربّك من أسباب ووسائل، ولانتفاعك بما يسّر خالقك الكريم من طرق ومسالك .

فيا رزّاق احفظنا من الغرور بالأرزاق ، واجعلنا مقبلين عليك بالأشواق، إنّك على كل شيء قدير .

الفتّـــاح : قال تعالى :

﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴾

(٣٤ سبأ ٢٦)

جاء في تاج العروس : الفتح : النّصر ، ويقال للقاضي : الفتّاح لأنه يفتتح مواضع الحقّ. قال الأزهري : والفتّاح في صفة الله تعالى الحاكم .

وقال ابن الأثير : هو الذي يفتح أبواب الرزق والرّحمة لعباده. وفتح عليه : علّمه وعرّفه .

والفتّاح هو الذي يفتح مغلق الأمور ، ويكشف الحقائق ، ويسهّل عسير الشؤون ، بيده مقاليد السمٰوات والأرض :

﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾

(٦ الأنعام ٥٩)

فهو الفتّاح وعنده المفتاح ، يفتح أبواب الرزق فينزل الأمطار ، فيحيي بها الأقطار ، ويفتح البلاد بالأنبياء ، فيشرق نور الحقّ ، ليطهّرها من كلّ داء ، ويفتح مغلق القلوب فيملأها بأنوار الله ، فتسبح في الأنس والفوز .

والفتّاح هو الذي يفتح على عباده أسرار الكون والحياة ، وهو الذي يفتح مغاليق العلوم والفنون ، وهو الذي يفتح في الأرواح نوافذ على الأسماء الحسنى والصّفات ، وهو الحاكم بين الخلائق لأنّ الفتّاح مبالغة من الفتح ، والفتح

هو الحكم ، كما أن الفتّاح هو الناصر كما في قوله تعالى :

﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ ﴾ (٨ الأنفال ١٩)

وحظّ العبد من هذا الاسم أن يكون حسن الانتظار لوجود لطف الله ، دائم الترقّب لحصول فضله ، مستديم التطلّع لنيل كرمه ، تاركا للاستعجال ، راضيا بما جرى به قضاء ربه .

ويروى في مأثور القصص الدّيني أنّ رجلا كان يؤذّن للإمام علي كرم الله وجهه في مسجده ، وكانت جارية تخرج من الدّار تستسقي الماء مبكّرة ، فيقول المؤذن : إنّي أحبّك . فشكت إلى الإمام قائلة : إن هذا المؤذن يقول لي إني أحبّك . فقال لها الإمام : قولي له وأنا أيضا أحبّك فما بعد هذا؟ فقالت الجارية ذلك فقال : بعد هذا نصبر حتى يحكم الله بيننا . فذكرت ذلك للإمام ، فاستدعى الرّجل وسأله عن القصة فصدقه ، فجمع بينه وبين الجارية بسنّة الله قائلا له : قد حكم الله بينكما .

ومن أراد أن يكون له الحظّ الوافر من نور اسم «الفتاح» فعليه بحسن الاقتداء برسول الله ﷺ ، فإن الاهتداء بطريقته تفتح أمام الصّادق المخلص أبواب الفتوح والرّضوان .

العَلـيم : قال تعالى :

﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

(٢ البقرة ٣٢)

وقال تعالى :

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾

(٧٦ الإنسان ٣٠)

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

(٢٩ العنكبوت ٦٢)

وقال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴾

(٣ آل عمران ١١٥)

وقال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾

(٢ البقرة ٢٤٦)

وغيرها كثير من كتاب الله العزيز .

جاء في لسان العرب : «من صفات الله عزّ وجلّ العليم والعالم والعلاّم .

قال الله عزّ وجلّ :

﴿ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (٣٦ يَس ٨١)

وقال : ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ (٦ الأنعام ٧٣)

وقال : ﴿ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ (٣٤ سبأ ٤٨)

فهو الله العالم بما كان وما يكون قبل كونه وبما يكون ولمّا يكن بعد ـ قبل أن يكون ـ لم يزل عالما بما كان وما يكون، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السّماء سبحانه وتعالى، أحاط علمه بجميع الأشياء باطنها وظاهرها، دقيقها وجليلها على أتمّ الإمكان».

والعليم في حقّ الله تعالى هو الذي وسع علمه كلّ شيء، وأحاط علمه بكل شيء، ولم يفلت من علمه شيء، وكل ما على الأرض من علم وعلماء، هو خلق من خلق الله تعالى، أوجدهم ابتداء ويسّرهم للعلماء انتهاء، واحتفظ بحقيقة العلم لنفسه سبحانه، وأعطى خلقه قدرا متفاوتا يتطوّرون

فيه ويكتسبونه .

وقيل : العليم هو البالغ في العلم، فعلمه شامل لجميع المعلومات، محيط بها، سابق على وجودها، لا يغْرب عن علمه شيء، وهو الذي عنده علم الغيب، وعلم السّاعة، ويعلم ما في الأرحام، ويعلم نزول الغيث، ويعلم ما تكسب كلّ نفس، ويعلم بأي أرض تموت .

قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾ ﴾

(٣١ لقمان ٣٤)

وقد ذكر الرّازي أن الفرق بين علم الله وعلم العبد من ستة وجوه :

أحدها : أن الله بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد.

ثانيها : أن علم الله لا يتغير بتغيّر المعلومات بخلاف العبد.

ثالثها : أن علم ا لله غير مستفاد من الحواسّ ولا من الفكر بخلاف علم العبد .

رابعها : أنّ علم الله ضروري الثّبوت ممتنع الزّوال. قال تعالى :

﴿ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ ﴾ (٢ البقرة ٢٥٥)

وقال : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (١٩ مريم ٦٤)

وعلم العبد جائز الزّوال.

وخامسها : أن الله سبحانه وتعالى لا يشغله علم من علم بخلاف العبد.

سادسها : أن معلومات الله غير متناهية بخلاف معلومات العبد .

وحظّ العبد من هذا الاسم أن يكون أكثر النّاس خشية لله لأن الله تعالى يقول :

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾

(٣٥ فاطر ٢٨)

وأن يدرك أنّه مهما أوتي من علم أنّ :

﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ (١٢ يوسف ٧٦)

وأن يتيقن ألاّ فتح من الله بحق إلاّ بالتّقوى :

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (٢ البقرة ٢٨٢)

ومن آداب من علم أن الله يعلم السّر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصّدور أن يستحيي من الله ، ويكفّ عن معاصيه ولا يغتر بجميل ستره، ويخشى بغتات قهره ومفاجآت مكره . قال تعالى :

﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ (٤٠ غافر ١٩)

وقال تعالى :

﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾

(٢٠ طه ٧)

ومن أقوال السّلف المأثورة : «من عرف أن الله عليم بحاله صبر على بليته، وشكر على عطيته، واعتذر من قبيح خطيئته» .

القابــض : قال تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾

(٢ البقرة ٢٤٥)

وقال تعالى :

﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾

(٣٩ الزّمر ٦٧)

القبض في اللغة هو الأخذ ، أو هو تناول الشيء بجميع الكفّ نحو قبض السّيف وغيره، فقبض اليد على الشيء جمعها بعد تناوله، فالقبض جمع الكفّ على الشيء، وقبض عليه بيده أمسكه.

وجاء في لسان العرب : القبض خلاف البسط، وفي أسماء الله تعالى القابض هو الذي يمسك الرّزق وغيره من الأشياء عن العباد بلطفه وحكمته، ويقبض الأرواح عند الممات، وفي الحديث : «يقبض الله الأرض ويقبض السّماء» أي يجمعهما .

والقابض في حقّ الله تعالى هو الذي يقبض النّفوس بقهره والأرواح بعدله، والأرزاق بحكمته، والقلوب بتخويفها من جلاله .

وقيل : القابض هو المخرج للأرواح من الأشباح عند الممات . وقيل : هو الذي يقبض الصّدقات من الأغنياء أي يقبلها ويأخذها. وقيل : يقبض القلوب فيضيقها بما يكشف لها من قلّة مبالاته وتعاليه وجلاله، ويبسط بما يتقرّب إليها من برّه ولطفه وجماله.

وحظ العبد من هذا الاسم أن يدرك أنّ القبض نعمة من الله عليه لأنه يستحضر معنى أنوار القابض فيزداد اتصالا بالله تعالى، فإذا قبض رزقه توجّه إليه بكلّيته يستعطفه، وإذا قبض قلبه فرّ إليه طالبا الفرج .

والمتأدب بهذا الاسم الجليل يعمل على قبض لسانه فلا يجعله يتكلم في غيبة ولا نميمة ولا أذى ، ويقبض على سمعه فلا يصغي إلى عورة ولا منكر ، وهكذا على جميع قواه الظاهرة والباطنة . وبهذا يدرك الدّرجات العالية

في طاعة القابض الباسط .

الباسط : قال تعالى :

﴿ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٢ البقرة ٢٤٥)

وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ﴾ (٣٤ سبأ ٣٦)

وقال تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ ﴾ (٥ المائدة ٦٤)

وقال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ ﴾ (٣٠ الروم ٣٧)

وقال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴾ (٧١ نوح ١٩)

وقال تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِۖ ﴾ (٢ البقرة ٢٤٧)

وفي اللغة بسط الشيء : نشره ، والبسطة : السّعة .

وجاء في أساس البلاغة : مكان بسيط : واسع ، والبسيطة : هي الأرض ، بسطها ربّها عزّ شأنه .

وجاء في لسان العرب : في أسماء الله تعالى : الباسط هو الذي يبسط الرّزق لعباده يوسّعه عليهم بجوده ورحمته ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة وعند البعث لعرض الأعمال .

وقيل : إنّ معنى الباسط هو مبسّط النفوس بالسّرور والفرح ، ومعلوم أن الانسان إذا سرّ انبسط وجهه واستبشر .

والباسط تعالى هو الذي يبسط الأرض فكانت بساطا، وهو الذي يبسط السّحاب في السماء ، وهو الذي يزيد الناس بسطة في العلم والجسم .

وحظ العبد من هذا الاسم أنّه إذا تيقّن حقّ اليقين أن الله هو الباسط للجسم والعلم والأرزاق ألاّ يلجأ إلاّ للباسط عزّ وجلّ إذا أراد البسطة في الجسم والعلم والرّزق، وأن يسأل الله تعالى يدا مبسوطة بالعطاء بين الأنام، ولسانا منبسطا للعباد بلطف الكلام، وقلبا خاشعا في بسط وهيام .

وللعلماء موقفان من الجمع وعدمه بين القابض والباسط، فمنهم من يرى أن الجمع أليق ، ومنهم من يجيز أن نذكر كلاّ بمفرده .

الخافـــض : لقد جاءت مادّة الخفض في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى :

﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴾

(٥٦ الواقعة ١-٣)

وقوله تعالى: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾

(١٧ الإسراء ٢٤)

لكن ليس فيها ما يمكن أن يسند لله تعالى بقي ان الاسم ثبت لله تعالى بنصّ الحديث الشريف .

قال الـزّجاج : الخفض : ضدّ الارتفاع . وتقول فلان في خفض من العيش، أي في دعة، ولين، وطمأنينة. وقال أبو علي : هو ضدّ قولهم: هو في عيش رَتَب (شدّة) لأن من هو في ارتفاع ونشز من الأرض لا يُطمئن من هو في وهْدة ودعة، وهو الله سبحانه وتعالى، يخفض من استحق الخفض من أعدائه، ويرفع من استحق الرّفع من أوليائه، وكل ذلك حكمة منه وصواب .

وجاء في لسان العرب : الخافض في الأسماء الحسنى هو الذي يخفض الجبّارين والفراعنة أي يضعهم ويهينهم ويخفض كل شيء يريد خفضه .

وقيل : الخافض هو الذي يخفض بالإذلال من تعاظم وتكبّر .

وقيل : هو الواضع لمن عصاه، والمذلّ لمن غضب عليه، ومُسقط الدرجات لمن يستحق ذلك، يخفض الكفّار بالإشقاء، ويخفض أعداءه بالإبعاد .

وقيل : هو الذي يخفض الباطل، ويخفض أهل الزّور بإظهار تكذيبهم، ويخفض كل خارج عن شريعته، مهما كان غنيًا بالمال، أو عزيزا بيْن الرّجال .

وحظّ العبد من هذا الاسم أن يعمل على إذلال نفسه لله عزّ وجلّ حتى يسلم من كلّ شرورها، ثم يسعى إلى أن يخفض من علياء إبليس فلا يستجيب لكيده، ثم يجتهد أن يخفض أهل الكفر والعصيان مهما عظموا في عين البشر فلا يلين لهم إلاّ قصد تأليفهم للاسلام، وأخيرا يحرص على أن يخفض جناح الذّلّ من الرحمة لوالديه وللمؤمنين.

الرّافع : قال تعالى :

﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾

(٣ آل عمران ٥٥)

وقال تعالى ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٥٦﴾ وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴾

(١٩ مريم ٥٦-٥٧)

وقال تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ ﴾

(٣٥ فاطر ١٠)

وقال تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾
(٥٥ الرحمٰن ٧)

وقال تعالى ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾
(١٢ يوسف ٧٦)

والرّفع في اللغة يقال في الأجسام الموضوعة إذا أعليتها عن مقرّها، وفي البناء إذا طوّلته، وفي الذّكر إذا نوهته .

قال الزّجاج : الرّافع ـ في حق الله تعالى ـ هو الذي يرفع من استحق الرّفع من أوليائه، يرفع منزلتهم في الدّنيا بإعزاز كلمتهم، ويرفعهم في الآخرة بارتفاع درجتهم، فله الحمد، والشّكر على نعيم الدّارين .

وجاء في لسان العرب : الرّافع في أسماء الله تعالى هو الذي يرفع المؤمن بالإسعاد وأولياءه بالتّقريب .

وقيل الرّافع هو الذي يرفع أولياءه فينصرهم على الأعداء، ويرفع الصّالحين إلى أعلى علّيين، ويرفع الحق، ويرفع من تولاّه حقا وعدلا ، ويرفع شأن المستضعفين في قومهم، وينصر المظلومين على أعدائهم .

وقيل : الرّافع هو الذي رفع السماء بغير عمد، ورفع الغمام على متّن الهواء، ورفع الطّيور في الفضاء .

وحظّ العبد من هذا الاسم أن يرفع همّته بفضل الله أن لا تكون عبادته لغير الله ، ويرفع قدر نفسه فلا يجعل لذّته في الشّهوات الفانية، ويعمل على رفع ما رفعه الله تعالى وعظّمه، وأعظم شيء رفعه الله هو رسول الله ﷺ فلا يرى أحدا أكمل منه، فيحرص على سنّته واتباعه ومرضاته .

كما أن حظه منه أن يدعو به الدّاعي لرفع شأنه وذكره وإعلاء قدره مع

المقرّبين الشّهود .

وجاء في الحديث الشريف من دعاء الرسول عليه السلام : «**اللهم ارفعني ولا تضعني**» .

المعـــزّ : قال تعالى :

﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ
مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ
مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾

(٣ آل عمران ٢٦)

جاء في لسان العرب : العزّ خلاف الذّلّ ، ومن أسمائه عزّ وجلّ المعزّ ، وهو الذي يهب العزّ لمن يشاء من عباده .

والعزّة في الأصل هي القوة والشّدة والغلبة ، والله هو العزيز لأنه القويّ الذي لا يغلب .

قال الزّجاج : المعزّ وهو تعالى ، يعز من يشاء من أوليائه ، والإعزاز على ضروب ، إعزاز من جهة الحكم والفعل ، وإعزاز من جهة الحكم ، وإعزاز من جهة الفعل .

فالأول : هو ما يفعله الله تعالى بكثير من أوليائه في الدنيا يبسط حالهم ، وعلوّ شأنهم ، فهو إعزاز حكم وفعل .

والوجه الثاني : ما يفعله ـ تعالى ذكره ـ بأوليائه من قلة الحال في الدنيا ، وأنت ترى من ليس في دينه فوقه في الرّتبة ! فذلك امتحان من الله تعالى لوليّه ، وهو يثيبه إن شاء الله تعالى على الصّبر عليه .

والوجه الثالث : ما يفعله الله تعالى بكثير من أعدائه من بسط الرزق، وعلوّ الأمر والنّهي، وظهور الثروة في الحال في الدنيا، فذلك إعزاز فعل لا إعزاز حكم، وله في الآخرة عند الله العقاب الدائم ، وإنما ذلك إملاء من الله واستدراج.

وقد قال الله تعالى ذكره :

﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾

(٣ آل عمران ١٧٨)

والمعزّ في حق الله تعالى هو الذي أعزّ أولياءه، فضلا بعصمته، وغفر لهم برحمته، وأحلهم دار كرامته، فهو الذي يعزّ الأنبياء بالعصمة والنّصر ، ويعزّ الأولياء بالحفظ والوجاهة، يعزّ المطيع ولو كان فقيرا ، ويرفع المتّقي ولو كان عبدا حبشيا .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يطيع الله ويجتنب معاصيه إذ ليس هناك طاعة إلاّ والعزّ معها، وليس هناك معصية إلاّ والذّل معها .

وليعلم الانسان أنّ من داوم على ذكر الله تبارك وتعالى جعله في مركز العزّة، وأودع في قلوب الناس منه هيبة. واستمع إلى علي بن الحسين وهو يقول: «من أراد عزّا بلا عشيرة، وهيبة بلا سلطان، وغنى بلا فقر، فليخرج من ذلّ المعصية إلى عزّ الطّاعة» .

وليتيقن الانسان أن الأصل في إعزاز المعزّ لعباده يكون بالقناعة لأن كل الذّلّ في الطمع . . وليدرك المؤمن الرّبّاني أن العزّة لله جميعا وأنها عطاء من الله تعالى للرسول وللمؤمنين، قال تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٦٣ المنافقون ٨)

المُـــذِلّ : قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٣ آل عمران ٢٦)

وقال تعالى : أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾
(٣٦ يس ٧١-٧٢)

وقال تعالى :
﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ﴾
(٦٧ الملك ١٥)

جاء في لسان العرب : الذّل نقيض العزّ ، وفي أسماء الله تعالى : المذل هو الذي يلحق الذّل بمن شاء من عباده وينفي عنه أنواع العزّ جميعا .

قال الزّجاج : المذلّ : الله تعالى يذلّ طغاة خلقه ، وعتاتهم حكما ، وفعلا ، فمن كان منهم في ظاهر أمور الدنيا ذليلا ، فهو ذليل حكما وفعلا . وقد أذلّهم بأن أمرنا باستعبادهم وإلزام الصّغار عليهم ، وأخذ الجزي عنهم ، كما قال تعالى ذكره :

﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ (٩ التوبة ٢٩)

فالذل في اللّغة هو ما كان عن قهر ، والدّابة الذّلول هي التي ليست بصعبة .

والمذلّ في حق الله تعالى هو الذي يلحق الذلّ بمن شاء من عباده، وينفي عنه أنواع العزّ جميعا .

وقال الرّازي : المذلّ هو الذي أذلّ أعداءه بحرمان معرفته وركوب مخالفته، ثم نقلهم إلى دار عقوبته وأهانهم بطرده ولعنته .

والذلّ أو الإذلال أنواع وألوان، فالله يذل الانسان الجبّار بالمرض أو بالشّهوات أو بطريق المال، أو بطريق الاحتياج إلى سواه، ولذلك كان من دعاء السّلف: اللهم أخرجنا من ذل المعصية إلى عزّ الطّاعة، ولا تذلّنا لأحد من خلقك، وتوّجنا بتاج عزّك .

وقيل في قوله تعالى : ﴿وتذل من تشاء﴾ (٣ آل عمران ٢٦) وذلك بأن يكون في أسر نفسه وعطاء شهواته وسجن أمانيه، فيصبح محجوبا ويُسمّى محروما. نعوذ بالله من ذلك .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يسعى إلى أن يذلّ نفسه والشّيطان، وأن يعمل على قهر كل كافر وفاجر ، وأن يطلب من الله تعالى أن يحفظه من ذلّ المعصية، وذلّ الجهل، وذلّ كلّ صعب حتى لا يكون عزيزا إلاّ بالعزيز الوهّاب .

السّميع : قال تعالى: ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

(٢ البقرة ١٣٧)

وقال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾

(٤٢ الشورى ١١)

وقال تعالى :

﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾
(٣ آل عمران ١٨١)

جاء في القاموس المحيط : السمع حسّ الأذن، والأذن نفسها، وما وقر فيها من شيء تسمعه، والذّكر المسموع .

وجاء في لسان العرب : قال الأزهري : والعجب من قوم فسّروا السّميع بمعنى المسمع فرارا من وصف الله بأن له سمعا ، وقد ذكر الله الفعل في غير موضع في كتابه :

﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا ﴾ (٥٨ المجادلة ١)

وقال الزّجاج : هو فعيل في معنى فاعل . . . والله تعالى سامع وسميع، وتجيء على قياس قول قطرب أن يقول في سميع : إنه الذي يسمع السّر ، وسامع في كل شيء .

ويجيء في كل مهم : سمع بمعنى أجاب، من ذلك ما يقوله المصلي عند رجوعه من الرّكوع «سمع الله لمن حمده» فسّر على أنّه بمعنى : استجاب .

ومعنى كونه تعالى سميعا بذاته أنّ ذاته عزّ وجلّ كافية في انكشاف جميع المسموعات له من غير احتياج فيه إلى معنى قديم زائد عليه قائم به، يتأتّى به ذلك الانكشاف .

ومعنى سميع إثبات أنّه غير أصمّ ، وهو سميع بذاته لا بجزء من أجزائه أو بسمع زائد عليه .

وقد سألَت السيدة عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ عن السّميع فقال

عليه السلام : «السّميع الذي لا تخفى عليه الأصوات» والذي لا تخفى عليه الأصوات ليس بأصمّ . ويقال: الله تعالى سميع وسامع وقد سمع بمعنى عدم خفاء الأصوات عليه، وسمع الله بغير آلة .

وجاء في لسان العرب أيضا : الله سبحانه سميع ذو سمع بلا تكييف ولا تشبيه بالسّمع من خلقه، ولا سمعه كسمع خلقه، ونحن نصف الله بما وصف به نفسه بلا تحديد ولا تكييف.

قال الرّازي : إن المشايخ قالوا في معنى اسم السّميع إنه تعالى يسمع دعوات عباده وتضرعهم إليه، ولا يشغله نداء عن نداء، ولا يمنعه إجابة دعاء عن دعاء .

وقيل : السّميع هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي، فهو السّميع بغير جارحة، فهو الذي وسع سمعه كلّ شيء، وهو الذي يسمع نداء المضطرين، وهو الذي يدرك دبيب النّملة السّوداء على الصخرة الصّماء في الليلة الظلماء، وهو الذي يسمع خطرات القلوب وهواجس النّفوس، يسمع كل نجوى ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السّماء .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يحفظ لسانه من الباطل إلاّ من الخير، وأن يديم المراقبة، وأن يطالب النّفس بالمحاسبة، وأن يدرك أنّ الله تعالى لم يمتّعه بالسمع إلاّ ليستفيد منه كل خير يمكن أن يستفاد من السّمع . ومن كان هذا أدبه مع الله يفيض ربّه سمعه أنوارا يكشف له بها من الأسرار التي لا تنكشف إلاّ لأهل البرّ والصّلاح .

البصير : قال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾

(٤٠ غافر ٢٠)

وقال تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (٦ الأنعام ١٠٣)

وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴾

(٩٦ العلق ١٤)

جاء في تاج العروس : البصر : العين، وقيل حاسة الرّؤية. وقيل : البصر نفاذ في القلب، والبصير العالم، ويقال بصير بكذا وكذا أي حاذق له علم دقيق به .

وقال ابن الأثير : البصير هو الذي يشاهد الأشياء كلّها ظاهرها وخافيها بغير جارحة، والبصر عبارة في حقّه عن الصّفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات .

والبصير في حقّه تعالى هو الذي يشاهد ويرى في ظلمات البّر والبحر وما تحت الثّرى، وهو الرّقيب الشّاهد على كل شيء .

وقيل : البصير هو المبصر المتّصف بالبصر لجميع الموجودات دون حاسّة وآلة، فهو يبصر خائنة الأعين وما تخفي الصّدور ولا يغيب عنه ما في السمٰوات العلى، وما في الأرض، وما بينهما، وما تحت الثّرى، وهو الحاضر الذي لا يغيب .

فالله تعالى وهو البصير منزّه عن أن يكون بصره بحدقة أو جفن، ومقدّس عن أن تنطبع الصّور والألوان في ذاته .

والبصر في حقّ الله تعالى من صفات الذّات، فمعنى كونه بصيرا بذاته أنّ ذاته تعالى كافية في انكشاف جميع المبصرات له من غير حاجة فيه إلى معنى زائد عليه قائم به يتأتّى به ذلك الانكشاف .

فالله تعالى بصير بذاته لا بجزء من أجزائه أو ببصر زائد على ذاته.

وقد سألَت السيدة عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ عن البصير فقال: «الذي لا تخفى عليه الألوان» .

وحظ العبد من هذا الاسم أن يذكر تعريف الرّسول ﷺ للاحسان «وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» وبإدراك هذه الحقيقة الثابتة ليس للانسان إلاّ أن يعمل على تزيين باطنه بالمراقبة، وظاهره بالمحاسبة. كما على المؤمن الرّباني أن يذكر تنبيه أحد الصّالحين لأحد الغافلين بقوله: إذا عصيت مولاك فاعصه في موضع لا يراك فيه. سبحان الذي لا تخفى عليه خافية .

كما أن من أدب المسلم مع هذا الاسم الكريم أن يدرك أن البصر هبة من الله تعالى لينظر به إلى الآيات وعجائب الملك والملكوت، فلا يكون نظره إلاّ عبرة .

وواجب المسلم أن يكون على يقين من أن مَن حفظ بصره وسمعه لله تعالى عمّا لا يليق به أو لا يحلّ رؤيته أحبّه الله وكان له سمعا وبصرا به يسمع وبه يبصر، كما جاء في الحديث الشريف .

الحكـــم : قال الله تعالى :

﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ۝٧ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ۝٨ ﴾

(٩٥ التين ٧ ـ ٨)

وقال تعالى :

﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾

(١٠ يونس ١٠٩)

وقال تعالى : ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ (١٢ يوسف ٦٧)

وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ (١١ هود ٤٥)

جاء في مختار الصّحاح : الحكم ـ بضم الحاء ـ القضاء، وأيضا الحكمة من العلم. والحَكَم ـ بفتح الحاء والكاف ـ الحاكم .

قال الزّجاج : «والحكم والحاكم بمعنى واحد. وأصل «ح ك م» في الكلام : المنع، وسمّي الحاكم حاكما لأنه يمنع الخصمين من التظالم. وحَكَمَةُ الدّابة سمّيت حَكَمة لأنّها تمنعه من الجماح .

فالله تعالى هو الحاكم، وهو الحكم بين الخلق؛ لأنه الحكم في الآخرة ولا حكم غيره.

والحكّام في الدّنيا إنما يستفيدون الحكم من قبله تعالى علوّا كبيرا.

وجاء في لسان العرب «الحكم لله تعالى، قال ابن الأثير : في أسماء الله تعالى الحَكَم والحكيم وهما بمعنى الحاكم وهو القاضي، أو هو الذي يُحْكِم (بضم الياء وكسر الكاف) الأشياء ويتقنها .

وقد جعل الله تعالى اسمه الحكم بينه وبين عباده، فحكمه بين عباده في ما أنزل الله من كتابه، وله الحكم يوم القيامة، وترك الحكم في الدنيا لعباده ليحكموا فيما بينهم بالقسط .

والحكم في حقّ الله تعالى هو صاحب الفصل بين الحق والباطل، والبارّ والفاجر، والمجازي كلّ نفس بما عملت، والذي يفصل بين مخلوقاته، بما

شاء المميّز بين الشّقي والسّعيد بالعقاب والثّواب .

وقيل : الحكم هو الذي يحكم ، النّافذ حكمه، الذي لا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه، وهو الذي يبيّن لكلّ نفس ما عملت من خير أو شرّ ، وهو المنتصف للمظلوم من الظّالم.

وقيل : الحكم هو الذي لا يقع في وعده ريب، ولا في فعله عيب.

وحظ العبد من هذا الاسم كما قال الرّازي أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل، بل يصير مشغول القلب بأنّه لا يصيبه الاّ الذي جرى في الأزل، ولذلك قال عليه السلام: «من عرف سرّ الله في القدر هانت عليه المصائب».

كما أنّه حظه منه أيضا أن يحكم القبضة على شهواته وعلى نفسه، وأن يجعلها جميعا تحت سلطان العقل، وأن يجعل العقل تحت سلطان الشّرع، وأن يدرك إذا أوكل إليه في أمر ما أن الحاكمية لله عزّ وجلّ، فيسعى إلى تنفيذ حكم الله ، وأن يحترز في ذلك غاية الاحتراز لأنه يعلم أنّ قاضيين في النار وقاضيا في الجنة .

العدل : قال تعالى :

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾

(٦ الأنعام ١١٥)

وقال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾

(١٦ النحل ٩٠)

وقال تعالى :

﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾

(٤ النساء ٥٨)

قال الزّجاج : العدل أصل هذه اللّفظة من قولهم : عدلت عن الطّريق، أعدل عنها عدلا وعدولا ، وإنما سمّي العدل، والعادل؛ لأنهما عدلا عن الجور إلى القصد، والله تعالى عادل في أحكامه، وقضاياه عن الجور . . فأفعاله حسنة، وهو كما قال :

﴿ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ﴾

(٤٠ غافر ٢٠)

وجاء في لسان العرب : «العدل : ما قام في النّفوس أنّه مستقيم. وفي أسماء الله الحسنى ـ سبحانه ـ العدل هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الأصل مصدر سمّي به فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه لأنّه جعل المسمّي نفسه عدلا»

والعدل في حقّ الله تعالى هو أنه لا يحكم إلاّ بالحق ولا يقول إلاّ الحق، ولا يفعل إلاّ الحق، وهو الذي يضع كل شيء في موضعه، ويعطي كلّ ذي حقّ حقّه، ولا يصدر منه إلاّ العدل، وهو الذي له أن يفعل ما يريده، وحكمه ماض في العبيد.

والله تعالى لا يعترض عليه في تدبيره وحُكمه وجميع أفعاله لأن كلّ ذلك العدل وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي .

ويتجلّى عدل الله في أفعاله من أعلى ملكوت السّماوات إلى منتهى الثّرى.

قال تعالى :

﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾

(٦٧ الملك ٣ ـ ٤)

وهذا عدل الله واضح في خِلقة الانسان وخُلقه . قال تعالى :

﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴾

(٨٢ الانفطار ٦ ـ ٧)

وقال تعالى :

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾

(٩٥ التين ٤)

ولادراك عدل الله تمام الادراك حاول أن تتصوّر مواضع أخرى للأعضاء والأجهزة الدّاخلية فلن تجد أفضل، ولذلك يقول تعالى :

﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (٥١ الذاريات ٢١)

ويقول :

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾

(٤١ فصلت ٥٣)

وحظ العبد من هذا الاسم أن يؤمن إيمانا جازما بأن الله تعالى عدل لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع أفعاله، سواء أوافق مراده أم لم يوافق، وأن يكثر من التأمّل في مواطن تجليات عدل الله في نفسه وفي الآفاق ليزداد

خشوعا أمام عدل العدل جلّ جلاله .

اللّطيـــف : قال تعالى :

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾

(٦ الأنعام ١٠٣)

وقال : ﴿ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

(١٢ يوسف ١٠٠)

وقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾

(٢٢ الحج ٦٣)

وقال : ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾

(٣١ لقمان ١٦)

وقال :

﴿ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾

(٤٢ الشورى ١٩)

وقال :

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾

(٦٧ الملك ١٤)

وقال : ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ ﴾

(٣٣ الأحزاب ٣٤)

قال الزّجاج : أصل اللّطف في الكلام : خفاء المسلك، ودقّة المذهب واستعماله في الكلام على وجهين. . يقال: فلان لطيف إذا وصف بصغر الجرم، وفلان لطيف إذا وصف بأنّه محتال متوصل إلى أغراضه في خفاء مسلك، وفلان لطيف في عمله يراد به أنه دقيق الفطنة، حسن الاستخراج له .

فهذا الذي يستعمل منه، وهو في وصف الله ، يفيد أنّه المحسن إلى عباده في خفاء وستر من حيث لا يعلمون ويسبّب لهم أسباب معيشتهم من حيث لا يحتسبون وهذا مثل قوله تعالى :

﴿ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ ﴾ (٦٥ الطلاق ٣)

فأما اللّطف الذي هو قلة الأجزاء فهو ممّا لا يجوز عليه سبحانه »

وجاء في مختار الصّحاح : «اللّطف في العمل الرّفق فيه، واللّطف من الله تعالى التوفيق والعصمة».

وجاء في القاموس المحيط : اللّطف البرّ بعباده، المحسن إلى خلقه بإيصال المنافع إليهم برفق ولطف، أو العالم بخفايا الأمور ودقائقها.

وجاء في لسان العرب : «اللّطيف صفة من صفات الله ، واسم من أسمائه، ومعناه ـ والله أعلم ـ الرّفيق بعباده. وقال ابن الأثير : اللّطيف هو الذي اجتمع له الرّفق في الفعل، والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدّرها له من خلقه.

وقيل : يطلق وصف اللّطيف في حق العباد على عذوبة الشخصية وحسن الأفعال، أمّا الله تعالى فينصرف المعنى في حقّه إلى الخلق أولا ، وإلى الاحسان ثانيا، وإلى استعلائه على إدراك الأبصار قبل هذا وذاك .

فعلى الخلق قوله تعالى :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾

(٢٢ الحج ٦٣)

فخضرة الأرض، وهي حياة من خلق الله ، قد وصفت باللّطف ضمنا، وكان السّرّ فيها هو اللّطيف الخبير .

وعلى الاحسان قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام :

﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾

(١٢ يوسف ١٠٠)

فيوسف يشير إلى قصّة إلقائه في الجبّ ، ويرى أنّ عذابه الظّاهر كان لطفا خفيًا من الله ، شاء به الخير ليوسف، وشاء تحقيق أمره .

وعلى الاستعلاء على إدراك الحواس قوله تعالى :

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾

(٦ الأنعام ١٠٣)

وقيل : اللّطيف هو الـذي يسري لطفـه الخفيّ في رفق ورأفة في جميع مخلوقاته من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون .

وقيل : اللّطيف من ولي فستر ، وأعطى فأغنى ، وأنعم فأجزل ، وعلم فأجمل .

وحظ العبد من هذا الاسم ـ حسب قول الغزالي ـ الرّفق بعباد الله تعالى ، والتّلطّف في الدعوة إلى الله ، والهداية إلى سعادة الآخرة ، من غير ازدراء أو عنف أو خصام أو تعصب ، وأحسن وجوه اللّطف فيه الجذب إلى قبول الحقّ بالشمائل السّنيّة والسيرة المرضية والأعمال الصّالحة .

ومن الحكمة أن يتأمل الانسان في لطف الله بسائر المخلوقات ، ومن ذلك أنه لو أراد بيان لطف الله في لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشّمها لعجز عن البيان .

الخبـــير : قال تعالى :

﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾

(٢٤ النور ٣٠)

وقال :

﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴾

(٢٧ النمل ٨٨)

وقال :

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾

(٦٧ الملك ١٤)

وقال :

﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

(٦٤ التغابن ٨)

وقال :

﴿ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ ﴾

(١٠٠ العاديات ١١)

قال الزجّاج : «قال أبو علي : الخبير أخذ هذه الكلمة أبو إسحاق من قولهم : خبرت الأرض، إذا شققتها، وفلان خبير بالشيء إذا كان عالما به.

وكأنه هو الذي بحث عن ذلك الشيء حتى شقّ عنه الأرض. قال أبو علي : وهو عندنا من الخبر الذي يسمع، لأن معنى الخبير العالم. . . فالعلم أبدًا مع الخبر».

جاء في تاج العروس : «الخبر ـ مع تحريك الباء ـ النبأ ، وما أتاك من نبأ عمّن تستخبر ، ثم إنّ أعلام اللغة والاصطلاح قالوا : الخبر عُرفا ولغة : ما ينقل عن الغير ، وزاد أهل العربية ، واحتمل الصدق والكذب لذاته ـ أي لذات الخبر .

والخبير (العالم بالله تعالى) ، بمعرفة أسمائه وصفاته، والمتمكن من الإخبار بما علمه، والذي يخبر الشيء بعلمه. والخبير من أسماء الله عزّ وجلّ : العالم بما كان وبما يكون. وفي شرح الترمذي : هو العليم ببواطن الأشياء».

وقيل : العلم إذا أضيفت إليه خفايا الباطن سمي خبرة، والله هو الخبير بإطلاق وكمال.

وقد فرق العلماء بين لفظي الخبير والعليم، فالخبير يفيد معنى العلم، ولكن العلم إذا كان للخفايا الباطنة سمّي خبرة، وسمّي صاحبه خبيرا .

والخبير في حق الله تعالى هو الذي يعلم كلّ شيء، ولا يغيب عن علمه شيء، وهو العالم بكنه كلّ شيء، وهو الذي لا تخفى عليه خافية، ولا تعزب عنه الأخبار الباطنة، ولا يجري في الملك والملكوت شيء، ولا تتحرك ذرة ولا تسكن، ولا تضطرب نفس ولا تطمئن إلاّ ويكون عنده خبر ذلك .

واعلم أنه لا ينال العبد الحظّ الأوفر من هذا الاسم إلاّ إذا كان خبيرا بدسائس نفسه، بصيرا بخدائع حسّه، يعرف الفرق بين خطرات المَلَك ووساوس الشيطان، بصيرا بإلهامات الرّحمٰن .

ومن كان هذا حظّه من هذا الاسم تجده دائما محترزا في أقواله وأعماله، واثقا بجميع اختياره، ومع يقين تام بألاّ راد لقضاء الله وحكمه .

بهذا ندرك ما بلغه المجتمع الاسلامي الأول من سموّ، ذاك أن أصحاب رسول الله ﷺ تعلقوا حق التعلق باسم الله الأعظم، ولم يلتفتوا إلى سواه، وحرصوا على التخلق بجميع أسمائه الحسنى فحققوا صورة المجتمع الفاضل في مدينة رسول الله ﷺ ، المجتمع الذي يعيش بالله ولله . وهذا ما يحتاج إليه المجتمع الاسلامي اليوم وفي كل زمان ومكان إذا أراد أن يتحوّل إلى منزلة الرّيادة .

فأسماء الله الحسنى حينئذ هي الحقيقة المطلقة، لأن الله تعالى هو الحقيقة المطلقة، وما عدا الأسماء صور تظهر وتختفي، وتوجد وتهلك .

يقول تبارك وتعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ (٧ الأعراف ١٨٠)

كلنا يعلم أن الله تبارك وتعالى قد احتجب بذاته العليّة عن أنظار الخلق، وأنّى للمحدود أن يدرك اللاّ محدود ! لكن الله عزّ وجلّ رحمة بمخلوقاته ومن بينها الانسان مكّنهم من التّعرف عليه تبارك وتعالى من خلال آثاره، لكن كيف يتمّ التوجّه إليه ؟

وواضح ألاّ سبيل للانسان للتّغلب على ما فيه من عجز وضعف أمام بقية المخلوقات إلاّ باللجوء إلى الله عزّ وجلّ عن طريق أسمائه .

إن مثل هذا اللجوء يخرج الانسان من غُربته ويجعله في أنس منقطع النّظير ، واستمع إلى موسى عليه السلام عندما أدركته وقومه قافلة فرعون ماذا يقول :

﴿ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾

(٢٦ الشعراء ٦٢)

وفعلا قد هداه الله ونجّاه من القوم الكافرين . واستمع إلى يونس عليه السلام عندما وقع في بطن الحوت ماذا يقول :

﴿ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢١ الأنبياء ٨٧)

فأنجاه ربه من الغم لأنه هو الذي ينجي المؤمنين، واستمع إلى سيدنا

محمد ﷺ إذ هو ثاني اثنين في الغار ماذا يقول لصاحبه :

﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ (٩ التوبة ٤٠)

فأنجاه الله من كيد المشركين .

نستطيع أن نفهم إذن مدى الاكرام الذي منحه الله للانسان حين حدّثه عن أسمائه، نعم لقد منّ الله على عباده فحدثهم عن أسمائه، وجعلها طريقا لدعوته، فهذه رحمة الله تبارك وتعالى تسرع لمن يناديه سبحانه بأسمائه مخلصا لله عزّ وجلّ في هذا الدّعاء أو في تلكم الدّعوة .

والأساس لا يتمثل في مجرد الذّكر للأسماء أو حفظها عن ظهر قلب، أو تعليقها مكتوبة، وإنما الأساس في حفظ الأسماء وإحصائها أن تحمل أمانتها، وذلك بالتعلق بما يجب التعلّق به، وبالتخلّق بما ينبغي التخلّق به من هذه الأسماء .

والملاحظ أنّ ما نعرفه من أسماء الله تعالى ليس هو كل أسمائه عزّ وجلّ والدّليل على ذلك ما جاء في الحديث الشريف الذي كان الرّسول ﷺ يدعو الله به : «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وذهاب همّي وجلاء خوفي» .

● تأمّل في صفات الله عزّ وجلّ :

قال تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ (٦ الأنعام ٥٩)

إن من يقرأ هذه الآية الكريمة يدرك يقينا أن الله عزّ وجلّ عليم، والعليم هو المتّصف بصفة العلم لكن أي علم هذا ؟ إنه لا شك الكمال في العلم .

الله تعالى يعلم الغيب ، وهو سرّ من أسرار الله لا يمكن أن يشاركه في علمه أحد .

بل أكثر من هذا استأثر الله عزّ وجلّ أيضا بعلم المفاتح التي تؤدي إلى الغيب، معنى ذلك ألاّ سبيل لأي مخلوق مهما عظم شأنه أو صغر أن يتمكن من معرفة هذا الغيب .

الله عزّ وجلّ يعلم ما في البر والبحر : إنّه تعليم للمخلوقات أن علم الله كمال فمهما كبرت البحار في أعين الناس ومهما عظم البرّ فإن كل ما فيهما يدخل تحت مظلّة العلم الإلـٰهي الذي لا يغيب عنه شيء .

وما تسقط من ورقة إلا يعلمها : ما قيمة الورقة ، وما قيمة سقوطها حسب تصوّر الانسان ؟ كم عدد أوراق الشجر؟ نعم إن الله يعلم ما لذي نقصته الشّجرة حين فقدت إحدى أوراقها . . ويعلم ما الذي ستزيده الأرض حين تتحوّل الورقة إلى تراب . . يعلم مصيرها في الأرض بعد ذلك . . هل ستكون غصنا جديدا في شجرة، أو ورقة في زهرة، أو جزء من تراب، يعلم الله هذا كله قبل أن يقع .

ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين : ما هي أهمية كل هذا ؟ ذاك ما استأثر بعلمه تبارك وتعالى، وكلّ ما نعرفه أن الآية ترسم لنا صورة لعلم الله الشامل المهيمن الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، فحتى موت أوراق الشجر في الخريف يهيمن عليه علم الله .

ذاك هو علم الله سبحانه ، لا شيء يفلت من علمه أو يخرج عن حكمه أو يدركه النّسيان .

كل شيء مسجّل في كتاب ، وكل شيء يعلمه الله . ذلك أن العلم صفة من صفات الله عزّ وجلّ.

ولا يخفى على مسلم أن ما صح في صفة العلم يصح في بقية صفات الله عزّ وجلّ من حياة وقدرة وإرادة الخ . . .

اختلاف صفات الله عزّ وجلّ عن صفات المخلوق :

ولا بد من أن ينتبه المؤمن إلى أمر هام، وهو أنّ المعنى المقصود باللّفظ في صفات الله تبارك وتعالى يختلف اختلافا كاملا عن المعنى الذي نقصده بهذا اللفظ إذا صرفناه لصفات المخلوقين، بمعنى أننا إذا قلنا إن الله عالم، أو قلنا إن العلم صفة من صفات الله تعالى، وقلنا إن فلانا عالم أو العلم صفة لفلان من الناس، إذا قلنا هذا وجب أن نفهم أن المقصود بعلم الله شيء يختلف كل الاختلاف عن المقصود بعلم الناس.

علم الانسان مكتسب، ومخلوق، ومحدود وناقص وله بداية وله نهاية. علم الانسان يعتمد على التّجربة واستقراء الظواهر والنّظر والتحليل .

وعلم الله قديم، وأزلي، ومطلق، وكامل، وليس له ابتداء، وليس له نهاية، وهو علم لا يأخذ منه البشر إلا بمقدار ما يأخذه طير غمس منقاره في مياه البحار، وإذن لا يعد علم المخلوقين إلى جواره شيئا، وكذلك الحياة

والسّمع والبصر والقدرة والارادة .

إذا وصفنا الله عزّ وجلّ بشيء من هذه الصّفات وجب أن نفهم أن المعنى ليس هو المعنى البشري المتعارف عليه بيننا .

إن الله سبحانه وتعالى

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (٤٢ الشورى ١١)

● **هل أسماء الله وصفاته توقيفية :**

الأمر التوقيفي هو كل ما جاء في شأنه نصّ شرعي .

أسماء الله وصفاته توقيفية والدّليل على ذلك ما يلي :

قال تعالى :

﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾

(١٧ الاسراء ١١٠)

وقال تعالى :

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

(٢٠ طه ٨)

وقال تعالى :

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ ﴾

(٥٩ الحشر ٢٤)

وقال عليه السلام : «إن لله تسعة وتسعين اسما»

فهذه الأسماء واردة في كتاب الله تعالى قد سمّى بها نفسه ووصفها بها، وقد جاءت مستعملة لمعان ثلاثة :

أحدها للذّات والمدحة مثل :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١٦ النحل ٧)

الثاني للفعل الآتي دون ما قد فعل مثل :

﴿ إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (٣ آل عمران ٩)

والثالث لما فعل مثل :

﴿ وَجَعَلَ الَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾ (٦ الأنعام ٩٦)

ولقد أجاز العلماء إمكانية إضافة أسماء بعد التّسعة والتسعين تستفاد من القرآن الكريم والحديث الشريف وصنفوها كما يلي :

(أ) أسماء يجوز ذكرها على شرط أن تكون مضافة إلى مفاعيلها : مثل :

﴿ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ (٦ الأنعام ٩٥)

﴿ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ﴾ (٦ الأنعام ٩٦)

وعلى هذا القياس يمكن أن يقال : يا هادي الضّال، يا مبصر البصائر . . .

(ب) أسماء يجوز ذكرها وتخرج على المجاز : كأن تقول : ياسندي وأنت تقصد يا من اعتمد على رحمته وكرمه وبرّه وفضله . .

والحجة في هذا جواز قولك كما جاء في الحديث (هو الصّاحب في السّفر والخليفة في الأهل) .

كما لا يضيق في حقّه تعالى زارع ، من قوله عزّ وجلّ :

﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ (٥٦ الواقعة ٦٤)

وذلك بمعنى احياء الزّرع وإنشائه وإنمائه وجعله زرعا باختياره وإرادته .

أسماء يستحيل نسبتها إلى الله تعالى :

مثل : ماكر ، ساخر ، وأمثالها من الأسماء المشتقة من أفعال نسبها سبحانه وتعالى إلى نفسه عن طريق المشاكلة . كما جاء في قوله تعالى :

﴿ وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ (٣ آل عمران ٥٤)

وقوله تعالى :

﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ۚ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ (٩ التوبة ٧٩)

والمشاكلة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا مثل هذا وتقديرا، كما في قوله تعالى :

﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ ﴾ (٢ البقرة ١٣٨)

أي تطهير الله ، حيث عبّر عن الايمان بالصّبغة لوقوعه في صحبة صبغة النّصارى أولادهم ماء المعمودية وهو ماء أصفر يغمسونهم فيه، غير مذكور لفظا .

والخلاصة : أن أسماء الله الحسنى هي التي سمّى بها نفسه، وتمجد باتصافه بأفعالها ، وأمر خلقه بدعائه بها، وقد أضيفت إلى الأسماء التوفيقية أسماء مقتبسة من القرآن والسّنة، على ألاّ تستعمل إلاّ بشروط محدّدة .

ومهما حاولنا أن نفصل بين مبحث الأسماء ومبحث الصّفات فإنهما يبقيان متداخلين لأن التّمييز بين المبحثين في منتهى الدّقة .

عرض الولد على والده ما توصل إليه في شأن أسماء الله الحسنى، فوجد أنه قد استهوته القضية حيث لخّص كل ما جاء في مسودات أبيه عن أسماء

الله الحسنى ، فخشي أن يتحول الكتاب إلى كتاب آخر فألحّ على ولده أن يتصرّف أكثر حتى لا يتجاوز هذا المبحث الحدّ المطلوب .

فأبدى الولد شيئا من التأسّف على هذا الطلب ولم يكن له إلاّ أن يطيع، فرجع إلى هذا المبحث وزاده تلخيصا وتدقيقا، وعزم على أن يكتفي بثلث أسماء الله الحسنى مع زيادة بعض التّشذيب، وبعد أن انتهى من ذلك قدّم العمل إلى والده وفي ذهنه أن يلح عليه بأن يقبل مثل هذا الحلّ .

وفعلا قَبِل الوالد هذا العمل وبيّن لولده أنّ في هذا القدر كفاية للخروج بقضية الأسماء في علم الكلام ممّا عرفته من بعض التّحجّر إلى حدّ أنها استفرغت من جوهرها وتحولت إلى مناظرات ومشاكسات تزيد الانسان بعدا عن الله تعالى، ولذلك فلا إفراط ولا تفريط، فالجدل العقلي مفيد لكن لابّد من أن يطعم بشيء من الزاد الرّوحي ليكون الأمر أنفع .

هنا أفصح الولد عمّا في نفسه، وقال: يا أبت كنت أراك تتأفّف في كثير من الأحيان، بل تعبّر عن ذلك بصراحة عمّا أضاعه علماء الكلام من جهد لا طائل من ورائه في إثارة بعض القضايا، وكنت تقول دائما: ليت هؤلاء لم يغفلوا عن الشّحنة الرّوحية التي تحملها هذه القضايا لتنعكس بصورة فعلية على واقع المجتمع عوض أن تبقى بحوثا في عليائها لا يدركها إلاّ خاصة الخاصة .

ولذلك عندما رأيت أنك تولّي وجهك شطر هذا المسلك وسمحت لي بأن أقف عند مسوداتك في هذا الشأن طربت لذلك وعرفت أكثر ما يمكن من هذا الغذاء الرّوحي وفهمت أنّك أردت من هذا الكتاب أن يجمع بين دائرتين: الدائرة العقلية والدائرة الرّوحية، لكن تبينت أنني تجاوزت الحدّ وحسنا فعلت بأن أوقفت الأمر عندما وقفنا عليه الآن فبارك الله فيك .

هنا عبّر الوالد عن ارتياح لما لاحظ من تجاوب بينه وبين ابنه ورجا أن يكون لذلك أثر طيب في القارئ الكريم الذي سيقف عند هذه السّطور .

وبعد هذا طلب من ولده ألاّ يغفل عمّا عرف في علم الكلام بعلاقة الاسم والمسمّى ، وأن يقف عند أقسام الصّفات وأحكامها قبل أن يتحول إلى المتشابه من كتاب الله العزيز لأن المحكم قد نال نصيبه في هذا العمل .

هنا اقترح الوالد على ولده أن يقف عند هاتين القضيتين بشيء من الاختصار غير المخل ، ذلك لأن الأستاذ المحاضر توسع فيهما توسعا تصعب الزيادة عليه .

وبعد أن تأمل في هذه المحاضرات وافق الوالد ولده على ذلك وطلب منه أن يزيد نظرا في كتاب البعد الحضاري وما أحال عليه من مصادر في هذا الشأن ؛ لأن القضيتين وقع استيفاء البحث فيهما هنالك بقدر الامكان .

علاقـــة الاسـم بالمسمّى :

لقد نظرت مليا في عديد من النّصوص المتعلقة بالقضية فوجدت أن أدقّها ما جاء في تفسير العلاّمة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وهذا نصّه :

«وممّا كثر الخلاف فيه الاسم والمسمّى ، هل هما شيء واحد أو شيئان، وقبل التعرض لخلافهم يجدر بنا أن نحدّد معنى الاسم.

يرى ابن سيدة أن الاسم هو اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض، يقول الرّاغب: هو ما يعرف به ذات الشيء وأصله، ويرى أبو حيّان أن الاسم هو اللفظ الذي يدل بمقتضى الوضع على موجود في العيان إن كان محسوسا، وفي الأذهان إن كان معقولا من غير أن يقترن جوهره بزمان، ويرى السيد رشيد رضـا أن الاسم هو اللفظ الذي يدل على ذات من الذّوات كحجر وخشب وزيد أو معنى من المعـاني كالعلم والفـرح، وتخصيص ابن سيده للاسم بما وضع على الجواهر والأعراض يمنع من شمول تعريفه لأسماء الله الحسنى لأن ذات الله تعالى ليست جوهرا ولا عرضا، وكذلك تعريف الرّاغب له بأنه ما يعرف به ذات الشيّ وأصله لا يصح اعتباره منطبقا على أسماء الله ، فإن ذات الله ـ وهي حقيقته الخاصّة ـ لا يعرفها أحد من خلقه كما هي، وإنما غاية ما يمكن التّوصل إليه معرفة صفاتها، أمّا تعريف ابن حيّان والسيد رشيد رضا فهما خاليان من الاعتراض، ومن خلال تأمّلنا لجميع هذه التّعريفات يمكننا أن ندرك أن الاسم هو غير المسمّى، ذلك لأن الاسم لفظ يدل نطقا أو كتابة على المسمّى، والمسمّى حقيقة سواءا أكانت محسوسة أو معقولة، وممّا يؤسف له أن كثيرا من العلماء أضاعوا جهودهم في بحث هذه المسألة وردّ بعضهم على بعض بما لا طائل تحته، وقد تعجّب الامام أبو حيّان من هذا الاختلاف وهو جدير بأن يتعجّب منه، ولولا خشية اللّبس لضربت صفحا

عن بحث هذه المسألة من أصلها، وإليك من تلخيصها وتحريرها ما يكفيك دليلا لتستبصر في مثل هذه المقامات التي كثيرا ما تنزلق فيها الأفهام .

لا ريب أنك تدرك أنّك إذا أدرت لسانك على ذكر اسم شيء لا يحضر ذلك الشيء بعينه، فلو ذكرت زيدا أو محمدا أو عامرا أو سعيدا لحصل لك ذكر الاسم دون المسمّى وإلاّ للزم أن تروي غلّتك إذا ذكرت اسم ماء بلسانك وأنت ظمآن، وأن تحترق لسانك بمجرد ذكرك لاسم النار، ومع ظهور ذلك بداهة فإن جماعة من العلماء أصروا على أن الاسم هو عين المسمّى، ومن هؤلاء ابن الحصّار والقرطبي والألوسي ونسبه الرّازي إلى الأشعرية والكرّامية والحشوية ولم يكتفوا بالوقوف عند هذا الحدّ، بل أخذوا يشنّعون على مخالفيهم، فالقرطبي ينسب قولهم إلى أهل الحقّ ومفهومه أن قول مخالفيهم هو قول أهل الباطل، بل صرّح ابن الحصّار بأن القول الآخر هو قول أهل البدعة ولم يأل الألوسي جهدا في الانتصار لقولهم هذا مستندا إلى فلسفات متنوعة ليست من القرآن ولا من السّنة في شيء، وفي مقابل هؤلاء نجد الامام ابن جرير الطّبري (٩٢٣/٣١٠) والفخر الرّازي وابن القيم والسيد محمد رشيد رضا يخالفونهم تمام المخالفة ويعدّون القول بأن الاسم هو غير المسمّى من الأخطاء التي أوقع أصحابها فيها قلة فهمهم لمقاصد النّصوص، ولقطب الأئمة رحمه الله كلام في هيميان الزّاد لدار المعاد يفيد تعذّر كون الاسم هو المسمّى، وحمل كلام أصحابنا بأن أسماء الله هي ذاته على أن مرادهم بذلك مدلول أسمائه، ونحو ما أفاده نور الدّين السالمي رحمه الله في "مشارق أنوار العقول"، ومنشأ اللّبس الذي سبب الخلاف أن القائلين بأن الاسم هو عين المسمّى رأوا أن الله تعالى أمر بذكره وتسبيحه في

آيات من الكتاب ويذكر اسمه وتسبيح اسمه في آيات أخرى، فقد قال عزّ من قائل :

﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾

(٧٣ المزّمل ٨)

﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾

(٧٦ الانسان ٢٥)

وقال سبحانه ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾

(٣٣ الأحزاب ٤١-٤٢)

﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴾ (٢ البقرة ١٩٨)

. . . وقد دعاهم هذا إلى الجمع بين هذه الآيات بأن يجعلوا الاسم عين المسمّى، وأن يجعلوا ذكر الله وتسبيحه وذكر اسمه وتسبيح اسمه واحدا لأن اسمه عين ذاته، والصّواب ـ كما يقول صاحب المنار ـ أن الذكر في اللغة ضد النسيان وهو ذكر القلب ولذلك قرنه الله بالتّفكّر في سورة آل عمران حيث قال :

﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

(٣ آل عمران ١٩١)

وقال : ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

(١٨ الكهف ٢٤)

كما يطلق الذكر على النّطق باللسان لأنه دليل على ذكر القلب وعنوان له، وذكر اللسان للاسم دون المسمّى كما هو الشأن في سائر الأسماء فإذا قال قائل نار، لا تقع النّار على لسانه فتحرقه، وإذا قال الظمآن ماء لا يجري الماء على فيه فيروي ظمأه ـ كما ذكرنا من قبل ـ فالمراد من ذكر الله بالقلب تذكر جلاله وعظمته وكبريائه ونعمه، والمراد من ذكره باللّسان ذكر أسمائه الحسنى وإسناد الحمد والشّكر والثّناء إليها، وهكذا يقال في التّسبيح، فالقلب واللّسان يشتركان في التسبيح، وإنما تسبيح القلب اعتقاد كماله وتنزهه عن كل ما يليق بعظمته وكبريائه، وتسبيح اللّسان إضافة التّسبيح إلى أسمائه، ولو لم ينطق بكلمته اسم، ويدل على ذلك ما أخرجه الامام الرّبيع (١٧٠/٧٨٦) رحمه الله عن أبي عبيدة (١٤٥/٧٦٢) عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنهم أنه لما نزل قول الله تعالى :

﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (٥٦ الواقعة ٧٤)

قال النبي ﷺ : «اجعلوها في ركوعكم» ، ولما نزل قوله :

﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ (٨٧ الأعلى ١)

قال : «اجعلوها في سجودكم» ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حيّان في صحيحه، والحاكم في مستدركه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وروى أحمد وأصحاب السّنن الأربعة وصحّحه الترمذي عن حذيفة رضي الله عنه قال: صليت مع النبي ﷺ فكان يقول في ركوعه : «سبحان ربي العظيم» وفي سجوده : «سبحان ربي الأعلى» فظهر من هذا كلّه أن الاسم غير المسمّى وأن ذكر كلّ منهما مشروع، والفرق بينهما ظاهر ، وكذلك يقال في التسبيح والتبارك، فكما يعظم الحق سبحانه يعظم اسمه الكريم فلا يذكر إلاّ مقرونا بالحمد والشكر والثّناء والتّقديس، وقد صرّحوا أن تعمّد إهانة أسماء الله تعالى

في اللفظ والكتابة كفر ؛ لأنه لا يمكن أن يصدر ذلك من مؤمن .

هذا ملخّص تحرير صاحب المنار لهذه المسألة، وهو في منتهى الوضوح وفي غاية التحقيق » . جواهر التفسير أنوار من بيان التّنزيل. مطبعة الألوان الحديثة. نشر مكتبة الاستقامة. روي. سلطنة عمان. ط١ ١٤٠٤/١٩٨٤. ج١/١٩٤ـ١٩٨ .

٥ ـ أقسـام الصفات وأحكامها

* تعريف صـفات الـذّات :

صفات الذات أمور اعتبارية أي معان لا حقيقة لها في الخارج، وإنما وصف بها تعالى نفسه ليعلمنا أن أضداد تلك الصّفات منتفية عنه تعالى .

فصفـات الـذات حينئـذ صفات أزلية ولا تجامع ضدها في الوجود ولو اختلف المحلّ، فلا يقال مثلا علم الله كذا وجهل كذا .

فالله تعالى حي ليس بميت
عالم ليس بجاهل
قادر ليس بعاجز
متكلم ليس بأخرس
سميع ليس بأصم
بصير ليس بأعمى
مريد ليس بمستكره

صفـات الذات هي : الحياة، والعلم، والقـدرة، والارادة، والكـلام، والإبصار، والسّمع.

ويمكن أن تجمع في هذا البيت من الشعر :

حي عليم قدير والكلام له فرد سميع بصير ما أراد جرى

الحيـاة : صفة لله تعالى يراد بها نفي الموت عنه، والدّليل على حياته تعالى تصرّفه في خلقه بالايجاد والإعدام. . . ونحو ذلك ممّا يستحيل وجوده من الأموات .

قال تعالى :

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾

(٢ البقرة ٢٥٥)

العلـم : صفة لله تعالى يراد بها نفي الجهل عنه، وعلم الله مطلق يتعلق بكل معلوم، والدّليل قوله تعالى :

﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾

(٣٤ سبأ ٣)

القدرة : صفة لله تعالى يراد بها نفي العجز عنه والدّليل على قدرته وجود المخلوقات من غير سبق مثال.

قال تعالى :

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾

(٢٤ النور ٤٥)

الارادة : صفة لله تعالى أزليّة يقصد بها نفي الإكراه عنه، ويراد بها المشيئة، فهما في حق الله واحد، فإرادة الله فوق كل إرادة.

قال تعالى :

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾

(٧٦ الانسان ٣٠)

وقال تعالى :

﴿ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾

(٨٥ البروج ١٦)

الكـــلام : صفة لله تعالى يراد بها نفي الخرس عنه.

قال تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾

(٤ النساء ١٦٤)

السّـــمع : صفة لله تعالى يراد بها نفي الصّمم عنه.

قال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾

(٤٠ غافر ٢٠)

البصـير : صفة لله تعالى يراد بها نفي العمى عنه.

قال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾

(٤٠ غافر ٢٠)

فكل هذه الصّفات ذاتية بمعنى أن ذات الله العليّة كافية في استلزامها صحة الحياة له، وكافية في أن تنكشف لها جميع المعلومات انكشافا تامّا، وكافية في التأثير في جميع المقدورات، وكافية في تخصيص جميع الممكنات، وكافية كونه آمرا ناهيا ومستخبرا ، وكافية في انكشاف جميع المسموعات والمبصرات .

فالله تعالى حينئذ حيّ بذاته، وعالم بذاته، وقادر بذاته، ومتكلم بذاته، وسميعٌ بذاته، وبصير بذاته، ومريد بذاته.

ويمكن أن يقال الله تعالى عالم وعلمه ذاته، وسميع وسمعه ذاته. . . وهكذا.

والمهم حينئذ أن ذاته تعالى كافية في حصول جميع الكمالات.

تعريف صفات الفعل :

صفات الفعل هي معان حقيقية قائمة بالمخلوق اتّصف تعالى بما اشتق منها كالخالق، والرّازق، والمحيي، والمميت، فإن الخلق والرّزق والإحياء والإماتة معان حقيقية إنما هو حصول ما يترتب عليها أي المعاني الحقيقية هو الأثر الحاصل من الخلق والرّزق والإحياء والإماتة ونحوها وإلا فالتأثير اعتباري .

قال تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾

(٧ الأعراف ٥٤)

قال تعالى : ﴿ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾

(٣٦ يسّ ٨١)

قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾

(٥١ الذّاريات ٥٨)

قال تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴾

(٣ آل عمران ١٥٦)

الفرق بين صفات الذّات وصفات الفعل :

تختلف صفات الفعل عن صفات الذّات من حيث أنّها تجامع ضدّها في الوجود عند اختلاف المحلّ، كأن يوسّع الله في رزق زيد ويضيّق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمرو ويخلق الجهل لزيد . . .

صفـــات الفعـــل :

إن صفات الفعل لا يمكن أن تنحصر تحت عدد مثل صفات الذّات .
والملاحظ أنه إن كانت صفات الذّات أزلية، فإن صفات الفعل محدثة .

هذا يا أبت ما تجمّع لدينا عمّا يتعلق بالمحكم في كتاب الله العزيز، وقد جاء بفضل توجيهاتك ومتابعة محاضرات الأستاذ، شاملا لهذه القضية من جلّ جوانبها .

وإذا به كان وقفة عند حقيقة المحكم وهو ما كان حكمه معلّقا بظاهره، ولا يحتمل وجهين مختلفين، وهو ما يعود إليه المتشابه ليتمكن التعايش مع كتاب الله في كل زمان ومكان .

ثم تحوّل الأمر إلى الوقوف عند ما يجب وما يستحيل وما يجوز في حق الله تعالى، وكانت سلسلة من التأملات في وجود الله ووحدانيته وقِدمه وبقائه تظافرت مختلف النّصوص المتجمعة على تبيين بعض ما فيها من الأسرار والخفايا .

أما أسماء الله الحسنى فقد أخذت نصيبا وافرا من التأمل، وقد وقع الالحاح فيها على حظ العبد من كل هذه الأسماء التي تيسر النظر فيها. كل ذلك يصل بنا إلى الحقيقة التي كثيرا ما تضيع في طيّات الجدل، وهي أن نعمل على التحلي بأسماء الله عزّ وجلّ وأن ننزّه الله تعالى عن المثل في ذاته وصفاته وأفعاله. . وتلك هي رسالة علم التوحيد، إذ تتمثل في دفع المسلم إلى الاقتناع وإلى القدرة على القتناع بأن الله وحده لا شريك له، وأن يتحول ذلك إلى حيز القول ثم إلى حيز العمل، وبذلك يتميز المجتمع الايماني عن المجتمع الكفراني في توجيه وجهته كلّها لله ربّ العالمين، كما قال إبراهيم عليه السلام :

﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾

(٦ الأنعام ٧٩)

وهو على يقين كامل بأن الله تعالى كما قال عن نفسه :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾

(٤٢ الشورى ١١)

وكما قال في سورة الاخلاص :

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ ﴾

(١١٢ الاخلاص ١-٤)

وقد علّمنا التاريخ أن المجتمع المدني الفاضل الذي بنته هذه العقيدة في مدينة رسول الله ﷺ الفاضلة لم يعرف له مثيل عبر الزمان والمكان.

ذاك هو علم التّوحيد بناء للفرد الواعي العامل والمجتمع الايماني الرّائد .

ومن المحكم إلى المتشابه . .

* كلمة عن المتشابه في كتاب الله العزيز :

قال تعالى :

﴿ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (٣ آل عمران ٧)

جاء في أحكام القرآن للقرطبي : « . . . والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل ممّا استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه : وذلك مثل وقت قيام السّاعة ، وخروج يأجوج ومأجوج والدّجال وعيسى ، ونحو الحروف المقطّعة في أوائل السور . قلت : هذا أحسن ما قيل في المتشابه» ٤ / ٩-١٠ . وقد قدّمنا في أوائل سورة البقرة عن الرّبيع بن خيثم قال : إن الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء وأطلعكم على ما شاء ، فما استأثر به لنفسه فلستم تسألون عنه وتخبرون به ، وما بكلّ القرآن تعلمون ، ولا بكلّ ما تعلمون تعلمون» ١ / ١٥٤ .

« . . . وقيل : كلّه (القرآن) متشابه ؛ لقوله :

﴿ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ (٣٩ الزّمر ٢٣)

قلت : وليس هذا من معنى الآية في شيء . . . ومعنى ﴿كتابا متشابها﴾ أي يشبه بعضه بعضا ويصدق بعضه بعضا . وليس المراد بقوله ﴿وأخر متشابهات﴾ هذا المعنى ، وإنما المتشابه في هذه الآية من باب الاحتمال

والاشتباه، من قوله :

﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ (٢ البقرة ٧٠)

أي التبس علينا، أي يحتمل أنواعا كثيرة من البقر . . . وقيل : إن المتشابه ما يحتمل وجوها، ثم إذا ردّت الوجوه إلى وجه واحد وأبطل الباقي صار المتشابه محكما، فالمحكم أبدا أصل تردّ إليه الفروع، والمتشابه هو الفرع . . ح٤/١٠ .

. . . وقال محمد بن جعفر بن الزبير : . . . والمتشابهات لهنّ تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهن العباد، وقال مجاهد وابن اسحاق، قال ابن عطية : وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية. قال النّحاس : أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات إن المتشابهات نحو:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ (٣٩ الزّمر ٥٣)

يرجع إلى قوله جل وعلا :

﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ (٢٠ طه ٨٢)

وإلى قوله عزّ وجلّ :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ (٤ النساء ١١٦)

وقال ابن خويزِمَنْداد : للمتشابه وجوه، والذي يتعلق به الحكم ما اختلف فيه العلماء أي الآيتين نسختا الأخرى . . . » ومنه أيضا تعارض الأخبار عن النبي ﷺ وتعارض الأقيسة، فذلك المتشابه» أحكام القرآن ٤/١١ .

ويقول الزمخشري : ﴿متشابهات﴾ متشابهات محتملات ﴿هنّ أمّ

الكتاب﴾ أي أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها وترد إليها، ومثال ذلك :

﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (٦ الأنعام ١٠٣)

﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (٧٥ القيامة ٢٣)

﴿ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ (٧ الأعراف ٢٨)

﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ (١٧ الاسراء ١٦)

فإن قلت : فهلاّ كان القرآن كلّه محكما ؟ قلت: لو كان كلّه محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عمّا يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمّل من النّظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطّلوا الطّريق الذي لا يتوصّل إلى معرفة الله وتوحيده إلاّ به، ولما في المتشابه من الابتلاء والتّمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم في الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة ونيل الدّرجات عند الله ، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف فيه إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وأهمّه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد، ففكّر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه وتبيّن مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه» الكشاف ١/ ٤١٢ .

ويقول السّالمي :

وفي القرآن محكم ومشتبه ... ومجمل مفصّل نؤمن به

وذو اشتباه ما اختفى كالمجمل ... أو مفهم تشبيه مولانا العلي

فمنه ما قيل بأنّه الذي ... له احتمالان فصاعد أخذ

ومنه أيضا ما يكون مبهما ... كتسع عشر أمرهم قد ابهما

ومنه أنه الذي لم يعلم تأويله غير المهيمن اعلم
فكل هذا أصله متّحد وجعله أشياء ليس يحمد
ومنه أحرف أوائل السّور وقيل بالأمثال مع كل خبر
وقيل ما يكون منسوخا وما قد كان ناسخا يسمّى محكما
وحكمه الوقوف في الإجمال حتى يبين أظهر احتمال
والرّد للمحكم حكم الثاني أو يلزمن تناقض القرآن

لقد سعى السّالمي إلى شرح هذا المتن فمن ذلك يقول: «ومنه (القرآن) ما هو متشابه على الأذهان لا يدرك معناه إلاّ بتأمّل لخفائه، وربما لا يدرك أصلا كالحروف المقطعة أوائل السّور. وبعد أن ردّ على من قال بأن القرآن كلّه محكم وإن كلّه متشابه مبيّنا أن ذلك يرجع إلى النّظم ذكر ما أورده الترمذي في شأن فوائد المتشابهات في القرآن» المشارق ٢ / ٦٤-٨٤ .

ويقول الطّاهر بن عاشور : «وأطلق التشابه هنا على خفاء الدّلالة على المعنى، على طريقة الاستعارة لأن تطرّق الاحتمال في معاني الكلام يفضي إلى عدم تعيّن أحد الاحتمالات، وذلك مثل تشابه الذّوات في عدم تمييز بعضها عن بعض. . .

وقوله : ﴿وأخر متشابهات﴾ المتشابهات المتماثلات، والتّماثل يكون في صفات كثيرة فيبيّن بما يدل على وجه التّماثل، وقد يترك بيانه إذا كان وجه التماثل ظاهرا ، كما في قوله تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ (٢ البقرة ٧٠)

ولم يذكر في هذه الآية جهة التّشابه. . .

والمتشابهات مقابل المحكمات، فهي التي دلّت على معان تشابهت في أن

يكون كلّ منها هو المراد، ومعنى تشابهها أنّها تشابهت في صحّة القصد إليها، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض، أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مرادا، فلا يتبيّن الغرض منها، فهذا وجه تفسير الآية في ما أرى.

وقد اختلف علماء الاسلام في تعيين المقصود من المحكمات والمتشابهات على أقوال مرجعها إلى تعيين مقدار الوضوح والخفاء .

فعن ابن عباس : أن المتشابه المجملات التي لم تبيّن كحروف أوائل السّور .

وعن ابن مسعود وابن عباس أيضا : . . . المتشابه المنسوخ وهذا يبعد عن أن يكون مرادا هنا لعدم مناسبته للوصفين، ولا لبقية الآية .

وعن الأصم : . . . المتشابه ما يحتاج إلى التّدبّر ، وذلك كقوله تعالى :

﴿ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ (٤٣ الزخرف ١١)

فأولها محكم وآخرها متشابه.

وللجمهور مذهبان : أوّلهما أن . . . المتشابه ما استأثر الله بعلمه، . . . وثانيهما: المتشابه الخفيّها، وإليه مال الفخر الرّازي . . . والمجمل والمؤوّل هما المتشابه، لاشتراكهما في خفاء الدّلالة وإن كان أحدهما : أي المؤول دالا على معنى مرجوح، يقابله معنى راجح، والمجمل دالاّ على معنى مرجوح يقابله مرجوح آخر، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية .

قال الشاطبي : فالتشابه : حقيقي وإضافي. فالحقيقي : ما لا سبيل إلى فهم معناه، وهو المراد من الآية. والاضافي: ما اشتبه معناه، لاحتياجه

إلى مراعاة دليل آخر، فإذا تقصّى المجتهد أدلّة الشريعة وجد فيها ما يبيّن معناه، والتّشابه بالمعنى الحقيقي قليل جدًا في الشريعة، وبالمعنى الاضافي كثير» التحرير والتنوير ٣/ ١٥٤-١٥٦.

وخلاصة القول إن المتشابه لغة يطلق على ما له أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا، وعلى ما يشتبه من الأمر أي يلتبس. قال في الأساس: «تشابه الشيئان، واشتبها، وشبهته به وشبهته إياه، واشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لإشباه بعضها بعضا». والمعنى العام للمادة: الوقوع في الالتباس نتيجة تشابه الأجزاء بعضها ببعض.

والمتشابه اصطلاحا: هو الذي لا يعلم المراد به في ظاهر تنزيله، وإنما يرجع في حقيقة ذلك من وجوه التأويل المحكم به كقوله تعالى:

﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٥٤ القمر ١٤)

ونحو هذا في القرآن الكريم.

وقد أوردنا ما جاء من أقوال العلماء في شأنه عن بعض كتب التفسير لنبين مدى سعة قضية المتشابه في الفكر الاسلامي.

لقد عرض الابن على والده ما تجمع لديه من أقوال في شأن المتشابه كما اتفقنا على ذلك من قبل، لكن علامات الحيرة كانت بادية على ملامح الفتى في هذه المرة، وكأنّه كان يأسف على مدى ما لاحظه من نتائج بدت له سلبية من جرّاء وجود المتشابه في القرآن الكريم، ذاك أنّها كانت سببا إلى الافتراق والتشاجر والتناحر.

أدرك الوالد ذلك فطلب من ولده أن يفصح عمّا يخالج فكره ممّا ينزّه عنه

كتاب الله تعالى، ولا حرج أن يكون ذلك من باب:

﴿ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (٢ البقرة ٢٦٠)

والشك طريق إلى اليقين.

هنالك انطلق الولد قائلا: كم كنت أتمنى لو أن كل هذه المشاكل حُلّت زمن الرسول عليه السلام!

وهنا كانت الفرصة سانحة للوالد ليتبسّط مع ابنه في شأن هذه القضية، فقال: اعلم ـ يا بني ـ أن الله تعالى شاءت حكمته أن يجعل الرّسالة الخاتمة قائمة على البيان، فمعجزة الرسول ﷺ لم تكن معجزة آنية كمعجزات الأنبياء والرّسل من قبل يشهدها جماعة ثم تنقطع، وإنما هي معجزة خالدة لا يمكن أن ينقطع إعجازها عبر الزمان وعبر المكان وقد تحدّى القرآن العرب الذين نزل فيهم وما يزال يتحدّى العالمين عبر الزّمان وعبر المكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وما عليها بأن يأتوا بشيء من مثله فقد عجزوا وما يزالون عاجزين وسيزالون على هذه الحال. قال تعالى:

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

(١١ هود ١٣-١٤)

وقال :

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

(٢ البقرة ٢٣-٢٤)

وقال :

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾

(١٠ يونس ٣٨)

هذه حقيقة ثابتة لا يعرض عنها إلاّ كفور جاحد، أضف إليها حقيقة أخرى وهي أن القرآن الكريم الذي ظلّ يتنزل على الرسول عليه السلام طيلة أكثر من عقدين من الزّمن جاء متناسقا متكاملا متظافرا يخدم بعضه بعضا ممّا لا يتأتى لبشر قطّ لأن لغة الانسان في الأربعين ليسن كلغته في الستين إذ تنمو مداركه وتتطوّر أفكاره، وهذا ثابت في إنتاج كلّ من أوتوا باعا في الفصاحة والبيان، وفي ذلك يقول الحقّ تبارك وتعالى :

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ (٤ النساء ٨٢)

وبثبوت هاتين الحقيقتين ـ وهما راسختان عند كل من آمن بمعجزة القرآن ـ فلا ضير على القرآن الكريم أن يتناحر الناس حول ما جاء فيه من متشابه مادام قد صرّح بنفسه أنّه منه المحكم ومنه المتشابه :

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ (٣ آل عمران ٧)

والآية ـ كما علمت ـ تحتمل في نضّها أن يكون المتشابه من علم الله فحسب، كما تحتمل أن يكون للرّاسخين في العلم نصيب في فهم هذا المتشابه على أساس أن يرجعوا به إلى المحكم، وحذرت الزّائغين من توجيه الآي على مقتضى زيغهم.

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ (٣ آل عمران ٧)

وأنت تعلم أن القلوب محال الادراك وهي العقول، وأن الزّيغ هو الميل والانحراف عن المقصود، والاتّباع هنا مجاز عن الملازمة والمعاودة.

وقد شاءت حكمة الله أن تترك للانسان نصيبه من الاختيار حتى يكون مسؤولا أمام الله تعالى على ما قدّمت يداه، قال تعالى:

﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ ﴾ (٩٠ البلد ٨ـ١٠)

وقال تعالى:

﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ ﴾

(٧٦ الانسان ٢ـ٣)

وقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾

(١١ هود ١١٨-١١٩)

فالاختلاف سنّة من سنن الله تعالى في الخلق، والله جلّ وعلا يبلو النّاس بعضهم ببعض، قال تعالى :

﴿ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ﴾

(٤٧ محمد ٤)

السليم الذي يسّره الله تعالى للرّاسخين في العلم الذين يلجأون إلى التأويل عندما يدعو داع إلى ذلك لفهم مقاصد الشريعة، والقرآن الكريم يمتدح أهل الاستنباط، قال تعالى :

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾

(٥ المائدة ٤٩)

وليس الاستنباط إلاّ ضربا من توليد ما تحتاج إليه الأُمة من أحكام اعتمادا على الرّبط بين النصوص ومقتضيات الواقع، والوقوف عند المتشابه هو الذي فتح باب الاجتهاد في جانب كبير من جوانب الكتاب العزيز وكذلك هو منبع خير كثير في الأمّة الاسلامية .

إلاّ أن الله تعالى حذّر المسلمين من الذين في عقولهم ميل عن الصّواب والمقصود ذلك أنّهم يتّبعون ما تشابه من القرآن الكريم ابتغاء الفتنة، محل الذّم أنهم يطلبون تأويلا ليسوا أهلا له فيؤولونه بما يوافق أهواءهم. وما أكثر الذين أثاروا الفتنة في المجتمع الاسلامي من زمن الرسول عليه السلام، وقد صوّر القرآن الكريم في مشاهد متعددة مدى زيغ المشركين والمنافقين وكثير من أهل الكتاب. واستمر مثيرو الفتنة عبر الزمان والمكان مع ما عرف من أهل الالحاد والزّنادقة، وقد تصدّى لهم أهل الصّلاح من علماء الاسلام وما يزالون يتصدّون لهم ويدحضون كلّ ما يثيرونه من شبهات حول رسول الله ﷺ وحول الكتاب العزيز . . قال تعالى:

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾

(١٣ الرّعد ١٧)

وأنت إذا تأمّلت في ما كتبته الفرق الاسلامية وفي ما كتب عنها تدرك تمام الادراك كيف تباينت مواقفها وتناقضت آراؤها بين تشبيه وتجسيم اعتمادا على ما في الآيات من ذكر اليد والوجه والعين وما إلى ذلك من الجوارح، وبين وقوف وتفويض مع قبول للنّص كما هو، وبين تأويل وتوجيه للنّصوص انطلاقا من قيام اللغة على الحقيقة والمجاز.

ولقد عرضت أثناء ذكرك لأقوال العلماء حول المتشابه إلى ما ذكره الزّمخشري فما جعله الله من حكمة من وراء وجود المتشابه في القرآن الكريم ولا شك أنّك طالعت ما ذكره الفخر الرّازي في ذلك وما بيّنه نور الدين السالمي.

هنا تدخل الولد وقال: «الحقيقة أن الطّاهر بن عاشور أبدع في هذه

القضية في تفسيره ج ٣/١٥٧-١٦٠ . ذلك أنه حوصل ما جاء قبله وصاغه صياغة منهجية واضحة حيث بيّن أن مراتب التّشابه عشر في ما وصل إليه استقراؤه. ونرى من المفيد أن ننقل عنه ما يلي ومن أراد زيادة التوسع فليعد إلى الكتاب .

يقول : «وسبب وقوع المتشابهات في القرآن : هو كونه دعوة، وموعظة، وتعليما، وتشريعا باقيا، ومعجزة، وخوطب به قوم لم يسبق لهم عهد بالتعليم والتّشريع فجاء على أسلوب مناسب لجمع هذه الأمور بحسب حال المخاطبين الذين لم يعتادوا الأساليب التّدريسية أو الأمالي العلمية، وإنّما كانت هجيراهم الخطابة والمقاولة. . . ثم إن العلوم التي تعرض لها القرآن هي العلوم العليا، وهم علوم في ما بعد الطّبيعة، وعلوم مراتب النّفوس، وعلوم النّظام العمراني، والحكمة، وعلوم الحقوق .

وفي ضيق اللّغة الموضوعة عن الايفاء بغايات المرادات في هذه العلوم، وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها، ما أوجب تشابها في مدلولات الآيات الدّالة عليها. وإعجاز القرآن منه إعجاز نظمي، ومنه إعجاز علمي، وهو فن جليل من الإعجاز بيّنته في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير . فلما تعرّض القرآن إلى بعض دلائل الأكوان وخصائصها، فيما تعرّض إليه، جاء به محكيًا بعبارة تصلح لحكاية حالته على ما هو في نفس الأمر ، وربما كان إدراك كنه حالته في نفس الأمر مجهولا لأقوام، فيعدّون تلك الآي الدّالة عليه من المتشابه فإذا جاء من بعدهم علموا أن ما عدّه الذين قبلهم متشابها ما هو إلا محكم» ٣/١٥٧ .

ما إن انتهى الولد من هذا التدخل الطّيب حتى تبين الوالد أنه لم يبق له إلاّ أن يحوصل القضية مبيّنا أن الحكمة من ورود المتشابه في القرآن الكريم

يمكن أن تتلخص في ما يلي :

١ ـ في المتشابه امتحان القلوب في التّصديق به :

ذلك أنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولا واضحا لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا البلداء لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله :

﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾

(٣ آل عمران ٧)

٢ ـ المتشابه حافز من حوافز الاجتهاد :

فمن رحمة الله تعالى أن جعل في الاسلام مجالا لبحث العقل بما أودع في القرآن من متشابه وهذا سرّ اعجاز القرآن الكريم ـ وصلاحيته لكل زمان ومكان .

٣ ـ المتشابه وسيلة من وسائل الاستزادة من الثّواب :

ذاك لأن الوصول إلى الحقيقة مع وجود المتشابه أصعب بكثير ممّا لو كان القرآن كلّه محكما، وكلّما زادت المشقّة في التأويل والاستنباط ازداد ثواب الله لمن أخلص في ذلك لله عزّ وجلّ.

وعند هذا الحدّ بيّن الوالد لولده أنه لم يبق إلاّ أن يقف عند حقيقة التأويل والحاجة إليه مع ضرب أمثلة للمتشابه في باب العقيدة وخاصة في ما يتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله، وطلب منه أن يقيم مناظرة بين مثبتي الرّؤية ونفاتها .

أ ـ تأويل المتشابه :

ـ معنى التأويل :

يقال أوّل الكلام فسّره وردّه إلى الغاية المرجوّة منه .

ـ الحاجة إلى التأويل :

بما أننا عرفنا أن المتشابه لا يعلم المراد به في ظاهر تنزيله احتاج المفسّرون إلى الاجتهاد في شأنه وارجاع معناه إلى المحكم من كتاب الله العزيز .

ـ الحقيقة والمجاز :

التعبير الحقيقي هو ما استعمل من الكلام في معناه الأصلي المألوف .

قال تعالى :

﴿ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ ﴾ (١٢ يوسف ٨٤)

كل الكلمات مستعملة في هذه الآية في معناها الحقيقي : البياض، العينان، الحزن .

التعبير المجازي : هو ما استعمل من الكلام في غير معناه الأصلي المألوف .

قال تعالى :

﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾

(١٩ مريم ٤)

لم يستعمل الفعل اشتعل في معناه الحقيقي الذي يطلق على النار، وإنما انتشار الشيب في شعر الرأس الأسود بانتشار النار في الهشيم . . فهذا التعبير مجازي .

ومثل هذا التعبير المجازي معروف عند العرب من الجاهلية ومعروف في جميع اللغات.

مثال من الشعر الجاهلي :

إذا بلغ الرّضيع لنا فطاما تخرّ له الجبابر ساجدينـــا

لا شك أنّ الصورة ليست من باب الحقيقة، وإنما قصد الشاعر الفخر بأبناء قبيلته حيث بيّن أن الجبابر يخرون سجّدا للرّضيع منهم .

الملاحظ أن المجاز هو ما لا يمكن أن يحمل على ظاهره، بل يحتاج إلى أن يؤول حسب قرائن النّص ليصير المعنى معقولا .

والمجـاز إذن هو مصـدر ثراء جميع اللغـات لأنـه يوسع الحقل الدّلالي للألفاظ، فلا تنحصر اللّفظة في معناها الأول وإنما تتنوع بتنوع السّياق .

ـ الدّليل النقلي على إمكانية التأويل :

جاء في الجامع الصحيح ما يلي :

«فإن سأل المسترشد عن تفسير الآي المتشابهات والدّلالة على معانيها من قول الله عزّ وجلّ :

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (٢٠ طه ٥)

وقوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٨٩ الفجر ٢٢)

وقوله : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (٥ المائدة ٦٤)

وقوله : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (٣٨ صَ ٧٥)

وما أشبه ذلك من كتاب الله الذي فسّرناه في ما مضى من كتابنا بالرّواية

عن رسول الله ﷺ والصّحابة والتابعين بإحسان، فقال السائل: ما الدّليل على صدق تفسيركم، وما الشهادة عليه من الكتاب واللغة المعقولة، فإنما خاطبنا الله بما نعقل، وإلاّ فليس للمخاطبة عندنا معنى في الاستواء واليد والعين وما أشبه ذلك، ولا يجوز أن يكون إلاّ ما نعقل.

فقل للسّائل: إن جميع ما سألت عنه متشابه لا يدرك علمه بظاهره ولا نصّه لأن النّص واحد والمعاني متباينة، فلابد من كشف معانيها، وايضاح سبلها، وقد قال رسول الله ﷺ: «ما من كلمة إلاّ ولها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن وجوهه» وقيل لن يتفقه الرّجل حتى يرى للقرآن وجوها. وقال حسن: تعلموا العربية وحسن العبارة. وقيل: ليس من كلمة إلاّ ولها وجه وقفا، وظهر وبطن، وإنما معنى ذلك عندنا الكلام المتشابه الذي يتفق لفظه ويختلف معناه».

والملاحظ أن المتأمّل في ما جاء في القرآن الكريم من متشابه يدرك أن تلك النّصوص لو حملت على ظاهرها لأدّى ذلك إلى التشبيه والتجسيم تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا.

ـ أمثلة من تأويل المتشابه:

١ ـ تأويل قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ (٨٩ الفجر ٢٢)

أي جاء أمر ربك،

وقال ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ (١٦ النحل ٢٦)

يعني أمره وعقوبته،

وقال ﴿ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (٣٢ السّجدة ١٢)

أي خضوعهم لربّهم يوم القيامة.
ولـو حمل القرآن على ظاهره لتناقض وتكاذب. وقال الناس للميّت: لقي ربّه، وصار إلى ربّه، ولم يريدوا أن ربّه في القبر. وقال إبراهيم عليه السلام:

﴿ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ (٣٧ الصّافات ٩٩)

أي ذهابه إلى حيث أمره به ويلزم المشبّهة بأن يعرفوا لربّهم موضعا إذا صحّ عندهم أنّه يزول وينتقل.

فالمجيء والـذّهاب لا يمكن أن يفهما بمعناهما الحقيقي ذلك أنه يستحيل في حقّ الله تعالى الزّوال والانتقال فلابد إذن من التأويل ف « جاء ربّك» نفهم بجاء أمر ربّك .

كذلك بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام لا يمكن أن يفهم ذهابه إلى ربّه بالمعنى الحقيقي إذ يستحيل على الله أن يتعيّن في مكان فلابد من تأويل ربّي بذاهب إلى حيث أمر ربّه.

فطريقة التأويل تعتمد حينئذ على المقارنة بين النصوص التي ترد فيها نفس الكلمة، مع قياس معاني هذه الكلمة بالمعاني المستعملة في اللغة ثم بعد ذلك يتمّ ترجيح المعنى الذي يتناسق وجملة السّياق .

٢ ـ تأويل بعض المتشابه :

* النّفس : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾

(٣ آل عمران ١٨٥)

هي النفس المنفوسة.

﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾

(٥ المائدة ١١٦)

أي تعلم غيبتي ولا أعلم غيبتك .

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ (٣ آل عمران ٢٨)

أي يحذركم إياه بمعنى يحذركم الله ، وقيل عقوبته .

﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾

(٦ الأنعام ٣٠)

أي على ذاته .

﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾

(١٧ الاسراء ٧)

أي لذاتكم .

* الوجـــه : قال تعالى :

﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ (٧٦ الانسان ٩)

أي نريد ثواب الله ، وقول لقصد رضا الله ـ والوجه القصد إلى الشيء والعمل فيه ـ وقول لوجه الله أي لله .

﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ (٢ البقرة ١١٥)

يراد به فثمّ توجه الله ، أي تلقاء الكعبة ، والتّوجه إلى الله .

﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ (٥٥ الرحمٰن ٢٧)

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ (٢٨ القصص ٨٨)

بمعنى الذات .

* العـــين : والعين أيضا تخرج على العلم والحفظ، وعلى المعقول،

ومعنى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٥٤ القمر ١٤)

أي يعلمنا .

وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾ (١٠٢ التكاثر ٧)

يعني يقينا لا شك فيه . . . وقال تعالى :

﴿ لِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ (٢٠ طه ٣٩)

أي بعلم منّي ومرادي وحفظي ،

وكذلك : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (٥٤ القمر ١٤)

* اليـــد : قال تعالى :

﴿ خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (٣٨ ص ٧٥)

أي توليت أنا خلقه ،

وقال تعالى : ﴿ عَمِلَتْ أَيْدِينَآ ﴾ (٣٦ يسّ ٧١)

أي خلقنا نحن ، وقال :

﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (٤٨ الفتح ١٠)

أي المنّة أو القوة ، وقال :

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (٥ المائدة ٦٤)

أي النعمة والقدرة، وقيل نعمة الدّين ونعمة الدّنيا .

* الدّنــوّ : بمعنى القرب . قال تعالى :

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾

(٢ البقرة ١٨٦)

وقال أيضا :

﴿ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾

(١١ هود ٦١)

وقال أيضا :

﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴾

(٣٤ سبأ ٥٠)

فالقرب هنا بمعنى سرعة الإجابة . أما قوله تعالى :

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (٥٠ قَ ١٦)

وقولـه :

﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾

(٥٦ الواقعة ٨٥)

فالمعنى فيه قرب ملازمة القدرة عليه في جميع الأوقات .

وفي جميع الحالات لا قرب المسافة والدّنو .

* في : قال تعالى :

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾

(٤٣ الزخرف ٨٤)

فالمعنى أنّه إله السموات وإله الأرض .

* مع : قال تعالى :

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾

(١٦ النحل ١٢٨)

أي معهم بالنّصر والتّوفيق والتسديد .

من خلال هذه الأمثلة في تأويل المتشابه من القرآن الكريم ندرك أنه لا سبيل إلى اعتماد الظاهر في مثل هذه الآيات إذ يؤدي ذلك إلى تشبيه الخالق بالخلق ، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا ، وهو القائل :

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (٤٢ الشّورى ١١)

كما أنه يؤدي إلى التناقض، والقرآن الكريم متناسق متكامل يفسّر بعضه بعضا، وذلك برهان من براهين الإعجاز فيه :

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾

(٤ النساء ٨٢)

فتأويل المتشابه إذن يترتب عنه تنزيه الخالق تبارك وتعالى تنزيها مطلقا أليس هو الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله .

هذا قليل من كثير عمّا يتعلق بالمتشابه ولنتحول يا أبت إلى المحاورة التي طلبت في شأن الرؤية ونرجو أن تكلل بالتوفيق .

ب ـ قضيـــة الرؤيـــة :

ها قد انتهينا من عرض نماذج من تأويل المتشابه في شأن البارئ عزّ وجلّ، بقي أن نقيم هذه المحاورة بين نفاة رؤية الله عزّ وجلّ وبين مثبتيها .

يحسن بنـا أن نمهـد لهذه المحـاورة بتمهيدين، يتعلق الأوّل بتعـريف الرّؤية، ويتعلق الثاني بعرض سريع للتطوّر التاريخي لهذه القضيّة.

١ ـ تعريف الرؤيـــة :

جاء في القـامـوس وشرحـه للزّبيدي ما نصّـه : الرؤية بالضّم إدراك المرئي، وذلك أضرُب بحسب قوى النفس :

الأول : النّظر بالعين التي هي الحاسّة وما يجري مجراها، ومن الأخير قوله تعالى :

﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾

(٩ التوبة ١٠٥)

فإنه ممّا أجري مجرى الرؤية بالحاسة فإن الحاسّة لا تصحّ على الله ، وعلى ذلك :

﴿ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾

(٧ الأعراف ٢٧)

والثاني : بالوهم والتّخيل ، نحو أرى أنّ زيدا منطلق .

والثالث : بالتّفكير ، نحو :

﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ ﴾ (٨ الأنفال ٤٨)

والرابع : بالقلب أي بالعقل وعلى ذلك قوله تعالى :

﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾ (٥٣ النجم ١١)

وعلى ذلك قوله تعالى :

﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ (٥٣ النجم ١٣)

وقال ابن سيده : «الرّؤية النظر بالعين والقلب . وهو تفسير للأخص بالأعم، فقد تنظر العين مع عدم تحقّق الرّوية، مثال ذلك: نظرت الهلال فلم أره، فإن النظر هنا هو محاولة للرؤية وليس إياها» نقلا عن أحمد الخليلي: الحق الدّامغ، مطابع النهضة. مسقط، سلطنة عمان ١٩٨٩ . ص٢٥ .

ويعرّفها الجرجاني كما يلي : «الرؤية هي المشاهدة بالبصر حيث كان أي في الدّنيا والآخرة» . التعريفات ٦٤ .

ويعرفها أحمد الشّماخي (٩٢٨/) بقوله : «حملتها (الرؤية) على ما حقّقه أرسطوطاليس وأبو نصر الفارابي (٣٣٩/ ٩٥٠) من أنّها انطباع مثل صورة المدرك في العين أو على اتصال الأشعة، ومن قال بغير ارتسام واتّصال الأشعة فهو عين نفي الرّؤية إذ لا يكون الانكشاف بالعين إلاّ مع اتّصال شعاعها وارتسام مثله في العين» .

ويعرفها عبدالله السّالمي هكذا : «الرؤية اتّصال شعاع الباصرة بالمرئي، وانطباع صورة المرئي في الحدقة . . . ولا يطلقها العرب على العلم ونحوه إلاّ

تجوّزا لنكتة مع قرينة، وقال تعالى :

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾

(١٤ إبراهيم ٤)

واضح أن هذه التعريفات معتمدة على النّظرية اليونانية القديمة التي تقول بأن الإبصار يتمثل في انطلاق الشّعاع من العين ليتّصل بالمرئي ولينعكس على حدقة الرّائي .

بينما نعلم أن ابن الهيثم (٤١١/ ١٠٢٠) ذهب إلى عكس هذه النظرية، وألحّ على أن الأشعة تنطلق من المبصر (اسم المفعول) لا من البصير (اسم الفاعل) » نقلا عن البعد الحضاري ٢٩٨-٢٩٩ .

وتهمّنا في قضيتنا الرّؤية البصرية التي تكون بحاسة البصر المعهودة وهي العين فيمن كانت فيه العين ونقصد الانسان بصفة أدقّ .

٢ ـ التّطور التاريخي لقضية الرّؤية :

لقد أثيرت هذه القضية من زمن الرّسالة في شأن رؤية الرّسول ﷺ ربّه عندما عرج به أو عدم رؤيته، وسنعود إلى الحديث عنها في ما بعد ، لكنّها لم تطرح الإشكالات التي عرفت من بعد .

ومعلوم أن الناظر في كتاب الله تعالى وفي السّنة الشريفة يتبيّن أن قضية الرّؤية تعدّدت فيها الصّيغ والكلمات ممّا جعل الآراء تتضارب في شأنها بين الفِرق الاسلامية أكثر من اضطرابها في قضايا كقضية الاستواء مثلا، لكن هذا الاضطراب بقي في مستوى الجدل النظري، ولم يتحول إلى الصّراع العملي والمحنة كما هو الشأن بالنسبة إلى قضية خلق القرآن . والملاحظ أن الجدل كان على أشدّه في شأن هذه القضية بين المعتزلة ومن لفّ لفّهم من القائلين بنفي

الرؤية مطلقا وبين الأشاعرة ومن لفّ لفّهم من القائلين بإمكانية الرؤية في الدنيا والآخرة، أو في الآخرة فقط .

وتتلخص المواقف كما يلي :

١ ـ نفاة الرّؤية على الاطلاق .

٢ ـ القائلون بالرّؤيـة .

أ ـ يرى يوم القيام جهرة.

ب ـ يرى يوم القيامة في صورة يخلقها ويكلّم منها عباده.

جـ ـ يرى في الدّنيا والآخرة.

د ـ لا يراه إلاّ المخلصون .

هـ ـ يعاينه المخلصون في الدّنيا والآخرة إذا أرادوا معاينته.

ونأتي الآن إلى عرض المحاورة التي وعدنا بإقامتها ، ولتكن بين زيد وهو من نفاة الرّؤية وبين عمرو وهو من القائلين بها .

يتفق الطرفان على الانطلاق بالأدلة العقلية للنفاذ بعد ذلك إلى الحجج النّقلية .

الأدلـة العقليـة :

قال زيد : اعلم يا أخي أن الرّؤية لا تتم إلاّ بتسعة شروط وهي :

١ ـ سلامة الحاسّة .

٢ ـ كون الشيء جائز الرّؤية مع حضوره للحاسّة .

٣ ـ مقابلته للباصرة من جهة من الجهات أو كونه في حكم المقابلة، كما في المرئي بالمرآة .

٤ ـ عدم غاية الصّغر .

٥ ـ عدم غاية اللّطافة .

٦ ـ عدم غاية البعد .
٧ ـ عدم غاية القرب .
٨ ـ عدم الحجاب الحائل .
٩ ـ أن يكون مضيئا بذاته أو بغيره .

وبما أن هذه الشروط لا تعقل إلاّ في جسم أو عرض والله تعالى ليس كذلك فهي أقوى دليل على استحالة الرّؤية في الدنيا والآخرة .

قال عمرو : رويدك يا أخي مالك تقيّد قدرة ربّنا ، أليس هو بقادر على أن يقوّي فينا أبصارنا حتى نتمكن من التّمتع برؤيته، وأنا معك في ما ضبطه من شروط فهذه العين التي لا تقوى على رؤية الشمس، فمن باب أولى إذا كان مع رؤية الخالق عزّ وجلّ .

قال زيد : إنّ دليلك يبدو مغريا في البداية، ذلك أنّ الله على كل شيء قدير، لكن هلاّ تساءلت عن دلالة هذه التقوية . . هل تحوّل الرؤية عن اختصاصها فتصيّرها قادرة على رؤية الرّوائح والأصوات ممّا ليس من الرؤية في شيء، وهذا لا يهمّنا، أم هل أنّ هذا التحويل هو تقوية لها، ومعلوم أنّ التقوية لا تخرجها عن طبيعتها كما هو الشأن بالنسبة إلى بعض الحيوانات كالأسد يرى في الظلام ما لا يراه غيره، وإلى بعض الطيور التي ترى الدّودة الصغيرة من مسافات طويلة، وقل مثل ذلك بالنسبة إلى ما اخترعه الانسان من آلات التكبير التي كشفت عن أشياء كانت كأنّها من عالم الغيب، وفي كل هذا تبقى الشّروط التي حدّدنا قائمة الذّات نافذة المفعول. ونعود إلى ما ذكرنا من أنّ الله ليس بجسم ولا بعرض، فلا يمكن بالتّالي أن يُرى مهما قويت حاسة البصر .

قال عمرو : إن لم تقبل مثل هذه التّقوية فاعلم أن الله تعالى يمكن أن يهبنا

حاسّة سادسة يوم القيامة حتّى لا نحرم من التّنعم برؤية وجهه الكريم .

قال زيد : غريب أمرك ! كيف تقبل ما لا يقبله العقل، ألا تدبرت الأمر وهو يتمثل في أن هذه الحاسّة السّادسة إمّا أن تكون في معنى البصر مدركة للألوان أو تكون على خلاف ذلك، فإن كانت في معنى البصر فقد عدنا إلى ما ذكرنا في الدّليل الأول والثاني وقد أثبتنا الاستحالة، أما إن كانت على خلاف ذلك وكانت هذه الحاسة السّادسة مخالفة لحاسّة البصر مضادة لها فإنّك تكون قد أثبت الرّؤية بإبطالها ، واحتججت للرّؤية بحجّة توجب زوالها، وقولك هذا شبيه بقول من قال شممت رائحة المسك بأذني، ومثل هذا لا يقول به عاقل .

قال عمرو : سلّمنا بأن القضية فوق طاقة العقل، وتنزيها لله تعالى عن كل شبيه فإنّنا نرى ربّنا يوم القيامة بلا كيف، إذ كل كيف يفرض التحيز في الزمان والمكان تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا . وهذا مؤيد بما سأذكر لك من أدلّة نقلية تثبت الرّؤية يوم القيامة حتما .

قال زيد : اتفقنا على أن الفصل بين الأدلة العقلية والنقلية فصل منهجي، فدع هذا لإبّانه، واعلم أن ما ذكرته من «بلا كيف» أو ما عرف بالبلكفة أي أنّكم ترون الله بلا كيف أي بلا هيئة ولا حالة تكيّفونها، هو ضرب من الفرار من صريح التشبيه مع الوقوع فيه معنى . . وإن كنت لم تعرف قول الزّمخشري في هذا فهاك ما قال :

لجماعة سمّوا هواهمُ سنّة وجماعة هُمُ لعمري مؤفكة
قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا شنع الورى فتستّروا بالبلكفة

وأنت على يقين معي في أن مثل هذا التّصور لا يمكن أن يقبله العقل، ولم يثبت عليه دليل من كتاب ولا سنّة، ولو ثبت النّقل لبطل العقل، ولكن

لا سبيل إلى إبطال العقل مع عدم وجود النّقل، وإن كان لك نصّ يثبت القول بالبلكفة من القرآن والسّنة فهاته مع صحّة سنده وانتهت القضية .

قال عمرو : إن كنت قيدت البصر تقييدا ماديا صرفا، وأبيت أن تتحوّل عنه قيد أنملة، وكأنّي بك تقيّد قدرة الله وأنت تعلم أنّها لا تحدّ ، وتطالب بالنّص وإن لم يوجد النّص الذي يقول بالبلكفة فستأتيك النصوص في الإبّان كما اتفقنا. فتعال معي إلى هذه الحجّة المنطقية التي لا أخال أنّك يمكن أن تردّها : إنّك تعتقد أن الله موجود، وتدرك أن كل موجود يصحّ أن يرى، النّتيجة ان الله يصحّ أن يُرى .

قال زيـد : ما تقول في الغزالي وفي الفخر الرّازي ؟

قال عمرو : من أئمتنا القائلين بثبوت الرؤية .

قال زيد : هاك دحضهما لهذه الحجّـة :

أما الغزالي فيقول : «إن كبرى الدّليل في قياسهم هذا كاذبة، إشارة إلى أن كل ما هو موجود يصحّ أن يرى.»

أما الفخر الرّازوي فيقول : «إن استدلالهم هذا ضعيف لأن هناك علّة تصلح للرّؤية، غير الوجود، وهي المخلوقية في هذه الأشياء، وهذه العلّة لا توجد في البارئ لأنه خالق ليس مخلوقا.»

ويقول أيضا : «إن المصحّح للرّؤية لابدّ أن يكون مشتركا بين القديم والحادث .

والمشترك إمّا الحدوث أو الوجود فيبطل أن يكون المصحّح الحدوث فتعيّن أن يكون هو الوجود، وإذا كان هو الوجود فوجب كونه تعالى يصحّ أن يكون مخلوقا لأن الوجود مشترك بينهما وإذا كان الوجود مشتركا بينهما فيصحّ على هذا أن يكون الله مخلوقا لأنه موجود كما في الحوادث والعلّة والوجود .

وعلى هذا لا يصحّ أن يكون الوجود مصحّحا للرّؤية حتى يؤدّي ذلك إلى ثبوت رؤية البارئ». نقلا عن البعد الحضاري: ٣٠٤-٣٠٥.

قال عمرو: سبحان الله كيف لم أنتبه إلى مثل هذين النّصين اللّذين يدحضان هذا الدّليل، بل ينسفانه نسفا، وكنت أخاله من أقوى الأدلة العقلية، لكن بما أنّك تصدّق الغزالي هنا فلا شك أنّك تقبل قوله: «إن الرؤية نوع كشف وعلم إلاّ أنّه أتم وأوضح من العلم، فإذا جاز تعلّق العلم به وليس في جهة جاز تعلّق الرّؤية به وليس بجهة.»

قال زيد: شتّان بين الخبر والمعاينة، وبالتالي شتّان بين الرّؤية وبين العلم، ذاك لأن حقيقة ذاته تعالى لا يمكن أن تعلم وإنّما تعلم صفاته فقط، وذلك أنّه لابدّ للشيء المعلوم من أن يتصوّر في ذهن العالم به وحقيقة ذاته لا تتصور، وإذا بطل جواز العلم بذاته تعالى بطل جواز رؤية ذاته تعالى.

وإن أنت لم تقتنع بهذا فاستمع لما ذكره أحد القائلين بعدم جواز الرّؤية على الاطلاق وما أظن أنّك تعرف اسمه وهو خميس بن سعيد الرّستاقي (ق ١١/ ٨٧) حيث يقول:

«لا يجوز في حجة العقل أن يرى الله تبارك وتعالى جهرة بالأبصار لأنه لا يخلو النّاظر إليه من أن يكون يراه في مكان دون مكان أو يراه في كل مكان. فإن كان يراه في مكان دون مكان، فما فضل الخالق على المخلوق إذا كان المخلوق في مكان دون مكان والخالق كذلك؟ وهذه صفة المحدود، والله تعالى جلّ وعلا عن ذلك.

وإذا كان يراه في كلّ مكان، فالمخلوق إذن أعظم من الخالق إذا كان هو في مكان ينال بصره من كان في كل مكان.

وأيضا فلا يخلو من أن يكون يراه حتى لا يخفى عليه منه شيء أو يخفى

عليه منه شيء .

فإن كان لا يخفى عليه شيء إلاّ ويراه فقد أحاط به والمحاط به صغير والمحيط به أكبر منه، وإن كان يخفى عليه منه شيء فالذي خفي عليه غير الذي لم يخف، وهذه صفة المحدود والمتغاير الذي بعضه غير بعض، تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا ». منهج الطّالبين. ١٢/ ٤١١ .

قال عمرو : ما أتصوّر أنّنا سنقف عند حدّ مع الحجج العقلية، إذ كلّما أدليت بحجّة عملت على دحضها، ولقد صدق الشريف الجرجاني الذي بيّن أن المسألة يجب التّعويل فيها على الدّليل النّقلي: «. . . وفي هذا الترويج تكلفات أخر يطلعك عليها أدنى تأمل» فإذن الأولى ما قد قيل من أن التعويل في هذه المسألة على الدّليل العقلي متعذر فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو النّصر الماتريدي (٣٣٣/ ٩٤٤) من التّمسّك بالظواهر النّقلية» شرح المواقف طبع مع النّص: ٣٧٣ ، وكتاب المواقف للعضد الايجي (٧٥٦/ ١٣٥٥) ط حجرية بالمطبعة العامرة ١٢٩٢ . من الحجم الكبير .

قال زيد : لقد صدقت وهذا عبدالله السّدويكشي (١٠٦٨/ ١٦٥٨) يقول: «فاستدل أصحابنا ومن وافقهم على عدم جواز الرّؤية بالعقل والنّقل، وكذلك الأشاعرة استدلوا بالعقل والنّقل، وقد ضعف دليل العقل من الجانبين ولم يبق إلاّ دليل النّقل. » حاشية على كتاب الدّيانات. خ بالبارونية: ٢

الأدلـة النقليّـــة :

● **نفي الرؤية في الدنيا :**

قال عمرو : إن الأدلة النّقلية متعددة من القرآن الكريم ومن الحديث الشّريف، وهي تثبت أن الله يمكن أن يُرى في الدنيا والآخرة، فلو كانت الرّؤية مستحيلة ما طلبها موسى عليه السلام وأنت تعلم أن سيدنا محمد ﷺ قد رأى ربه ليلة المعراج .

قال زيد : إنّك تقصد بدون شك في المرحلة الأولى قول الله تعالى :

﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾

(٧ الأعراف ١٤٣)

قال عمرو : ذاك ما نريد ، وأنت تعلم أن موسى عليه السلام، وهو من أُولي العزم من الرّسل، لا يمكن أن يطلب مستحيلا، ومادام قال: ﴿ربِّ أرني أنظر إليك﴾ فالرؤية حينئذ ممكنة .

قال زيد : تمهّل يا عمرو فإن الآية ليست من المحكم حتى يكون قولك فيها قولا فصلا ، وإنما هي من المتشابه الذي يحتمل التّأويل، وقد ثار حولها جدل طويل كما لا يخفى عليك، ولنبدأ من حيث بدأت .

إن موسى عليه السلام سأل ربّه الرّؤية وهو يعلم استحالتها ليعلّم قومه

الجواب باستحالتها، والقوم كافرون لقولهم:

﴿ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ (٢ البقرة ٥٥)

وقد اختار منهم موسى سبعين وكلّهم سمعوا: ﴿لن تراني﴾. فإخباره ومعه السّبعون أقوى في ظنّ القوم من إخباره بنفسه، وممّا يدلّ على طلبها لقومه قوله تعالى حكاية عن موسى:

﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾

(٧ الأعراف ١٥٥)

وقوله:

﴿ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾

(٤ النساء ١٥٣)

وقوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾

(٢ البقرة ٥٥)

قال عمرو: إن كان الأمر هكذا فلم كان الطّلب في صيغة المفرد المتكلم.

قال زيد: إن ذلك من باب التّبكيت، إذ إن منعت عن موسى عليه السلام فلا سبيل إلى حصولها لهم. ولنا أثر في هذا أورده الرّبيع بن حبيب وهو كما يلي: «قال جابر بن زيد: سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن قول الله

تعالى: ﴿ربِّ أرني أنظر إليك﴾ فقال ذلك على وجه الاعتذار لقومه ليريهم الله آية من آياته فييأسوا من رؤية الله تعالى» الجامع الصحيح ٣٤١٣ عدد ٨٦٩.

قال عمرو : هذا ضرب من الفهم ، وما ذكرت لك أقرب إلى الفهم، لكن أوليس إنّما أشركت اليهود لجحودهم بنبيّنا محمد ﷺ وبسؤالهم موسى عليه السلام أن يريهم ربّهم جهرة ؟

قال زيد : نعم

قال عمرو : أوَ ليس كل من سأل مثل ما سألت اليهود فقد أشرك ؟

قال زيد : نعم.

قال عمرو : كأني بك لم تنتبه إلى النّتيجة التي أوصلتك إليها وقد سأل موسى أن يرى ربّه .

قال زيد : كنت أنتظر منك مثل هذا الاستدراج، لكن أرى أنّك غفلت عن حقيقة، وهي أنّ موسى عليه السلام ـ وحاشا أن يكون مشركا ـ كما أردت أن توقعني ، لم يسأل أن يرى ربّه عيانا مثل ما سألت اليهود، وإنما قال: ﴿ربِّ أرني أنظر إليك﴾ على وجه الاعتذار لقومه ليريهم آية من آياته فييأسوا من رؤية الله عزّ وجلّ كما ذكرت لك من قبل حين.

قال عمرو : إن كان هذا الطلب كما ذكرت من باب الاعتذار والتبكيت، فلا تقولن كما قال الزّمخشري متأثرا بنحلته بأن لن تفيد التأبيد، ذلك أنّه إن لم تتم الرّؤيـة في الدّنيا فيمكن أن تتم في الآخرة، كما تدل عليها نصوص ستأتي قريبا، ولو كانت لن هذه تفيد التأبيد ما أكدت بأبدا في قوله تعالى : ﴿ولن يتمنّوه أبدًا﴾ في سياق :

﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾

(٢ البقرة ٩٤)

﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾

(٢ البقرة ٩٥)

قال زيد : إنّي لست أريد أن أدافع عن الزّمخشري ، وقد خرجت عن إطار الموضوعية عندما ذكرت أنّه تأوّل القول في لن حسب نحلته ، ولكن أكتفي بالاحتجاج بنقل إمام من أئمة الأشاعرة المعاصرين وهو الطّاهر بن عاشور الذي يقول في حاشية القطر : «ما نقل عن ابن مالك من أنّه قال : الحامل للزّمخشري على دعوى التّأبيد اعتقاده الباطل من أنّ الله تعالى لا يرى في الآخرة ، فإن هذا القول من ابن مالك خروج عن منصب المباحثة ، إذ بعد ثبوت إمامته في العربية باتّفاق أئمتها كيف ينسب إليه مثل ذلك الذي لا يصدر عن الجهلة ؟ فالإنصاف أن اجتهاده في العربية المسلم له المبني على تتبّع مواطن الاستعمال قضى بحسب ما ظنه بتأبيد نفيها ، وعليه خرّج الآية الموافقة بحسب ظاهرها لمذهبه فقد بنى مذهبه على الاستعمال اللغوي دون العكس . » .

كما أنّ ابن عاشور لا يعتبر ﴿أبدا﴾ في قوله تعالى : ﴿ولن يتمنّوه أبدا﴾ من باب التكرار الذي تغني عنه «لن» التي تفيد التّأبيد فيقول : «وردّ الثاني بمنع التّكرار لأنّه ليس تكرارا باللّفظ ، وهو ظاهر ، ولا بالمرادف لأن الاسم لا يرادف الحرف ، ولأن التأبيد نفس معنى أبدا وجزء من معنى لن ، وإنّما هو تصريح ودلالة بالمطابقة على ما يفهم بالتّضمن ، وللتصريح به هنا فائدة ، وهو دفع ما يتوهم من أن لن لمجرد النّفي بناء على استفادة نفي تمني الموت منهم على جهة التأبيد» نقلا عن سعيد بن تعاريت (١٣٥٥/١٩٣٦) : المسلك المحدود في معرفة الرّدود . ط حجرية . د . ت : ص٢٢٠-٢٢١ .

قال عمرو : ما كنت أتصور مثل هذا الإنصاف من الامام الطّاهربن عاشور، وإن دلّ ذلك على أمر فهو يدل على طول باعه في علوم اللغة فلم يتردد أن ينتصر للزّمخشري على ابن مالك وغيره .

دعنا من «لن» وماذا تقول في تعليق الرّؤية باستقرار الجبل، وأنت تعلم أن تعليق الرّؤية بأمر ممكن وهو استقرار الجبل يجعل الرؤية ممكنة إذ ما تعلّق بالممكن ممكن .

قال زيد : إن استقرار الجبل مستحيل في علم الله ، والمتعلّق بالمستحيل مستحيل مثله لأن الاعتبار في ذلك بالمخاطب، بصيغة اسم الفاعل، لأن الخطاب صدر منه وهو عالم باستحالته .

واعلم أن هذا الخطاب على قطع الرّجاء، أي فكما أنّ الجبل لا يستقر فكذلك «لن تراني»، ونظيره :

﴿ لَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾

(٧ الأعراف ٤٠)

قال عمرو : أنت تتأوّل فتقول مستحيل ، وأنا أتأوّل فأقول ممكن، فلن نصل إلى نتيجة، أمّا التجلّي فلا تأويل فيه لأنه ظاهر المعنى وهذا الرّازي يقول : «أمّا قوله ﴿فلما تجلّى ربّه للجبل﴾ قال الزّجاج: تجلّى أي ظهر وبان، ومنه يقال جلوت العروس إذا أبرزتها» التفسير الكبير. المطبعة البهية المصرية ١٣٥٧/١٩٣٩ . ١٤/١٣٤ . فكيف يتجلى إن لم تكن ذاته قد تجلّت للجبل ؟ .

قال زيد : كأنّي بك تميل إلى التّجسيم، وما عرفت أنّك من المجسّمة، أو تظن أن المقصود هنا هو الجبل، كلا إن المقصود هم أهل الجبل، والتجلّي

هنا بمعنى الإظهار، فكأنه قال: فلما بيّن لأهل الجبل أنّه لا يرى بأن جعله دكّا حصل المراد في ما سألوا . وهكذا كقوله جلّ جلاله :

﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾

(٣٣ الأحزاب ٧٢)

أراد أهلها، وكلّ ذلك بمنزلة، ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (١٢ يوسف ٨٢)

وأراد أهلها».

قال عمرو : صحيح إن السؤال عقلا لا يمكن أن يوجّه إلاّ لأهل القرية، لكن ممّ تاب موسى إن كان غير مخطئ، ومن ماذا أخذته الصّاعقة ؟

قال زيد : يقول الرّازي : «إن ذلك لتقدمه بين يدي الله تعالى بالمسألة قبل أن يؤمر بذلك» التفسير الكبير ٧/٢٧٧ـ٢٧٨ . وأنت تعلم أنّه من المثبتين للرؤية . . أما الزّمخشري فيقول : «فلما أفاق من صعقته قال: «سبحانك» أنزهك مما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها » «تبت إليك» من طلب الرؤية، «وأنا أول المؤمنين» بأنّك لست بمرئي، ولا مدرك بشيء من الحواسّ، فإن قلت: فإن كان طلب الرّؤية للغرض الذي ذكرته فممّ تاب؟ قلت من إجرائه تلك المقالة العظيمة، وإن كان لغرض صحيح على لسانه من غير إذن فيه من الله تعالى، فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرّؤية في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكّا، وكيف أصعقهم، ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبّح ربّه ملتجئا إليه، وتاب من اجراء تلك الكلمة على لسانه وقال «أنا أوّل المؤمنين» الكشاف ٢/١١٥ .

قال عمرو : كنت أتصوّر أن هذه الآية أقوى دليل على إمكانية رؤية الله

تعالى في الدنيا على الأقل لبعض الأنبياء، لكنكم قد تأولتم كلّ كلمة منها فصارت عندكم دليلا على نفي هذه الرّؤية، وأنا أحترم مثل هذه التأمّلات في النّصّ، وإن كنت أخيّر الوقوف عند الظّاهر لأنّه يبدو لي أسلم ، إذ كأنّ في التّأويل بعض التّطاول على الكتاب العزيز.

بقي في شأن الرؤية في الدّنيا ما ثبت في الحديث الشريف من أن سيدنا محمدا ﷺ قد رأى ربّه ليلة عرج به عند سدرة المنتهى، وما أظنّك ترفض هذه المنّة التي تكرّم بها الله تعالى على رسولنا محمد ﷺ، وهو الذي اصطفاه من بين الخلق جميعا ليكون آخر المرسلين، وأنت تعلم أنّ في تكريمه تكريما لنا جميعا معاشر المسلمين.

قال زيد : أنت تعلم أن هذه القضية لم تكن محطّ اتفاق حتّى عند مثبتي الرّؤية فكيف تعتبرها حجّة، وسأكتفي بأن أورد لك ما جاء في صحيح مسلم: «حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو بكر الأشج، جميعا عن وكيع، قال الأشجّ: حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن زياد الحصين أبي جهمة عن أبي العالية عن ابن عباس، قال:

﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ (٥٣ النجم ١١-١٣)

قال رآه بفؤاده مرّتين، وفيه من طريق عطاء عنه رضي الله تعالى عنه، قال رآه بقلبه، وهو من الوضوح بمكان من كون الرّؤية قلبية لا بصرية، وأصرح من ذلك في نفي الإبصار ما أخرجه ابن مردويه عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال : لم يره رسول الله ﷺ بعينه إنّما رآه بقلبه، وقد حكى عثمان بن هندة الدّارمي اتّفاق الصّحابة على أنّه لم يره» نقلا عن الحق الدّامغ: ٤٠-٤١.

أمّا نص الحديث الذي نعتمده في القضية فلعلك لم تطّلع عليه فهو كما يثبته الرّبيع بن حبيب: قالت عائشة رضي الله عنها «ثلاث من تكلّم بواحدة منهنّ فقد أعظم على الله الفرية» قال مسروق بن الأجدع (٦٣/٦٨٣) وكنت متكئا فجلست وقلت يا أُمّ المؤمنين انتظري ولا تعجلي ألم يقل الله :

﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ (٥٣ النجم ١٣)

﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴾ (٨١ التكوير ٢٣)

فقالت عائشة رضي الله عنها : أنا أوّل هذه الأمة سألت النبي ﷺ عن ذلك فقال: «ذلك جبريل عليه السلام، ولم أره في صورته التي خلق عليها إلاّ مرتين، رأيته قد هبط من السّماء فسدّ جسمه ما بين السّماء والأرض» ألم تسمع لقوله تعالى :

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾

(٦ الأنعام ١٠٣)

قال مسروق : تفسير هذه الآية دليل على ما روت عائشة عن النبي ﷺ يقول: «ما كذب الفؤاد ما رأى. . . لقد رأى من آيات ربّه الكبرى» الجامع الصحيح ٣/١٥ عدد ٨٢٤.

● **نفي الرّؤية في الآخرة :**

قال عمرو : إن كان الأمر فيه ما فيه بالنّسبة إلى الرّؤية في الدّنيا، وقد كانت مدار اختلاف حتّى عند المثبتين كما أثبتّ ذلك، فلا أشك في أنّك ستكون معي في شأن تنعّم المؤمنين في الجنّة بتجلّي وجهه الكريم، وأنّه نعيم ليس وراءه نعيم، ما أتصوّر أنّ أحدا يسعى إلى نفيه عن طريق التّأويل كما فعلت ذلك في ما مضى، وهنا التمّسك بالظاهر انسب لما يشتاق إليه الانسان من

نعيم الآخرة، والأدلّة النّقلية في هذا الباب متعدّدة وأهمّها في ما أعلم قول الله تعالى:

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾

(٧٥ القيامة ٢٢-٢٣)

وهاك بعض ما جاء عند القرطبي في تفسير هذه الآية: «. . . إلى ربّها» إلى خالقها ومالكها «ناظرة» أي تنظر إلى ربّها، على هذا جمهور العلماء. . . وكان ابن عمر يقول: أكرم أهل الجنة على الله من ينظر إلى وجهه غُدوة وعشيّة، ثم تلا هذه الآية: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة﴾.
وروى يزيد النحوي عن عكرمة قال: تنظر إلى ربّها نظرا. وكان الحسن يقول, نضرت وجوههم ونظروا إلى ربّهم.

وقيل: إن النظر هنا انتظار ما لهم عند الله من الثواب. وروي عن ابن عمر ومجاهد، وقال عكرمة: تنتظر أمر ربّها. حكاه الماوردي عن ابن عمر وعكرمة أيضا، وليس معروفا إلاّ عن مجاهد وحده واحتجوا بقوله تعالى:

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾

(٦ الأنعام ١٠٣)

وهذا القول ضعيف جدا، خارج عن مقتضى ظاهر الآية والأخبار. . . قال الثعلبي، وقول مجاهد إنّها بمعنى تنتظر الثّواب من ربّها ولا يراه شيء من خلقه، فتأويل مدخول، لأن العرب إذا أرادت بالنّظر الانتظار قالوا نظرته، كما قال تعالى:

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ ﴾

(٤٣ الزّخرف ٦٦)

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ﴾

(٧ الأعراف ٥٣)

﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً ﴾

(٣٦ يس ٤٩)

وإذا أرادت به التّفكّر والتّدبّر قالوا: نظرت فيه، فأمّا إذا كان النّظر مقرونا بذكر إلى، وذكر الوجه فلا يكون إلاّ بمعنى الرّؤية والعيان. . . وقيل «إلى» واحد الآلاء، أي نعمه منتظرة، وهذا أيضا باطل، لأن واحد الآلاء يكتب بالألف لا بالياء. . . والمنتظر للشيء متنغّص العيش فلا يوصف أهل الجنة بذلك. . . » أحكام القرآن ١٩/١٠٧-١١٠.

قال زيد : أراك في هذه المرّة قد أتيت بكل ما عندك، وسددتّ عليّ الطّريق ورددتّ ما قد احتـج به قبـل أن أنبس ببنت شفة، ولعمري فقد اخترت وأحسنت الاختيار إذ عمل القرطبي على الإلمام بالقضية من كل جوانبها، وحسنا فعلت أن تركت ما استشهد به من أحاديث لحينه .

اعلم يا أخي أن جلّ ما جاء في هذا التفسير كان قائما على اللغة، وقد حرص صاحبه ـ كما أشرت إلى ذلك ـ على الاعتماد على الظّاهر لكنّه أهمل الجانب البلاغي في هذا السّياق، وكأني به أعتبر الآية من المحكم وما أظن ذلك وهي يقينا من المتشابه تحتاج إلى التّأويل وإلى إرجاعها إلى المحكم، أما تضعيف الاعتماد على قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ فسنفرد له حديثا مستقلاّ إن شاء الله تعالى .

ونبدأ باللغـــة :

إن النظر في اللغة غير الرؤية، ولذا يقال : نظرت الهلال فلم أره، ولا

يصحّ أن يقال رأيته فلم أره، وإطلاقه على الرّؤية مجاز لا يصح إلاّ بقرينة، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز خلاف الظّاهر.

والوجه لا يكفي أن يكون قرينة لأنه يطلق على الذّات :

﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾

(٥٥ الرحمٰن ٢٧)

فإذا كان النّظر بمعنى الانتظار فلا يعدّى بإلى :

الجـــواب : لا نُسَلّم ذلك فقد قال تعالى :

﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ (٢ البقرة ٢٨٠)

أي منتظرة لمعروفه. وأراك قد خفّفت دليلك من ذكر الشّواهد الشّعرية فلا أرى ضرورة في أن أورد شيئا من ذلك كما فعلت.

اما الوجوه البلاغية فيه :

نهى المقابلة والحصر وقد سكت عنهما القرطبي سكوتا تاما لأنّهما يؤيدان نفي الرؤية بكل وضوح.

أ ـ المقابلـــة : إنّ المقابلة الواردة في بقية الآية :

﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾ ﴾

(٧٥ القيامة ٢٤ـ٢٥)

لو فهم النّظر بمعنى الرّؤية لارتفعت المناسبة بين الجملتين ولتداعى بناؤها، ويقول الشّماخي في هذا الصّدد ما يلي : «ويدل عليه ذكر ينظر في مقابلة تظن أي تتوقع أن يفعل بها فعل فظيع شديد يقصم فقار ظهرها كما ترتجي

الوجوه النّاظرة إلى ربّها أن يفعل بها كل خير .

وأيضا فاعل تظنّ الوجوه ، ومعلوم أنّ الوجوه لا تظن، وإنما تظن القلوب، فيكون عبارة عن الجملة في الأوّل والثاني للمعادلة والموازنة بينهما .

ب ـ الحصر : إنّ تقديم «إلى» في قوله ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ يفيد الحصر والاختصاص، ولو كان من نظر العين لانحصر نظرهم في ذات الله ، ومعلوم أنّهم ينظرون إلى أشياء كثيرة لأنّهم الآمنون الذين

﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ (٢١ الأنبياء ١٠٣)

. . . ففي هذا الحصر دليل على معنى الانتظار .

أما القول بالانتظار ضرب من الغمّ فإنا نقول إن الآية نزلت في حال القيامة، فالمؤمنون ناضرة وجوههم بالبشارات والكفّار باسرة وجوههم بتحقّقهم الوعيد، فالأوّلون منتظرون دخول الجنّة، والكافرون أن ينبذوا في الحطمة. . . وأهل الجنّة في نعيم ينتظرون آخر .

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۝٧
فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (٨٤ الانشقاق ٧-٩)

فلا يصح أن نعتبر انتظار النّعمة سببا للغم وضيق الصّدر» .

أما اعتبار «إلى» مفرد الآلاء بمعنى النّعم فهو ضرب من الفهوم يدلّ على أنّ «منتظرة نعم ربّها، وإلى مفعول لناظر» ولم نعتبره أقوى دليل بل هو دليل يعاضد ما ذكرنا من وجوه الاستدلال، وأنت تعلم أنّنا لا نلجأ إلى التأويل إلاّ لأننا نعتبره مقدّما على الظّاهر الذي يؤدي إلى التّشبيه أوالتجسيم أو ما إليهما، والتّقدير والتّأويل عندنا هما المناسبان لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ .

وبما أن القرطبي قد نقل قول ابن عمر من الصّحابة وهو يقول بالنّظر بالعين فإن ابن عباس قال بعكس ذلك، وقد قال عندما سئل عن الآية المذكورة:

«ثم ينظرون إلى ربّهم متى يأذن لهم في دخول الجنّة بعد الفراغ من الحساب» ثم قال:

﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾ ﴾

(٧٥ القيامة ٢٤-٢٥)

قال: يتوقعون العذاب بعد العذاب.. وكذلك قوله ﴿إلى ربّها ناظرة﴾ ينتظر أهل الجنّة الثواب بعد الثواب والكرامة بعد الكرامة» نقلا عن البعد الحضاري: ٣٢١-٣٢٤.

قال عمرو: ما أروع ما وقفت عنده من وجوه البلاغة، ولست أدري لما سكت القرطبي عن هذه الوجوه التي تبيّن مدى إعجاز القرآن، وقد ثبت بهذا ما للتأويل من المزايا التي لا ينتبه إليها أهل الظّاهر، وكلنا يعلم ما أثبته الجرجاني للنّظم من إعجاز في الكتاب العزيز، في كتابه دلائل الاعجاز.

فإن تفوقتم بها مع هذه الآية فماذا تقولون في الزيادة في قوله تعالى:

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾

(١٠ يونس ٢٦)

حيث لا حصر ولا مقابلة وإنما هو مجرد عطف.

قال زيد: لقد توقّعت أن تحتجّ بهذه الآية الكريمة فنظرت في أحكام القرآن للقرطبي فتبيّن لي أنّه أقرب للموضوعية في هذه المرّة فإن أطال في ذكر النّقول

التي تذكر بأن الزّيادة هي النّظر إلى وجهه الكريم، فإنّه أورد الأقوال التي تقول بغير ذلك لكنّه لم يعمل على دحضها كما فعل من قبل كما رأينا معنى ذلك أنّها وإن كانت لا ترتقي إلى درجة النقول الأولى فهي تبقى في عداد المقبول .

وسأذكر ما جاء عند القرطبي مع مؤازرته بما ورد عند غيره من نفاة الرّؤية مع العلم أن هؤلاء لم تثبت عندهم نقول القرطبي الأولى .

جاء في أحكام القرآن : «وقد قيل إن الزّيادة أن تضاعف الحسنة عشر حسنات إلى أكثر من ذلك، روي عن ابن عباس» ٨/٣٣١. وجاء عن ابن عباس أنّه ذكر أن الحسنة بالحسنة والزّيادة التّسع لقوله تعالى :

﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ (٦ الأنعام ١٦٠).

الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح. ٣/٣٠. ٨٦٢

كما يذكر القرطبي : «وروي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: الزّيادة غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة آلاف باب» الأحكام ٨/٣٣١. وجاء عن علي بن أبي طالب أنّ الزّيادة غرفة من لؤلؤة لها أربعة أبواب. الجامع الصحيح: ٣/٣٠. ٨٦٠.

وقد اختص كلّ من هذين المصدرين بنقول تقترب من هذه لا نرى فائدة في الاطالة في ذكرها .

والحقيقة أن القاضي عبدالجبار (٤١٥/١٠٢٥) أعطى الآية نصيبها من الفهم حيث يقول: «إن المراد بالزّيادة والتّفصيل الثواب فتكون الزّيادة من جنس المزيد عليه وهو مرويّ وهو الظّاهر فلا معنى لتعلقهم بذلك، وكيف

يصحّ لهم وعندهم أنّ الرّؤية أعظم من كل ثواب، فكيف تجعل زيادة على الحسنى، ولذلك قال بعد: ٱلْحُسْنَىٰ

﴿ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ﴾ (١٠ يونس ٢٦)

فبيّن أنّ الزّيادة هي من نفس هذا الجنس في الجنّة» تنزيه القرآن عن المطاعن. دار النهضة الحديثة بيروت. د. ت. ص ١٧٧.

قال عمرو: صدقت يا أخي مادامت النّقول متعددة فليأخذ كل بما يطيب له وما يتماشى مع تصوّره، وحسنا فعلت أن بيّنت مدى سعة أفق القرطبي في هذه القضية، والحقيقة أني كنت سأحتج عليك بثلاث آيات فوجدت أن القرطبي معكم في اثنين وهما:

١ - ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ ﴾

(٢ البقرة ٤٦)

وقد قال فيها: «جزاء ربّهم» الأحكام ١/٣١٦ وأنا أعرف أن كثيرا من مثبتي الرّؤية يفسّرون اللّقاء بالرّؤية من باب المجاز.

٢ - ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴾ (٨٣ المطففين ٢٣)

وقد قال فيها القرطبي ما يلي: «أي إلى ما أعدّ الله لهم من الكرامات، قاله عكرمة وابن عباس ومجاهد.. وقال مقاتل: ينظرون إلى أهل النّار. وعن النبي ﷺ: ينظرون إلى أعدائهم في النّار. ذكره المهدوي، وقيل: على أرائك أفضاله ينظرون إلى وجهه وجلاله. الأحكام: ١٩/٢٦٤ وأنت ترى أنه اعتبر تفسير النظر بالرؤية قولا ضعيفا.

لكنه معنا في الثالثة وقد ألح فيها على إثبات الرّؤية إلحاحا كبيرا بالمقابلة

لاحتجابه تعالى عن الكافرين.

قال زيد : فهمت أنّك تريد قوله تعالى :

﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾

(٨٣ المطففين ١٥)

قال عمرو : صدقت وهاك بعض ما قاله القرطبي : «قال الزّجاج : في هذه الآية دليل على أن الله عزّ وجلّ يُرى في القيامة، ولولا ذلك ما كان في هذه الآية فائدة، ولا خسّت منزلة الكفّار بأنّهم يحجبون. . . وقال مالك بن أنس في هذه الآية : لمّا حجب أعداءه فلم يروه تجلّى لأوليائه حتى رأوه. وقال الشافعي : لما حجب قوما بالسّخط، دلّ على أنّ قوما يرونه بالرّضا، ثم قال : أما والله لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربّه في المعاد لما عبده في الدّنيا. . .» الأحكام ١٩/ ٢٦١. فماذا تقول في أقوال هؤلاء الأئمة ؟

قال زيد : لا عصمة إلاّ لنبي، لكن ما قولك في ما جاء على لسان أئمة أخر، وهم الامام علي كرم الله وجهه، وابن عباس حبر الأمة وبحرها الذي دعا له رسول الله بأن يفقهه في الدّين، وقد نسب إليهما الرّبيع بن حبيب ما يلي: «فلم يزل يحجبهم عن رحمته وثوابه ولا ينظر إليهم برحمته» الجامع الصحيح ٣/ ٣٠ عدد ٨٥٩.

أما الرّد الثاني فقد جاء على لسان الزّمخشري وهو من أئمة العربية بالاجماع ما يلي : «وكونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنّه لا يؤذن على الملوك إلاّ للوجهاء المكرّمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلاّ الأدنياء المهانون عندهم. . . وعن ابن عباس وقتادة: محجوبين عن رحمته.» الكشّاف ٤/ ٢٣٢.

أما الامام السّالمي فقد فنّد ما ذكرت من الاستدلال كما يلي: «هذا استدلال بمفهوم المخالفة، وقد اختلف في ثبوت الاستدلال به على العمليات الظّنّيات فكيف يصحّ الاستدلال به على الاعتقاديات القطعيات؟ هذا لو سلّمنا تفسيره بذلك لاستلزامه أن يكون الله تعالى في وجهة هي وراء الحجاب الحسي تعالى الله عن ذلك. ولنا أن نقول إنّ الحجاب حسّي والمحجوب عنه هي جنّته» المشارق ١/٣٧٦.

هذه ردود ثلاثة بيّنت غير ما ذهب إليه من ذكرت، أما فيما يتعلق بالآيتين الأخريين فقد كفيتنا المؤونة، وأنت ترى أن الذين يستنكفون عن التأويل يلجأون إليه اضطرارا في مواطن عدّة، بينما من يعتمد التأويل من مبداه لا يستنكف من الظّاهر عندما يحتمل النّص معناه.

قال عمرو: إن استطعتم أن تؤولوا جميع ما ذكرنا من نصوص فلا مفرّ لكم من قبول الحديث المشهور في شأن الرّؤية وهو من الوضوح ما لا يقبل بعده ريب.

قال زيد: ما لي أراك أعرضت عن قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾

(٦ الأنعام ١٠٣)

فلابدّ من الوقوف عند هذه الآية ـ وهي مدار القضية عندنا ـ قبل أن نمرّ إلى الحديث الذي أشرت إليه، فما تقول في هذه الآية؟

قال عمرو: سنكتفي بذكر بعض ما أورده القرطبي لأن كثيرا ممّا جاء ذكره هنا قد وقع تفنيده في ما تقدم، ومنه: «بيّن سبحانه أنّه منزّه عن سمات الحدوث، ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتّحديد، كما تدرك سائر

المخلوقات، والرّؤية ثابتة، فقال الزّجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا، لأنه صحّ عن النبي ﷺ الأحاديث في الرّؤية يوم القيامة، وقال ابن عباس: «لا تدركه الأبصار» في الدّنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة... وقيل: المعنى لا تدركه أبصار القلوب، أي لا تدركه العقول فتتوهّمه إذ «ليس كمثله شيء». وقيل: المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدّنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وإدراكا يراه به كمحمد عليه السلام إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا... وعن مالك بن أنس قال: لم ير في الدنيا لأنه باق ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة رزقوا أبصارا باقية رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عياض: وهذا كلام حسن مليح...» الأحكام ٧/٥٤-٥٦.

قال زيد : الآن فهمت لم أعرضت عن هذه الآية وذلك لعلمك بضعف الاحتياج بها في هذا الصّدد بينما هي محور القضيّة عندنا .

اعلم يا أخي أن القرطبي في هذه المرّة لم يذكر كل ما احتج به المثبتون، وإنما اكتفي بحجة واحدة وهي تفسير الادراك بالاحاطة والتحديد وهذا لا ينفي الرؤية بالأبصار وإنما ينفي الإحاطة بكنه حقيقة الله عزّ وجلّ، وقد غَفل عن حجّة ثانية وهي أنّ الآية لا تفيد المدحة، وعن حجّة ثالثة: وهي قول المثبتين بأن الآية جاءت لسلب العموم وهاك بيان ذلك :

١ - الادراك :

جاء في اللسان : «الدّرك اللّحاق، وقد أدركه، ورجل مدرك كثير الإدراك. وجاء فيه أيضا : الإدراك اللّحوق، يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتى أدركت زمانه، وأدركته ببصري أي رأيته» ابن منظور (٧٩٩/٦٣٠) لسان العرب. ترتيب الفبائي. إعداد يوسف خياط. دار

لسان العرب ببيروت . د . ت . مادة درك .

ويعلق أحمد الخليلي على هذا بما يلي :

إن العرب تقول أدركت زمانه مع عدم الإحاطة بزمانه كما نصّ عليه صاحب اللسان ، ولربما قال أحدهم أدركت حياة فلان وهو لم يولد إلا في الزمن الأخير من حياته .

ـ مجيء الألفاظ المشتقّة من الإدراك دالة على غير معنى الإحاطة كما في قوله تعالى :

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا ﴾ (٧ الأعراف ٣٨)

إذ ليس من المعقول أن يكون المراد من الآية إحاطة كلّ فوج من أهل النّار بالآخر ، مع أن التّفاعل يقتضي التّشارك من الجانبين أو الجوانب ، وإنّما المراد من الآية تلاحق الأفواج في النّار والعياذ بالله» . المشارق ١ / ٣٨٨ .

ويقول السدويكشي (١٠٦٨ / ١٦٥٨) ما يلي : «والإدراك المضاف إلى الأبصار في هذه الآية انّما هو الرّؤية ، فمعنى قولك أدركته ببصري معنى رأيته لا فرق إلاّ في اللّفظ أو هما أمران متلازمان لا يصحّ نفي أحدهما مع إثبات الآخر ، فلا يجوز القول رأيته وما أدركته ببصري ولا عكس ذلك ، فهذه الآية الكريمة نفت أن تراه الأبصار ، وذلك يتناول جميع الأبصار بواسطة اللاّم الجنسية في مقام المبالغة وفي جميع الأوقات لأن قولك فلا تدركه الأبصار يفيد عموم الأوقات فلابدّ أن يفيد عموم الأعصار والأزمان فلا يراه شيء من الأبصار لا في الدّنيا ولا في الآخرة لما ذكرنا» .

٢ ـ الآية تفيد المدحة :

يقول أبو مهدي (ق ١٠ / ١٦) «ومما نسألهم عنه أن نقول لهم أخبرونا

عن قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ هذه مدحة امتدح بها أم لا ؟ فإن قالوا : لا فقد جحدوا. . . وإن قالوا مدحة، قلنا لهم هذه المدحة ثابتة له في الدّنيا والآخرة أم في الدّنيا خاصة، فإن قالوا في الدّنيا خاصة، فقد جعلوا مدائح الله عزّ وجلّ تزول عنه يوم القيامة فنقول: يلزمكم أن يكون قوله: «وهو يدرك الأبصار» في الدّنيا خاصة لأن الآية جاءت مجيئا عاما، وتكون على قولكم جميع مدائح الله يجوز زوالها في الآخرة مثل قوله تعالى :

﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (٢ البقرة ٢٥٥)

وقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (٤٢ الشورى ١١)

وكذلك سائر المدائح لأن هذه مدحة وتلك مدحة، وإن قالوا الزّوال في هذه خاصّة فلا حجّة لهم، وإن قالوا مدائح الله ثابتة في الدنيا والآخرة فهو ما نقول وبطل ما صاروا إليه.» الرد على البهلولي. ط حجرية تونس ١٣٢١ .

الآية تفيد عموم السّلب لا سلب العموم :

يقول السالمي : «قلنا : لا نسلم أنّها لسلب العموم لأنها وردت مدحا له تعالى، وإدراك الأبصار له تعالى مزيل لهذا التّمدّح، ولا يصح أن تزول عنه صفاته التي تمدّح بها تعالى إذ لو جاز ذلك لجاز أن يكون في الآخرة متصفا بالسّنة والنّوم والصّاحبة والولد والشريك والشّبيه لأن هذا كله تمدح به تعالى بنفيه عنه، ولو جاز عليه ذلك لكان حينئذ ذليلا عاجزا مقهورا مغلوبا جاهلا بخيلا فيستحق على ذلك الشّتم ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

حاصل الجواب أن قاعدة سلب العموم إنما هي ثابتة في ما إذا لم يدلّ دليل على أن المراد خلافها، أمّا إذا دلّ دليل على ذلك عدل عنها إلى ما يقتضيه الدّليل، ودليل العدول هنا قصد المدّح بنفي الرّؤية فإن حمل على

تلك القاعدة فات هذا المقصود». المشارق ١ / ٣٨٩.

وأحسن ما أختم به قول أحمد الخليلي الذي ختم به كلامه عن هذه الآية الكريمة ﴿لا تدركه الأبصار﴾ حيث قال: «والخلاصة من كلّ ما تقدّم أن دلالة الآية الكريمة على انتفاء رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة دلالة قاطعة، وكلّ ما تعلق به القائلون بخلاف ذلك لا يتجاوز أن يكون ضبابا من الوهم، لا يلبث أن يتلاشى بإشراق شمس الحقيقة، ويؤيد نصيتها على ذلك تذييلها بقوله تعالى: ﴿هو اللطيف الخبير﴾ فإن قوله «اللطيف» كالتعليل لقوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وقوله من صفات ذاته تعالى لا تتبدّلان أزلا وأبدا؛ أمّا الخبير فكونه من صفات الذّات ظاهر لأنه كالعليم، وأمّا اللطيف فلأنّه ـ كما يقول الامام ابن عاشور ـ: «صفة تنزيهه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته، أو إحاطة الحواس بذاته وصفاته، فيكون اختيارها للتعبير عن هذا الوصف في جانب الله تعالى هو منتهى الصّراحة والرّشاقة في الكلمة، لأنها أقرب مادة في اللغة العربية تقرب معنى وصف ذاته تعالى بحسب ما وضعت له اللغة من متعارف النّاس» نقلا عن الحقّ الدّامغ: ص ٨٤ـ٨٥.

قال عمرو: إن كنت تأوّلت كل الأدلة السابقة فما أتصوّر أنّك يمكن أن تتأوّل حديث الرّسول عليه السلام الذي جاء صريحا غاية الصّراحة اللهم إلاّ إذا كنت من الذين يرفضون سنّة رسول الله ﷺ.

قال زيد: أرجوك لا تتجاوز حدود الآداب الاسلامية، أنّى لمسلم أن يرفض المصدر الثاني من مصادر التّشريع، وهو يدرك ألاّ توحيد إلا بالاعتراف برسالة الرّسول المصطفى ﷺ.

قال عمرو: معذرة. وهذا نصّ الحديث: روى الشيخان ـ واللفظ للبخاري ـ في كتاب التّوحيد. قال: حدّثنا عبدالعزيز بن عبدالله، حدثنا

إبـراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد اللّيثي، عن أبي هريرة أن النّاس قالوا : يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا لا يا رسول الله . قال: فهـل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال: فإنّكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئا فليتّبعه. فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطّواغيت الطّواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها ـ شك إبراهيم ـ فيأتيهم الله فيقول: أنا ربّكم، فيقولون: هذا مكاننا حتّى يأتينا ربّنا، فإذا جاء ربّنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورتـه التي يعـرفـون، فيقـول لهم: أنـا ربكم. فيقـولـون: أنت ربّنـا فيتبعونه. . . الخ.

ورواه مسلم في كتاب الايمان عن زهير بن حرب عن يعقوب بن إبراهيم بالاسناد المذكور ، وفي روايته جزم بقوله «فيها منافقوها» من غير تردد ، وزيادة «يأتيهم الله تبـارك وتعـالى في صورة غير صورتـه التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا. . . إلى نهاية الحديث.

فهل بعد هذا الحديث كلام ؟

قال زيـد : نعم يا أخي هناك كلام وكلام. وهو من قول مثبتي الرّؤية لا من قول نفاتها .

١ ـ يقول ابن حجر : «واختلف من أثبت الرّؤية في معناها، فقال قوم: يحصـل للرّائي العلم بالله تعالى برؤية العين كما في غره من المرئيات» وهو على وفق قولـه في حديث البـاب (كما ترون القمر) إلاّ أنّه منزّه عن الجهة

والكيفية، وذلك أمر زائد على العلم، وقال بعضهم: إنّ المراد بالرّؤية العلم، وعبّر عنها بعضهم بأنّه حصول حالة في الإنسان نسبتها إلى ذاته المخصوصة نسبة الأبصار إلى المرئيات، وقال بعضهم: رؤية المؤمن لله نوع كشف وعلم إلاّ أنّه أتمّ وأوضح من العلم، وهذا أقرب إلى الصّواب من الأوّل» نقلا عن الحق الدامغ ص ٦٠ .

٢ ـ يقول محمد عبده : «ولو أراد مبتدع أن يدعو إلى هذه العقيدة، فعليه أن يقيم عليها الدّليل الموصّل إلى اليقين، أمّا بالمقدّمات العقلية البرهانية، أو بالأدلة السّمعية المتواترة، ولا يمكنه أن يتّخذ حديثا من حديث الآحاد دليلا على العقيدة، مهما قوي سنده، فإن المعروف عن الأئمة قاطبة أنّ أحاديث الأحاد لا تفيد إلاّ الظّن،

﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾

(٥٣ النجم ٢٨). نقلا عن الحق الدامغ ص٦٥

فأنت ترى يا أخي أنّ هذا الحديث الشريف من الآحاد وعلى ثبوت صحّته تؤوّل الرّؤية بالعلم والمعرفة تنزيها لله عزّ وجلّ .

قال عمرو : حتى وإن أوّلتم هذا الحديث مثل هذا التأويل فإننا نأخذ به على ظاهره، وتبقى الرؤية ثابتة يوم القيامة، وهي من أجلّ نعم الله عزّ وجلّ على المؤمنين .

قال زيد : اعلم يا أخي أن الأمر مادام يتعلق بالمتشابه يصعب أن نصل إلى حلّ واحد، وإننا لم نبلغ بعد مستوى الاجتهاد، وإنه كما تجلّى في محاورتنا فكل منّا يقلد أئمة مجتهدين مع محاولة فهم ما ذهبوا إليه . . لكن الذي يجب أن نلحّ عليه هو أن يحترم كلّ منّا وجهة نظر الآخر، وأن نتعالى على ما يوجّهه

كل طرف للآخر من التّهم كما رأيت ذلك بدون شك أثناء تحريرنا للقضية . وفي هذا كفاية .

● ملاحظـات حـول القضيـــة :

تأمّل الوالد في هذه المحاورة ، بعد أن عرضها عليه ولده، وكان تعليقه كالتالي :

اعلم يا بني أنّـك استـطعت خلال هذه المحاورة أن تلمّ بجلّ أطراف القضية، وقد سعيت أن تكون موضوعيا بقدر الامكان، ذلك أنّك مكّنت كلّ طرف من أن يدلي بحجّته العقلية والنّقلية دون أن يتهجّم على الطرف الآخر عدا تلكم المشاكسة حول الزّمخشري التي فصلت بكل يسر ، وهذا لعمري مسلك لطيف .

بقي أن نتسأءل عمّا جناه المسلمون من مثل هذا الجدل ؟ الله تعالى يُرى أو لا يُرى، وإن كان يُرى فكيف يُرى؟ وأين يُرى. . أفي الدّنيا والآخرة أم في الآخرة فحسب ؟

الحقيقة أن مثل هذا الجدل قد أفاد كثيرا حركية الفكر الاسلامي، وقد سبق أن ذكرنا أن وجود المتشابه في الكتاب العزيز دافع من دوافع عدم ركود هذا الفكر، إذ لو قيل القول الفصل في مثل هذه القضايا لما كدح واحد عقله ولما عمل على تجاوز الظّاهر إلى التّأويل. ولقد علمت بدون شك ما جنته البلاغة من خير عميم من مثل هذه المناظرات والاعجاز البلاغي في القرآن وجه من وجوه الاعجاز ، ولعلّه أدقّها وأثبتها، ولقد أشرتم على إلحاح عبدالقاهر الجرجاني على أن إعجاز القرآن في نظمه، ونحن نعلم أن الألفاظ مطروحة لكن الحكمة في حسن رصفها لتتفاوت في تبليغ المعاني، وقد جاء الرّصف القرآني أحسن رصف على الاطلاق ليثبت أنّه من لدن عليم وخبير

وليس من صنع البشر .

وإنّ أكبر دليل على ما نقول يتمثل في أنّك إذا تأملت جميع تعابير الكتاب العزيز تجد أن المتشابه ينال النّصيب الأوفر أثناء السّعي إلى ردّه إلى المحكم، وفي هذا ينمي كثير لنمو ما يسمى بعلوم الوسائل من نحو وبلاغة ومنطق وما إلي ذلك ممّا لا يتم الفهم إلا بها، ولذلك لا سبيل إلى تفسير الكتاب العزيز إلاّ لمن امتلك زادا واسعا في العلوم الاسلامية، وأنت تعلم أن كلّ العلوم في منطلقها كانت خادمة للقرآن الكريم إذ منه انبثقت وإليه تعود، ذاك أن هذا الكتاب هو الذي بنى لهذه الأمة كيانها منذ تنزّل منجّما على رسولنا محمد ﷺ ، ومعلوم أنّ مثل هذه القضايا لم تثر زمن الرسول عليه السلام إلاّ بلطف كبير وكذلك زمن الرّعيل الأوّل، لكن الاحتكاك بالحضارات الأخرى من يونانية وفارسية وهندية وغيرها جعل الأمر يحتدّ شيئا فشيئا، وقد رأينا كيف أنّها كانت من أهم العوامل لافتراق المسلمين. ومثل هذا الافتراق مع استغلاله لبعض الأحوال السياسية جعل الأمر يتحوّل عن مجراه الطبيعي الموضوعي إلى المجرى العاطفي الذي يحوّل الجدل إلى التنابز بالألقاب، وإلى تسليط التّهم، وقضية الرّؤية لم تسلم من مثل هذا التّنابز، وإن لم يصل فيها الأمر إلى المحنة العملية، كما هو الشأن بالنسبة إلى خلق القرآن، فأنت ترى أن مثبتي الرّؤية يتّهمون نفاتها بالتعطيل، وبالتّالي هم أهل أهواء وبدع، كما أن نفاتها يتّهمون مثبتيها بالتّشبيه والتجسيم، والحق يقال إن الكلّ يرمي إلى التّنزيه عدا بعض الأقوال الغريبة التي نتعجّب من تسرّبها إلى بعض علماء الاسلام، وإلى وجودها في بعض المصادر التي يثق بها أصحابها، فلا أتصوّر البتّة أن أحدا من النّفاة يقول بالتّعطيل وينفي كلّ الصّفات عن الله تعالى عندما لا يقُول بالرّؤية، ذاك أنّ هذا التّيار ألحّ على أنّ الرّؤية لن تكون رؤية بالمفهوم البشري إلاّ بما هو متعارف، فألحّ على أن مثل هذه الرّؤية

مستحيلة في حقّ الله تعالى لأنه عزّ وجلّ «ليس كمثله شيء» وهم بهذا يرتقون إلى أعلى درجات التّنزيه ويعتبرون أن التّخلي عن مثل هذا الفهم ضرب من العصيان لله عزّ وجلّ فلا تعطيل إذن ولا زيغ .

كما أنّنا لا نتصور أن أحدا من القائلين بالرؤية يذهب إلى تجسيم المولى عزّ وجلّ ـ عدا بعض الاستثناء الذي عبّرنا عن تعجبنا من وجوده، وإنما هو وقوف عند ظاهر النّصوص ولذلك ترى أن هؤلاء قالوا بالحاسة السّادسة والبلكفة وبتقوية حاسة البصر ليصير الباقي قادرا على أن يرى الباقي .

والحقيقة أنّ هذا ضرب من التّرف الحضاري تبتلى به الأمة في قمّة ازدهارها، وليست الأمة الاسلامية بدعا من بين الأُمم .

أمّا ما يبلغنا من حين لآخر من أعلى بعض منابر الوعظ والارشاد في أطراف البلاد الاسلامية اليوم، وما نطالعه في بعض الكتب والصّحف والمجلات من سباب وشتم وسخرية وتكفير فهذا ممّا يندى له الجبين وتدمع له العين ويتفطر له القلب، ذلك أن الأُمة الاسلامية اليوم في أشدّ الحاجة لتلملم جراحها، وتجد في رتق ما تقطّع في ما مضى لنعمل على أن نكون صفّا واحدا عسى أن نحقق قوله تعالى في أمة الاسلام :

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ (٣ آل عمران ١١٠)

فلنكن بحق خير أمة أخرجت للناس نأمر بالمعروف ونأتمر به، وننهى عن المنكر وننتهي عنه عسى أن يعود لنا مجدنا التّليد وما ذلك على الله بعزيز .

الخاتمـــة

إنّها لصورة مثال لما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الآباء والأبناء، وإن كانت تبدو سهلة في المستوى النّظري فهي عسيرة المثال في واقعنا المتموّج الذي عصفت به رياح المادية العاتية، وقذفت به في متاهات لا قبل للأولياء والأبناء على التّصدي لها بله تحدّيها وتجاوزها .

ذلك ما حاولنا أن نيسّر به السّبل للآباء والأبناء عسى أن يجدوا فرصة خلال هذه المحاولة وغيرها من المحاولات ليدفعوا بأنفسهم جميعا للخوض في غمار فنّ من الفنون الاسلامية كاد يصير تحفة من تحف الماضي تحفظ بالأدراج لأنّها تجاوزها الزّمن .

والحقيقة أنّنا سعينا خلال هذه المحاولات أن يدفع الوالد ابنه إلى ممارسة النّصوص وعدم الإكتفاء بما يمليه الأستاذ فتوفّر بذلك بين يدي القارئ عطاء جلّ المدارس الكلامية في ثقافتنا الاسلامية العريقة بما فيها من مزايا وعيوب شكلا ومضمونا. نعم إنه ماضينا العريق الذي لن يكون لنا مستقبل مجيد إلاّ بالانطلاق منه مع استخلاص العبر والدّروس .

لقد تآلف المسلمون الأُول حول كلمة الايمان مع رسول الله ﷺ فتحولوا من بداة رعاة في آخر قافلة الحضارة إلى سادة أمجاد على رأس قافلة الحضارة الانسانية في ظرف قصير من الزّمن، نصروا الله تعالى فنصرهم وثبّت أقدامهم ﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾.

ثم دبّ فيهم الشّقاق بعد ذلك لعوامل متعدّدة حدّدناها في مطلع الكتاب فإذا بهم فرق متشاكسة متناظرة متناحرة حول أسمى قضية من قضاياهم هي

قضية الايمان، نعم إنّها القضية الأمّ التي جعلت منهم خير أمة أخرجت للناس: ﴿كُنتم خير أُمّة أُخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾.

نعم إنّ هذا الاحتكاك أثمر في باب العطاء الفكري ثمرات من أعزّ ما أعطى الفكر الاسلامي خاصّة والفكر الانساني عامة، لكن الواقع تموّج وتداخل ونُسي ذلك وتمسّك الناس ببعض القشور ونسوا اللّب فانفلت من قادتهم زمام القيادة، وإذا بالقوى تترصّد لتثأر فثأرت وانتقمت وما تزال.

نعم إن هذه النّصوص الأصلية تمخضت عن روح إيمانية نضالية حرصت خاصّة على التّوفيق بين النّقل والعقل لإثبات الواجب والمستحيل والجائز في حق الله تعالى. وقد أثبتنا تنوّع البراهين وكثرتها في شأن التّدليل على الواجب الأول في حق الله تعالى وهو إثبات وجوده.

وهنا لابدّ من أن نشير إلى ضرورة إكساب الأبناء الثّقة المطلقة في ثبوت ما ثبت بالوحي إذ ثبت يقينا ألاّ علم أصحّ ممّا تنزّل به الوحي الكريم، كما ثبت أن كل ما يدركه العقل نسبيّ لأن العقل مهما قوي محدود يمكن أن يصيب كما يمكن أن يخطئ، وإن كان هذا العقل جبّارا في ما هو مادي فإنّه مفلس في ما هو وراء المادة. وهذه الثّقة بالنّص لا يجب أن تكون عن تقليد أو ضربا من الادعاء، وإنما يجب أن تكون قولا وعملا وعن عقيدة راسخة في جميع شؤون الحياة لأن هذا التّصور يدفع إلى إخضاع ما حولنا دون الخضوع إليه والخنوع أمامه.

نعم، إن عظمة الله تتجلّى في ذاته وصفاته وأفعاله، وهذا ما سعى علم التوحيد إلى تركيزه، وإن بشيء من المبالغة في التجريد أحيانا، وهذا ما حاول الوالد أن يدفع الولد إلى تجاوزه بدفعه إلى الخوض في غمار أسماء الله الحسنى بنزعة إيمانية روحانية عملت على فهم معاني هذه الأسماء لغة وفي حق الله

تعالى . . ولعمري إنّ الصّلة وثيقة بين الطّرفين، ومن يغص في أعماق اللّغة ويفقه لبّها لن يزداد إلاّ قربا من الله تعالى، نعم إنّها لغة القرآن الكريم ولغة رسول الله ﷺ ولغة أهل الجنّة، وليس الأساس في أن نعلم فحسب وإنّما الأساس في أن نعمل بما نعلم. وإنّه لأعسر سؤال على الانسان بين يدي الله تعالى أن يسأل : ما عملت بما علمت ؟ وهذا ما وقع الحرص عليه مع ما وقف عليه الولد من أسماء الله الحسنى في ما سمّاه حظّ العبد من كلّ أسم. نعم عندما أخذ المسلمون بحظّهم الأوفى من هذه الأسماء سخّر لهم الله تعالى الدّنيا فجاءت خاضعة ووعدهم بأحسن الجزاء وهو مرضاته وجنّاته .

تلك نفحة طعّمنا بها ما جاء في النّصوص الأخرى من تجريد ليتظافر العقل والرّوح على دفع الانسان إلى الارتقاء إلى أعلى درجات الايمان ألاَ وهو اليقين وما أدراك ما اليقين.

إن كان هذا تتويجا للوقوف عند المحكم من كتاب الله العزيز فقد جاء تتويج ما يتعلق بالمتشابه بعد سبر حقيقته وإثبات ضرورة تأويله بالوقوف عند ما له من قيمة في الكتاب العزيز لأنه خرج به ممّا كان يمكن أن يقع فيه من ركود إلى حركية دائبة واجتهاد مستمر لربطه بالمحكم لاثبات العقيدة من جهة ومواكبة تطورات العقل في باب الفقه وأصوله من جهة أخرى، وإن لم يخل هذا من بعض العثرات، لكن بقي الخير غالبا على الهنات في طور الرّقي والازدهار.

أمّا المحاورة التي جاءت بين مثبتي الرّؤية ونفاتها فقد أحببنا أن تكون درسا في الموضوعية والتّسامح في شأن هذه القضايا وأمثالها، وما أحوج المسلمين اليوم إلى التّسامح والتآخي والتّقارب ليتحوّل نجمهم من طريقه إلى الأفول إلى طريق معاكس ألا وهو الصّعود، ولا صعود إلاّ إذا تظافرت الجهود وتقاربت العقول والأرواح وتشابكت السّواعد، وما ذلك على الله بعزيز وهو ولي كل توفيق .

المصادر والمراجع

ترتيب الفبائي حسب أسماء المؤلفين

* ابن تعاريت (سعيد) : المسلك المحمود في معرفة الرّدود ـ ط حجرية تونس ١٣٢١هـ.

* ابن جميع (أبو حفص عمرو) : مقدمة التّوحيد وشروحها لأحمد الشّمّاخي ، وداود الثلاثي ، صحّحها وعلق عليها أبو اسحاق إبراهيم اطفيش. ط١ القاهرة ١٣٥٣ .

* ابن حجر العسقلاني : فتح الباري . القاهرة ١٣٤٨هـ.

* ابن خلدون (عبدالرحمٰن) : المقدمة وكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٦٧م.

المقدمة : تحقيق علي عبدالواحد وافي. ط ثانية. القاهرة ١٩٦٧ .

* أبو مسلم (ناصر بن سالم بن عديم الرّواحي) : نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر . سلطنة عُمان، نسخة مصوّرة من خطّ المؤلف من الحجم الكبير ج١ قسم أصول الدّين: من الأول إلى ص٧٣.

والديوان : نشرة وزارة التراث العماني. القاهرة. القسم الأول ١٤٠٥/١٩٨٤.

* أبو مهدي (عيسى بن اسماعيل) : الرّد على البهلولي ـ ط حجرية بالمطبعة العلمية بحاضرة تونس ١٣٢١ ضمن مجموع بعنوان: الرد على العقبي : لا محمد اطفيش من ص ١٠٦-١٨٧.

* الأشعري (أبو الحسن) : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلّين،

تحقيق محمد محيي الدّين عبدالحميد. ط٢ مكتبة النهضة المصرية. ١٣٨٩/١٩٦٩.

* الايجـي (العضـد) : المـواقف مع شرح الشريف الجـرجاني، مع حاشية لحسن حلبي. المجلد ٢ ط حجـرية بالمطبعة العامرة ١٢٩٢. من الحجم الكبير.

* البرّادي (أبو القاسم بن إبراهيم) : رسالة الحقائق. ط حجرية ضمن مجموع بالجزائر. د.ت ٣٣-٥١.

* بهجت (أحمـد) : الله في العقيدة الاسـلامية. المختار الاسلامي. القاهرة ١٩٧٦.

* البياضي (كمال الدين) : إشارات المرام من عبارات الامام. تحقيق يوسف ٣٤٣ عبدالرّزاق. ط أولى القاهرة ١٩٤٩.

* الجـرجـاني (أبو الحسن علي) : التعريفات : دار الشؤون الثقافية العامة. وزارة الثقافة والإعلام، العراق. بغداد. د.ت.

* الجعبـيري (فرحات) : البعد الحضاري للعقيدة الاباضية، مطبعة جامعة السلطان قابوس. ١٤٠٨/١٩٨٧.

* جلـبي (خالص) : الطبّ محراب الايمان. مؤسسة الرّسالة. الشركة المتحدة للتوزيع. بيروت ١٣٩٧/١٩٧٧.

* الجناوني (أبو زكريا يحيى) : كتاب مختصر الوضع في الأصل والفقه، حققه ابراهيم اطفيش ط١ مطبعة الفجالة الجديدة. القاهرة. د.ت.

* الخليلـي (أحمد) : جواهر التّفسير أنوار من بيان التنزيل، نشر مكتبة الاستقامة. مطبعة الألوان الحديثة ط١ ١٤٠٤/١٩٨٤ ج١.
الحق الدّامغ. مطبعة النهضة. عُمان ١٤٠٩.

* الخياط (عبـدالـرحيم) : كتـاب الانتصـار والرّد على ابن الرّاوندي

الملحد. تحقيق نيبرج. ط دار الكتاب المصرية ١٩٢٥.
* الرّبيع بن حبيب : الجامع الصّحيح مسند الامام الربيع بن حبيب، حققه أبو اسحاق ابراهيم اطفيش على ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني. المطبعة السلفية ط٢ القاهرة ١٣٤٩هـ.
* الرّازي (فخر الدين) : التفسير الكبير. المطبعة المصرية البهية ط١ ١٣٥٧/١٩٣٨.
* الرّستاقي (خميس بن سعيد) : منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين. تحقيق سالم بن حمد بن سليمان الحارثي. مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه. القاهرة ج١. دت.
* الزّمخشري (محمود) : كتاب الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. طهران. د.ت.
* السّالمي (عبدالله) : مشارق أنوار العقول. صححه وعلق عليه مفتي سلطنة عمان أحمد ا لخليلي. ط٢. مطابع العقيدة. مجلد واحد. سلطنة عمان ١٣٩٨/١٩٧٨.
ثم حقق نصوصه وخرج أحاديثه د. عبدالرحمٰن عميرة في جزأين. دار الجيل. لبنان. ١٤٠٩/١٩٨٩.
* السدويكشي (عبدالله) : حاشية على كتاب الدّيانات لعامر الشّماخي (٧٣٢/١٣٩٠).
مخطوطة بالبارونية. جربة. نسخ سعيد الباروني ١٩١٣/١٧٩٩.
* الشّابي (علي) : كتاب مباحث في علم الكلام والفلسفة، توزيع دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع. تونس ط١ ١٩٧٧.
* الشرباصي (أحمد) : موسوعة له الأسماء الحسنى. دار الجيل. بيروت. لبنان ط٢ ١٤٠٨/١٩٨٧.

* الشّهرستاني (محمد) : الملل والنّحل. تحقيق أمير علي مها وعلي حسن فاغور. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط ٤ ١٤١٥/١٩٩٥م
* الصّابوني (نور الدّين) : البداية في أصول الدين. تحقيق بكل طوبال. دمشق ١٩٧٩.
* صبحي (أحمد محمود) : في علم الكلام : دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين. دار النهضة العربية للطّباعة والنشر. بيروت ١٤٠٥/١٩٨٥. الجزء الأول.
* صبري (مصطفى) : موقف العلم والعقل من رب العالمين. طبع عيسى الحلبي ط ١٩٥٠.
* عبدالجبار (القاضي) : تنزيه القرآن عن المطاعن. دار النهضة الحديثة. بيروت. لبنان. د.ت.
* عبدالجواد (أحمد) : ولله الأسماء الحسنى. دار الكتب العربية. بيروت. لبنان. د.ت.
* عبدالكافي (أبو عمّار) : كتاب الموجز في الكلام. حققه د. عمّار الطّالبي. نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر ١٣٩٨/١٩٧٨. مطابع الشّروق. بيروت القاهرة.
* عبده (محمد) : تفسير القرآن الكريم المشتهر بتفسير المنار. دار المنار. مصر ط٣ ١٩٥٠-١٩٥٤م.
رسالة التوحيد. تحقيق السيد محمد رشيد رضا. ط ١٥ دار المنار. مصر ١٣٧٢هـ.
* الغالي (بلقاسم) : أبو منصور الماتريدي حياته آراؤه العقدية. دار التركي للنشر. ١٩٨٩.

* الغزالي (أبو حامد) : إحياء علوم الدّين. دار الفكر. ط١ ١٣٩٥/١٩٧٥ م١.
* القرطبي (محمد) : الجامع لأحكام القرآن. ط٣ عن طبعة دار الكتب المصرية. دار القلم. ١٣٨٦/١٩٦٦.
* القولي (محمد عبدالله) : ديوان أسماء الله الحسنى. مكتبة دار التراث. الكويت ـ واليمانة بيروت ١٤١٠/١٩٩٠.
* الماتريدي (أبو منصور) : كتاب التوحيد . تحقيق د. فتح الله خليف . المطبعة الكاثوليكية. بيروت ١٩٧٠.
* الملشوطي (تبغورين) : أصول الدّين. تحقيق د. عمرو خليفة النّامي. مرقون.
بمكتبتي ٧٦ صفحة. حققته ضمن إعداد أطروحته عن تطور الفكر الاباضي.
* الوارجلاني (أبو يعقوب يوسف) : كتاب الدّليل لأهل العقلو لباغي السّبيل بنور الدّليل لتحقيق المذهب الحق بالبرهان الصّادق. ط١ حجرية. المطبعة البارونية. مصر ١٣٠٦هـ نشر وزارة التراث العماني .

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوعات	الصفحة
المقدمـــة	٥
الدّرس الأول بالكلية وأثره	١٠
قيمة توثيق المعلومات	١٦
تلخيص فصل علم الكلام لابن خلدون	٢٢
تعريف علم الكلام	٢٧
* **عوامل نشأة الفرق الاسلامية**	٣٥
ـ القرآن الكريم وقضية الافتراق	٣٦
ـ الحديث الشريف وقضية الافتراق	٤١
١ ـ العوامل السياسية :	٤٦
أ ـ حدث السّقيفة	٤٦
ب ـ تمخض الافتراق عن الفتنة	٤٧
جـ ـ قضية تعيين الولاة	٥٣
٢ ـ العوامل الأصولية	٥٤
٣ ـ العوامل الثقافية	٦٠
٤ ـ العوامل الاجتماعية	٦٣
٥ ـ العوامل الاقتصادية	٦٥
قضية تسمية الفرق	٦٩
١ ـ الالـٰهيـات :	٨١
توطئـة	٨٢

كلمة عن المحكم في القرآن الكريم ٨٣
أ ـ الواجب في حق الله تعالى ٩٠
١ ـ الوجـــود ٩٠
ـ دليل الفطرة ٩١
ـ دليل الحدوث ٩٥
ـ دليل التغيّر ١٠٣
ـ دليل الأشياء الحيّة وغير الحيّة ١٠٤
ـ دليل الأحوال المتضادّة ١٠٤
ـ دليل الجواهر والأعراض ١٠٥
ـ دليل العلّية والسببيّة ١٠٥
ـ دليل تناهي العالم ١٠٦
ـ دليل الحركـــة ١٠٧
ـ دليل وجود الشّر ١٠٧
ـ دليل العناية والتسخير ١٠٨
ـ دليل نظام العالم ١٠٨
ـ دليل الاستدلال بالخلق ١١٠
ـ دليل تكوين الأعضاء والأجهزة ١١٢
ـ دليل خلجات الباطن ١١٥
٢ ـ الوحدانيـــة : ١١٩
ـ توحيد الرّبوبية ١٢٦
ـ توحيد الالوهيـة ١٣٠
٣ ـ القِـــدَم ١٣٧
٤ ـ البقـــاء ١٣٩

٥ ـ عدم المثل في الذات والصّفات والأفعال ١٤١
ب ـ المستحيل في حق الله تعالى ١٤٤
جـ ـ الجائز في حق الله تعالى ١٤٨
د ـ الألفاظ التي يستحيل أن يسأل بها عن الله تعالى ١٥١
هـ ـ الأسماء والصّفات : ١٥٨
١ ـ أسماء الله الحسنى ١٦١
٢ ـ تأمّل في صفات الله عزّ وجلّ ٢٢٥
٣ ـ هل أسماء الله وصفاته توقيفية ؟ ٢٢٧
٤ ـ علاقة الاسم بالمسمّى ٢٣٢
٥ ـ أقسام الصّفات وأحكامها ٢٣٧
ـ تعريف صفات الذّات ٢٣٧
ـ تعريف صفات الفعل ٢٤٠

٢ ـ كلمة عن المتشابه في كتاب الله العزيز ٢٣٤
أ ـ تأويل المتشابه ٢٥٦
ب ـ قضية الرّؤية ٢٦٤
ـ الأدلة العقلية ٢٦٧
ـ الأدلة النقلية ٢٧٣
* نفي الرّؤية في الدنيا ٢٧٣
* نفي الرّؤية في الآخرة ٢٨٠
ملاحظات حول القضية ٢٩٦
الخاتمة ٢٩٩
المصادر والمراجع ٣٠٢
فهرس الموضوعات ٣٠٧

رقم الإيداع ٩٣/٩٦

طبع في المطابع الذهبية ـ ص.ب ٢٨٩٦ روي ، الرمز البريدي ١١٢ ، سلطنة عمان ـ هاتف ٦١٩١٧٢