الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة أبو بكر بلقايد- جامعة تلمسان-
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية
تخصص: العقيدة
موسومة بـ:

الآراء الكلامية لابن عطية الأندلسي -جمعا ودراسة-

إعداد الطالب:
ياسع لخضربن ناصر

إشراف الدكتور:
عبد الحميد الدايم

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مقر العمل	الصفة
الشيخ خليفي	أستاذ	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان	رئيسا
عبد الحميد الدايم	أستاذ محاضر .أ.	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان	مشرفا ومقررا
مراد بلخير	أستاذ محاضر .أ.	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان	عضوا
مختارية يوسف	أستاذة	جامعة سيدي بلعباس	عضوا
بن هنية خضرة.	أستاذة محاضرة. أ.	جامعة وهران 1	عضوا

السنة الجامعية: 1444- 1445 هـ/2023 -2024م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــداء:

إلى والدي الكريمين ...

رب ارحمهما كما ربَّياني صغيرا ...

وإلى إخواني وأخواتي في النسب والإسلام ...

إلى مشايخي الذين علموني القرآن والفقه ومهدوا لي السبل إلى الخير الواسع الكثير...

إلى كل أساتذتي الذين علموني في مختلف مراحل الدراسة...

إلى كل من علمني مسألة أو حكمة أو فائدة في دين أو دنيا ...

إلى كل من أعانني بعلم أو كتاب أو وجاهة أو مال أو جهد أو اهتمام أو دعاء...

إلى كل عالم أو باحث أو داع أو عامل يجتهد لإخراج الأمة من محنها ...

إلى كل مسلم ...

أهدي هذا العمل ...

شكـــر وتقدير

أولا أحمد الله سبحانه وتعالى وأشكره على توفيقه إياي لإنجاز هذا البحث.

إنني أتقدم بالشكر إلى قسم العلوم الإسلامية الذي أتاح لي الفرصة لمزاولة الدراسات العليا لنيل درجة التخصص.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي المشرف الدكتور عبد الحميد الدايم، الذي شرفني بقبولي وإعانتي، ولم يبخل علي بنصحه وتوجيهه، وحلمه وصبره ...

وأتقدم كذلك بالشكر إلى السادة أعضاء اللجنة الموقرين، الذين بذلوا، ويبذلون زبدة اجتهادهم وتجاربهم، ليأخذها غيرهم سهلة هنية، ويقدمون للأمة ما لا يكافئه المال ولا الشكر، ولا يكافئه إلا ما عند الله ...

مقدمة

إن 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، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ ، [سورة آل عمران: 102].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ ، [سورة النساء: الآية: 01].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾، [سورة الأحزاب: 70-71]

وبعد،

يعتبر علم الكلام أحد الفروع الأساسية الهامة للمعرفة الإسلاميّة، كما يُعَدُّ انعكاسًا لمنهج التفكير الإسلامي وتجليا من تجلياته العقلية؛ وهو أيضا من العلوم الأولى التي نشأت في القرون الهجرية الأولى، وقد مرَّ بمراحل تاريخيّة متعدّدة، شهد في مجملها ازدهاراً عظيماً، إلا أنه في الآونة الأخيرة شهد ركودا كبيرا، بسبب ما لقيَه من التجني والتهجم من بعض الطوائف في محاولاتهم لصرفه عن الأطر التي أنشئ لأجلها، إلا أنه لازال يحتفظ بهويته المستقلة، التي تبدو فيها أصوله الإسلامية واضحة جلية، ومقتدرا على إثبات العقائد الدينية والرد على المخالفين والغلاة بسوق الحجج والبراهين.

كما ينبغي أن يعلم أن دراسة مسائل هذا الفن لم يكن أبدا من قبيل الترف الفكري، وإنما جاء تلبية لحاجات المجتمع المسلم في مواجهة الأخطار التي كانت ولازالت تحدق بالعقيدة الإسلامية، فلذا نشأت على مر الأزمنة مدارس كلامية مختلفة كالمدرسة الأشعرية والماتريدية وغيرها.

وقد مثّل علم الكلام بانتشاره – بمختلف مدارسه وأبعاده وانعكاساته- نقطة تحول هامة في تاريخ الفكر العقائدي، حيث أصبحت غالبية أهل السنة والجماعة تتبنى الآراء الكلامية ويقررونها في مصنفاته ومؤلفاتهم البسيطة والوسيطة والوجيزة سواء في العقيدة أو التفسير أو الشروح الحديثية بل يصدرون بها كتبهم الفقهية؛ ومن هؤلاء الأعلام الأجلاء وجدنا الإمام ابن عطية الإندلسي، فقد كان عالما جليلا مفسرا متبحرا في العلوم العقلية ولاسيما علم الكلام، ضمن كتابه المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وأيضا كتابه الفهرست

الكثير من الآراء الكلامية وأطال النفس فيها أثناء دراستها تنقيحا وتحقيقا وتهذيبا، فارتأيت قصر الدراسة عليه، من خلال محاولة الوصول إليها وعن منهجه ومسلكه فيها، لذا جاءت الصياغة النهائية لموضوع الرسالة على النحو كالآتي:

الآراء الكلامية لابن عطية الأندلسي –جمعا ودراسة–.

وهذا بعد أن أشار به علينا بعض الإخوان، ولاقى الاستحسان والقبول من بعض الأساتذة الفضلاء الذين عرض عليهم، فاستعنا بالله، وشرعنا فيه بعد الاستخارة طالبين من الله التوفيق والمعونة.

أهمية البحث:

أ. الأهمية العلمية:

– تعتبر دراسة المسائل الكلامية من الأهمية بمكان، خصوصا إذا كانت في الإطار الزمني المبحوث فيه، وتأثيرها فيما جاء بعدها من الأزمنة، ولذا وجدنا كثيرا من المعاصرين التفتوا إلى البحث عن معالم كلام جديدة أو بالاحرى علم كلام جديد لأنه يتناسب مع الواقع الزملكاني الذي يعيشون أحداثه وتقلباته وأطواره

– تبرز أهمية هذا البحث أيضا في الكشف عن الفكر العقدي الذي كان مشهورا في حياة ابن عطية الأندلسي

– توضيح أن العصر المرابطي في الأندلس كان على نهج الباقلاني والجويني في الاعتقاد.

ب. الأهمية العملية:

– هذه الدراسة تؤصل للعصر الحاضر، وذلك أن ابن عطية لم نجد عليه الكثير من المؤاخذات في باب الاعتقاد إلا فيما نُسب إليه مع أنه كان أشعري المعتقد؛ فيمكن أن تكون الدراسة منطلقا لدراسة الفكر الأشعري عند الكثير من علماء الأمة الذين تم التدليس عليهم في أبواب الاعتقاد.

– رفد المكتبات الإسلامية بإضافة علمية موضوعية في موضوع علم الكلام.

أسباب الاختيار:

تتمثل أهم أسباب اختيار هذا الموضوع فيما يلي:

- ابتعاد الكثير من الناس عن الدراسات الكلامية وبخاصة ما تعلق منها بمنهج الأشاعرة. وهذا دفعني إلى التوغل في هذا الميدان، وذلك من أجل الوقوف على المنهج العقدي الذي كان عليه أعلام الأمة الإسلامية.
- لعل أهم سبب يكمن في أن كتاب ابن عطية لاقى رواجا كبيرا في الساحة العلمية من حيث الدراسات القراءنية، والنحوية، والفقهية، بينما نجد الدراسات العقدية قليلة جدا، وإن وُجدت فلم تف بالغرض وتحتاج إلى مزيد من التوضيح البيان، بالإضافة إلى الفضول المعرفي الذي دفعني للبحث في الجانب الكلامي.

الإشكالية:

يتمحور الإشكال الجوهري لهذا البحث حول ماهية الآراء الكلامية للإمام ابن عطية الأندلسي، ويتفرع عنه سؤالات أخرى يدور كلها في فلكه، وهي كالآتي:

- هل يختلف ابن عطية في الجملة في عقيدته مع أهل السنة والجماعة (الأشاعرة)؟.
- ما علاقة الإمام العلمية بغيره من العلماء – سواء من جاء قبله أو أتى بعده – في المسائل العقدية تأثرا وتأثيرا؟.
- إلى أي مدرسة من مدارس الأشاعرة ينتسب؟.
- هل له إضافة نوعية في المعتقد الأشعري أم كان ناقلا لكلام غيره فقط ثم يحيل إليهم في تفسيره؟
- ما هو منهجه في عرض المسائل العقدية فيما نقل عنه عموما وفي المحرر والفهرست على وجه الخصوص؟

خطة البحث:

اشتملت الخطة على مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول ثم خاتمة؛ وهي على التفصيل الآتي:

المقدمة: وقد حوت التعريف بالموضوع، وذكر أهميته، وأسباب اختياره، والإشكالية، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، ومنهجية البحث، والخطة المتبعة.

- **الفصل التمهيدي: حياة الامام ابن عطية الأندلسي ومنهجه في بيان مسائل العقيدة.**
  - ✓ **المبحث الأول:** التعريف بشخصية الامام ابن عطية الأندلسي.

- المطلب الأول: الوضع السياسي والعلمي في الأندلس.
- المطلب الثاني: حياة ابن عطية الذاتية.
- المطلب الثالث: آثاره وثناء العلماء عليه.

✓ **المبحث الثاني**: معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية الأندلسي.

- المطلب الأول: ضبط مصطلحات منهج علم الكلام.
- المطلب الثاني: مناهج البحث في علم الكلام.
- المطلب الثالث: المنهج الكلامي لابن عطية الاندلسي.
- المطلب الرابع: مصادر ابن عطية الأندلسي في العقيدة.

➢ **الفصل الأول: الإلهيات عند ابن عطية الأندلسي.**

✓ **المبحث الأول**: الكلام في المقدمات العقدية عند ابن عطية.

- المطلب الأول: مسألة أوّل واجب على المكلف.
- المطلب الثاني: مسألة التحسين والتقبيح عند ابن عطية.
- المطلب الثالث: مسألة التكليف بما لا يُطاق عند ابن عطية.
- المطلب الرابع: مسألة إيمان المقلد عند ابن عطية.

✓ **المبحث الثاني**: واجب الوجود وحدوث العالم عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: الكلام في حدوث العالم عند ابن عطيّة.
- المطلب الثاني أدلة وجود الله عند المتكلّمين.
- المطلب الثالث: أدلة وجود الله عند ابن عطيّة.

✓ **المبحث الثالث**: صفات الله تعالى السَّلبيّة عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: وحدانية الله تعالى عند ابن عطيّة.
- المطلب الثاني: صفة القدم والبقاء لله تعالى عند ابن عطيّة.
- المطلب الثالث: صفة القيام بالنّفس والمخالفة للحوادث لله تعالى عند ابن عطيّة.

✓ **المبحث الرابع**: صفات المعاني لله تعالى عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: صفة القدرة والإرادة لله تعالى عند ابن عطيّة.
- المطلب الثاني: صفة العلم والحياة لله تعالى عند ابن عطيّة.

- المطلب الثالث: صفة السمع والبصر لله تعالى عند ابن عطيّة.
- المطلب الرابع: صفة الكلام لله تعالى عند ابن عطية.

✓ **المبحث الخامس**: الإيمان بالله ورؤيته تعالى عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول:حقيقة الإيمان بالله عند ابن عطيّة.
- المطلب الثاني: رؤية الله تعالى عند الفرق الكلاميّة
- المطلب الثالث: رؤية الله تعالى عند ابن عطيّة.

➢ **الفصل الثاني: النبوات.الإيمان بالرسل عليهم الصّلاة والسلام عند ابن عطيّة.**

✓ **المبحث الأول**: النبوّة، والرّسالة عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: حقيقة النبوّة والنبيّ والرّسول لغةً وشرعًا.
- المطلب الثاني: حقيقة الرسول لغة وشرعا.
- المطلب الثالث: الكلام في حكم البعثة والفائدة من ابتعاث الرسل.

✓ **المبحث الثاني**: ما يجب في حق الرسل عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: الإيمان بالرسل والأنبياء جملة وتفصيلا.
- المطلب الثاني: بيان ما يجب في حق الرسل (الصدق).
- المطلب الثالث: صفة التبليغ والعصمة.
- المطلب الرابع: مذهب ابن عطية في وقت وجوب العصمة للأنبياء عليهم السلام.

✓ **المبحث الثالث**: ما يجوز في حق الرّسل، وما يستحيل، وبيان دلائل نبوّة سيّدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: الجائز في حقّ الرسل.
- المطلب الثاني: فيما يستحيل في حقّ الرسل عليهم الصلاة والسلام (الكذب، الخيانة).
- المطلب الثالث: أدلّة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلّم.
- المطلب الرابع: في أفضلية النبيّ محمد صلى الله عليه وسلّم.

✓ **المبحث الرابع**: في المعجزات، والكرامات عند ابن عطيّة.

- المطلب الأوّل: المعجزة حقيقتها وشروطها.

- المطلب الثاني: معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام عند ابن عطية (أوجه الاعجاز فيها).
- المطلب الثالث: الكلام في الكرامات والأولياء.
- المطلب الرابع: الكرامة عند الإمام ابن عطية رحمه الله.

➢ **الفصل الثالث: السمعيات عند الامام ابن عطية الأندلسي.**

✓ **المبحث الأول**: الكلام في حقيقة الملائكة، وعصمتهم، وذكر صفاتهم عند ابن عطيّة.

- المطلب الأول: ماهية السمعيات في العقائد.
- المطلب الثاني: الملائكة عند ابن عطية.
- المطلب الثالث: الكلام في عصمة الملائكة.
- المطلب الرابع: أصناف الملائكة وأعمالهم.
- المطلب الخامس: في الايمان بالملائكة وذكر صفاتهم.

✓ **المبحث الثاني**: الكلام في القضاء والقدر وما يتعلق به من مسائل الجبر والاختيار والقدرة الإنسانية. واليوم الآخر.

- المطلب الأول: القضاء والقدر لغة واصطلاحا.
- المطلب الثاني: عقيدة القضاء والقدر عند ابن عطية الأندلسي.
- المطلب الثالث: أفعال العباد بين الجبر والاختيار عند المتكلمين.
- المطلب الرابع: مسألة الجبر والاختيار عند ابن عطية.
- المطلب الخامس: اليوم الآخر عند ابن عطيّة.

✓ **المبحث الثالث**: القبر، والبرزخ، والبعث والنّشر والحشر والحساب عند ابن عطيّة.

- المطلب الأوّل: القبر والبرزخ عند ابن عطيّة.
- المطلب الثاني: البعث من القبور عند ابن عطيّة.
- المطلب الثالث: في الحشر والنّشر عند ابن عطيّة.
- المطلب الرّابع: الحساب عند ابن عطيّة.

✓ **المبحث الرابع**: الميزان، والشفاعة، والحوض، والصّراط، والجنة، والنار عند ابن عطيّة.

- المطلب الأوّل: الميزان عند ابن عطيّة.

- المطلب الثاني: الشفاعة عند ابن عطيّة.
- المطلب الثالث: في الحوض والصراط عند ابن عطية.
- المطلب الرّابع: الجنّة والنّار عند ابن عطيّة.

الخـاتمة: وفيها بيان لأهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث.

أهداف البحث:

تظهر أهداف هذه الدراسة فيما يلي:

- جمع المسائل العقدية التي تناولها الإمام ابن عطية في مؤلفاته.
- دراستها دراسة متمعنة، بحيث يتم فحص الأقوال، وتحقيقها، وبيان المنهج التي توكأ عليه ابن عطية في الوصول والخلوص إلى القول الراجح فيها، لاسيما فيما وقع فيه اختلاف كبير بين المتقدمين والمتأخرين.
- الوقوف على معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية الاندلسي.
- معرفة مدى استعمال ابن عطية للأدلة العقلية في المسائل العقدية.
- التعرض للمنهج الاستدلالي عند ابن عطية في الرد على المخالفين من الفرق الإسلامية.
- تناول مدى تأثره بمسلك التفويض أو التأويل في المتشابهات.

المنهج المتبع:

للإجابة عن إشكالية البحث وما يتفرع عنها من سؤالات، سأعتمد على المنهج التحليلي الذي يتناسب مع طبيعة الموضوع مع الاستعانة بعنصري الوصف والاستقراء، بحيث يتم استقراء المادة العلمية من مظانها، ثم يلي ذلك تحليلها ونقدها إن كان عليها بعض المآخذ، وأخيرا نظمها ووضعها بحسب ما تم تقريره في الخطة المذكورة أدناه. مع التوكؤ أيضا على المنهج المقارن، وذلك من أجل معرفة الفوارق في الاعتقاد بين ابن عطية وغيره من علماء العقيدة حصرا في المسائل التي يكثر فيها الخلاف.

منهجية البحث:

أولا: جمع المادة العلمية بالتدرج، ومحاولة تتبع واستقصاء كل ما ورد في الكتب مما له علاقة بالبحث.

ثانيا: قراءة المادية العلمية قراءة متأنية وتحليلها، ومناقشة ما ورد فيها.

ثالثا: أخذ النصوص من مصادرها ثم عزوها إلى مظانها.

رابعا: توثيق النصوص والمعلومات من مظانها الأصلية، إلا إذا تعذر الحصول عليها.

خامسا: توثيق أقوال الأعلام ما استطعت إلى ذلك سبيلا، ويكون ذلك في الهامش.

سادسا: اعتمدت في الإحالة على المنهجية التي تقتضي كتابة عنوان الكتاب قبل ذكر اسم المؤلف.

سابعا: عزو الآية المستشهد بها إلى كتاب الله مع ذكر اسم السورة، ورقم الآية، اعتمادا على رواية ورش عن نافع.

ثامنا: وضع الفهارس اللازمة: للآيات والأعلام ثم البلدان والأماكن فقائمة المصادر والمراجع، وأخيرا الموضوعات.

المنهج فيما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة:

أولا: تقييد الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض أو اللبس.

ثانيا: العناية بصحة وسلامة المكتوب من الناحية اللغوية والنحوية والإملائية.

ثالثا: وضع النصوص بين علامتين تحددان بداية النص ونهايته وستكون كالآتي:

رابعا: وضعت الآيات القرآنية بين قوسين على هذا الشكل [].

خامسا:النصوص التي أنقلها عن الأعلام ستحل بين علامتي تنصيص على هذا الشكل""

الدراسات السابقة:

لم أقف في الحقيقة –حسب اطلاعي – على دراسات أكاديمية تناولت هذا الموضوع على النحو الذي أرومه، وإن كان هناك بعض الدراسات قد تناولته من بعض جوانبه وهي كالآتي:

الرسالة الأولى: الإمام ابن عطية و آراؤه الاعتقادية من خلال تفسيره المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز –الإلهيات و النبوات نموذجا. –رسالة دكتوراه – للباحث حجيرة جمال– جامعة الجزائر يوسف بن خدة.

في الحقيقة لم أستطع الوصول لهذه الرسالة بالكلية، وإنما اطلعت على الملخص الذي وضعه الباحث على الأنترنت، والذي قال فيه إنه قد وضع منهجية ابن عطية في تناول المسائل العقدية، وقد خصص الفصلين

الأخيرين للدراسة التطبيقية. لكن هذه الدراسة وإن كانت قيّمة فقد أهملت بعض جوانب هذا الموضوع. وهي تختلف مع دراستي في كثير من الحيثيات وهي كالتالي:

– كون الباحث لم يرجع إلى كتاب الفهرست، وهذا الكتاب في الحقيقة يعتبر قيمة علمية كبيرة في هذا الموضوع لا يمكن الاسغناء عنها بأي وجه من الوجوه، وذلك راجع إلى ذكر ابن عطية للأسانيد التي أخذها عن أبيه والتي تعلقت بكثير من العلوم ومنها علم الكلام بالخصوص، فقد ذكر أنه أُجيز في عدة كتب كلامية للقاضي الباقلاني، والإمام الجويني، وقد كان اعتمادي عليه خاصة في الفصول الأولى، وذلك من أجل معالجة المسائل العقدية على منهج الكتب العقدية التي أجيز فيها ابن عطية.

– لم يذكر الباحث حسبما ورد في الملخص، أنه تعرض لمبحث السمعيات في المسائل العقدية، وهو جانب مهم، يحتوي على كثير من المسائل التي من شأنها أن تُسفر عن عقيدة صاحبها، وقد حوت دراستي هذا المبحث وخصصت له فصلا كاملا درست فيه ما تيسر لي من المسائل العقدية التي رأيت أنها مهمة.

– تختلف أيضا دراستي عن هذه الرسالة في طريقة مناقشة المسائل التي يكثر فيها الخلاف، إذ أن الباحث ذكر أنه عرض المسائل العقدية كما وردت في تفسيره، وأما الطريقة التي انتهجتها أني أذكر آراء بعض الفرق الكلامية، وأقارن بين قول الامام وبين الفرق الكلامية الأخرى، حصرا على المسائل التي يكثر فيها الخلاف.

الرسالة الثانية: الاتجاه العقدي عند الامام ابن عطية الأندلسي– رسالة ماجيستير– جامعة طنطا، كلية الآداب، للباحث مشتاق جاسم إبراهيم التميمي.

وهي غير متاحة أيضا، والذي يتوفر هو 14 صفحة الأولى التي ذكر فيها منهجه، والخطة التي وضعها لدراسة هذا الموضوع. حيث ذكر صاحب الرسالة فيها بعض المسائل العقدية المتعلقة بكل من السمعيات، والإلهيات، والنبوات، ويمكن أن أجمل أهم الملاحظات عليها فيما يأتي:

- لم يهتم الباحث بترتيب المباحث وفق منهج المتكلمين من أئمة المذهب الأشعري؛ ففي المبحث الاول الذي يلي ترجمة ابن عطية، ابتدأ بمسألة الإيمان والكفر وهي من مباحث النبوات، ثم بعدها انتقل إلى الالهيات، ليتحدث في مسألة وجود الله ورؤيته، ثم عاد لمبحث النبوات في المبحث الموالي معالجا مسألة النبوة ودلائل ثبوتها عند ابن عطية، واختتم رسالته بالحديث عن مسألة القضاء والقدر.

- اقتصاره على بعض المسائل التي لم تنتق بشكل دقيق، بل اختيرت اعتباطا حسبما يظهر من مسلك الباحث، ولذا حاولت في دراستي هذه جمع المسائل المتعلقة بكل هذه المباحث، وقد فصلت في المسائل التي يكثر فيها الخلاف دون غيرها، ولم أذكر مسألة او مسألتين من كل مبحث عقدي، كما فعل هذا الباحث.
- مما كان سمة بارزة في بحثي هذا أني قمت بالأخذ من المصادر العقدية التي ذكرها في المحرر الوجيز، وفي كتابه الفهرست، حتى يظهر للباحثين المنهج العقدي التي اتبعه الإمام، فصاحب الرسالة يعتقد أن الأشاعرة ليسوا من أهل السنة، وعليه حاولت دراسة منهج الامام على وفق ما سطره في كتابيه المحرر، والفهرست فكانتي دراستي موضوعية، وأما دراسته فكانت ذاتية حيث حاول تبيان أن الامام قد وافق الأشاعرة في بعض المسائل، ولكنه ليس بأشعري. وابن عطية صرح في الكثير من المسائل أنه يتبع سلك الأشاعرة في المنهج العقدي، هذا ما ظهر لي عند قراءة مقدمة الرسالة والله أعلم.

لهذا فدراستنا لهذا الموضوع ستأخذ بعين الاعتبار هذه النواقص، مع التفصيل في المواضع التي تحتاج إلى مزيد بيان وإيضاح، ومن هنا يمكن القول بأن هذه الدراسة ستكون أشمل وأبين، كونها أعمق وأخص من هذه الأخيرة.

وفي ختام هذا المطاف؛ أشكر الله عز وجل، كما أحمده بجميع المحامد، أقصى ما يبلغه الحامد، على ما يسر لي من تذليل عقبات هذا البحث بضروب من لطفه سبحانه وتعالى، وأسأله أن يجعل هذه الرسالة خالصة لوجهه وأن ينفع بها كاتبها وقارئها والناظر إليها.

كما أتقدم بجزيل الشكر لفضيلة المشرف على هذه الرسالة: .حفظه الله ورعاه، ووفقه إلى الخير أينما حل وارتحل، وأسأل الله أن يسعده بالهداية إلى الدراية، ويعضده بالإعانة على الإبانة على جميع ما قدمه لي من دعم معنوي وعلمي، وعلى ما لقيت منه من طيب معاملة ورحابة صدر، مما كان له أثر كبير على الرسالة، فجزاه الله خيرا وبارك فيه ونفع به.

وأشكر أيضا كل من كان له أثر في هذه الرسالة، وأخص بالشكر والدي الكريمين على ما بذلا من أجلي، فجزاهما الله عني خيرا وبارك فيهما.

الفصل التمهيدي: حياة الامام ابن عطية ومنهجه في بيان مسائل العقيدة.

المبحث الأول: ترجمة الإمام ابن عطية.

المبحث الثاني: في بيان معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية

.

الفصل التمهيدي: حياة الامام ابن عطية الأندلسي ومنهجه في بيان مسائل العقيدة.

لما كانت الترجمة بالمؤلف في أي مجال، عاملا مهما من أجل التوصل إلى فكره، ومنهجه، وعقيدته ومذهبه، فقد ابتدأت هذه الرسالة بذكر ترجمة مفصلة لابن عطية الأندلسي، وذلك بغية الوصول إلى فكره ومعرفة شيوخه والكتب الذي أُجيز فيها. ثم انتقلت إلى بيان منهجه في العقيدة. مستدلا بما وجدته في تفسيره، وقد ذكرت بعض المباحث العقدية، والتي من شأنها أن تعطينا فكرة جلية عن الأصول العقدية لابن عطية الأندلسي.

المبحث الأول: التعريف بشخصية الامام ابن عطية الأندلسي.

قبل الحديث عن معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية كان لا بد أن نضع بين أيديكم ترجمة موجزة عن سيرته الذاتية وحياته العلمية وذكر آثاره وثناء العلماء عليه، وهذا ما سنوضحه إن شاء الله في هذا المبحث.

المطلب الأول: الوضع السياسي والعلمي في الأندلس.

عاش ابن عطيّة –رحمه الله– في فترة هي من أصعب فترات الأندلس، فبعد سقوط الدولة العامريّة انقسمت البلاد إلى دويلات متناحرة فيما بينها بعد أن كانت كتلة واحدة موحّدة، وأَضْحَت كلّ واحدة منها تحاول السيطرة على قدرٍ أكبر من تَرِكةِ الدولة الأمويّة، ممّا زاد من أطماع النصارى فكثُرَت اعتداءاتها عليها، وعجز ملوك الطوائف عن ردّ هجمات النصارى، فساءت بذلك أحوال البلاد، ممّا دفعهم إلى الاستنجاد

بالمرابطين للوقوف ضدّ أطماع النصارى، والزحف المسيحي، فقَبِل يوسف بن تاشفين[1] الدعوة،[2] ومرّت سياسة المرابطين بالأندلس بمراحل ثلاث[3]:

المرحلة الأولى: مرحلة التدخّل من أجل الجهاد وإنقاذ المسلمين، وقد انتهت بانسحاب المرابطين بمجرّد انتصار الزلاقة.

المرحلة الثانية: مرحلة الحذر من ملوك الطوائف، وذلك بعدما ظلّ وضع التنافر والتباغض سائدًا بينهم، ولم يُفكّروا في الاندماج في دولة واحدة تنفيذًا لوصيّة تاشفين لهم، بل فضّل بعضهم موالاة الأعداء للكيد بالآخرين.

المرحلة الثالثة: مرحلة ضمّ الأندلس إلى المغرب، وذلك بعد أنْ توفَّرت ليوسف بن تاشفين عددًا من الأسباب حَمَلَتْه على وضع حدٍّ لمهزلة ملوك الطوائف.

واستمرّت سيطرة المرابطين من عام 484هـ إلى 540هـ، ثمّ دبّ الضعف في دولتهم لعوامل عديدة، كانت من بينهم: انشغالهم بالأمور الخارجية، وإهمالهم للأمور الداخليّة وإدراة الحكم وسياسة البلاد، وخلِفهم على البلاد الموحِّدون سنة 540هـ.[4]

ورغم الظروف المتقلِّبَة والأحوال المتباينَة التي عاشتها الأندلس في تلك الحقبة التاريخية، إلا أنّ الحركة العلمية كانت مزدهرة بل مصدرًا للفخر وعاملا للتقدير والتبجيل في جميع الأوساط حتى في بلاط الخلفاء والسلاطين، حتى عُدَّت الأندلس سوقًا عظيمة للكتب راجت بضاعتها، وازدهرت صناعتها، وكان العلم ممّا يتفاخر به الأمراء والخلفاء، لذلك قال صاحب نفح الطِّيب: " وأمّا حال أهل الأندلس في فنون العلوم،

---

1 – يوسف بن تاشفين بن إبراهيم (500 – 410هـ = 1019 – 1106 م)، المصالي الصنهاجي اللمتوني الحميري، أبو يعقوب، أمير المسلمين، وملك الملثمين، سلطان المغرب الأقصى، وباني مدينة مراكش، وأول من دعي بأمير المسلمين. ولد في صحراء المغرب. وولاه ابن عمه أبو بكر بن عمر اللمتوني إمارة البربر، وبايعه أشياخ المرابطين. وجال جولة في المغرب بجيش كبير، فقوي أمره، واستولى على مدينة فاس، وغزا الأندلس فصالحه ملوكها على الطاعة له، توفي بمراكش. (ينظر: أعلام، الزركلي، ط 15، ماي 2002م، دار العلم للملايين، ج 8، ص 222).

2 – جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصري المرابطين والموحّدين، محمد بن صالح الحسين، ط 1، 1419هـ-1998م، دار أصداء المجتمع، السعودية، ص 31 وما بعدها.

3 – الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين، محمد الصلابي، ط 1، 1424هـ-2003م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر، ص 137.

4 – التاريخ الإسلامي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، عبد الرحمن علي الحجي، ط 2، 1402هـ-1981م دار القلم، بيروت، لبنان، ص 455.

فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا الباب أنّهم أحرص الناس على التمييز، فالجاهل الذي لم يوفّقه الله للعلم، يَجتهد أنْ يتميَّز بصنعة ويربأ بنفسه أن يُرى فارغًا عالةً على الناس، لأنّ هذا عندهم في غاية القبح، والعالِمُ عندهم معظَّم من العامّة والخاصّة ويُشار إليه ويُحال عليه...وكلّ العلوم لها عندهم خط واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم ... وقراءة القرآن بالسبع ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة، والنحو عندهم في نهاية من علوّ الطبقة "[1]. وفي عصر ملوك الطوائف والمرابطين لم تنقطع تلك السمة... بل امتدت رغم نقصها، وهي ثمرة وضع أصولها رجالٌ على كل مستوى.[2]

وفي مثل هذه الأجواء العلمية، تضافرت لتُنشئ لنا عالِمًا فذًّا، بصيرا بالعربية وعلوم القرآن، والفقه، والعقيدة والتوحيد، وغيرها من العلوم الشرعية، شأنه شأن جهابذة علماء الأندلس.

المطلب الثاني: حياة ابن عطية الذاتية.

1_ اسمه ونسبه ومولده.

عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن عطية بن خالد بن عطيّة الغرناطي المحاربي، كنيته أبو محمد.[3]

اتّفقت المصادر على أنّ مولد ابن عطيّة كان سنة 481هـ في غرناطة [4]، نشأ في بيت علم وفضل وكرم ونبل، وكان أجداده من العلماء المشهورين في زمانهم في مختلف العلوم والمعارف[5]، وقد برز منهم طائفة من العلماء في ميدان الفقه والأدب، من بينهم غالب بن تمام بن عطية (ت 400هـ)، والفقيه العالم الزاهد الورع عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية المحاربي (ت 468هـ)، والإمام الحافظ المتقن أبو بكر غالب بن عبد

1 – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تح: إحسان عباس، دط، د ت، دار صادر، بيروت، ج01، ص 181.

2 – التاريخ الأندلسي، عبد الرحمن علي الحجي، ص 411.

3 – سير أعلام النبلاء، الذهبي، تح: شعيب أرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، ط 11، 1417هـ-1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج 19، ص 586-587.

4 – غرناطة من أقدم مدن الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها، يشقُّها النهر المعروف بنهر قلزم في القديم، ويُعرَف الآن بنهر حدّارة، يلقط منه سحالة الذهب الخالص. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، د ط، 1397هـ-1993م)، دار صادر، بيروت، ج 4، ص 195.

5 – المعجم في أصحاب القاضي الصفدي، ابن الأبار، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، 1410هـ-1989م، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 265.

الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي الأندلسي (ت 518هـ)، والده الذي كان له الفضل الأكبر في نبوغه، والذي يعتبر اللّبِنة الأولى في نشأته التعليمية، إذ هيّأ له جميع الأسباب والسبل الموصِلة إلى العلم والمعرفة، فكان حريصا على طلب الإجازة له من كثير من العلماء.

فكان لهذا الجوّ الأسري العلمي شديد التأثير في تلّقيه للعلوم الشرعية، وتعلّقه بالهمم والقمم البعيدة والعالية.

2_ شيوخه وتلاميذه.

رحل الشيخ ابن عطيّة من بلده غرناطة إلى كبريات مدن الأندلس الزاخرة بالعلم لمجالسة الشيوخ، والاتصال بهم وملاقاتهم، كإشبيلية[1] وقرطبة[2] وغيرها، فلم يَكتَفِ ابن عطيّة بما أخذه عن والده، بل تتلمذ على أفذاذٍ من العلماء، الذين كانت الأندلس تزخر به فنَهَل من علمِهِم الغزير، وأفاد منهم كثيرا، ولم يُعرف عنه رحلات علميّة، أو لغرض آخر خارج الأندلس، ولِيَ القضاء بمدينة ألمرية[3] في شهر محرّم عام 529هـ، وفيما يلي أهمّ مَنْ تَتَلمذ عليهم ومَنْ تعلّم على يديه:

أوّلا: شيوخه

تتلمذ ابن عطيّة على يد علماءٍ، ساهموا في تكوين شخصيته العلميّة وصقلها، وكانوا له قدوة أنارت طريق النجاح والتفوّق، ومنهم:

- الحافظ الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي الغساني (427هـ-496هـ)، من جهابذة المحدّثين عنِيَ بالحديث وكتبه وروايته وضبطه، وله بصرٌ باللغة والإعراب ومعرفةٍ بالغريب والشعر والأنساب، سمِع منه ابن عطيّة ألفاظًا من اللغة وأبياتًا من الشِّعر قيّدها عنه، وقرأ عليه بعض الكتب كموطّأ مالك ومصنّف

1 – إشبيلية مدينة أندلسية قديمة وعظيمة، قريبة من البحر يطلّ عليها جبل الشَّرف، وهو جبل كثير الشجر والزيتون وسائر الفواكه، يجود القطن بأرضها ويعم بلاد الأندلس، وبها بساتين تُعرَف بجنات المصلي، وبها قصبٌ سكري، هي على شاطئ نهر عظيم قريب في العِظَم من دجلة والفرات، يُنسب إليها جماعة وافرة من أهل العلم. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ص 457-458).

2 – قرطبة هي قاعدة الأندلس ومن أهمّ مدائنها، ومستقرّ خلافة الأمويّين بها، وفضائلها ومناقبها كثيرة، بها الجامع المشهور، وقرطبة على نهر عظيم، عليه قنطرة عظيمة، يُنسَب إليها جماعة وافرةٌ من أهل العلم. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ص 457-458).

3 – ألمرية بالفتح ثمّ الكسر وتشديد الياء، وهي مدينة أندلسيّة محدثة، وهي اليوم أشهر مراسي الأندلس وعليها صور منبع، وبها كلّ الصناعات، وكان بها الكثير من فواكه الوادي، وكانت مقصد مراكب الإسكندرية والشام. (ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، تح: إحسان عباس، ط 2، 1984م، مكتبة لبنان، ص 837).

أبي داود السجستاني، والملخّص في مسند حديث موطّأ الإمام مالك وغيرهما، وأجاز له جميع روايته بخطّه.[1]

- أبو عبد الله محمد بن الفرج مولى بن الطلاع، القرطبي المالكي (404هـ-497هـ)، كان زعيم المفتين في وقته، وشيخًا فاضلا فصيحا، قوّالًا بالحق شديدًا على أهل البِدع، أجاز ابن عطيّة جميع رواياته بخطه كموطأ مالك والمدونة وغيرهما.[2]
- الحافظ أبو علي الحسين بن محمد بن سكرة الصدفي (452هـ-514هـ)، كان ذا دين وورَعٍ وصون، كثير الفوائد غزير العلم، عُنِيَ بالحديث والضبط وحفظ أسماء الرجال، قرأ عليه ابن عطية سنن الترمذي، وأخذ عنه التاريخ الكبير للبخاري إجازة.[3]
- أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية، المحاربي، الغرناطي (441هـ-518هـ) – والد عبد الحق بن عطيّة – الحافظ العالم المتقن، كان حافظًا للحديث وطرقِه وعِللِه، عارفًا بأسماء رجالِه ونقَلَتِه، ذاكرًا لمتونه ومعانيه، وكان من الشعراء المجيدين، كرّر صحيح البخاري سبع مائة مرّة، كفّ بصره آخِرَ عُمُره، كان اللبنة الأولى في نشأة ابنه العلميّة، قرأ عليه ابن عطيّة الموطّأ وصحيح البخاري ومسلم وغيرها من الكتب، أجاز له جميع رواياته عن شيوخه.[4]
- أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي (433هـ-520هـ) من أهل الصلاح والفضل، كان حافِظًا للقرآن الكريم، كثير التلاوة عارفًا بروايته وطرقه، واقفًا على كثيرٍ من تفسيره ومعرفة غريبه مع علمٍ

1 – الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، ج 1، ص 332-333.

2 – الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تح: محمد الأحمدي أبو النور، د ط، د ت، دار التراث، القاهرة، ج 2، ص 241-242.

3 – فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، تح: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط 2، 1983م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 91-92.

4 – العِبرُ في أخبار مَنْ غَبَر، الذهبي، تح: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط 1، 1405هـ-1985م، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج 2، ص 411.

وافرٍ من العربية والتفقّه في الدّين، قرأ عليه ابن عطيّة الموطّأ وأجاز له جميع ما رواه عن شيوخه المسلمين في فهرسته.[1]

- أبو الحسن علي بن أحمد بن خَلَف الأنصاري المقرئ المعروف بابن الباذاش (444هـ-528هـ)، كان أوحد زمانه إتقانًا ومعرفةً مع انفرادٍ بعلم العربية، ومشاركةٍ في علم الحديث ومعرفة رجاله ونَقَلتِه، درس عليه ابن عطيّة كتاب سيبويه دراسة فكٍّ وتعلّمٍ ومناولةٍ بين يدي شيخه ابن باذاش إلى يده، وأجاز له جميع ما رواه عن شيوخه المسمّين في فهرسته.[2]

ثانيا: تلاميذه:

تتلمذ على يدِ ابن عطيّة جمّ غفيرٌ من العلماء، وأخذوا مختلف العلوم والمعارف، نذكر منهم:

- أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الإشبيلي (503هـ-575هـ) الإمام الحافظ، المجوّد المقرئ، تصَدَّر للإقراء والإسماع، وكان محدّثًا متقِنًا وأديبًا لغويًّا واسِع المعرفة، بِيعت كتبُه بعد وفاته بأعلى الأثمان لصِحَّتِها.[3]
- أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن يوسف الأنصاري المري المعروف بابن حبيش (504هـ-584هـ)، كان من فرسان الحديث بالأندلس، ولم يكن أحدٌ يجاريه فيه من أهل طبقته، وله براعةٌ في العربية واللغة والأدب، كما كان له حظّ من الفصاحة والبلاغة والبيان، وله كتب المغازي.[4]
- أبو جعفر: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد بن مضاء اللخمي، قاضي الجماعة، كان مقرئًا مجوّدًا محدّثًا مكثِرًا، وكان أمهر زمانه في علم النحو، برع في علوم الحساب والهندسة والطبّ والكلام، من مصنّفاته: المشرق في النحو، الردّ على النحويّين، كان مولده بقرطبة سنة 513هـ، وتوفي سنة 592هـ.[5]

---

1 - فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، ص 106.

2 - المصدر نفسه، ص 101، 103.

3 - سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 21، ص 85.

4 - العِبَرْ في أخبار مَنْ غَبَر، الذهبي، ج 3، ص 88.

5 - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، 1384هـ-1965م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج 1، ص 323.

- أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الفرس، شيخ المالكيّة بغرناطة في زمانه، كان له براعةٌ في الفقه والأصول والعربية واللغة، ألّف كتابًا في أحكام القرآن، وكان أحسن ما وضع في ذلك، أصيب بالفالج وتغيَّر حفظه بآخرةٍ قبل موته بعامين، عاش بضعا وسبعين سنة، توفي سنة 597هـ.[1]

3_ وفاته.

وأمّا تاريخ وفاته، فقد اختلف المؤرّخون في ذلك، فذهب بعضهم إلى أنّ وفاته كانت في مدينة لورقة[2]، في الخامس والعشرين من رمضان سنة 541هـ، وبعضهم ذكر أنّ وفاته كانت في سنة 542هـ[3]، ويرى آخرون أنّ وفاته كانت سنة 546هـ[4]، وقد صُحِّحَ القول الأوّل[5].

المطلب الثالث: آثاره وثناء العلماء عليه.

تُعَدُّ مؤلّفات ابن عطيّة التي ذكرها أصحاب التراجم قليلة إذا قِيست بعلمه الغزير، وربما يعود السبب في ذلك أنّه أراد أن يقصُرَ همّه على علم واحد، قال ابن عطيّة: " ...ثمّ رأيت أنّ من الواجب على من احتبى وتخيّر من العلوم واجتبى، أن يعتمد على علمٍ من علوم الشرع، يستنفذ فيه غاية الوسع، يجوب آفاقه ويتتبع أعماقه ويضبط أصوله، ويحكم فصوله ويلخص ما هو منه، أو يؤول إليه، ويعنى بدفع الاعتراضات عليه، حتى يكون لأهل ذلك العلم كالحصن المشيد والذخر العتيد، يستندون فيه إلى أقواله ويحتذون على مثاله "[6].

ولعلّ السبب أيضا يعود إلى انشغاله بالجهاد والقضاء، وهي أمورٌ تمنع من التأليف.

---

1 – الوافي بالوفيات، الصفدي، ج 19، ص 151.

2 – لُورَقة: بالضمّ ثمّ السكون والراء المفتوحة والقاف، وهي إحدى مدن بالأندلس، بها حصن ومعقل محكم، أرضها جزر لا يرويها إلا ما ركد عليها من الماء، بها عنب، يكون العنقود منها خمسين رطلا. (ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، ج 5، ص 26،27).

3 – الوافي بالوفيات، الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط، وتزكي مصطفى، ط 1، 1420هـ-2000م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج 18، ص 41.

4 – الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، مراجعة: بوزيان الدارجي، ط 1، 2009م، دار الأمل، الجزائر، ج 4، ص 614.

5 – المعجم في أصحاب القاضي الصدفي، ابن الأبّار، ص 266.

6 – المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط 1، 1422هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج 1، ص 33.

1_ آثار ابن عطية:

المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: وهو تفسيره المشهور الذي كان زاخرًا بالعلوم الشرعيّة والاعتقادية واللغويّة.

فهرست ابن عطيّة أو الفهرست أو البرنامج، ضمَّنَه مروياته وأسماء شيوخه، بلغت ثلاثين شيخًا كما ذكر في فهرسه، ولهذه الفهرسة قيمة كبيرة تتمثّل فيما احتوته من الكتب والعلماء وحياتهم بالأندلس في تلك الفترة.[1]

2_ ثناء العلماء عليه.

لقد أثنى على الإمام ابن عطيّة كلّ مَنْ ترجم له، حيث اجتمعت فيه الصفات الحميدة والخصال الحسنة، إلى جانب منزلته العلميّة، وسِعةِ اطّلاعه وبراعته في شتى العلوم والفنون والإلمام بها، ممّا جعل له ذكرًا حميدًا:

قال ابن خاقان[2]: " نبعة دوح العلاء، ومحرز ملابس الثناء، فذّ الجلالة، وواحد العصر والأصالة، وقَّارًا كما رسى الهضب، وأدبٌ كما أطرد السلِس العذب، وشيم كما تتضاءل له قطع الرياض، وتبادر الظنّ به إلى شريف الأغراض، سابق الأمجاد، فاستولى على الأمد بعبابه، ولم ينض ثوب شبابه، أدمن التعب في السؤدد جاهدًا، فتى تناول الكواكب قاعدًا، وما اتّكل على أوائله، ولا سكن إلى راحات بكره وأصائله، آثاره في كلّ معرفة علمٍ، في رأسه نارٌ، وطوالعه في آفاقها صبح أو منارٌ "[3].

---

1 – فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، ص 142.

2 – ابن خاقان (528 – 480هـ / 1087 – 1134 م) هو الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان ابن عبد الله القيسي، أبو نصر: كاتب، مؤرخ، من أهل إشبيلية، ولد ونشأ فيها، وكان كثير الأسفار والرحلات، مات ذبيحا بمدينة مراكش، في الفندق، أوعز بقتله أمير المسلمين، علي بن يوسف بن تاشفين. من تصانيفه: "قلائد العقيان"، و"مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس... (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 5، ص 134).

3 – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب، المقرّي، ص 207.

يقول الضبي[1] (ت 599هـ): " هو فقيه حافظ محدّثٌ مشهورٌ أديب نحوي شاعرٌ بليغ كاتبٌ، ألّف في التفسير كتابًا ضخما أربى فيه على كلّ متقدّم ".[2]

وقال الإمام الذهبي[3] (ت: 748هـ) متحدّثًا عمّا حباه الله من صفاتٍ أهَّلَتْه لهذه الشهرة والمكانة: " وكان إمامًا في الفقه وفي التفسير وفي العربية، قوِي المشاركة ذكيًّا فطنًا مدرِكا من أوعية العلم "[4].

قال ابن فرحون[5] (ت: 799هـ) : "كان القاضي عبد الحق فقيهًا عالما بالتفسير والأحكام والحديث والفقه، والنحو واللغة والأدب، مقيّدًا حسن التقييد له نظم ونثر، ولِيَ القضاء بمدينة ألمرِيّة، وكان غايةً في الدهاء والذكاء والتهمّم بالعلم، سريّ الهمّة في اقتناء الكتب، ولما ولِيَ القضاء توخّى الحقّ وعدل في الحكم وأعزّ الخطّة "[6].

ومن خلال ثناء العلماء على الإمام ابن عطيّة، نلاحظ علوّ منزلته ومكانته التي نالها بين علماء عصره.

---

1 – أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبيّ: مؤرخ، من علماء الأندلس ولد في مدينة بلش (غربي مدينة لورقة)، وتلقى مبادئ العلم قبل أن يبلغ العاشرة من عمره، وقد ركب متن الأسفار في شمالي إفريقية، وطوّف في بلادها فزار سبتة ومراكش وبجاية ثم جاء إلى الاسكندرية، والظاهر أنه أمضى أكثر عمره في مدينة مرسية بالأندلس، بقي من تصانيفه: بغية الملتمس في تاريخ الأندلس، استوفى فيه ما كتبه الحميدي في " جذوة المقتبس " إلى حدود سنة 450 هـ وزاد عليه إلى أيامه، وكان يحترف الوراقة ونال منها مالا كبيرا وكتب بخطه كتبا كثيرة، وكان آية في سرعة الكتابة، توفي بمرسية شهيدا سنة (599هـ / 1203م). (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 1، ص 268).

2 – بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الضبي، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، 1410هـ-1989م، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 506.

3 – الذَّهَبي (748 – 673هـ / 1274 – 1348 م)، هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله: حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركمانيّ الأصل، من أهل ميافارقين، مولده ووفاته في دمشق، رحل إلى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان، وكُفَّ بصره سنة 741 هـ، تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها: سير أعلام النبلاء، العبر في خبر من غبر، طبقات القراء، الكبائر... (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 5، ص 326).

4 – سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 1، ص 589.

5 – إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري: عالم بحاث، ولد ونشأ ومات في المدينة، وهو مغربي الأصل، نسبته إلى يعمر بن مالك، من عدنان، رحل إلى مصر والقدس والشام سنة 792 هـ، وتولى القضاء بالمدينة سنة 793 ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات بعلته عن نحو 70 عاما. وهو من شيوخ المالكية، له: الديباج المذهب في تراجم أعيان المذهب المالكي، و تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ودرّة الغواص في محاضرة الخواص، وتسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات لابن الحاجب، توفي سنة (799هـ-1397م). (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 1، ص 52).

6 – الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، ج 2، ص 57.

خلاصة:

بعد دراسة شيوخ ابن عطية ومعرفة تلاميذه ومؤلفاته يمكن القول بأن الإمام ابن عطية فاق في كثير من العلوم والمعاني، وذلك راجع لامتلاكه للمؤهلات الفطرية ونشأته في أسرة علمية، إضافة إلى ازدهار الحركة العلمية في بيئته، فكان من الطبيعي أن ينَتهِلَ منها ويُنتفَعَ بها ويُتَتَلْمَذَ عَليه. والملاحظ أن الامام درس كتب العقيدة الأشعرية، ككتاب الإرشاد للجويني، وكتب القاضي الباقلاني، وهذا ما سنذكره في الفصل الموالي، ونبين منهج الامام في التعامل مع المسائل الكلامية، بعدما عرفنا مصادره العقدية، ننتقل الآن إلى بيان كيف بين منهجه.

المبحث الثاني: معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية الأندلسي.

في هذا المبحث، سأتناول مفهوم المنهج، ومفهوم الكلام في اللغة والاصطلاح. ثم سأعرّف علم الكلام كمركب إضافي عند علماء المسلمين، مستعيناً ببعض التعريفات المشهورة. وبعد تحديد المصطلحات، سأبين مناهج علم الكلام التي استعملها المسلمون، وأسباب استعمالها. ثم سأوضح كيفية الاستنباط في المسائل العقدية عند ابن عطية الأندلسي، مع ذكر مصادره في العقيدة.

المطلب الأول: ضبط مصطلحات منهج علم الكلام.

أولا: مفهوم المنهج لغة واصطلاحا.

لغة: لفظٌ مشتقٌّ من النهج تدور معانيه اللغويّة حول الوضوح، والاستبانة، والاستقامة في الطريق. يقول ابن فارس[1]: النهج: الطريق، ونهج لي الأمر، أوضحه، وهو مستقيم المنهاج... والجمع المناهج[2].

1 - ابن فارِس (395 – 329هـ / 941 - 1004 م)، هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازيّ، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الريّ فتوفي فيها، وإليها نسبته. من تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل طبع منه جزء صغير، وجامع التأويل في تفسير القرآن، والفصيح وتمام الفصيح...وغيرها. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 1، ص 193).

2 - مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 5، ص 361.

ويقول الفيروز آبادي[1]: "استنهج الطريق صار نهجًا، وفلانٌ نَهَج سبيل فلان، أي سلَكَ مسلَكه".[2]

اصطلاحا: يُعرَّف المنهج بعدّةِ تعريفاتٍ منها:

الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفةٍ من القواعد العامّة، تُهيمِن على سيرِ العقل، وتُحدِّدُ عملياته، حتى يصِل إلى نتيجة معلومة.[3]

الطريقة التي يتعيّن على الباحث أن يلتزم بها في بحثه، باتّباع مجموعة من القواعد العامّة التي تهيمن على سير البحث، ويسترشد بها الباحث في سبيل الوصول إلى الحلول الملائمة لمشكلة البحث.[4]

هو القانون أو القاعدة التي تحكم أيّ محاولةٍ للدراسة العلميّة في أيّ مجال.[5]

تتفق هذه التعريفات في معناها، وإن اختلفت في ألفاظها، فهي تدور حول مجموعة القواعد التي يسيّر الباحث على هديها في بحثه العلمي، وصولاً إلى الحقيقة..

ثانيا: تعريف العلم والكلام

1_تعريف العلم:

لغة: نقيض الجهل، علِم عِلمًا وعلم هو نفسه، ورجلٌ عالمٌ وعليمٌ من قوم علماء فيهما جميعا،[6] العين واللام والميم أصل صحيح واحدٌ يدلُّ على أثرٍ بالشيء يتميّز به عن غيره من ذلك العلامة وهي معروفة، يُقال:

---

1 – الفِيرُوزَ ابادي (817 – 729هـ / 1329 – 1415 م)، هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب، ولد بكارزين (بكسر الراء وتفتح) من أعمال شيراز، وانتقل إلى العراق، وجال في مصر والشام، ودخل بلاد الروم والهند. ورحل إلى زبيد سنة 796 هـ فأكرمه ملكها الأشرف إسماعيل وقرأ عليه، فسكنها وولي قضاءها، وانتشر اسمه في الآفاق، حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير، وتوفي في زبيد. أشهر كتبه: القاموس المحيط، وله بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ونزهة الأذهان في تاريخ أصبهان والدرر الغوالي في الأحاديث العوالي... (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 7، ص 146).

2 – القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ط 8، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 266.

3 – مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ط 3، 1977م، وكالة المطبوعات، الكويت، ص 5.

4 – أزمة البحث العلمي في العالم العربي، عبد الفتاح خضر، 1981م، ص 11.

5 – منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، جلال محمد موسى، د.ت، دار الكتاب للنشر، بيروت، ص 273.

6 – لسان العرب، ابن منظور، 2003م، دار صادر، بيروت، لبنان، ج 10، ص 263.

علّمت على الشيء علامة، ويُقال أعلم الفارس إذا كانت له علامة في الحرب، وخرج فلانٌ معلما بكذا، والعَلَم: الراية، والجمع أعلام، والعَلَم: الجبل، وكلّ شيء يكون مُعلِمًا: خلاف المجهِل، وجمع العلَم أعلامٌ أيضا.[1]

اصطلاحا: هو نقيض الجهل، وهو: معرفة الشيء على ما هو به[2].

2_تعريف الكلام:

لغة: الكلام لغةً يدلُّ على نطْقٍ مفهمٍ...، تقول: كلَّمتُه أكلّمُه تكليما، وهو كليمي إذا كلَّمَك أو كلّمتَه.[3]

وذلك باعتبار التركيب عُرِّفَ بعِدّة تعريفات،تباينت ألفاظها واتحدت معانيها، ونذكر منها ما يلي – على سبيل التمثيل لا على وجه الترجيح والاختيار–:

التعريف الأول: علم الكلام هو علمٌ يُقتَدَرُ معه على إثبات العقائد الدينيّة بإيراد الحجج ودفع الشبهة.[4]

التعريف الثاني: هو العلم الذي يُبحَثُ فيه عن إثبات أصول الدّينِ الإسلامي بالأدلّة المفيدة لليقين به.[5]

من خلال ماسبق نستخلص أنه لما كان العلم نقيض الجهل، وأن القواعد هي الوسائل المستعان بها على تحصيل العلوم، فلذا تكمن العلاقة بين العلم، والكلام لغة، و وتعريفه اصطلاحا، أن علم لكلام وسيلة لمحاربة الجهل السائد في العقائد الإسلامية، وفق قواعد ومناهج سلكها علماء الإسلام.

1 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام هارون، ط 1، 1404هـ، ج 4، ص 109.
2 – معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ج 2، ص 423.
3 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 5، ص 131.
4 – المواقف، عضد الدين الإيجي، ط 1 ،1997 م، مطبعة دار الجيل، بيروت، لبنان، ج 1، ص 31.
5 – خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي، ط 2، 1414هـ، دار المؤرّخ العربي، ص 10.

المطلب الثاني: مناهج البحث في علم الكلام.

إنّ علم الكلام كان متعدّد المناهج، ولم يكن منحصرا في منهج واحد، وإذا استقرينا المناهج وجدناها متعددة. وهي كالتالي:

المنهج التحليلي النقدي: ويُراد به اكتشاف عناصر موضوع معيّن من أجْلِ غرضٍ خاص، ويقصد بنقده عرض تلك العناصر على موازين دقيقة لمعرفة صحّتها من فسادها، وهذا المنهج من أبرز خصائص المسلمين الذين تميّزت كتبهم بالردّ على المخالف من الطوائف والفرق، وكلّ من يحمِل فكرًا مخالِفًا لما جاءت به

النصوص العقديّة الصحيحة، فمن ذلك ما كتبه الدارِمي[1] في ردِّه على المريسي[2]، والإمام أحمد[3] في ردِّهِ على الزنادقة[4] والجهمية[1]، والآجري[2] في الشريعة، وابن حزم[3] في الفصل وإن كان في نقده شيء من المؤاخذات.[4]

---

1 – الدارمي: هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد: الإمام ، العلامة ، الحافظ ، الناقد شيخ تلك الديار ، أبو سعيد ، التميمي ، الدارمي ، السجستاني ، صاحب " المسند " الكبير والتصانيف، ولد قبل المائتين بيسير وطوف الأقاليم في طلب الحديث، وصنف كتابا في " الرد على بشر المريسي " وكتابا في " الرد على الجهمية "، رويناهما، وأخذ علم الحديث وعلله عن علي ويحيى وأحمد ، وفاق أهل زمانه ، وكان لهجا بالسنة ، بصيرا بالمناظرة، توفي سنة ثمانون مائتين. (ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 13، ص 319-320).

2 – بشر بن غياث بن أبي كريمة، أبو عبد الرحمن المريسي، مولى زيد بن الخطاب، كان يسكن في الدرب المعروف به، ويسمى درب المريسي، وهو بين نهر الدجاج ونهر البزارين، وبشر من أصحاب الرأي، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي، إلا أنه اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وحكي عنه أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة، أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها، وكفره أكثرهم لأجلها، وقد أسند من الحديث شيئا يسيرا عن حماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة، وأبي يوسف القاضي، وغيرهم. (ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 7، ص 56).

3 – إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس، وولد ببغداد، فنشأ منكبا على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفارا كبيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والثغور والمغرب والجزائر والعراقين وفارس وخراسان والجبال والأطراف، وصنّف المسند، يحتوي على ثلاثين ألف حديث، وله كتب في: التاريخ والناسخ والمنسوخ والرد على الزنادقة فيما ادعت به من متشابه القرآن، والتفسير وفضائل الصحابة. وفي أيامه دعا المأمون إلى القول بخلق القرآن ومات قبل أن يناظر ابن حنبل، وتولى المعتصم فسجن ابن حنبل ثمانية وعشرين شهرا لامتناعه عن القول بخلق القرآن، وأطلق سنة 220 هـ، ولم يصبه شر في زمن الواثق بالله – بعد المعتصم – ولما توفي الواثق ووُلّي أخوه المتوكل ابن المعتصم أكرم الإمام ابن حنبل وقدمه، ومكث مدة لا يولي أحدا إلا بمشورته، وتوفي الإمام وهو على تقدمه عند المتوكل، ومما صنّف في سيرته: مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، وابن حنبل لمحمد أبي زهرة، من المعاصرين. (ينظر: الأعلام للزركلي، ج 1، ص 203، تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج 4، ص 412).

4 – أن أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك. الأول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة، والثاني بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة. والثالث بزاي ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف. وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان، وأنهما امتزجا فحدث العالم كله منهما فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة، ومن كان من أهل الخير فهو من النور، وأنه يجب السعي في تلخيص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس، وإلى ذلك أشار المتنبي حيث قال في قصيدته المشهورة:

وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على ماني حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته، ثم قتله وقتل أصحابه، وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور، وقام الإسلام، والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك، وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل، ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام حتى قال مالك: الزندقة ما كان عليه المنافقون، وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر، فإن أرادوا اشتراكهم في الحكم فهو كذلك، وإلا فأصلهم ما ذكرت. وقد قال النووي في لغات الروضة: الزنديق الذي لا ينتحل دينًا. وقال محمد بن معن في التنقيب على المهذب: الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ. قال: ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئًا، ثم خلق منه شيئًا آخر فدبر العالم بأسره، ويسمونها العقل والنفس، تارة العقل الأول والعقل الثاني،

المنهج العقلي المحض: يتميّز هذا المنهج باعتماده على العقل البشري كأداة للمعرفة، ويُطلق على أتباعه المعتزلة[5]، وقد بدأ هذا المنهج في عصرٍ مبكّرٍ من تاريخ الإسلام،ويعتبر المؤسس الأوّل له واصل بن عطاء[6]،

وهو من قول الثنوية في النور والظلمة، إلا أنهم غيروا الاسمين. قال: ولهم مقالات سخيفة في النبوَّات وتحريف الآيات وفرائض العبادات. (ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 1379م، دار المعرفة، بيروت، ج 12، ص 272).

1 – الجهمية: أصحاب جهم بن صفوان، زعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح. (ينظر: الملل والنِّحَل، الشهرستاني، ج 1، ص 86، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، تح: نعيم زرزور، ط 1، 1426هـ-2005م، المكتبة العصرية، ج 1، ص 114).

2 – الآجري: الإمام المحدث القدوة شيخ الحرم الشريف أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري صاحب التآليف، منها: كتاب " الشريعة في السنة "كبير ، وكتاب " الرؤية "، وكتاب " آداب العلماء " ، وكتاب " التهجد " ، وغير ذلك. وكان صدوقا ، خيرا ، عابدا ، صاحب سنة واتباع. قال الخطيب : كان دينا ثقة ، مات بمكة في المحرم سنة ستين وثلاثمائة وكان من أبناء الثمانين ، رحمه الله ورضي عنه. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 16، ص 133).

3 – ابن حزم: الإمام الأوحد ، البحر ، ذو الفنون والمعارف أبو محمد ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد ، الفارسي الأصل ، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي –رضي الله عنه– المعروف بيزيد الخير ، نائب أمير المؤمنين أبي حفص على دمشق ، الفقيه الحافظ ، المتكلم ، الأديب ، الوزير الظاهري ، ولد أبو محمد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، قيل : إنه تفقه أولا للشافعي ، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه ، وكان ينهض بعلوم جمة ، ويجيد النقل ، ويحسن النظم والنثر. وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة ، وقد زهد في الرئاسة ولزم منزله مكبا على العلم ، فلا نغلو فيه ، ولا نجفو عنه ، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار، وتوفي سنة ست وخمسون وأربعمائة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 18، ص 184-186).

4 – مناهج البحث في العقيدة، يوسف السعيد، ط 1، الرياض، السعودية، ص 290-292.

5 – المعتزلة: فرقة أسسها واصل بن عطاء . بعد أن تكلم واصل في حكم مرتكب الكبيرة، فقال : "إنه في منزلة بين المنزلتين " وكان في حلقة الحسن البصري، ثم اعتزله، بسبب هذه المسألة . ثم تطورت عقيدة المعتزلة، فأصبح لهم خمسة أصول مشهورة؛ وهي : العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد، والوعيد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر . ثم تفرقوا بعد ذلك إلى عدة فرق. (ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادي، عبد القاهر البغدادي التميمي الأسفراييني، ط 2، 1977م، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ص :114، 202، مقالات الإسلاميين للأشعري، ص :155، 278).

6 – واصل بن عطاء أبو حذيفة المعتزلي، المعروف بالغزال، مولى بني ضبة، وقيل مولى بني مخزوم، كان أحد الأئمة البلغاء المتكلمين في علوم الكلام وغيره، وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً، كان يجلس إلى الحسن البصري رضي الله عنه، فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبائر وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر، فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين وقال: إن من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين منزلتين، فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه، وجلس إليه عمرو بن عبيد، فقيل لهما ولأتباعهما: معتزلون، توفي سنة خمسة وثمانون للهجرة. (ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج 6، ص 7- 11).

ومن بعده: عمرو بن عبيد البصري[1]، ثمّ ابن أبي دؤاد[2]، والقاضي عبد الجبار أحمد الهمداني[3]، ومن أكابرهم أيضا: النَظّام[4] والجاحظ[5] وأبو الهذيل العلاف[1] والزمخشري[2] جار الله صاحب الكشّاف في تفسير القرآن.

---

1 – عمرو بن عبيد: أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، المتكلم الزاهد المشهور، مولى بني عقيل، ثم آل عرادة بن يربوع بن مالك، كان جده باب من سبي كابل من جبال السند، وكان أبوه يخلف أصحاب الشرط بالبصرة، فكان الناس إذا رأوا عمراً مع أبيه، قالوا: هذا خير الناس ابن شر الناس، فيقول أبوه: صدقتم، هذا إبراهيم وأنا آزر، وقيل لأبيه عبيد: إن ابنك يختلف إلى الحسن البصري، ولعله أن يكون، فقال: وأي خير يكون من ابني وقد أصبت أمه من غلول وأنا أبوه ، وكان عمرو بن عبيد يجالس الحسن كثيرا، فلما أحدث ما أحدث من نفي القدر وغيره .. قال له الحسن: اعتزل مجلسنا، فاعتزله هو وواصل بن عطاء؛ فسموا المعتزلة، ونقل عنه العلماء في إنكار القدر ما يقتضي الكفر، وكان عمرو شيخ المعتزلة في وقته، وكانت ولادته في سنة ثمانين للهجرة. وتوفي سنة أربع وأربعين ومائة، وقيل اثنتين، وقيل ثلاث، وقيل ثمان، وهو راجع من مكة بموضع يقال له مران وهو موضع بين مكة والبصرة على بعد ليلتين من مكة. (ينظر: وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ج 3، ص 460-462).

2 – أبو عبد الله أحمد بن أبي دواد القاضي؛ ولد سنة ستون ومائة، كان معروفاً بالمروءة والعصبية، وله مع المعتصم في ذلك أخبار مأثورة، قيل: إن أصلهم من قرية بقنسرين، واتجر أبوه إلى الشام، وأخرجه معه وهو حدث فنشأ أحمد في طلب العلم وخاصة الفقه والكلام، حتى بلغ ما بلغ، وصحب هياج بن العلاء السلمي، وكان من أصحاب واصل بن عطاء، فصار إلى الاعتزال، ولما ولي المعتصم الخلافة جعل ابن أبي دواد قاضي القضاة، وخص به أحمد حتى كان لا يفعل فعلاً باطناً ولا ظاهراً إلا برأيه، وامتحن ابن أبي دواد الإمام أحمد بن حنبل، وألزمه بالقول بخلق القرآن الكريم، وذلك في شهر رمضان سنة عشرين ومائتين، ولما مات المعتصم وتولى بعده ولده الواثق بالله حسنت حال ابن أبي دواد عنده، ولما مات الواثق بالله وتولى أخوه المتوكل فلج ابن أبي دواد في أول خلافته، توفي سنة أربعون ومائتين. (ينظر: وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ج 1، ص 81-83).

3 – عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، أبو الحسين: قاض، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقِّبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، وُلّي القضاء بالريّ، ومات فيها، له تصانيف كثيرة، منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمالي، وشرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، توفي سنة 415هـ. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 3، ص 273).

4 – النظّام: شيخ المعتزلة ، صاحب التصانيف أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد الضبعي البصري المتكلم، تكلم في القدر ، وانفرد بمسائل ، وهو شيخ الجاحظ ، وقد كفره جماعة ، وقال بعضهم : كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوة والبعث ، ويخفي ذلك ، وله نظم رائق ، وترسل فائق ، وتصانيف جمة ، منها : كتاب " الطفرة " وكتاب " الجواهر والأعراض " ، وكتاب " حركات أهل الجنة " ، وكتاب " الوعيد " ، وكتاب " النبوة " ، وأشياء كثيرة لا توجد ، ورد أنه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم أو الواثق ، سنة بضع وعشرين ومائتين. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 542).

5 – عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة (163 – 255 هـ)، فلج في آخر عمره. وكان مشوّه الخِلقة، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة، منها: الحيوان، والبيان والتبيين، وسحر البيان، والتاج ويسمى أخلاق الملوك، والبخلاء، والمحاسن والأضداد، والتبصر بالتجارة –رسالة نشرت في مجلة المجمع العلمي العربيّ–، و مجموع رسائل اشتمل على أربع، هي: المعاد والمعاش، وكتمان السر وحفظ اللسان، والجد والهزل، والحسد والعداوة، وغيرها من التصانيف. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 5، ص 74).

وهذا الاتّجاه يعطي للعقل البشري دورًا رئيسيًّا في فهم الدين الإسلامي، خصوصًا في العقائد ويُقدِّمونه على النقل، ويرى أنّ معرفة الله سبحانه ومعرفة صفاته وشرائعه لا تتمّ إلا بالعقل الإنساني، ولكن لا يوجد له

1 – رأس المعتزلة أبو الهذيل ، محمد بن الهذيل البصري العلاف ، صاحب التصانيف الذي زعم أن نعيم الجنة وعذاب النار ينتهي بحيث إن حركات أهل الجنة تسكن ، حتى لا ينطقون بكلمة ، وأنكر الصفات المقدسة حتى العلم والقدرة ، وقال : هما الله ، وأن لما يقدر الله عليه نهاية وآخرا ، وأن للقدرة نهاية لو خرجت إلى الفعل ، فإن خرجت لم تقدر على خلق ذرة أصلا. وهذا كفر وإلحاد، وكان أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل تلميذ واصل بن عطاء الغزال، وطال عمر أبي الهذيل، وجاوز التسعين ، وانقلع في سنة سبع وعشرين ومائتين ويقال : بقي إلى سنة خمس وثلاثين . (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 10، ص 543).

2 – الزَّمَخْشَرِي: (467–538هـ) أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه، وصنف التصانيف البديعة: منها " الكشاف " في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله و " المحاجاة بالمسائل النحوية " و " المفرد والمركب " في العربية و " الفائق " في تفسير الحديث، و " أساس البلاغة " في اللغة، وكان الزمخشري المذكور معتزلي الاعتقاد متظاهراً به، كان قد سافر إلى مكة، حرسها الله تعالى، وجاور بها زماناً، فصار يقال له " جار الله " لذلك، وكان هذا الاسم علماً عليه. (ينظر: وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ج 5، ص 168).

أتباع ولا أنصار معروفون في الوقت الحاضر يُسَمُّون أنفسهم بهذا الاسم، وإن كان الاتجاه العقلي هو الغالب على جمهور العلماء والمفكّرين، وإنّما دخلت عناصر من فكرهم في المذهب الإباضي[1] والزيدي[2] والإسماعيلي[3].[4]

المنهج الجدلي: وهو أن يتسلَّم مقدّمات ويستنتج منها نتائج، وتسمّى هذه الطريقة التمانع أو إبطال اللازم بإبطال الملزوم، فالمتكلم يبدأ من أقوال الخصوم ثمّ يصل عن طريق البرهان إلى نتائج تناقض هذه الأقوال

1 – الإباضية: هم أتباع عبد الله بن إباض وهم أكثر الخوارج اعتدالا، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيرا، فهم أبعدهم عن الشطط والغلو، ولذلك يقولون: لهم فقه جيد وفيهم علماء ممتازون، ويدّعي أصحابها أنهم ليسوا خوارج وينفون عن أنفسهم هذه النسبة، والحقيقة أنهم ليسوا من غلاة الخوارج كالأزارقة مثلاً، لكنهم يتفقون مع الخوارج في مسائل عديدة منها: أن عبد الله بن إباض يعتبر نفسه امتداداً للمحكمة الأولى من الخوارج، كما يتفقون مع الخوارج في تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن وتجويز الخروج على أئمة الجور. ومؤسسها الأول عبد الله بن إباض من بني مرة بن عبيد بن تميم، ويرجع نسبه إلى إباض وهي قرية العارض باليمامة، وعبد الله عاصر معاوية وتوفي في أواخر أيام عبد الملك بن مروان. (ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة، ص74، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف: د. مانع بن حماد الجهني، ط 4، 1420 هـ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ص 58).

2 – الزيدية إحدى فرق الشيعة، نسبتها ترجع إلى مؤسسها زيد بن علي زين العابدين الذي صاغ نظرية شيعية في السياسة والحكم، وقد جاهد من أجلها وقتل في سبيلها، وكان يرى صحة إمامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم جميعاً، ولم يقل أحد منهم بتكفير أحد من الصحابة ومن مذهبهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل. (ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج 1، ص 76).

3 – بدأ ظهورها بالحسن بن حوشب الذي أسس دولة الإسماعيلية في اليمن سنة 266هـ وامتد نشاطه إلى شمال أفريقيا واكتسب شيوخ كتامة. يلي ذلك ظهور رفيقه علي بن فضل الذي ادعى النبوة، وأعفى أنصاره من الصوم والصلاة. ويبدأ بظهور عبيد الله المهدي الذي كان مقيماً في سلمية بسوريا ثم هرب إلى شمال أفريقيا واعتمد على أنصاره هناك من الكتاميين، ثم قتل عبيد الله داعيته أبا عبد الله الشيعي الصنعاني وأخاه أبا العباس لشكهما في شخصيته وأنه غير الذي رأياه في سلمية. أسس عبيد الله أول دولة إسماعيلية فاطمية في المهدية بإفريقية (تونس) واستولى على رقادة سنة 297هـ وتتابع بعده الفاطميون وهم: المنصور بالله (أبو طاهر إسماعيل) 334 ـ 341هـ. المعز لدين الله (أبو تميم معد): وفي عهده فتحت مصر سنة 361هـ وانتقل إليها المعز في رمضان سنة 362هـ العزيز بالله (أبو منصور نزار) ـ 365 386هـ الحاكم بأمر الله (أبو علي المنصور) ـ 386 ـ 411هـ الظاهر (أبو الحسن علي) ـ 411 ـ 427هـ المستنصر بالله (أبو تميم) وتوفي سنة 487هـ. وبوفاته انقسمت الإسماعيلية الفاطمية إلى نزارية شرقية ومستعلية غربية والسبب في هذا الانقسام أن الإمام المستنصر قد نص على أن يليه ابنه نزار لأنه الابن الأكبر. لكن الوزير الأفضل بن بدر الجمالي نحَّى نزاراً وأعلن إمامة المستعلي وهو الابن الأصغر كما أنه في نفس الوقت ابن أخت الوزير. وقام بإلقاء القبض على نزار ووضعه في سجن وسدَّ عليه الجدران حتى مات. (ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج 1، ص 384).

4 – دراسة في المنهج لعلم الكلام المقارن، عباس علي البراتي، دراسات مقارنة، رسالة التقريب، العدد 4، 1414هـ، مقال إلكتروني.

فتُبطِلُها، أي يحاول إبطال النتائج فيكون هذا كافيًا لإبطال المقدّمات التي تقدَّمَ بها الخصوم، ويرى الغزالي أنّ منهج المتكلم لا يصلح في إقناع غير المسلم أو الجدلي الذي لا يُسلِّم بغير البديهيات.[1]

1 – تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد علي أبو الريان، 2000 م، دار المعرفة الجامعية، ص 218.

المطلب الثالث: المنهج الكلامي لابن عطية الأندلسي.

أولا: الاتجاه الكلامي لابن عطية الأندلسي.

كان للقرآن أثر لا ينكر على الدراسات الكلامية من حيث بيانه للعقائد الإسلامية، ومن حيث مناقشته للعقائد والأفكار المضادة؛ كالدهرية[1] والوثنية[2] واليهودية[3] والمسيحية[4]، واحتوائه على المحكم والمتشابه من

1 – الدهرية: هي أصل كل مذاهب الإلحاد والمادية التي عرفتها البشرية، فهي مذهب كل من اعتقد في قدم الزمان والمادة والكون، وأنكر الألوهية والخلق والعناية والبعث والحساب، ويتوازى مع إنكار البعث والحساب عقيدة: تناسخ الأرواح الذي يعتقد أصحابها بأن أرواح البشر تنتقل من جسد كائن حي (إنسان أو حيوان) إلى جسد كائن حي آخر بعد موت الأول، فتشقى هذه الروح أو تسعد حسب ما اكتسبه الإنسان الذي كانت حاله في جسده إن خيرا فخير وإن شراً فشر. وقد لخّص القرآن الكريم عقيدة الدهريين في آية كريمة، في قوله تعالى: وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمُ إِلَّا يَظُنُّونَ (24) (سورة الجاثية، 24)، أمّا الخلق والتدبير للكون فينسبونه للكواكب. (ينظر: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، الكتاب مرقم آليا، أعده للشاملة: عويسيان التميمي البصري، https://al-maktaba.org/book/31586 ، ج 1، ص 288).

2 – الوثنية: هي محاولة تشبيه الله بخلقه مثال من قال بالحلول كعباد الطبيعة حيث قالوا أن الله حال بالطبيعة فهم يجعلون الله حال في خلقه و يعبدونه على هذه الصورة و مثال من عبد النار و قال أنها صورة الله في الأرض أو أن الله حال بها و مثال من عبد صنما او شجر وقال إن الله ظهر في هذا الصنم أو هو هذا الصنم مثال ما طلبه بني إسرائيل من عبادة العجل الذهبي فقالوا هذا إلهنا ، وكما قال المسيحيون: إن الإله يسوع نزل من السماء وتجسد على هيئة بشر يخطئ مثل البشر، ويتألم مثلهم، ويأتي من بطن مريم كإنسان طبيعي، فكل من يضع لله صورة أو شكل يمكن أن يتخيله العقل فهو وثني كافر و مثل من قال إن الله قد جاء في الجسد أو في الناسوت فكل هذه الصور هي من صور للوثنية التي أبدعها الشيطان في عقول البشر لإهلاكهم و تخليدهم في عذاب جهنم. (ينظر: مدونة نور الإسلام، https://islamnoor.wordpress.com/wthneya/ta3ref/).

3 – ينسب اليهود إلى يهوذا، أحد أولاد يعقوب الاثني عشر (الأسباط في القرآن الكريم) ويعقوب هو إسرائيل. ثم أصبحت كلمة يهودي تطلق على كل من يدين باليهودية،وكان يعقوب (إسرائيل) قد هاجر هو وعشيرته من أرض كنعان (فلسطين وما إليها) إلى مصر حوالى القرن 17 ق. م، وكان عددهم سبعين نفسا، تحت ضغط المجاعة والجفاف (سفر التكوين، إصحاح 46 فقرة 27) واستقبلهم يوسف أحد أبنائه وكان "وزيرا" لدى فرعون مصر، فأكرم وفادتهم، وأقاموا في ناحية جاسان (وادي الطميلات بالشرقية) (التكوين، إصحاح 47 فقرة 11). وخلال ما يقرب من أربعة قرون من إقامتهم في مصر انقسم بنو إسرائيل (يعقوب) إلى اثنتي عشرة قبيلة كل منها نسبة إلى واحد من الأسباط الاثنا عشر. (ينظر: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج 1، ص 584).

4 – المسيحية في أصلها رسالة كتابية سماوية، أُرسِل بها نبيّ الله وعبده عيسى عليه السلام إلى بني إسرائيل ليصحح الانحراف الديني الذي وقع في الرسالات التوحيدية التي جاء بها أنبياء بني إسرائيل ورسلهم أجمعين، وقد أُنزل على عيسى عليه كتاب الله الإنجيل، مصدِّقًا للتوراه ومبيّنًا ما وقع من تحريف فيها، فآمن بعيسى عليه السلام طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فقابلوا رسالته بالجحود والنكران، وحاولوا قتله بالوشاية به إلى إلى سلطة الدولة الرومانية، إلا أنّ الله أنجاه من كيدهم ورفعه إليه، في حين أتباعه وأنصاره المؤمنون به لاقوا اضطهادات كبيرة، ممّا أدى

الآيات، الأمر الذي أعطى فرصة لعرض الآراء المختلفة. وأمّا المنهج الكلامي في التفسير كان غرضه هو الدفاع عن عقيدة المفسر في عرض الآيات التي لها تعلق بالموضوع العقائدي، فالمفسر يقوم بعرض المباحث الكلامية بأيٍّ مناسبة في الآية لإثبات عقيدة، أو تعريض وتفنيد عقيدة أخرى.[1]

للإتجاه الكلامي في تفسير ابن عطيّة خصوصيات، إذ أن له أهداف تحقّقها ومسائل تهتمّ ببيانها، وسنذكر هنا أكثر ما يهتمّ به هذا الإتجاه:

تفسير الآيات العقائدية: المراد منه هو تفسير تلك الآيات التي ترتبط بالعقيدة في أصول الدين، من توحيد وإيمان وجنة ونار وغيرها من المباحث الكلامية، فنجد في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ (سورة البقرة، 255)، يقول ابن عطية: " والعليّ: يُراد به علوُّ القدر والمنزلة لا علوّ المكان، لأنّ الله منزّه عن التحيّز...وكذا العظيم هي صفةٌ بمعنى عظم القدر والخطر، لا على معنى عظم الأجرام"[2].

تأويل الآيات المتشابهة في القرآن وسلوكه مسلك الأشاعرة في الصفات: وهذا المسلك يقتضي أنّ الأصل في الصفات التفويض، فإن وردت شبهة وجَبَ النزوع إلى التأويل، وعلى هذا الأساس يرتبط لفظ "التأويل" عند علماء العقيدة بالنصوص العقدية المتشابهة – آيات الصفات من الكتاب والسنة– التي يوحي ظاهرها بمشابهة الذات الإلهية المقدسة للحوادث أو الممكنات التي من صفاتها أن لها صورة وجسما، وهي مؤلفة من أجزاء ولها زمان خاص ومكان خاص، والله سبحانه وتعالى لا يشبهه في شيء من هذا ولا من غيره، لأنّه كما يقول الإمام الأشعري: " لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها، ولو أشبهها لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها، فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثا مثلها من جميع الجهات، وإن أشبهها من بعضها كان محدثا من حيث أشبهها، ويستحيل أن يكون المحدَث لم يزل قديما وقد قال الله:

بهم إلى التفرّق في الأمصار وإخفاء إيمانهم، وهو ما أثّر في انتشار رسالة عيسى عليه السلام صحيحة نقيّة. (ينظر: محاضرات في مقياس الفكر الديني المسيحي، عز الدين بن جميعة، ماستر1، تخصص مقارنة الأديان –شعبة الشريعة–، جامعة أكلي أولجاج – البويرة –، ص 5).

1 – المفسرون حياتهم ومنهجهم، السيد محمد علي ايازي، ط 1، 1386هـ، طهران: مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ج 1، ص 75-76 بتصرّف.

2 – المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 342.

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (سورة الشورى، 11) وقال: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (سورة الإخلاص، 4) "[1]. حيث يُعَرَّفُ التأويل عند الأشاعرة بأنّه: "حمل اللفظ على خِلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، فيحكم المكلف بأنّ اللفظ مصروف عن ظاهره قطعا، ثم يؤوّل اللفظ تأويلا تفصيليا بأن يُبين فيه المعنى الذي يظن أنه المقصود من اللفظ" ويقابل هذا المدلول لفظ التفويض الذي يعني صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى بأن يقول: الله أعلم بمراده،[2] وهو عند ابن رشد[3]: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب..."[4].

مثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (سورة طه، 05)، يقول الإمام ابن عطيّة -رحمه الله -: " وقوله الرّحمن بالرّفع على الابتداء، ويصحّ أن يكون بدلا من الضمير المستقرّ في: خَلَقَ. وقوله: استوى: قالت فرقة: هو بمعنى استولى، وقال أبو المعالي[5] وغيره من المتكلّمين: هو بمعنى استواء القهر والغلبة، وقال سفيان الثوري[6]: فعل فعَلا في العرش سمّاه استواء... قال أبو القاضي محمّد: وضعّف أبو المعالي قول من

1 – اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع وفي آخِرِه رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام المصنّف، أبو الحسن الأشعري، تح: محمد الأمين الضناوي، 2011م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص16.

2 – شرح جوهرة التوحيد، الباجوري، تح: عبد الكريم الرفاعي، ص 149.

3 – ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي العلامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مولده قبل موت جده بشهر سنة 520هـ، عرض الموطأ على أبيه، وله من التصانيف: بداية المجتهد في الفقه، والكليات في الطب، ومختصر المستصفى في الأصول، توفي سنة 595هـ. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 21، ص 307).

4 – فصل المقال، ابن رشد الحفيد، تح: محمد عمارة، ط 2، دار المعارف، ص 32.

5 – إمَام الحَرَمَيْن (478 – 419هـ / 1028 – 1085 م)، هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجُوَيْني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعيّ. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك " المدرسة النظامية " فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة، منها: نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية و الشامل في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة، و الإرشاد في أصول الدين وغيرها من المؤلفات، توفي بنيسابور. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 4، ص 160).

6 – سُفْيان الثَّوري (161 – 97هـ / 716 – 778 م)، هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم فأبى، وخرج من الكوفة سنة 144 هـ فسكن مكة والمدينة، ثم طلبه المهدي فتوارى، وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيا. له

قال: لا يتكلّم في تفسيرها بأن قال: إنّ كل مؤمن يُجمع على أنّ لفظة الاستواء ليست على عُرفها في معهود كلام العرب"[1].

المطلب الرابع: مصادر ابن عطية الأندلسي في العقيدة.

نجد أنّ ابن عطيّة انتفع في تفسيره من كتب الأشاعرة وكان من أبرزها:

كتب الإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري[2] (ت 334هـ)، فطالما استشهد ابن عطيّة في تفسيره بكلام الأشعري، ونكتفي هنا بمثال: يقول ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ ﴾، (سورة البقرة، 286)، " واختلف الناس في جواز تكليف ما لا يُطاق في الأحكام التي هي في الدنيا، بعد اتّفاقهم على أنّه ليس واقعًا الآن في الشرع، وأنّ هذه الآية آذَنَت بعدمه، فقال أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلّمين: تكليف ما لا يُطاق جائزٌ عقلا، ولا يحرم ذلك شيئا من عقائد الشرع، ويكون ذلك أمارة على تعذيب المكلّف وقَطَعا به "[3].

كتب القاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الأشعري الباقلاني[4] كالتمهيد وكتاب الإنصاف، وقد نقل ابن عطيّة في تفسيره كثيرا من أقوال الباقلاني وآرائه في علم الكلام، وعلى سبيل المثال يقول ابن عطيّة عند تفسير

من الكتب: الجامع الكبير والجامع الصغير كلاهما في الحديث، وكتاب في الفرائض وكان آية في الحفظ. من كلامه: ما حفظت شيئا فنسيته. (ينظر: الأعلام للزركلي، ج 3، ص 104).

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص 37.

2 – علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين، وناصر سنةِ سيدِ المرسلين، والذابّ عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين، مولده سنة 260هـ، وقيل سنة 270هـ، أخذ علم الكلام أولا عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة، ثم فارقه ورجع عن الاعتزال، وأظهر ذلك وشرع في الرد عليهم والتصنيف على خلافهم، توفي في سنة 324هـ. (ينظر: طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، تح: د. الحافظ عبد العليم خان، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ، ج 1، ص 113).

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 393.

4 – هو أبو بكر محمد بن الطيب البصري (338 – 403 هـ) الإمام، العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين، القاضي، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إماما بارعا، صنف في الرد على الرافضة، والمعتزلة، والخوارج والجهمية والكرامية، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في

قوله تعالى: :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴾ (سورة آل عمران، 165)، وقوله تعالى: إن الله على كلّ شيء قدير: قال القاضي ابن الطيّب وغيره: ظاهره العموم ومعناه الخصوص، لأنّ الله تعالى لا يوصَفُ بالقدرة على المحالات هو الموجود في كلام العرب"[1].

كتب أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين كالإرشاد والشامل، والتلخيص، وقد اعتمد ابن عطية على أبي المعالي اعتمادًا كبيرا، فمثلا عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾ (سورة البقرة، 171) ، يقول ابن عطيّة: " ولما تقرّر فقدهم لهذه الحواس قضى بأنّهم لا يعقلون، إذِ العقل كما يقول أبو المعالي وغيره علوم ضروريّة تعطيها هذه الحواس، ولابدّ في كسبها من الحواس"[2].

كتاب الاقتصاد للإمام الغزالي[3]، ولم يذكره كثيرا.

مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه، وإليه انتهت رئاسة المالكية في وقته. (ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 17، ص 190).

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 554.

2 –المصدر نفسه، ج 1، ص 238.

3 – الغزالي أبو حامد الشيخ، الإمام، البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط، تفقّه ببلده أولا، ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدّة قريبة، ومهر في الكلام والجدل، حتى صار عين المناظرين، من كتبه: إحياء علوم الدين، وُلِد سنة 450هـ، وتوفي سنة 505هـ

(سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 19، ص 322).

كتاب التوحيد للإمام أبي منصور الماتريدي[1]، حيث وقع ذكر الماتريدي عند تفسير الأندلسي لقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا ﴾ (سورة النحل، 75) قائلا: " قال أبو منصور في عقيدته: الرزق ما وقع الاغتذاء به "[2].

خلاصة:

يتضح لنا من خلال تفسير ابن عطية أنه استفاد من كتب الأشاعرة، مثل الجويني والقاضي الباقلاني، وغيرهم. كما أن للقرآن أثرًا لا ينكر على الدراسات الكلامية، حيث يبين العقائد الإسلامية ويناقش العقائد والأفكار المضادة. وبعدما قمنا الحديث عن معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية، نخلص إلى أنه يسلك في الآيات المتشابهة مسلك الأشاعرة. ففي تفسيره لكلمة "العلي" فسرها على أنها للعلو والمكانة، وفي تفسيره لكلمة "استوى" ذكر عدم جواز حمل اللفظ على ظاهره. وعليه، كان ابن عطية واضحًا في مسلكه في تفسير الآيات المتشابهة، وكيفية تفسيرها، كما رأينا ذلك في العديد من الأمثلة.

1 – محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، إمام الهدى، من أئمة علماء الكلام، له كتاب: التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب رد أوائل الأدلة للكعبي، وكتاب بيان وهم المعتزلة، وكتاب تأويلات القرآن، وكتب أُخَر، مات بسمرقند سنة 333هـ. (ينظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، تح: محمد خير رمضان يوسف، ط 1، 1413هـ-1992م، دار القلم، دمشق، ص 249).

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص 409.

الفصل الأول: الإلهيات عند ابن عطية.

المبحث الأول: المقدّمات العقدية عند ابن عطيّة.

المبحث الثاني: واجب الوجود وحدوث العالم عند ابن عطيّة.

المبحث الثالث: صفات الله تعالى السَّلبيّة عند ابن عطيّة.

المبحث الرابع: صفات المعاني لله تعالى عند ابن عطيّة.

المبحث الخامس: الإيمان بالله ورؤيته تعالى عند ابن عطيّة.

الفصل الأول: الإلهيات عند ابن عطية الأندلسي.

سنتحدث في هذا الفصل عن المسائل المهمة والأساسية في البحث الكلامي والعقدي، والتي كثر فيها الكلام والاستدلال عند علماء الكلام، وقبل الخوض في مبحث الجائزات والواجبات والمتسحيلات في حق الذات الالاهية، قمت بالحديث عن المقدمات العقدية عند الامام ابن عطية، كمسألة التجسين والتقبيح، وأول واجب على المكلف، وحكم ايمان المقلد، وسبب تقديمها يرجع إلى أنه من خلالها يمكن أن نبني عليها مذهب ابن عطية في مسائل الإلاهيات. فما هو مذهب ابن عطية في هذه المقدمات العقدية؟، وما هو منهجة الاستدلالي في مبحث الإلاهيات؟.

المبحث الأول: الكلام في المقدمات العقدية عند ابن عطية.

لما كان تحصيل العلم غاية البحث العقدي، وكان النظر موصِلا لتحصيله، والنظر يكون في الدليل من حيث إفادته العلم، فهو من فعل النّاظر، بحيث إنّ الدليل تقوى دلالته على المدلول بحسب مرتبة الناظر من الفهم، أي أنّ نتيجة المقدّمات تحصيل العلم لكن ترتيب مواد النظر التي تفيد العلم ترجع إلى الناظر وفهمه، والغرض من المقدّمات أن تكون توطئة إلى معرفة الله ووحدانيته وتقرير الأدلة على ذلك.

المطلب الأول: مسألة أوّل واجب على المكلف.

أولا: الكلام في حقيقة المعرفة والنظر لغة واصطلاحا.

المعرفة لغة:

كلمة" المعرِفة والعرفان: إدراكُ الشيء بتفكُّرٍ وتدبُّرٍ لأثرِه، فهي أخصّ من العلم، ويضادُه الإنكار، ويقال: فلانٌ يعرف الله ورسوله، ولا يقال: يعلم الله متعدّيًا إلى مفعول واحدٍ لما كان معرفةُ البشرِ لله تعالى هو تدبّرُ آثارِه دون إدراكِ ذاته "[1].

ماهية المعرفة اصطلاحا:

[1] – تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج 24، ص 133.

تطلق المعرفة على معانٍ: منها العلم بمعنى الإدراك مطلقا تصوّرًا كان أو تصديقًا وهي كذلك الإدراك الجازم المطابق للواقع.[1]

اكتفيت بمعنى واحد لانه المناسب للتعريف الاصطلاحي، وإلا فالمعرفة أيضا قد يراد بها كل معلوم سواء كان صحيحا او فاسدا، وهذا ينافي ما نحن بصدد إثباته الان. ولا يتناسب هذا المعنى مع التعريف الاصطلاحي كما يظهر.

تعريف النظر في اللغة:

النظر حس العين، نظره ينظره نظرا، والمنظر مصدر نظر، وتقول نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب، تقول العرب دور آل فلان تنظر إلى دور آل فلان أي هي بإزائها ومقابلة لها أي متجاورون ينظر بعضهم بعضا[2]. قوله تعالى: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ ﴾ [البقرة: 279]أي إنظار، واستنظر فلان فلانا من النظرة، والتنظر توقع الشيء والمناظرة أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتيه؟ والمنظرة منظر الرجل إذا نظرت إليه فأعجبك أو ساءك وتقول: إنه لذو منظرة بلا مخبرة. فإذا قلت: نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت: نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا، وتدبرا بالقلب. والمنظرة موضع في رأس جبل فيه رقيب ينظر العدو ويحرسه، والمنظر مصدر نظر، والمنظر الشيء الذي يعجب الناظر إذا نظر إليه فسره. [3]

تعريف النظر اصطلاحا:

في تحديد مفهوم النظر الذي يحصل به العلم.

عرّفه الباقلاني بقوله: هو الفكر الذي يطلب بمن قام به علمًا، أو غلبة ظنّ[4].

[1] – تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب، ط 5، 1403هـ، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ج 1، ص 28.

2– لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ج5، ص215،

3– تهذيب اللغة، الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، 2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج14، ص265.

4 – التقريب والإرشاد (الصّغير)، الباقلاني، تح: عبد الحميد أبو زنيد، ط 2، 1998م، دار الرسالة، بيروت، ج 1، ص 100.

وعرّفه الرازي بقوله: " النظر والفكر عبارتان عن ترتيب مقدّمات علميّة أو ظنيّة ليتوصّل بها إلى تحصيل علمٍ أو ظنّ"[1].

إذن كلا من النظر والفكر عباة ترتيب أمور معلومة للوصول إلى ما ليس بمعلوم وتعقله.

خلاصة: من خلال تحديد مفهوم المعرفة بأنها علم وإدراك، وأن النظر والفكر هو ترتيب مقدمات معرفية للوصول الى علم ما. فيمكن القول أن العلاقة بين النظر والفكر أنهما وسيلتان للوصول إلى المعرفة فلهذا نبَّه القرءان الكريم على ضرورة النظر في ايات الله سبحانه وتعالى وفي ملكوته للوصول إلى معرفة يقينية بوجود خالقها وبارئها.

ثانيا: حكم النظر عند المتكلمين.

ولمّا حصل تصوّر النّظر يأتي الآن بيان حكمه:

قبل عرض حكم النظر عند المتكلمين ارتأيت أن ابدأ بقاعدة مهمة في بابها وهي تتعلق بشبهة اسقاط وجوب النظر، حيث جاء في حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي ما نصه: قالت المعتزلة: لا أنظر حتى يجب، ولا أنظر حتى أعلم الوجوب"[2]

قال السنوسي في الجواب عنها: [3]

والحق أن النظر لا يتوقف على العلم بالوجوب لاعادة ولا شرعا. أما عادة فلأن الله أجرى عادته وطرد سنته بعدم تواطئ العقلاء على الإعراض عن النظر في عجائب الكائنات. ومن أعظم ذلك ما تأتي به الرسل من خوارق العادة.

وأما شرعا: فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم لا على العلم.

1 – شرح معالم أصول الدين، ابن التلمساني، تح: نزار حماديّ، ط 1، 2010م، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان، ص 68.

2 – حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي، أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، ت، حميد حماتي اليوسي، ط1، الدار البيضاء، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث، ص138.

3 – المصدر نفسه، ص138.

هنا أثبت السنوسي وجوب النظر بإسقاط شبهة العلم بالوجوب سواء بالشرع أو العادة وإلى هذا الحكم ذهب كثير من المتكلمين. ووجوب النظر يندرج تحت القاعدة الاصولية ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فالنظر واجب للوصول للمعرفة الواجبة.

يقول الآمدي في " أبكار الافكار": " أجمع أكثر أصحابنا، والمعتزلة وكثير من أهل الحقّ من المسلمين على أنّ النّظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى واجب غير أنّ مُدْرَك وجوبه عندنا الشرع خلافا للمعتزلة في قولهم إنّ مدرك وجوبه العقل دون الشرع "[1]

وقال شارح الجوهرة محاولاً الجمع بين هذه الأقوال:" والأصحّ أنّ أول واجب قصداً: المعرفة، وأول واجب وسيلةً قريبةً :النظر، ووسيلةً بعيدة :القصد إلى النظر"[2]، فظهر من هذا أن النزاع بينهم لفظي.

وجاء في كتاب المواقف: فهذا الحد –أي النظر– الذي ذكره القاضي؛ تعريفه الشامل لجميع أقسامه، من الصحيح، والفاسد، والقطعي، والظني، والموصل إلى التصور، سواء كان في مفرد، أو مركب، والموصل إلى التصديق على اختلاف أقسامه.[3]

والعلم النظري عند القاضي هو: علم يقع بعقب استدلال وتفكر في حال المنظور فيه، أو تذكر نظر فيه، فكل ما احتاج من العلوم إلى تقدم الفكر، والروية، وتأمل حال المعلوم، فهو الموصوف بقولنا علم نظري.[4]

وفي مسألة العلم الحاصل عقب النظر: اختلف في العلم الحاصل عقب النظر، فمن قال في الأولى بالتضمن، أو الإيجاب الذاتي قال: إنه ضروري، وهو المختار عند إمام الحرمين، وإلكيا[5]، والغزالي في المنخول،

1 – أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، تح: أحمد محمد المهدي، ط 2، 2004م، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ص 155.

2 – شرح جوهرة التوحيد، الباجوري، ص 38.

3 – المواقف، عضد الدين الإيجي، بشرح السيد الشريف الجرجاني، تح: د. عبد الرحمن عميرة، ط 1، 1997م، دار الجيل، بيروت، ج 1، ص 119.

4 – الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني، تح: محمد زاهد الكوثري، طبعة المكتبة الأزهرية الطبعة الثانية لسنة 1421هـ-2000م، ص 14.

5 – إلكيا: العلامة، شيخ الشافعية ، ومدرس النظامية أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي. رحل ، فتفقه بإمام الحرمين ، وبرع في المذهب وأصوله ، وقدم بغداد ، فولي النظامية سنة 493 وإلى أن مات. تخرّج به الأئمة ، وكان أحد الفصحاء ، ومن ذوي الثروة

ومن قال : إنه بالعادة فليس بضروري لجواز خرقها ، فيخرج حينئذ عن كونه ضروريا ، إذ الضروري هو الذي يلزم النفس لزوما لا يتأتى منه الانفكاك عقلا. قال إمام الحرمين في التلخيص، وتبعه ابن القشيري، وحيث قلنا: إن النظر الصحيح يتضمن ترتيب العلم بعده، فالنظر الفاسد، وفي الشبهة لا يقتضي الجهل، ولا الشك، ولا شيئا من أضداد العلم، لأن الدليل يتعلق بمدلوله ، والشبهة لا تعلق لها بأضداد العلوم.[1]

ثالثا: عرض وتصوير المسألة عند المتكلمين، مع بيان توجيه الامام ابن عطية لهذه المسألة.

القول الاول: رأي ابي الحسن الاشعري.

اختلف المتكلمون في أوّل الواجبات على المكلّف، فذهب جمهور الأشاعرة: أن معرفة الله تعالى هي اول واجب وهو رأي الشيخ أبو الحسن الاشعري، وإنّما كانت أوّل واجبٍ عنده لأنّ مبنى جميع الواجبات عليه.[2] وإلى هذا القول ذهب الامام السنوسي في منظومته المسماة " الجزائرية".

القول الثاني: مذهب القاضي الباقلاني وامام الحرمين.

والحشمة ، له تصانيف حسنة، قال ابن الأثير : اتهم إلكيا مدرس النظامية بأنه باطني ، فقبض عليه السلطان محمد ، فشهدوا ببراءة الساحة ، فأطلق، مات إلكيا في المحرم سنة أربع وخمسمائة وله ثلاث وخمسون سنة وشهران ، وكانوا يلقبونه شمس الإسلام. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 19، ص 351).

1 - البحر المحيط، الزركشي، ط 1، 1414هـ-1994م، دار الكتبي، ج 1، ص68

2 - شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تح: عبد الرحمن عميره، نشر: الشريف الرضي، 1409هـ، ج 1، ص 271.

قيل –أوّل واجب على المكلّف–: النظر فيها وهو رأي الأستاذ الإسفراييني[1] أو القصد إلى النظر لتوقفها عليه وهو رأي أبو بكر الباقلاني[2] والرازي[3]، والحق أنه إن قيد الواجب بما يكون مقصودا في نفسه فالأول، و إلا فالثاني، وأمّا المعرفة فليس بمقدور، إذ الوجوب مقيد به و استدامته ليست بمقدمة.[4]

ومعنى القصد إلى النظر توجيه القلب إليه بصرفه عن كل شاغل ومانع، كعمارة القلب بحب الدنيا وميله للّهو واللعب، وعدم اعمال العقل في التفكر والتدبر، فمن تكبر عن سماع الحق لم يحصل له القصد إلى النظر.

وهذا ما نجده في تفسير ابن عطية لآية ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٦ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ [الشعراء: 5-6]حيث يقول" ولما كان إعراضهم عن النظر في الصانع والإله من أعظم كفرهم وكانوا يجعلون الأصنام آلهة ويعرضون عن الذكر في ذلك، نبه على قدرة الله وأنه الخالق المنشئ الذي يستحق العبادة بقوله أولم يروا إلى الأرض.[5] فهم قد صرفوا أذهانهم عن النظر والتفكير في ملكوت الله ومثل هذا كثير لا يخفى.

---

1 – إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول، كان يُلَقَّبُ بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء، نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور، وبُنِيت له فيها مدرسة عظيمة فدرّس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. له كتاب: الجامع في أصول الدين، ورسالة في أصول الفقه، وكان ثقة في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة، مات في نيسابور سنة 418هـ، ودفن في أسفرايين. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 1، ص 61).

2 – القاضي الباقِلَّانِي (403 – 338 هـ)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت اليه الرياسه في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. وجّهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه: إعجاز القرآن، والإنصاف، ومناقب الأئمة، والملل والنِّحل... (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 6، ص 176).

3 – فخر الدين الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري، الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو كبير جدا لكنه لم يكمله، وشرح سورة الفاتحة في مجلد، ومنها في علم الكلام المطالب العالية ونهاية العقول وكتاب الأربعين والمحصل، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وكانت ولادة فخر الدين في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل ثلاث وأربعين وخمسمائة، بالري. وتوفي يوم الاثنين، وكان عيد الفطر، سنة ست وستمائة بمدينة هراة، ودفن آخر النهار في الجبل المصاقب لقرية مزداخان، رحمه الله تعالى. (ينظر: وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ج 4، ص 248).

4 – شرح المقاصد، التفتازاني، ج 1، ص 271.

5 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج04، ص226.

من خلال هذه الامثلة القرءانية نجد أن ابن عطية يشير إلى مفهوم النظر عنده وهو ما كان مؤداه إلى الإيمان، والايمان أمر يقيني في نفس الانسان.

القول الثالث: مذهب جماعة من المعتزلة.

وقيل أوّل واجب على المكلّف: الشكّ لأنّ النّظر بعده، و ردّ بأنّه ليس بمقدور لكونه من الكيف كالعلم و لا مقدّمة لتأتي النّظر عند الظنّ و الوهم، و إن أريد به ما يتناولهما و جعل مقدورا بمعنى إمكان تحصيله فوجوب النظر مقيد به، إذ لا نظر عند الجزم و الواجب على المقلّد أو الجاهل جهلا مركبا هو النّظر في وجه الدلالة، ليقوده إلى العلم، وقال الشيخ أبو هاشم الجبائي[1]: هو معرفة الله تعالى لكونها مبنى الواجبات.[2]

رابعا: كيف عالج الامام ابن عطية مسألة أول واجب على المكلف.

في ما يلي أمثلة من تفسير ابن عطية تدل دلالة واضحة وصريحة على مذهب ابن عطية في هذه المسألة.

ذهب القاضي ابن عطية الاندلسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾ [عبس: 20]. قال الحسن ما معناه: إن السبيل هي سبيل النظر القويم المؤدي إلى الإيمان، وتيسره له هو هبة العقل. [3]

وفي تفسيره لايات سورة الطور ﴿ وَٱلطُّورِ ﴿1﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٖ ﴿2﴾ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ﴿3﴾ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ﴿4﴾ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ﴿5﴾ وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ﴿6﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ﴿7﴾ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ ﴿8﴾ يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ﴿9﴾ ﴾ [الطور: 1-9]. هذه مخلوقات أقسم الله بها تنبيها منها وتشريفا، وليكون ذلك سبب النظر فيها والاعتبار بها، وذلك يؤول إلى التوحيد والمعرفة بحقوق الله. [4].

1 – عبد السلام ابن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، المعتزلي، من كبار الأذكياء، أخذ عن والده، وله: كتاب الجامع الكبير، وكتاب العرض، وكتاب المسائل العسكرية، وأشياء، توفي: سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، وله عدة تلامذة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 63).

2 – شرح المقاصد، التفتازاني، ج 1، ص 271.

3 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج05، ص438.

4 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج05، ص185.

ونجده في اية اخرى: يقول" واحتجّ بهذه الآية –أي قوله تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (سورة محمد، 19)، –من قال من أهلِ السنّة: إنّ العلم والنّظر قبل القول في مسألة أوّل الواجبات وبوَّب البخاري رحمه الله العلم قبل القول والعمل –للآية السابقة–"[1].

فإذا وجب النّظر على كلّ مكلّف بعينه فالتقليد مذموم، وهو المفهوم من تفسير ابن عطيّة للآية 170 من سورة البقرة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: 170]،فإنّ الآية تدلّ على إبطال التقليد في العقائد وأجمعت الأمّة على إبطاله في العقائد.[2]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: 15] نجده يصرح بوجوب النظر على المكلف المتمكن فيقول:

إن الأمم التي لم يبعث ليخاطبها إذا كانت بحال كفر وعبادة أوثان، وكانت الأدلة على الله تعالى منصوبة معرضة للنظر، وكانوا متمكنين من النظر من جهة إدراكهم، وكان الشرع– ببعث نوح– موجودا مستقرا. فقد وجب عليهم النظر، وصاروا بتركه بحال من يجب تعذيبه: فإن هذا رسول مبعوث وإن كان لم يبعث إليهم معينين ألا ترى أن لفظ الآية إنما هو وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا [الإسراء: 15] ، أي حتى نوجده.[3]

وبالتالي فقد وافق قول ابن عطية عند تفسيره لهذه الآية قول الأشاعرة في مسألة أوّل واجب على المكلّف، إذ أنّ ابن عطيّة يأخذ بالقاعدة الأصوليّة " ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب " فمعرفة الله واجبة على كلّ مكلّف بعينه، والتكليف خطاب الشرع ولا معرفة من دون نظر، فالنظر واجب بالشرع ومعنى أنّه واجب بالشرع أي بمجرّد بعثة الرسول وقع بالفعل أم لم يقع.

1 – المصدر نفسه، ابن عطيّة، ج 5، ص116.

2 – المصدر نفسه، ج 01، ص 238.

3 – المصدر نفسه، ج03، ص169.

المطلب الثاني: مسألة التحسين والتقبيح عند ابن عطية.

أولا: تعريف التحسين والتقبيح لغة واصطلاحا.

مفهوم التحسين في اللغة:

قال ابن فارس: " (حَسُنَ) الحاءُ والسّينُ والنّون أصلٌ واحدٌ، فالحُسنُ ضدُّ القُبح، يُقالُ رجلٌ حسنٌ وامرأةٌ حسناءُ وحُسّانةٌ، والمحاسِنُ من الإنسانِ وغيرِه: ضدُّ المساوِي".[1]

والحسن عبارة عن كل مستحسن مرغوب، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس. والحسن أكثر ما يقال في تعارف العامة في المستحسن بالبصر، وأكثر ما جاء في القرآن في المستحسن من جهة البصيرة. والتحاسين: جمع التحسين، اسم بني على تفعيل)، ومثله تكاليف الأمور وتقاضيب الشعر، وحسنت الشيء تحسينا: زينته، وأحسنت إليه وبه[2].

عند الجمع بين المعاني نجد أن المعنى المشترك بينها هو أن الحسن هو خلاف السيء نظرا لعمومه جميع أفراد الحسن.

معنى التقبيح في اللغة:

القاف والباء والحاء كلمة واحدة تدل على خلاف الحسن، وهو القبح. يقال قبحه الله، وهذا مقبوح وقبيح. وزعم ناس أن المعنى في قبحه: نحاه وأبعده[3].

والقبح ضد الحسن يكون في الصورة؛ والفعل قبح يقبح قبحا، وهو هو نقيض الحسن، عام في كل شيء، والمقابح: ما يستقبح من الأخلاق[4].

1 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، الطبعة 1979م، دار الفكر، ج 2، ص 57-58.
2 – تاج العروس، الزبيدي، ج 34، ص 418.
3 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 5، ص 47.
4 – لسان العرب، ابن منظور، ج 2، ص 552.

وقبح عليه فعله تقبيحا، إذا بين قُبحه، وقبحه الله أي صيره قبيحا. [1].

الملاحظ أن جميع هذه المعاني المذكورة تدخل في مسمى القبح وهو ما كان سيئا في جميع معانيه.

مفهوم التحسين والتقبيح عند الأشاعرة:

قال أبو الحسن الأشعري: " وأجمعوا على أنّ القبيح من أفعال خلقه كلِّها، ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأنّ الحسن ما أمَرَهم به، وندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم"[2].

بل يعتبر أنّ الواجبات كلّها سمعيّة، والعقل لا يُوجِب شيئا، ولا يقتضي تحسينًا وتقبيحا، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل، وبالسمع تجب.[3]

قال الجويني: " العقل لا يدلّ على حسن الشيء ولا قُبحِه في حكم التكليف، وإنّما يتلقى التحسين والتقبيح من موارِدِ الشرع، وموجِبِ السَّمع "[4].

وهذان التعريفان مبناهما على أن التحسين والتقبيح ليسا من حكم العقل بل هما من حكم الشارع الحكيم.

ومذهب الأشاعرة إلى أنّه لا حكم للعقل في حسن الأفعال وقبحِها، وليس الحُسن والقُبحُ عائدٌ إلى أمرٍ حقيقي، حاصلٌ فعلا قبل ورود بيان الشارع، بل إنّ ما حسّنه الشارع فهو حسن، وما قبَّحَه الشارع فهو قبيح، ولو عكس الشارع القضية، فحسَّن ما قبَّحه وقبَّح ما حسَّنَه لم يكن ممتنعًا، وانقلب الأمر فصار القبيح حسنًا والحسن قبيحًا، ومثَّلوا لذلك بالنسخ من الحرمة إلى الوجوب، ومن الوجوب إلى الحرمة، إذ ينكر الأشاعرة أن يكون للعقل والفطرة أيّ دورٍ في الحكم على الأشياء، بالحسن والقبح، ويقولون مردُّ ذلك إلى الشرع وحده.

---

1 – تاج العروس، الزبيدي، ج 07، ص 37.

2 – رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، ط 2، 1422هـ-2002م، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنوّرة، ص 243.

3 – المرجع نفسه، ص 84.

4 – الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني، تح: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، 1369هـ-1950م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص 258.

ومذهب المعتزلة إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أنّ العقل يدرِك الحسن والقبح، فهو يُحسِّن ويُقَبِّح. جاء في العواصم والقواصم: " واعلمْ أنّه لاشكّ في حسن القول بنفوذ مشيئة الله تعالى بالنّظر إلى التمدّح لكمال القدرة وتمام العزّة، وإنّما حمل المعتزلة على المخالفة في ذلك ظنّهم أنّ ذلك يناقضُ ما تقرّر في العقل والسّمع من قُبحِ إرادة الشرّ لنفسه، أي لكونِه شرّا لا حكمة فيه ".[1]

ثانيا: مذهب ابن عطية في مسألة التحسين والتقبيح.

وإذا رأينا الإمام ابن عطيّة، فإنّه أكّد في تفسيره أنّه لا حكم للعقل في التحسين والتقبيح، فما حَسَّنَه الشارع هو حسن، وما قبَّحَه الشارع فهو قبيح، ومِنَ المواضع التي بيّن فيها ذلك: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوَءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ **(سورة البقرة، 168)**. في سياق تفسيره لـ {الفحشاء} ذكر ابن عطيّة قول السدي في أنّ المقصود منها: هي الزنا، وقيل: كلّ ما بلغ حدًّا من الحدود لأنّه يتفاحش حينئذ، وقيل: ما تفاحَشَ ذكره، وبيَّنَ ابن عطيّة أنّ أصل الفحش قبح المنظر، ثمّ استعملت اللفظة فيما يستقبح من المعاني، وصرَّح بما يفيد القاعدة فقال: " والشرع هو الذي يُحَسِّن ويُقبِّح، فكلّ ما نهت عنه الشريعة فهو من الفحشاء "[2].

وأيضا في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ **(سورة الأعراف، 31)**، أقرَّ ابنُ عطيّة في هذه الآية أنّ الحسن في المعاني إنّما يتلقى من جهة الشرع، والفاحش كذلك، فقوله هنا {الفواحش}، إنّما هي إشارةٌ إلى ما نَصَّ الشرع على تحريمه في مواضع أخرى، فكلّ ما حرّمه الشرع فهو فاحش، وإن كان العقل لا ينكره، كلباس الحرير والذهب للرجال ونحوه.[3]

من هنا نجد أنَّ ابن عطيّة يرى أن لا حكم للعقل في حسن الأفعال، وقبحها، والشَّرع هو المثَبِّتُ لها والمبَيِّن، فوافق بذلك مذهبه الأشعري الذي اشتهر به.

1 – العواصم والقواصم، ابن الوزير، تح: شعيب الأرناؤوط، ط 3، 1994م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج 5، ص 335.
2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 237.
3 – المصدر نفسه، ج 2، ص 395.

المطلب الثالث: مسألة التكليف بما لا يُطاق عند ابن عطية.

هذه المسألة تتعلق بمسائل القضاء والقدر، وتتعلق أيضا بنظرية الكسب عند الاشاعرة. ولهذا فما أجملته هنا فصلته في محله في مبحث السمعيات.

أولا: بيان معنى التكليف لغة واصلاحا.

مفهوم التكليف لغة:

الكلف، بالفتح: السواد في الصفرة. والكلف، بالكسر: الرجل العاشق المتولع بالشيء مع شغل قلب ومشقة. والكلف، بالضم: جمع الأكلف والكلفاء وسيأتي معناهما. والكلف محركة: شيء يعلو الوجه كالسمسم، والتكليف هو الأمر بما يشق عليك وقد كلفه تكليفا.[1]

يقال كلفت هذا الأمر وتكلفته والكلفة ما تكلفت من أمر في نائبة أو حق ويقال كلفت بهذا الأمر أي أولعت به وفي الحديث اكلفوا من العمل ما تطيقون، والكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة وكلفه تكليفا أي أمره بما يشق عليه وتكلفت الشيء تجشمته على مشقة وعلى خلاف عادتك.[2]

مفهوم التكليف اصطلاحا:

وهو إلزام ما به كلفة أو طلب ما فيه كلفة للفاعل ابتداءً بحيث لو أتى به يثاب ولو امتنع عنه يعاقب.[3]

ثانيا: مذهب المتكلمين في التكليف بما لا يطاق.

يذكر ابن عطية الخلاف السائغ في هذه المسألة حيث يقول" اختلف الناس في جواز تكليف ما لا يطاق في الأحكام التي هي في الدنيا بعد اتفاقهم على أنه ليس واقعا الآن في الشرع، وأن هذه الآية آذنت

1 - تاج العروس، الزبيدي، ج 24، ص 332.

2 - لسان العرب، بن منظور، ج 09، ص 307.

3 - مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، ابن كمال باشا، تح: سعيد فودة، ط 1، 2009م، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ص 39-40.

بعدمه، فقال أبو الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين تكليف ما لا يطاق جائز عقلا ولا يحرم ذلك شيئا من عقائد الشرع، ويكون ذلك أمارة على تعذيب المكلف وقطعا به."[1]

وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (سورة البقرة، الآية 286): " جاء في شرح العقائد النسفية (ولا يُكلّفُ العبدُ بما ليس في وسعه). لأن قاعدة التكليف إما للاداء كما قاله المعتزلة، وإما للاختبار والابتلاء. بأن يُظهر اللهُ حال المكلف ليستوجب الثواب أو العقاب. لأن الله تعالى لا يعطي الثواب أوالعقاب بما يعلم ما لم يظهر منه ما يستوجب الثواب أو العقاب. كما علم من إبليس الكفر ولم يلعنه ما لم يختبره ويظهر منه ما يستوجب اللعنة والعقوبة كما هو مذهبنا. وهذا لا يتصور في ما لا يطاق.[2]

ذهب ابن عرفة في تفسيره: " وتكليف ما لا يُطاق فيه ثلاثة أقوال: مذهب أهل السنّة جوازه، ومذهب المعتزلة منعه، والثالث: الوقف، وإذا قلنا بالجواز فهل هو واقع أم لا؟ فيه خلاف وتردّد الأشعري في وقوعه، وقسّمه ابن التلمساني على خمسة أقسام والخلاف إنّما هو في قسمين هما المستحيل عقلا والمستحيل عادة، وما عداهما بلا خلاف فيه إذ ليس من تكليف ما لا يُطاق والآية حجّة لمن يُجيز التكليف بما يُطاق وينفي وقوعه كمذهبنا؛ لأنّه لا يُنفى إلا ما هو ممكن الوقوع "[3].

ويؤكّد الرازي هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [المسد:03].حيث يقول: " احتجّ بها الأصوليون على جواز تكليف ما لا يُطاق، لأنّ أبا لهب مأمورٌ بأن يؤمن بالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم وبكلّ ما جاء به، قلت: وإنّما يلزم تكليف ما لا يُطاق لو كان مأمورًا بأن يؤمن بكلّ ما جاء به إيمانا تفصيليًّا، فالأمر بالإيمان هو مطلق إجماليّ يصدق ببعض الصور وإخباره له بأنّه لا يصدّقه ليس من تلك الصّور فمن

1 – المحرر الوجيز، ج01، ص393.

2 – المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية، رمضان أفندي، خيالي، الكستلي، تح مرعي حسن الرشيد، ط1، 2013م، دار نور الصباح، لبنان، ص416.

3 – تفسير ابن عرفة، محمد بن عرفة، د.ت.ن، المطبعة العصرية، نشرية مركز الدراسات والأبحاث التونسية، تونس، ج 2، ص 340.

صدَّق بالنبيّ صلّى الله عليه وسلّم في كلّ شيء وكذّبه في شيء واحد فهو كافر بإجماع فصحّ أنّ أبا لهب كافر مهذّب له "[1].

والمعنى أنّه يجوز أن يكلّفكم الله بما لا تطيقونه، لأنّ التكليف بما يُطاق فعل من أفعاله، أي إن شاء فعل وإن شاء ترك تكليفكم بما لا يُطاق، وسياق التمدُّحِ يفيد جواز التكليف بما يطاق دون وقوعه.

ثالثا: التكليف بما لا يطاق عند ابن عطية.

يفسّر ابن عطيّة قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (سورة البقرة، الآية 286): " خبر جزم نص على أنه لا يكلف العباد من وقت نزول الآية عبادة من أعمال القلوب والجوارح إلا وهي في وسع المكلف، وفي مقتضى إدراكه وبنيته، وبهذا انكشفت الكربة عن المسلمين في تأولهم أمر الخواطر، وتأول من ينكر جواز تكليف ما لا يطاق هذه الآية بمعنى أنه لا يكلف ولا كلف وليس ذلك بنص في الآية ولا أيضا يدفعه اللفظ، ولذلك ساغ الخلاف. وهذا المعنى الذي ذكرناه في هذه الآية يجري مع معنى قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185] وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78] وقوله: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: 16] .**قال القاضي أبو محمد:** وينظر إلى هذا تكليف المصور أن يعقد شعيرة حسب الحديث[2].

ويستمرّ ابن عطية في إيراد مسألة وقوع التكليف بما لا يُطاق في الرسالة المحمديّة حيث يقول: " واختلف القائلون بجوازه هل وقع في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم أم لا؟ فقالت فرقة وقع في نازلة أبي لهب لأنه حكم عليه بتب اليدين وصلي النار، وذلك مؤذن بأنه لا يؤمن، وتكليف الشرع له الإيمان راتب، فكأنه كلف أن يؤمن وأن يكون في إيمانه أنه لا يؤمن لأنه إذا آمن فلا محالة أنه يؤمن بسورة ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [المسد: 1] ، وقالت فرقة لم يقع قط، وقوله تعالى: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [المسد: 3] إنما معناه

1 – التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدّين الرازي، ط 3، 1420هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 7، ص 155.
2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 01، ص 393.

إن وافى على كفره. **قال القاضي أبو محمد عبد الحق رحمه الله:** وما لا يطاق ينقسم أقساما: فمنه المحال عقلا كالجمع بين الضدين، ومنه المحال عادة، كرفع الإنسان جبلا، ومنه ما لا يطاق من حيث هو مهلك كالاحتراق بالنار ونحوه، ومنه ما لا يطاق للاشتغال بغيره، وهذا إنما يقال فيه ما لا يطاق على تجوز كثير[1].

وقوله تعالى: لَها ما كَسَبَتْ يريد من الحسنات، وَعَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ يريد من السيئات، قاله السدي وجماعة من المفسرين، لا خلاف في ذلك، والخواطر ونحوها ليس من كسب الإنسان. وجاءت العبارة في الحسنات ب لَها من حيث هي مما يفرح الإنسان بكسبه ويسر بها فتضاف إلى ملكه، وجاءت في السيئات ب عَلَيْها، من حيث هي أوزار وأثقال ومتحملات صعبة. وهذا كما تقول لي مال وعلي دين، وكما قال المتصدق باللقطة: اللهم عن فلان فإن أبى فلي وعليّ، وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام. كما قال تعالى: ﴿ فَمَهِّلِ ٱلْكَٰفِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾ [الطارق: 17] هذا وجه، والذي يظهر لي في هذا أن الحسنات هي مما يكسب دون تكلف، إذ كاسبها على جادة أمر الله ورسم شرعه، والسيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتخطاه إليها، فيحسن في الآية مجيء التصريفين إحرازا لهذا المعنى، وقال المهدوي وغيره: وقيل معنى الآية لا يؤاخذ أحد بذنب أحد. قال القاضي أبو محمد: وهذا صحيح في نفسه، لكن من غير هذه الآية "[2].

مما سبق يمكن القول أن ابن عطية يوافق الاشاعرة في جواز وقوع التكليف بما لا يطاق، ويتفق معهم في عدم التكليف بما ليس في الوسع وهذا متفق عليه.

المطلب الرابع: مسألة إيمان المقلد عند ابن عطية.

أولا: في بيان حد التقليد لغة واصطلاحا.

التقليد لغة:

1 – المصدر نفسه، ج 01، ص393.

2 – المصدر نفسه، ج 1، ص 393.

جاء معنى التقليد في لسان العرب أنّه من: " قلَّد الماء في الحوض، واللّبَنُ في السِّقاء، يقلِّده قَلْدًا: جمعه فيه...، وقَلَدَ الحبْلَ يَقْلِدُه قَلْدًا: فتله...، والقلادة: ما جُعِل في العنق، يكون للإنسان والفرس والكلب، والبدَنَة التي تُهدى، وقلَدَتِ المرأة فتُقُلِّدت هي...، وقد قلَّدَه قِلادًا وتَقَلَّدَها، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البدن: أن يجعل في عنقها شعار يعلم بأنّه هدْي...وقلَّدَه الأمر: ألزمه إياه.[1]

معنى التقليد في الاصطلاح:

هو العمل بقول الغير من غير حجّة.[2] وقيل في حدِّه أيضا: هو اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقِدًا الحقيقة فيه من غير نظرٍ وتأمّلٍ في الدليل، كأنّ هذا المتَّبع جعل قول الغير أو فعله قلادةً في عُنُقِه، والتقليد عبارةٌ عن قبول قول الغير بلا حجّةٍ ولا دليل.[3]

ثانيا: مسألة التقليد في العقائد عند المتكلمين وابن عطية الاندلسي.

حكم ايمان المقلد عند المتكلمين.

قال صاحب الجوهرةٍ:

إذ كُلُّ من قلّد في التوحيد ... إيمانه لم يخل من ترديد

ففيه بعض القوم يحكي الخلفا ... وبعضهم حقق فيه الكشفا

(فيه) أي: في إيمانه صحة وجوازا وقبولا وردا (بعض القوم) ممن صنف في هذا الفن (يحكي) عن المتقدمين من أهله وعن المتأخرين منهم أيضا (الخلفا)، أي الخلاف فنقل في بعض كتبه عن الأشعري والقاضي والأستاذ وإمام الحرمين والجمهور الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية، وبالغ بعضهم فيه فحكى عليه الإجماع وعزاه ابن القصّار[4] لمالك، ونقل في بعضها عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد. ثمّ

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج 3، ص 365.

2 – البرهان في أصول الفقه، الجويني، ص 1357.

3 – التعريفات، الجرجاني، ص 57.

4 – ابن القصار: شيخ المالكية، حدّث عن: علي بن الفضل الستوري وغيره، روى عنه: أبو ذر الحافظ، وأبو الحسين بن المهتدي بالله، وثّقه الخطيب، وكان من كبار تلامذة القاضي أبي بكر الأبهري، يذكر مع أبي القاسم الجلاب، قال أبو إسحاق الشيرازي: له كتاب في مسائل

نقل فيه عن الجمهور القائلين بوجوب النظر والمعرفة أنهم اختلفوا، فمنهم من قال: المقلّد مؤمن إلا أنّه عاصٍ بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح، ومنهم من قال: إنه مؤمن ولا يعصي إلا إذا كانت فيه أهلية لفهم النظر الصحيح. ثمّ نقل فيه أيضا عن بعضهم أن المقلد ليس بمؤمن أصلا، وقد أنكره بعضهم، ثم قال فيه أيضا: وذهب غير الجمهور إلى أن النظر ليس بشرط في صحة الإيمان، بل وليس بواجب أصلا، وإنما هو من شروط الكمال فقط[1].

وفي إيمان المقلد أربعة أقوال ذكرها السنوسي رحمه الله فقال:[2]

القول الأول: أنه لا يصح فيها التقليد وهو مذهب الجمهور وبعضهم يحكى الإجماع عليه؛ ودليل هذا القول أنا مكلفون بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله؛ وما يحصل للمقلد لا يسمى علمًا ولا معرفة؛ إذ المعرفة والعلم معنى واحد. وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه. والعقد التقليدي يحتمل النقيض والتزلزل عند تشكيك المشكك؛ وقد كثر في الكتاب والسنة الأمر بالتفكر» والنظر فيما يحصل المعرفة بالله تعالى.. وكثر ذم من قلد في أصول الدين آباء أو غيرهم. ولهذا قال الأستاذ أبو إسحاق» رضي الله تعالى عنه لا بدّ للمكلف في كل عقيدة من عقائد الإيمان من دليل واحد فأكثر.

فيما يحصل المعرفة بالله تعالى. وكثر ذم مَن قلد في أصول الدين آباءه أو غيرهم. ولهذا قال الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله تعالى لا بدّ للمكلف في كل عقيدة من عقائد الإيمان من دليل واحد فأكثر، وتحريم الاكتفاء فيه بمجرد التقليد. وهذا القول هو الذي رجحه أكثر أئمة أهل السنة كإمام الحرمين والشيخ الأشعري والقاضي، لأنه لا يعرف من على الحق عند الله تعالى إلا بعد النظر الصحيح؛ وإذا عرف الحق بالنظر الصحيح استغني عن التقليد فيه بل لا يتأتى حينئذ التقليد فيه أصلا.

الخلاف كبير، لا أعرف لهم كتابا في الخلاف أحسن منه، قال القاضي عياض: كان أصوليا نظارا، ولي قضاء بغداد، قال ابن أبي الفوارس: مات في ثامن ذي القعدة، سنة سبع وتسعين وثلاث مائة. (سير أعلام النبلاء، ج 17، ص 108).

1 _ عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، برهان الدين أبي الأمداد إبراهيم اللقاني، تح : محمد يوسف ادريس وآخرون، ط 1، 2016م، دار النور المبين للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ج 1، ص 173.

2 – المنهج السديد شرح كفاية المريد، محمد بن يوسف السنوسي، ت مصطفى مرزوقي، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص51،52.

القول الثاني: من الأقوال الأربعة أن التقليد الجازم المطابق في عقائد الإيمان كاف وإن كان عاريا عن الدليل. وقد رجح هذا القول ابن رشد وزاد أن النظر مستحب لا واجب، ومال إليه حجة الإسلام الغزالي.

القول الثالث: الفرقُ بين من فيه قابلية لفهم النظر فيحرم عليه التقليد» ويجب عليه النظر «الصحيح» فإن تركه كان عاصياء وبين من لا قابلية فيه)؟ [لفهم النظر فهذا لا يجب عليه النظر ويكفيه التقليد؛ لأن إيجاب النظر على من لا قابلية فيه لفهمه من باب التكليف] بما لا يطاق وقد رفعه الله تعالى بفضله عن هذه الامة فقال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (سورة البقرة، الآية 286).

القول الرابع: الفرق فيما يستند إليه المقلدون أن يكون مأمون الخطأ كالقرآن فإنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وفي معناه الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه مأمون من الخطأ للعصمة الواجبة له، فهذا يصح تفليده إذ الاستناد إليه يُوجب من الوصول إلى الحق القطعي، ما يوجبه البرهان العقلي. وبين أن يكون غير مأمون الخطأ كأحاد العلماء فهذا لا يصح الاستناد إليه في العقائد، بل لا بد من النظر الصحيح لعدم الأمن على عقائده إذا استند فيها إليهم من الخطأ والبدعة، بل ومن الكفر الصحيح لعدم وجوب العصمة لآحاد العلماء من الخطأ في أقوالهم وأفعالهم. وهذا القول ضعيف جدًا؛ لأنه لا يعرف حقيقة القرآن؛ والرسول ليقلدهما إلا بعد النظر الصحيح المبلغ إلى معرفة الله ومعرفة رسوله؛ وذلك مناف للتقليد؛ وأيضا ففي القرآن وأقوال الرسول من الظواهر في أصول العقائد ما يجب صرفه عن ظاهره، والبقاء فيه على الظاهر يوجب التجسيم وأنواعا من البدع والكفر. ولا يُعرف صرف تلك الأقوال عن ظاهرها إلا بالنظر الصحيح. فإذًا الاستناد في عقائد التوحيد إلى التقليد المحض لظواهر الكتاب والسنة لا يؤمن فيه من الخطأء والبدعة والكفر.

مذهب ابن عطية الاندلسي.

وأمّا الإمام ابن عطيّة فإنه سلك مسلك الاشاعرة وهو أنّ التقليد باطل ولا يجوز بأيّ حال في قضايا العقيدة، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ **(سورة البقرة، 170)**، فقوله تعالى: "وَإِذا قِيلَ لَهُمُ" يعني كفار العرب، وقال ابن عباس: نزلت في اليهود، ...واتَّبِعُوا معناه بالعمل والقبول، وما أَنْزَلَ اللَّهُ

هو القرآن والشرع، وأَلْفَيْنا معناه وجدنا، قال الشاعر: فألفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله إلّا قليلا والألف في قوله أَوَلَوْ للاستفهام، والواو لعطف جملة كلام على جملة، لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا نتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون، فقرروا على التزامهم هذا إذ هذه حال آبائهم، وقوة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد، وأجمعت الأمة على إبطاله في العقائد.[1]

وعند تفسيره لاية ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾. [الشعراء.74] وهذه من أقبح وجوه التقليد لأنه على ضلالة وفي أمر بين خلافه وعظيم قدره، فلما صرحوا لإبراهيم عليه السلام عن عدم نظرهم وأنه لا حجة لهم خاطبهم ببراءته من جميع ما عبد من دون الله وعداوته لذلك وعبر عن بغضته واطراحه لكل معبود سوى الله تعالى بالعداوة.[2]

خلاصة.

المعرفة هي الإدراك مطلقا، سواء كان تصوّرًا أو تصديقًا، وهي كذلك الإدراك الجازم المطابق للواقع. أما النظر فهو الفكر الذي يطلب به العلم أو غلبة الظن. والنظر هو المكون للمعرفة، وقد ذكرنا أن النظر واجب حالة حصول شرط أساسي وهو التمكن من العلم.

في مسألة التحسين والتقبيح، يرى ابن عطية أن لا حكم للعقل في التحسين والتقبيح، فما حَسَّنَه الشارع هو حسن، وما قبَّحَه الشارع فهو قبيح. وقد استدل على ذلك بالعديد من الآيات القرآنية.

في مسألة التكليف بما لا يطاق، يرى ابن عطية جواز وإمكان وقوع التكليف بما لا يطاق، كما يتفق مع الأشاعرة في عدم التكليف بما ليس في الوسع. وقد قسم ابن عطية ما لا يطاق إلى أربعة أقسام:

المحال عقلا كالجمع بين الضدين.

المحال عادة، كرفع الإنسان جبلا.

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 238.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 04، ص 234.

ما لا يطاق من حيث هو مهلك كالاحتراق بالنار ونحوه.

ما لا يطاق للاشتغال بغيره.

في مسألة التقليد في العقائد، يرى ابن عطية بطلان التقليد في العقائد، وقد استدل على ذلك بنص صريح من قول ابن عطية: " وأجمعت الأمة على إبطاله في العقائد."

المبحث الثاني: واجب الوجود وحدوث العالم عند ابن عطيّة.

لما كان العالَم –وهو كلّ ما سوى الله– المتكوّن من جواهر وأعراض ليس إلّا أثرًا لمؤثّر ناسب معرفة المؤثّر من حيث أسماؤه وصفاته وأفعاله، فما هو رأي ابن عطيّة في المقصود من لفظ الربّ والإله؟ وكيف يستدلّ على وجود الله؟ وهل دليل الوحدانية مستفادٌ من السّمع أم من العقل؟ كيف يثبت الكمال لله سبحانه وتعالى بإثبات الصفات السلبية له؟ وكيف تعامل مع بقيّة صفات الله تعالى؟

المطلب الأوّل: في حدوث العالم عند ابن عطيّة.

مشكلة خلق العالم من المشكلات الكبرى التي شغلت تفكير الفلاسفة والمتكلّمين على حدٍّ سواء، وخاصة في هذا الزمن المعاصر الذي عم فيه الالحاد. وهي من المباحث الكلامية التي لا يكاد يخلو كتاب علم الكلام منها، بل من العلماء من ضمَن كتب التفسير بمباحث عقدية تخبر عن منهج مؤلفه. وابن عطية رحمه الله من العلماء الذين وضعوا في تفسير القرءان توجهاتهم العقدية. فهما هو حد العالَم عنده؟. وكيف استدل على حدوث العالم؟ ماهو الجوهر وما هو العرض؟ وهل اختلف مع المتكلمين في طريقة الاستدلال؟. كل هذا سنجيب عنه في هذا المطلب.

أولا: مفاهيم ومنطلقات.

العالَم لغة:

والعالَم الخلق كله وقيل هو ما احتواه بطن الفلك، ولا واحد للعالم من لفظه لأن عالما جمع أشياء مختلفة، والجمع عالمون، وقيل جمع العالم الخلق العوالم وفي التنزيل الحمد لله رب العالمين قال ابن عباس رب الجن والإنس وقال قتادة رب الخلق كلهم، ومعنى العالمين كل ما خلق الله كما قال وهو رب كل شيء.[1]

وعرفه ابن عطية أنه جمع لا واحد له من لفظه وهو مأخوذ من العلم والعلامة لأنه يدل على موجده.[2]

إذن العالَم هو ما كان علامة على شيء ، وعلى هذا فهو واقع على كل من فيه علامة أعلَمَ الله بها على حدوثه.

اصطلاحا.

العالَم: هو اسم جنس غير محصور في عدد، يشمل كل موجود سوى الله تعالى، والحادث: ما يكون مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا.[3]

وعرفه ابن عطية فقال: هو كل موجود سوى الله تعالى، يقال لجملته عالم، ولأجزائه من الإنس والجن وغير ذلك عالم، وبحسب ذلك يجمع على العالمين، ومن حيث عالم الزمان متبدل في زمان آخر حسن جمعها.[4]

تعريف الدليل لغة.

دله على الشيء يدله دلا ودلالة، والدليل ما يستدل به والدليل الدال وقد دله على الطريق يدله دلالة ودلالة ودلولة والفتح أعلى وأنشد، والدليل والدليلي الذي يدلك، والجمع أدلة وأدلاء والاسم الدلالة، ودللت بهذا الطريق عرفته ودللت به أدل دلالة وأدللت بالطريق إدلالا والدليلة المحجة البيضاء. وهو ما فيه دلالة وإرشاد5.

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج 12، ص 416.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 67.

3 – التعريفات، الجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، 1405هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ج 1، ص 110.

4 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص67.

5 – لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص247.

الدليل اصطلاحا.

عرفه الآمدي " هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصديقي." وهو قسمان: عقلي وسمعي.[1]

في مدلول الجوهر والعرض في اللغة.

الجوهر لفظة فارسية عربتها العرب واستعملتها في أصول الأشياء. فقالوا جوهر الحديد، وجواهر الزجاج، يعنون بذلك أصله. [2]

والجوهر يطلق على معنيين: [3]

أحدهما: كل نفيس وثمين من الأشياء.

الثاني: أنهم استعملوه في أصول الأشياء حتى قالوا " أصل كل شيء جوهره، وجوهر كل شيء أصله".

وأما العرض في اللغة: ما يعرض في الوجود ولا يطول لبثه، سواء كان جسما أو عرضا، ولهذا يقال للسحاب عارض. أو هو ما يعقبه الزوال، وما يؤول إلى الفناء.[4]

في مدلول الجوهر والعرض اصطلاحا.

الجوهر: قيل أنه المتحيز، وماله حجم، وما يقبل العرَض. [5]

1 – أبكار الافكار، الآمدي، ج1، ص189.

2 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، علي بن عبد الرحمن اليفرني الطنجي، ت، جمال علال البختي، ص652.

3 – المصدر نفسه، ص652.

4 – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ت د. عبد الكريم عثمان، ط3، 1996م، مكتبة وهبة، القاهرة، ص230. ينظر أيضا المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، علي بن عبد الرحمن اليفرني الطنجي، ص661.

5 – لمعة الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الجويني، ت، فوقية حسين محمود، ط2، 1987، دار عالم الكتب، ص87.

العرض: وهو ما يقوم بالجوهر، أو هو ما يطرأ على الجواهر. كالألوان والطعوم والروائح، والإرادات الحادثة وأضدادها والحياة والموت، وقيل ما يستحيل عليه البقاء.[1]

الملاحظ أن المتكلمين عند تعريفهم للعرض في الاصطلاح أنه ما يستحيل بقاؤه، مأخوذ من معانيه اللغوية " ما يؤول إلى الفناء." فهم قد خصصوا ما عممته المعاني اللغوية.

ثانيا: العالم وحدوثه عند المتكلمين.

ساق المتكلمون مجموعة من الأدلة النقلية، والعقلية التي تثبت أن هذا الكون حادث، لم يكن من قبل موجودا وأصبح موجودا وفي ما يلي بيان تلك الأدلة على وجه التفصيل عند علماء المسلمين.

والملاحَظ أنّ فلاسفة الإغريق لم تكن لديهم فكرة الخلق من العدم، بل كانوا يرون قِدَم العالَم، أو قدَمَ المادّة الأولى التي تكوّنت منها أجزاء العالَم[2].

حدوث العالم مما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع، فيكفر المخالف بسبب مخالفته النقل المتواتر، لا بسبب مخالفة الإجماع، ولا يستلزم وجود واجب الوجود وجود العالم الممكن، بل وجود العالم وعدمه جائزان. فانظر إلى نفسك: أي: إلى أحوالها، قال تعالى: ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (سورة الذاريات، 21) أي: فيها آيات ودلائل لا ينبغي ترك النظر فيها، وقد ورد: " من عرف نفسه عرف ربَّه " أي: من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى، وهذا هو الأظهر في معنى الحديث، وقيل هو إشارة إلى التعجيز، أي أنت لا تعرف نفسك على حقيقتها فلا تطمع في معرفة كنه ربك، ذكره الشريف المقدسي.[3]

يؤكد أبو عبد الله الرازي حدوث العالم في أغلب كتبه، وأهمّ حججه:

1 – المصدر نفسه، ص87.

2 – تاريخ الفلسفة اليونانيّة، يوسف كرم، ط 4، 1387هـ-1958م، لجنة التأليف والترجمة بمصر، ص 87.

3 – عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي، واعظ، له نظم ونثر، توفي بالقاهرة. من كتبه: " تفليس إبليس – ط " مناظرات له مع الشيطان، و " حل الرموز – ط " تصوف، و " الروض الأنيق " مواعظ، وغيرها. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 3، ص 355).

حجّة الحركة والسكون: لو كان الجسم أزليًّا لكان في الأزل إمّا متحرّكًا أو ساكنًا، وبإبطال هذين الاحتمالين جميعا تنتفي أزلية الجسم، ذلك لأنّ الجسم لابدّ أن يكون حاصلا في حيّز، فإن كان مستقرًّا فهو الساكن وإن كان متنقلا إلى حيّز آخر فهو المتحرّك، فالجسم إذن لا يخلوا من الحركة أو السكون، أمّا أنه يستحيل أن تكون الحركة أزلية فلأن الحركة معناها هو الانتقال من حالة إلى حالة أخرى، وهذا المعنى يقتضي كونها مسبوقة بالغير، لكن الأزل عبارة عن نفي المسبوقية بالغير، فالجمع بين الحركة والأزل مستحيل.[1]

حجة إمكان ما سوى الله: وتتلخص في أنّ ما سوى الله تعالى ممكن، وكلّ ممكن مفتقر إلى مؤثر، والافتقار لا يخرج من أن يكون حال الحدوث أو حال العدم أو حال البقاء، غير أنّه حال البقاء مستحيل إذا الباقي لو استند إلى المؤثر لكان ذلك تحصيلا للحاصل وإيجادًا للموجود، وإذًا لا يتحقق الافتقار إلا حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين يكون الممكن محدثًا، فما سوى الله محدَث.[2]

حجّة تناهي أجسام العالم: وتقوم على أنّ أجسام العالم متناهية، لأنّ نصفها أقلّ من كلّها، وكلّ ما كان أقلّ من غيره فهو متناه، وكلّ متناه، فإنّه يختصّ بمقدار يجوز وجود ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه، فاختصاصه بقدره المعين لابدّ أن يكون بقصد فاعل مختار، وفعل الفاعل المختار محدَث، إذ القصد إلى الايجاد لا يمكن إلا حال الحدوث.[3]

ويتّصل بهذا الأمر أيضا أنّ المتكلّمين يستدلّون على حدوث العالم بأنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد بيّن ذلك في الحديث الذي يرويه عمران بن حصين أنّه قال: يا رسول الله، أخبرنا عن أوّل هذا الأمر، فقال:

1 – الخمسين في أصول الدّين، الرازي، مطبوع ضمن مجموعة: 1328هـ، مطبعة كردستان العلميّة، مصر، ص 333–336، والأربعين في أصول الدّين، الرازي، 1353هـ، حيدر آباد، الهند، ص 13–27.

2 – الإشارة (في علم الكلام)، الرازي، مخطوط مصّور، معهد المخطوطات في الجامعة العربية، التوحيد 20 عن كوبريلي باستنبول 02/519، ص 7، الخمسين في أصول الدّين، الرازي، ص 337–338.

3 – الأربعين في أصول الدين، الرازي، ص 27–28.

((كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء))[1].[2]

ثالثا: أدلة حدوث العالم عند ابن عطية رحمه الله.

ينطلق ابن عطية رحمه الله في إثبات حدوث العالم من الآيات القرءانية التي بيَّن فيها إبراهيم عليه السلام لقومه على حدوث الكواكب والاجرام.

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿76﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ (**سورة الأنعام، 76–78**) يقول ابن عطيّة في تفسير هذه الآية الكريمة: " ... ثُمَّ عَرَضَ عليهم إبراهيم من حركته وأفوله أمارة الحدوث، وأنّه لا يصحّ أن يكون ربًّا، ثم في آخَر أعظم منه، وأحرى كذلك، ثمّ في الشمس كذلك، فكأنّه يقول: فإذا بان في هذه المنيرات الرفيعة أنّها لا تصلح للربوبية فأصنامكم التي هي خشبٌ وحجارة أحرى أن يَبين ذلك فيها، ويُعضِّدُ عندي هذا التأويل قوله: ﴿إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:79].[3]

فاستدلّ الإمام ابن عطيّة على أنّ كلّ ما سوى الله فهو حادث ولا يصحّ أن يكون قديما. فحسب الإمام ابن عطيّة فإنّ العالم يعتبر حادثاً لأنه لم يكن، ثم كان، ولأنّ كل حادث يحتاج بالضرورة إلى محدث، فإن العالم أيضاً بحاجة إلى محدث. ونبيُّنا إبراهيم الخليل عليه السلام استند إلى هذا الأسلوب في استدلاله " لا أحبُّ الآفلين "، واستعان بغروب القمر والشمس الذي هو دليل على حدوثهما في إثبات وجود الله.

1 – صحيح البخاري، ج 3، ص 166. ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422، ج09، ص124، رقم الحديث 7418.

2 – الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني، تح: الأستاذ محمد زاهد الكوثري، 1369هـ-1950م، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة، ص 27.

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص313.

ويشير ابن عطيّة في موضع آخر إلى دليل الحدوث في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ ﴾ (سورة الأعراف، 185)، فالشيء كما يقول ابن عطيّة في هذه الآية: " واقع على الموجودات "[1]،

ويستدلّ على الإيجاد من العدم بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ﴾ (سورة الحجر، 23) أي: نحيي من نشاء بإخراجه من العدم إلى وجود الحياة.[2]

فواجب الوجود الله سبحانه وتعالى هو رأس الدين، وركنه الأعظم، وهو كالأصل لمسائل الإلهيات، وما عداه كالفرع إذ الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى، واستحالة المستحيلات، وجواز ما يجوز في حقه تعالى، لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجوب وجوده.

المطلب الثاني: في وجود الله عند المتكلّمين:

الحديث عن وجود الله حكم وتصديق، أي أن نقول إنه موجود أو غير موجود. والحكم عن الشيء فرعٌ عن تصوّره، أي أن نحكم على شيء ما يجب أن يكون لدينا تصور واضح عنه. ولكن تصور الله في حقيقته ليس إلا رسومًا، أي أنه تصور غير كامل أو غير دقيق. وذلك لأن الله يستحيل دركه بالحدّ، أي أنه لا يمكن تحديده أو وصفه بشكل كامل.لذلك، ناسب التمييز بين لفظين يطلقان بالتشكيك على الذات العليّة، وهما الرب والإله.

أولا: معنى الرب والاله لغة واصطلاحا.

لغة.

كلمة " الإله " مشتقّة من: أَلِهَ، والإِلَهُ: هو اللهُ عزّ وجلّ وكلّ ما اتّخذ من دونه معبودًا إلهٌ عند متّخذه، والجمع آلهة، والآلهة: الأصنام، سمّوا بذلك لاعتقادهم أنّ العبادة تحقُّ لها، وأسماؤهم تتبع اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه.[3]

1 – المصدر نفسه، ج 2، ص 483.

2 – المصدر نفسه، ج 3، ص 358.

3 – لسان العرب، ابن منظور، ج 13، ص 467.

والرَّبُّ: مالك كلِّ شيء وقبل الربُّ السيِّدُ وقيل الربُّ المدَبِّرُ...وأصله في الاشتقاق من التربية وهي التنشئة يقالُ ربّيتُهُ وربَّيْتُهُ بمعنى، وقيل للمالك ربٌّ لأنّه يملك تنشئة المربوب يقالُ للحاضنة الرّبيبةُ والرّبيبُ ابن امرأة الرّجُل.[1]

ويؤكد ابن عطيّة المعاني اللغويّة للربّ في تفسير الآية الأولى من سورة الفاتحة: [﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ أنّ: والرب في اللغة: المعبود، والسيد المالك، والقائم بالأمور المصلح لما يفسد منها، والملك، – تأتي اللفظة لهذه المعاني.–

فمما جاء بمعنى المعبود قول الشاعر [غاوي بن عبد العزى]:

أربّ يبول الثعلبان برأسه ... لقد هان من بالت عليه الثّعالب

ومما جاء بمعنى السيد المالك قولهم: رب العبيد والمماليك.

ومن معنى الملك قول صفوان بن أمية لأخيه يوم حنين: «لأن يربني رجل من قريش خير من أن يربني رجل من هوازن. ومنه قول ابن عباس في شأن عبد الله بن الزبير، وعبد الملك بن مروان: " وإن كان لا بد لأن يربني رجل من بني عمي أحبّ إليّ من أن يربني غيرهم ". ذكره البخاري في تفسير سورة براءة.

وهذه الاستعمالات قد تتداخل، فالرب على الإطلاق الذي هو رب الأرباب على كل جهة هو الله تعالى.[2]

ثانيا: مذاهب الفلاسفة والمتكلمين في الوجود والماهية.

وقبل البدء بالكلام في الطرق التي يستدلّ بها على وجود الله، نبيّن معنى الوجود والماهية، هل أحدهما نفس الآخر، أو أنّ الوجود زائد على الماهية في كلّ الموجودات أم في نوعٍ منها، والخلاف في ذلك قديم على ثلاثة مذاهب:

1 – المخصص، إسماعيل بن سيده، تح: إبراهيم خليل جفال، 1996م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 227.
2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 67.

المذهب الأوّل: الوجود هو نفس الماهية في الواجب وفي الممكن على سواء، ولكن الوجود في هذا المذهب، وإن كان نفس ماهية الشيء، إلا أنه في الواجب غيره في الممكن وليس الوجود إلا من قبيل الألفاظ المشتركة، وذلك مثل " العين " التي تطلق على عضو الابصار وعلى الذهب وعلى الذات وعلى الجاسوس...فاللفظ مشترك والمعاني والطبائع مختلفة، وهذا قول أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري المعتزلي.[1]

المذهب الثاني: لا ماهية لله سبحانه بل هو الوجود المجرّد بشرط سلب العدم عنه ووجوده غير مشترك فيه. أمّا سائر الممكنات فلها ماهيات زائدة على وجودها، يعني: أنّ وجود الله نفس ماهيته، ووجود الممكنات مغاير لماهياتها. وهو رأي الفارابي وابن سينا[2]، وهو رأي أكثر المعتزلة[3].

المذهب الثالث: الوجود له معنى واحد في الواجب والممكن جميعا، وهو أيضا زائد عليهما جميعا، قال الرازي: وهذا رأي طائفة عظيمة من المتكلّمين.[4]

ثالثا: أدلة وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة.

وأمّا أدلّة وجود الله فقد تعدّدت الطرق إلى ذلك، وأهمّها: طريق الاستدلال العقلي الذي يضمّ:

مسلك الفلاسفة:

الفارابي وابن سينا ومن تبعهما، ويتلخص هذا المسلك، المسمّى بالدليل الوجودي، فهو الطريق الأوثق إلى معرفة وجوده هو أن نبدأ بالوجود ذاته، فإذا وجدنا من هذا الوجود العامّ وجودًا واجبًا فقد وصلنا إلى المطلوب، لأنّ هذا الوجود الواجب إنّما هو الله تعالى، وإلا التفتنا إلى الوجودات الممكنة، وبما أنّ كلّ ممكن فله

1 – أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، 1346هـ-1928م، إستانبول، ص 88، نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، تح: عبد الفرد جيوم، 1931م، مطبعة جامعة أكسفورد، ص 213.

2 – عيون المسائل، الفارابي، 1910م، مصر، ص 49.

3 – الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد، أبو حسين الخياط المعتزلي، ترجمة: د. البير نصري نادر، 1957م، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص 98.

4 – الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص 100.

علّة هي سبب وجوده، فإنّا نرتقي في سلسلة المعلولات والعلل، ولكن لابدّ أن تنتهي هذه السلسلة إلى علّة هي واجب الوجود ذاته، وذلك بعد بطلان الدور والتسلسل.[1]

مسلك القرآن ومسلك المتكلّمين:

إنّ مسلك القرآن يقوم على لفت أنظار الناس إلى عجائب الصنع في السموات والأرض وما بينهما، وبخاصّة هذا المخلوق البديع الذي هو الإنسان دون الدخول في التفريعات المتشعبة والمجادلات الجوفاء، وقد جاء هذا المسلك عند ابن رشد على هيئة دليلين: دليل الاختراع، ودليل العناية والدليل يمكن مزجهما بدليل واحد[2]، و يسمى دليل حدوث الأعراض كما هو في كتب المتكلّمين المتأخّرين،[3] وقد اقتصر الأشعري في كتاب " اللّمع " على هذا الدليل وعلى صورة واحدة منه وهي صورة خلق الإنسان وملخّص ما قاله: أن الإنسان قد خلق على غاية الكمال والتمام مع أنّه كان نطفة ثمّ علقة ثمّ لحما ودمًا وعظمًا، ومن المعلوم أنّه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأنّه في حال قوّته واشتداد عوده لا يستطيع أن يخلق لنفسه سمعا ولا بصرًا ولا شدّة فكيف به في حال الضعف؟ فهذا يدلّ على أنّ هناك من خلقه على هذه الصورة وأودع فيه العقل والحواس وسائر القوى، لأنّنا إذا قطعنا باستحالة أن يوجد بناء من غير بانٍ وثوب من غير ناسج فبالأحرى أن لا يوجد هذا المخلوق العجيب من غير خالق، قال تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ (سورة الذاريات، 21) وقال: ﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴾ (سورة الواقعة، 59).[4]

فهذا الدليل القرآني أوّل دليل المتكلّمين، والدليل الثاني هو دليل الجوهر الفرد وموجزه أنّ هذا العالم مؤلّف من أجسام وأعراض، والأجسام مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ أو جواهر فردة. والجواهر الفردة محدثة لأنها

1 – في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، محمود قاسم، ط 2، 1954م، مكتبة الانجلوا مصرية، القاهرة، ص 83.

2 – الفيلسوف المفترى عليه: ابن رشد، محمود قاسم، مكتبة الانجلوا مصريّة، ص 85-86.

3 – شرح المواقف، الجرجاني، 1325هـ، مطبعة السعادة، مصر، ج 4، ص 8.

4 – اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، تح: حمودة غرابة، 1975م، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، ص 17-19.

لا تنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة لأنّها تتغيّر، وبما أنّ ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث فالجواهر حادثة، فالعالم إذن بأجسامه وأعراضه حادث، والحادث لابدّ له محدث وهذا المحدث هو الله تعالى.[1]

والدليل الثالث هو المسمّى بدليل الواجب والممكن: وهذا الدليل مبنيّ على الدليل السابق من حيث أنّه يستند إلى حدوث العالم فيبدأ من القضية: العالم حادث. وخلاصته أنّه إذا ثبت أنّ العالم حادث فالحادث جائز حدوثه وعدمه، وجائز وقوعه على هيئة أخرى غير الهيئة التي وجد عليها، وجائز وقوعه قبل وقت حدوثه وبعده، فإذن: لابدّ من محدث خصّه بالحدوث في وقت دون وقت وعلى هيئة دون هيئة أخرى.[2]

المطلب الثالث: في وجود الله عند ابن عطيّة.

قد تحدّث ابن عطيّة من خلال تفسيره عن مسألة إثبات الصّانع بشكل موسّع، وكان واضِحًا في ذلك من خلال الاستدلال عليها بالنّصوص الشرعيّة، فمثلا يقول ابن عطيّة في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿189﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ .(سورة آل عمران، 189-190): ثم دل على مواضع النظر والعبرة، حيث يقع الاستدلال على الصانع بوجود السماوات والأرضين والمخلوقات دال على العلم، ومحال أن يكون موجود عالم مريد غير حي.[3]

فابن عطية يرى أن وجود السماوات والأرضين والمخلوقات يدل على وجود الصانع، لأن هذا الوجود لا يمكن أن يكون إلا من خالق حكيم عالم قادر. كما يرى أن وجود الخالق يستلزم وجود العلم، والقدرة والإرادة، لأن الخالق هو الذي خلق الكون وما فيه، وبالتالي فهو عالم بخلقه، وقادر على خلقه ومريد لخلقه.

1 – مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، ابن رشد، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام للدكتور محمود قاسم، 1955م، مكتبة الانجلوا مصرية، ص 12-15.

2 – المرجع نفسه، ص 15-17، الفيلسوف المفترى عليه، ابن رشد، محمود قاسم، ص 72.

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 554.

وعند قول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة الأعراف، 185) يقول: " والخلق لفظ يعمّ جميع ما ينظر فيه ويستدلّ به من الصّنعة الدالّة على الصّانع، ومن نفس الأنس وحواسه ومواضع رزقه ".[1]

وفي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝٧ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ ، (سورة الشعراء، 6-8) يقول: " ولما كان إعراضهم عن النّظر في الصّانع والإله من أعظم كفرهم، وكانوا يجعلون الأصنام آلهة، ويعرضون عن الذكر في ذلك، نبّه على قدرة الله تعالى وأنّه الخالق المنشئ المستحق للعبادة "[2].

ويرى ابن عطيّة أنّ الآيات الكريمة تعطينا أدلّة عقلية على إثبات الصّانع سبحانه وتعالى لأنّها لا تخرج عن الأدلّة التالية:

أوّلا: دليل الفطرة: يرى ابن عطيّة أنّ الفطرة هي: " الخِلقة والهيئة التي في نفس الطّفل التي هي معدة مهيّأة لأن يميّز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدلّ بها على ربّه جلّ وعلا، ويعرف شرائعه ويؤمن به، فكأنّه تعالى قال: أقم وجهك للدّين الحنيف وهو فطرة الله التي على الإعداد له فطر البشر لكن تعرضهم العوارض ومنه قول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((كلّ مولود يولَد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه))[3] فذكر الأبوين إنّما هو مثال للعوارض التي هي كثيرة.[4]

وهذا الدّليل جاء في القرآن الكريم يُخاطِب كلَّ البشر في كلِّ الأزمنة بأنّ الله فطرهم، وأعدّهم لمعرفته، ومعرفة دينه. جاء ذلك في قول الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا

1 - المصدر نفسه، ج 2، ص 483.

2 - المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص 226.

3 - صحيح البخاري، البخاري، ك: الجنائز، ب: ما قيل في أولاد المشركين، ج 1، ص 465.

4 - المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص 336.

﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ (سورة الرّوم، 30). وتحدّث عن علاقة الفطرة بخلق الله تعالى عند قوله تعالى: { لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ } يحتمل تأويلين: أحدهما: أن يريد بها هذه الفطرة المذكورة، أي اعلم أنّ هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخلق، ولا يجيء الأمر على خلاف هذا بوجه، والآخر: أن يكون قوله: { لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ } إنحاء على الكفرة، اعترض به أثناء الكلام كأنّه يقول: أقم وجهك الذي من صفته كذا وكذا فإنّ هؤلاء الكفّار قد خلق الله لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله أي إنّهم لا يفلحون.[1]

ومجمل معاني الفطرة التي ذكرها ابن عطيّة في: الدين، والملّة، والإخلاص، والعهد الذي أخِذ على بني آدم، والخلقة والهيئة في نفس الطِّفل التي هي معدودة ومهيّأة لأن يميّز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدلّ على ربّه ويعرف شرائعه، ويؤمن به، وقد اعتبر ابن عطيّة هذا الرأي هو المعوّل عليه.

ثانيًا: دليل النّظر والاعتبار: وهذا الدليل فيه تنبيه على النّظر والعبرة، كما يرى ذلك ابن عطيّة في أكثر من موضع من تفسيره، وهذا الدليل يدخل تحته معظم الآيات القرآنية التي تتحدّث عن آيات الله في السموات والأرض، بل وكلّ الآيات التي تتحدّث عن الوعد والوعيد.

ثالثا: دليل الخلق والعناية والاختراع: وهو الدّليل الذي استدلّ له ابن عطيّة بأدلّة كثيرة من كتاب الله عزّ وجلّ، منها قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (سورة البقرة، 164)، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ ﴾ (سورة الأنعام، ص 141) وهذا تنبيه على مواضع الاعتبار وأَنْشَأَ معناه خلق واخترع.[2]

ويطلق على هذا الدليل أيضا دليل الخلق، ودلالته أنّ الله تعالى أوجد وخلق كلّ هذا العالم، فهو موجِدُه من العدم، والعالَم عند ابن عطيّة هو كلّ موجود سوى الله[3] كغيره من المتكلّمين، وقد أوجد الله هذا العالَم:

1 – المصدر نفسه، ج 4، ص 336.

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 353.

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 67.

"جهة إتقان صنعه وظهور حسن الرتبة والتحكيم للصنع فيه"[1]. ولأنّه تعالى هو خالق هذا العالم وموجِدُه فإنّ هذا يعطيه وحده الحقّ بالعبادة، ويدلّ على عظمة قدرته.

ومن الأمثلة التي استخدمها ابن عطيّة للدلالة على دليل الاختراع، قول الله تعالى: ﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ (سورة النّحل، 15)، وابن عطيّة في تفسيره لهذه الآية يردّ على من يقول: إنّ ألقى بمعنى خلق وجعل، فيقول: "قال المتأوّلون: ألقى بمعنى خلق وجعل، وهي عندي أخصّ من خلق وجعل وذلك أنّ ألقى تقتضي أنّ الله أحدث الجبال ليس من الأرض ولكن من اختراعه وقدرته"[2].

خلاصة.

بعد الحديث عن حدوث العالم، وأدلة المتكملين في إثبات وجود الله، نجد أن عطية يتفق مع غيره من المتكلمين في الحاجة إلى إثبات الصانع وهو الله عز وجل. وفي المجمل اتفق أيضا في كيفية الصياغة والاستدلال على ثبوت الصانع، وعلى حدوث العالم، فقد جمع بين الأدلة النقلية، ثم دلل عليها بأدلة منطقية عقلية يقينية.

المبحث الثالث: صفات الله تعالى عند ابن عطيّة.

لصفات الله تعالى أهمية كبيرة في حياة المسلم، فهي تبين له عظمة الله تعالى وكماله، وتجعله يعبد الله تعالى على بصيرة، وتدفعه إلى التقرب إلى الله تعالى والامتثال لأوامره.وهي تبين عظمة الله تعالى وكماله :فالصفات الإلهية تبين أن الله تعالى هو خالق الكون ومدبر أمره، وأنه هو المستحق للعبادة وحده. وتساعد على معرفة الله تعالى :فالصفات الإلهية تبين للمسلم صفات الله تعالى، مما يساعده على معرفة الله تعالى والإيمان به. وقد قسم العلماء صفات الله سبحانه وتعالى إلى أقسام، فما هي هذه الاقسام؟ ما هة تعريف الصفة ؟، وكيف أثبت العلماء صفات الله سبحانه وتعالى؟.

1 – المصدر نفسه، ج 4، ص 347.

2 – المصدر نفسه، ج 3، ص 384.

المطلب الأول: تحديد ماهية الصفة والإسم وبيان أقسام صفات الله تعالى.

فرّق كثير من العلماء بين الاسم والصِّفة، وقد نقل الإمام الغزالي عن الإمام الرازي فصلا بيّن فيه أنّ الأقوال في ثبوت الأسماء والصفات لله تعالى، قد انقسمت إلى ثلاثة: فقول يثبت الصفات وينفي الأسماء، وهو مذهب الطائفة التي ترى أنّ حقيقة الله غير معلومة للبشر[1]، وقول ثانٍ يثبت الأسماء وينفي الصفات، وهو قول بعض الفلاسفة والمعتزلة الذين يرون أنّ كمال الله تعالى في وحدانيته، ووحدانية تقتضي التنزيه عن كلّ زائد حتى عن الصفات[2]، وقول ثالث هو اثبات الأسماء والصفات، وعليه كثير من المتكلمين[3] وبخاصّة الأشعرية والماتريدية، وهو مذهب أبي حنيفة النعمان[4].

أولا: تعريف الصفة لغة واصطلاحا.

لغة.

مفرد، وتُجمع على صفات، ففي لسان العرب: " وصف الشيء له وعليه وصْفًا وصِفةً: حلّاه، والهاء عوض من الواو، وقيل: الوصف المقدَّر، والصِّفة الحِلية...[5]

اصطلاحا.

هناك عدّة تعريفات للصّفة أذكر منها:

1 – المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، 1961م، مكتبة الكليات الأزهرية، ص 112-114.

2 – المرجع نفسه، ص 105.

3 – لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات، فخر الدّين الرازي، تق و تع: طه عبد الرؤوف سعد، 1976م، مكتبة الكليات الأزهرية، ص 12 وما بعدها.

4– الفقه الأكبر بشرح الملا علي القاري، أبي حنيفة النعمان، ط 2، 1955م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ص 2.

5 – لسان العرب، ابن منظور، ج 9، ص 356.

تعريف الجرجاني[1]: " الصفة: هي الاسم الدالّ على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها، وهي الأمارة اللّازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها "[2].

وعرّفها الباجوري[3] فقال: " تطلق الصفة على المعنى الوجودي القائم بالموصوف، وعلى ما ليس بذات"[4].

بيان معنى الاسم وحدَّه لغة.

معنى قولنا اسم هو مشتق من السمو وهو الرفعة قال والأصل فيه سمو مثل قنو وأقناء، والإسم مشتق من سموت لأنه تنويه ورفعة، والذاهب منه الواو لأن جمعه أسماء وتصغيره سمي، وجمع الأسماء أسام، والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر أو العرض لتفصل به بعضه من بعض، وجُعل الإسم تنويها بالدلالة على المعنى لأن المعنى تحت الإسم. و الاسم هو المسمى وقال سيبويه الاسم غير المسمى.[5]

حقيقة الاسم في اصطلاح المتكلمين.

ذهب الاشعري إلى أن الأسماء صفات، وهي منقسمة كانقسام الصفات، ، فاسمٌ هو المسمى، وهو الصفة التي هي الموصوف. واسم هو غير المسمى وهو الصفة التي هي غير الموصوف. واسم لا يقال فيه إنه المسمى، ولا إنه غيره وهو الصفة التي لا يقال فيها إنها الموصوف ولا إنها غيره. وهم على خلاف في ما بينهم،

---

1 – شيخ العربية، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أخذ النحو بجرجان عن أبي الحسين محمد بن حسن ابن أخت الأستاذ أبي علي الفارسي وصنف شرحا حافلا للإيضاح يتكون من ثلاثين مجلدا، وله " إعجاز القرآن " ضخم، و " مختصر شرح الإيضاح " ، وكتاب " العوامل المائة "، وكتاب " المفتاح " ، وفسر الفاتحة في مجلد، وله " العمد في التصريف " ، و " الجمل " وغير ذلك. وكان شافعيا، عالما، أشعريا، ذا نسك ودين. قال السلفي: كان ورعا قانعا، دخل عليه لص، فأخذ ما وجد، وهو ينظر، وهو في الصلاة فما قطعها، وكان آية في النحو، توفي: سنة إحدى وسبعين وأربع مائة وقيل: سنة أربع وسبعين – رحمه الله – (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 18، ص 432).

2 – التعريفات، الجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، ط 1، ج 1، ص 175.

3 – (1198 – 1277 هـ) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري: شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية، نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية، بمصر) ولد ونشأ فيها، وتعلم في الأزهر، وكتب حواشي كثيرة منها: " حاشية على مختصر السنوسي – ط " في المنطق، و " التحفة الخيرية – ط " حاشية على الشنشورية في الفرائض، و " تحفة المريد على جوهرة التوحيد – ط " و " تحقيق المقام – ط " حاشية على كفاية العوام للفضالي، في علم الكلام، تقلد مشيخة الأزهر سنة 1263 هـ واستمر إلى أن توفي بالقاهرة. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 1، ص 71).

4 – حاشية الباجوري على متن السنوسية، إبراهيم الباجوري، 1374هـ-1955م مصطفى البابي الحلبي، مصر.

5 – لسان العرب، ابن منظور، ج14، ص397.

حيث ذهب الحارث بن أسد المحاسبي، وأبو العباس القلانسي أن الاسم هو المسمى بعينه وذاته. والتسمية الدالة على غيرها إنما قيل انها اسم مجازا وهي اسم لنفسها على الحقيقة. [1]

ثم ذكر الإمام الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر ما نصُّه: "وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيُّه صلى الله عليه وسلّم من غير اعتراض فيه ولا تكييف له، وأنّ الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم"[2].

وتُقَسَّمُ الصِّفات إلى أربعة أقسام[3]: نفسية وسَلبية ومعاني ومعنوية، نبينها فيما يلي بالترتيب[4].

ثانيا: أقسام صفات الله تعالى.

الصفات النفسية.

وسمِّيت نفسية لأنّ الوصف بها دلّ على نفس الذات دون معنى زائد عليها. وهي صفة واحدة، هي الوجود[5]، والوجود هو حال واجبة للذات ما دامت الذّات غير معلّلة بعلّة. وعلى ذلك فالوجود صفة نفسية مغايرة مفهوما للصفات المعاني والسّلبية. فالمعاني صفات وجودية، والسلبية عدمية، والنفسية حال فهي صفة

1 – عبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات، محمد آروتشي، (رسالة دكتوراه)، إشراف يوسف شوقي ياووز، 1994م، جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الاسلامية الاساسية، إستانبول، ص 192.

2 – رسالة الأشعري إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تح: عبد الله شاكر رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر، ص 236.

3 – تهذيب شرح السنوسية أمّ البراهين، سعيد فودة، ط 2، 1425 هـ – 2004 م، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ص 32–58 بتصرّف.

4 – قسمة الصفات على نفي الحال كما يلي: الصفات إما عين الذات وهي النفسية، أو غير الذات وهي السَّلبية لكون مدلولها عدما، والفعلية لحدوثها، أو لا عين الذات ولا غيرها وهي وجودية وتسمى المعاني، أو لا عين الذات ولا غيرها وهي اعتبارية وتسمى معنوية. أو صفات جامعة وهي العزة والجلال والجمال والغنى ونحو ذلك. (ينظر: المرجع نفسه، ص 32).

5 – وجود الله ليس كوجود الحوادث، لأن وجود الله ذاتي له أي ليس بتأثير مؤثر وفعل فاعل، ووجود الحوادث بتأثير الله وفعله لأنه تعالى كان وحده ولا شيء غيره كما ورد في الحديث الشريف كما رواه البخاري ومسلم وغيرهما، ثم أوجد جل جلاله الحوادث، فوجودها غير ذاتي لها بل هو طارئ عليها وعارض لها، ولكون وجوده تعالى ذاتيا لم يقبل سبحانه العدم في الأزل، ولا يقبله في الأبد، والأزل هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، ويقابله الأبد وهو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل، ويعبر عنه بما لا يزال. (ينظر: المرجع نفسه، ص 34).

ثبوتية لا توصف بالوجود ولا بالعدم. ثم هي حال للذات لا للصفات، مع جواز أن تقول مثلا قدرة الله موجودة، وكذلك إرادته وعلمه إلى آخر المعاني.[1]

الصفات السَّلبية.

وسميت سَلبية لأنه ينتفي بها كل أمر لا يليق بالله تعالى .وهي الوَحدانية والقِدَم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه.[2]

صفات المعاني.

وهي الصفات الوجودية. فهي كلّ صفة موجودة في نفسها قائمة بموجود أوجبت له حكما، ولا تظن أن قولنا أنّ لها وجودا في نفسها يستلزم جواز قيامها بنفسها، بل هي لا تقوم إلّا بالذات، والمراد بالإيجاب التلازم، والمراد بالأحكام أي المعنوية فالقدرة يلازمها كونه قادرا والإرادة يلازمها كونه مريداً الخ. وصفات المعاني سبعة: وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام.[3]

الصفات المعنوية

وسميت معنوية لأنها منسوبة للمعاني بمعنى أنها ملازمة لها[4]، واعلم أن الملازمة من الطرفين، والصفات المعنوية هي:

كونه قادرا: والكون هو الثبوت وحقيقة القادر هو المتمكن من الفعل والترك.

---

1 - المرجع نفسه، ص 33-34.

2 - المرجع نفسه، ص 35.

3 - تهذيب شرح السنوسية أمّ البراهين، سعيد فودة، ص 34-44.

4 - كونه تعالى قادرا لازم للقدرة، وكونه مريدا لازم للإرادة القائمة بذاته تعالى، وهكذا الخمسة الباقية، ووجه لزوم هذه الأكوان السبعة للمعاني أن كلا من المعاني صفة وجودية وكل صفة وجودية إذا قامت بموصوف قديم أو حادث لزم أن يكتسب منها حالا لا تثبت له عند عدم تلك الصفة منه، فمن قامت به القدرة لزم أن يكتسب حالا وهي أن يكون قادرا على ما تعلقت به تلك القدرة، ويعبر عن هذه الحال بكونه قادرا وبالقادِرِيَّة، ومن قام به العلم لزم أن يكتسب منه حالا وهي أن سكون عالما بما تعلق به هذا العلم ومطلعا عليه، ويعبّر عن هذه الحال بكونه عالما وبالعالمية وقس الباقي. (ينظر: المرجع نفسه، ص 58).

كونه مريدا: وهي حال واجبة للذات لما قامت الإرادة بذات الله تعالى وجب وصفه بكونه مريدا. وحقيقة المريد هو الذي يرجح أحد طرفي الممكن على الطرف الآخر.

كونه عالما: هي حال واجب للذات، لما قام العلم بذات الله تعالى وجب وصفه بكونه عالما. وحقيقة العالم هو الذي انكشف لعلمه الواجب والمستحيل والجائز.

كونه حيا: هي حال واجبة للذات. لما قامت الحياة بذات الله وجب وصفه بكونه حيا. وحقيقة الحي هو الذي صح وصفه بصفات الإدراك.

كونه سميعا: هي حال واجبة للذات، لما قام السمع بذات الله وجب وصفه بكونه سميعا. وحقيقة السميع هو الذي انكشف لسمعه كل موجود.

كونه بصيرا: هي حال واجبة للذات، لما قام البصر بذات الله وجب وصفه بكونه بصيرا، وحقيقة البصر هو الذي انكشف لسمعه كل موجود.

كونه متكلما: هي حال واجبة للذات، لما قام الكلام بذات الله وجب وصفه بكونه متكلما، وحقيقة المتكلم الذي دل كلامه على الواجب والمستحيل والجائز.[1]

خلاصة.

لابدّ لنا أن نعرف أنّ الصفات قضية اعتبارية، تُعرف بالعقل والنقل، فالعقل يدرك الصفات الإلهية من خلال استدلاله على آثارها في الكون، والنقل يدركها من خلال ما جاء في القرآن والسنة من وصف الله تعالى لنفسه. كما أن الذات الإلهية ليست شيئا مستقلا عن الصفات، بل هي متلازمة معها. فالله تعالى ذات كاملة، وكمال الذات يقتضي كمال الصفات. فلا يُتصوَّر أبدا وجود ذات بلا صفة، أو صفة بلا ذات. وهذا يعني أن صفات الله تعالى ليست أشياء منفصلة عن ذاته، بل هي صفات لازمة لها، لا تنفك عنها. فالله تعالى عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، وهذا المعنى هو الذي ينفي التشبيه والتجسيم عن الله تعالى. فالله تعالى ليس

1 – تهذيب شرح السنوسية أمّ البراهين، سعيد فودة، ص 58.

كمثله شيء، ولا يمكن أن يتصوره العقل البشري كما هو في ذاته.ولذلك، فإن الصفات الإلهية يجب أن تُفهم على أنها صفات لا تشبه صفات المخلوقين، بل هي صفات كمال.

المطلب الثاني: (الصفات السَّلبية).وحدانية الله تعالى عند ابن عطيّة.

أولا: معنى الواحد في اللغة والاصطلاح.

معنى الواحد لغة.

قال ابن فارس: " الواو والحاء والدال أصل واحدٌ دالٌّ على الانفراد من ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته إذ لم يكن فيهم مثله، قال: يا واحد العرب ما في الأنام له نظير ".[1] بمعنى واحد عصره والمنفرد في عصره.

في ورروده في الشرع وحقيقته عند المتكلمين.

لفظة " الواحد" وردت في القرءان الكريم منها قوله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ ، [البقرة: 163]، وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [النساء: 171].

وأما لفظة " الأحد" فقد وردت ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: 01].

وأيضا علينا تبيين التفرقة بين الواحد والأحد، جاء في تفسير الرازي: " في"أَحَدٌ" وجهان أحدُهُما: أنّه بمعنى واحِدٍ، قال الخليل: يجوز أن يُقالَ: أحدٌ اثنانِ وأصلُ أحَدٍ وَحَدٌ والقول الثاني: أنّ الواحدَ والأحَدَ ليسا اسمينِ مترادفينِ، قال الأزهريُّ: لا يُوصَفُ شيءٌ بالأحديّةِ غيرُ اللهِ تعالى لا يُقالُ: رجُلٌ أحَدٌ ولا درهمٌ أحدٌ كما

1 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 1، ص 198.

يُقالُ: رجلٌ واحدٌ أي فردٌ به بلْ أحدٌ صفةٌ من صفاتِ الله تعالى استأثر بها فلا يُشْرِكُه فيها شيء ".[1] وقال الجويني: صانع الْعَالم وَاحِد عِنْد أهل الْحق وَالْوَاحد الْحَقِيقِيّ هُوَ الشَّيْء الَّذِي لَا يَنْقَسِم.[2]

قال الجويني: " الباري سبحانه واحد، الواحد عند الأصوليين الشيء الذي لا ينقسم، ولو قيل الواحد هو الشيء لوقع الاكتفاء به، والربّ سبحانه وتعالى موجود فردٌ متقدِّسٌ عن قبول التبعيض والانقسام قد يُرَاد بتسميته واحدا أنّه لا مثل له ولا نظير، ويترتّب على اعتقاد وحدانيته إيضاح الدليل على أنّه الإله ليس بمؤلف إذ لو كان كذلك تعالى الله عن ذلك وتقدّس لكان كل بعض قائما بنفسه عالمِا حيّا قادرًا وذلك تصريح بإثبات إلهين "[3].

أما الوحدانية عند المتكلّمين: نفي الكثرة في الذات، ونفي النِدِّ والشريك[4]. وأمّا الوحدانية بالمعنى الأوّل فالدليل عليها عند الرازي أنّه تعالى لو كان مركّبًا كان محتاجًا إلى أجزائه، وكلّ محتاج ممكن، وبما أنّه الله " واجب " لزم أن لا يكون محتاجًا فلا يكون مركّبًا، بل هو واحد لا كثرة فيه.[5]

ثانيا: صفة الوحدانية، ودليل ثبوتها لله سبحانه وتعالى عند ابن عطية.

البرهان على وحدة الذات واستحالة تعدد الإله ونفي الشريك.

أمّا الوحدة بمعنى نفي النِدّ والشريك؛ فالدليل الذي عوّل عليه الأشاعرة[6] والماتريديّة[7] وغيرهم[8] هو دليل التمانع. وملخّصه أنّا لو قدّرنا الهين لكان كلّ واحد منهما إذا انفرد يصحّ منهما تحريك الجسم وتسكينه، ولكنّهما إذا اجتمعا وبقيا قادرين، فلنفرض أنّ أحدهما حاول تحريك جسم معيّن وأراد الثاني تسكين نفس

1 – مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، 1357 هـ-1938م، القاهرة، ج 32، ص 359.

2 – لمع الأدلّة في قواعد عقائد أهل السنّة، الجويني، تح: فوقية حسين محمود، ط 2، 1407هـ-1987م، عالم الكتب، لبنان، ج 1، ص 98.

3 – الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، 1950م، مكتبة الخانجي، مصر، ص 52.

4 – المطالب العالية، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، عقائد تيمور 9، ج 1، ص 132.

5 – التفسير الكبير، الرازي، ج 4، ص 191-193.

6 – اللّمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع، الأشعري، ص 20-21، الانصاف، الباقلاني، ص 30، الإرشاد، الجويني، ص 35.

7 – التوحيد، أبو منصور الماتريدي، مخطوط مصوّر في دار الكتب المصرية بـ 26338 عن جامعة كامبردج 3651، ص 10.

8 – المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار المعتزلي، مخطوط في دار الكتب المصرية، عقائد تيمور 357، ص 127.

الجسم، فإذا نفذت إرادتهما فقد حصل المستحيل لأنّ الجسم عندئذ يكون متحرّكًا ساكنًا في آنٍ واحد، وإن لم تنفذ إرادتهما كانا عاجزين، والإله لا يكون عاجزًا، وأيضا فالمانع من تنفيذ إرادتهما كانا عاجزين، والإله لا يكون عاجزًا، وأيضا فالمانع من تنفيذ إرادة أحدهما هو نفاذ إرادة الآخر فتكون الإرادتان حاصلتين ممتنعتين في نفس الوقت، وإن قدر أحدهما وعجز الثاني، كان الإله هو القادر، أمّا العاجز فليس أهلًا للألوهية، هذا إلى أنّ نفاذ قدرة أحدهما ليس بأولى من نفاذ قدرة الآخر.[1]

ونجد الإمام ابن عطيّة يفسِّرُ قول الله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ (سورة البقرة، 163)، إعلام بالوحدانية، وواحِدٌ في صفة الله تعالى معناه نفي المثيل والنظير والند، وقال أبو المعالي: هو نفي التبعيض والانقسام.[2] وعند قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ **(سورة الأعراف، ص 185)**. يقول ابن عطيّة في هذه الآية: " هذا أيضا توبيخٌ للكفار وتقرير، والنّظر هنا بالقلب عبرة وفكرًا "[3]. فهنا يستدلّ الشيخ المفسّر على وحدانية الله عزّ وجلّ.

ويضيف أيضا في قوله عزّ وجلّ: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (**سورة الأنبياء ، 22**): " ثم بين تعالى أمر التمانع بقوله لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا وذلك بأنه كان يبغي بعضهم على بعض ويذهب بما خلق، واقتضاب القول في هذا أن الإلهين لو فرضا فوقع بينهما الاختلاف في تحريك جرم وتسكينه فمحال أن تتم الإرادتان ومحال أن لا تتم جميعا، وإذا تمت الواحدة كان صاحب الأخرى عاجزا، وهذا ليس بإله، وجواز الاختلاف عليهما بمنزلة وقوعه منهما ونظر آخر وذلك أن كل جزء يخرج من العدم إلى الوجود فمحال أن يتعلق به قدرتان، فإذا كانت قدرة أحدهما موجدة بقي الآخر فضلا لا معنى له في ذلك الجزء، ثم يتمادى النظر هكذا جزءا جزءا ثم نزه تعالى نفسه عما وصفه أهل الجهالة

1 – الخمسين في أصول الدّين، الرازي، ص 373، معالم أصول الدين، الرازي، مطبوع بهامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص 69.

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 232.

3 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 2، ص 483.

والكفر، ثم وصف نفسه تعالى بأنه لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وهذا وصف يحتمل معنيين: إما أن يريد أنه بحق ملكه وسلطانه لا يعارض ولا يسأل عن شيء يفعله إذ له أن يفعل في ملكه ما يشاء، وإما أن يريد أنه محكم الأفعال واضع كل شيء موضعه فليس في أفعاله موضع سؤال ولا اعتراض، وهؤلاء من البشر يسألون لهاتين العلتين لأنهم ليسوا مالكين ولأنهم في أفعالهم خلل كثير، ثم قررهم تعالى ثانية على اتخاذ الآلهة، وفي تكرار هذا التقرير مبالغة في نكره وبيان فساده، وفي هذا التقرير زيادة على الأول وهي قوله تعالى: مِنْ دُونِهِ فكأنهم قررهم هنا على قصد الكفر بالله عز وجل، ثم دعاهم إلى الحجة والإتيان بالبرهان. وقوله تعالى: هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي يحتمل أن يريد به هذا جميع الكتب المنزلة قديمها وحديثها، أي ليس فيها برهان على اتخاذ آلهة من دون الله، بل فيها ضد ذلك، ويحتمل أن يريد هذا القرآن والمعنى فيه ذكر الأولين والآخرين، فذكر الآخرين بالدعوة وبيان الشرع لهم وردهم على طريق النجاة. ".[1]

وفي تقرير ابن عطيّة لدليل التمانع يقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا تَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ﴾ (سورة الإسراء، 42): " إن معنى الكلام، لابتغوا إليه سبيلا في إفساد ملكه ومضاهاته في قدرته، وعلى هذا التأويل تكون الآية بيانا للتمانع، وجارية مع قوله ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾ (سورة الأنبياء، 22) .قال القاضي أبو محمد: ونقتضب شيئا من الدليل على أنه لا يجوز أن يكون مع الله تبارك وتعالى غيره، وذلك على ما قال أبو المعالي وغيره: إنا لو فرضنا لفرضنا أن يريد أحدهما تسكين جسم والآخر تحريكه، ومستحيل أن تنفذ الإرادتان، ومستحيل أن لا تنفذ جميعا، فيكون الجسم لا متحركا ولا ساكنا، فإن صحّت إرادة أحدهما دون الآخر فالذي لم تتمّ إرادته ليس بإله، فإن قيل نفرضهما لا يختلفان، قلنا اختلافهما جائز غير ممتنع عقلا، والجائز في حكم الواقع، ودليل آخر، إنه لو كان الاثنان لم يمتنع أن يكونوا ثلاثة، وكذلك إلى ما لا نهاية، ودليل آخر أن الجزء الذي لا يتجزأ من المخترعات لا تتعلق به إلا قدرة واحدة، لا يصح فيها اشتراك، والآخر كذلك دأبا، فكلّ جزء إنما يخترعه واحد ".[2]

1 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 4، ص 78.

2 – المصدر نفسه. ج 3، ص 459.

ويصوّرُ المتكلّمون دليل التمانع مناسبا مع القدرة يقول الغزالي: " العِلم بأنّ الله عزّ وجلّ واحِدٌ لا شريك له فردٌ لا ندَّ له، الفردُ بالخلق والإبداع واستبدّ بالإيجاد والاختراع لا مثل له يساهمه ويساويه ولا ضدّ له فينازعه ويناويه وبرهانه قوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾ (سورة الأنبياء، 22) وبيانه أنه لوْ كانَ اثنين وأراد أحدهما أمرًا فالثاني إنْ كان مضطرًّا إلى مساعدته كان هذا الثاني مقهورًا عاجزًا ولم يكنْ إلهًا قادرًا، وإن كان قادرًا على مخالفته ومدافعته كان الثاني قويًّا قاهِرًا والأول ضعيفا قاصِرًا ولم يكن إلهًا قادِرًا "[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (سورة الإخلاص، 1)، وروى أبيّ بنُ كعب أنّ المشركين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسب ربه تعالى عما يقول الجاهلون فنزلت هذه السورة، وروى ابن عباس أن اليهود دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد صف لنا ربك وانسبه فإنه وصف نفسه في التوراة ونسبها، فارتعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرّ مغشيا عليه ونزل عليه جبريل بهذه السورة ... وأَحَدٌ معناه: فرد من جميع جهات الوحدانية، ليس كمثله شيء.[2]

المطلب الثالث: صفة القدم والبقاء لله تعالى عند ابن عطيّة:

أولا: بيان في حقيقة القدم، والقديم لغة.

فأما القدم:

فقال الغزالي: هو موضوع في اللغة لإفادة التقدم في الوجود" والتقدم في الوجود على ضربين: تقدم إلى غير أول، وتقدم على مبالغة على ثبوت الأولية" هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي إلى أول.[3]

وأما القديم في اللغة:

1 – قواعد العقائد، الغزالي، تح: موسى محمد علي، ط 2، 1985م، عالم الكتب، بيروت، ص 172.

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 5، ص 536.

3 – ينظر: المقصد الأسنى، أبو حامد الغزالي، ت بسام عبد الوهاب، ط 1، 1407هـ- 1987م، الجفان والجابي –قبرص–، ص 147. وينظر أيضا: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ص106. بتصرف.

هو كل موجود استمر وجوده وتَقَادمَ زمانا متطاولا، فإنه يسمى قديما، ومنه قوله تعالى "كَالْعُرجُونِ الْقَدِيمِ[يس:] وإن العرجون كان قديما على الحقيقة، على معنى أنه تقدم العراجين التي حدثت بعده. [1].

في بيان حقيقة القدم، والقديم في اصطلاح المتكلمين:

لا خلاف بين من قالوا بوجود الله تعالى في أنّه قديم باق. قال الآمدي: " ومعنى كونه قديمًا: أنّه لا أوّل لوجوده "[2].

ثانيا: أدلة المتكلمين وابن عطية لإثبات القدم لله تعالى.

في اقامة الدليل على قدمه تعالى عند المتكلمين من وجهين .

الأول: أنّ صانع العالم إذا كان محدَثًا فله مُحدِث، وذلك المحدِث إذا كان محدَثًا فله مُحدِثٌ أيضا، فأمّا أَنْ تَتَسَلْسَلَ المحْدَثاتُ والمحدِثات أو تدور. إلّا أنّ التسلسل والدّور باطلان[3]، فلم يبق إلا أن تنتهي المحدَثات إلى قديم وهو المطلوب.[4]

الثاني: صانع العالم واجب الوجود لذاته، وكل واجب للوجود في ذاته لا يصح في العقل عدمه، فنتيجة هذا الدليل: أن واجب الوجود لا يصح عدمه، فيلزم من صحة هذا البرهان صحته وبقاؤه.[5]

وجه الدلالة منه أن حقيقة واجب الوجود لا تقبل العدم مطلقا، لا العدم السابق، ولا العدم اللاحق، فنفي العدم السابق يدل على قدمه، ونفي العدم اللاحق على بقائه.

---

1 – مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، ط1، 2005م، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ص33.

2 – غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ج 1، ص 256.

3 – حقيقة الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه إما بمرتبة أو بمراتب، وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية، وكل دور تسلسل في المعنى؛ ولهذا ربما يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط، فيظن من لا خبرة له أن المقتصر مقصر. (ينظر: عمدة المريد، إبراهيم اللقّاني، ج 1، ص 356).

4 – التبصير في الدين، الاسفراييني، تح: محمد زاهد الكوثري، 1374هـ-1955م، مكتبة الخانجي، مصر، ص 136.

5 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ص782.

دليل قدمه تعالى عند ابن عطية.

ذكر ابن عطية في تفسير قوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴾ "ثم نفى عنهم الخلد لأنه من صفات القديم وكل محدث فغير خالد في دار الدنيا".[1] ونجد ابن عطية أنه يطلق لفظ القديم على الله سبحانه وتعالى فهو يثبتها صفة لله عز وجل حيث يقول" قال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى". [2]

ثالثا: الكلام في حقيقة البقاء والباقي لغة وشرعا، وأدلة ثبوت الصفة لله تعالى بين المتكلمين وابن عطية.

الكلام في تحديد ماهية البقاء.

أما لغة.

في أسماء الله الحسنى الباقي هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الإستقبال إلى آخر ينتهي إليه ويعبر عنه بأنه أبدي الوجود والبقاء ضد الفناء بقي الشيء يبقى بقاء وبقى بقيا الأخيرة.[3]

وأما شرعا.

المراد بالبقاء: عدم انقضاء لوجوده تعالى، أو انتفاء العدم اللاحق للذات والصفات.[4]

وأما الباقي: الموجود الذي لا تعرض له عوارض الزوال.[5]

وعبر عنه ابن عطية "" هُوَ الْأَوَّلُ الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة، وَالْآخِرُ الدائم الذي ليس له نهاية منقضية"[6].

1 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج04، ص75.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج01، ص200.

3 – لسان العرب، ابن منظور، ج14، ص79.

4 – شرح أمّ البراهين على متن السنوسية، أحمد بن عيسى الأنصاري، د ط، كانو، نيجيريا، ص 12.

5 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ج02، ص784.

6 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج5، ص257.

إذن البقاء معناه أن الله لا يلحقه عدم، وأما الباقي فمعناه أنه سبحانه وتعالى منزه عن أعراض الزوال.

في إقامة الدليل على بقائه تعالى.

من الأدلة التي ارتضها أهل الكلام لاثبات صفة البقاء لله تعالى هي كالتالي:

الدليل على ذلك من وجهين: [1]

الأول: أن الافعال قد قام الدليل على وجوب استنادها الى واجب الوجود لذاته، وما وجب لذاته يستحيل عدمه، ولا معنى لكونه باقيا إلا أن لا يطرأ على وجوده عدم.

الثاني: أن كل ما دل على قدمه تعالى ووجوب وجوده، فهو دال على بقائه، لأن حقيقة واجب الوجود، هو الذي لا يقبل العدم مطلقا لا السابق ولا اللاحق، ويلزمه من ذلك قدمه وبقاؤه.

وإذا أرادوا إثبات بقائه قالوا: كلّ ما ثبت قِدَمُه امتنع عدمُه.[2]

وقد ارتضى الرازي في كتاب " الخمسين " هذه الحجّة وضمّ إليها حجّة أخرى تتلخّص في أنّ حقيقة الله غير قابلة للعدم، لأنّه لو صحّ عليه العدم لكان متوقّفًا على عدم سبب عدمه، والمتوقف على الغير ممكنٌ بالذات، ولكنّ الله واجب بالذات، فإذا لم تكن حقيقته قابلة للعدم فهو موجود أزلا وأبدًا، وبعبارة أخرى قديمٌ باقٍ.[3]

إذن لقد نظر الرازي، وغيره إلى مسألة قداسة الله تعالى من حيث الوجوب والإمكان. فالشيء الواجب هو الذي لا يتوقف وجوده على غيره، بل وجوده لذاته. أما الشيء الممكن فهو الذي يتوقف وجوده على غيره، أي أنه يمكن أن يكون موجودًا أو غير موجود .وبناءً على هذا التعريف، فإن الله تعالى واجب الوجود، أي أنه لا يتوقف وجوده على غيره، بل وجوده لذاته. ولو كان الله تعالى ممكن الوجود، لكان وجوده قائمًا على غيره، وبالتالي لكان قابلًا للعدم. ولكن الله تعالى واجب بذاته، وبالتالي فهو لا يفتقر إلى ما سواه، ولا

1 - المصدر السابق، ج02، ص788.

2 - الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، مكتبة الحسين التجارية، مصر، ص 19.

3 - الخمسين، الرازي، ص 343.

يمكن أن يكون قابلًا للعدم. ولذلك، فإن الله تعالى موجود أزلا وأبدًا، ولا يمكن أن يكون غير موجود .وهذا الاستدلال هو أحد الاستدلالات العقلية على وجود الله تعالى. وهو استدلال قوي ومنطقي.

وأما ابن عطية فقد استدل بما يلي:

ودليل القِدم والبقاء عند ابن عطيّة: هو قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ (سورة الحديد، 3).: " هُوَ الْأَوَّلُ الذي ليس لوجوده بداية مفتتحة، وَالْآخِرُ الدائم الذي ليس له نهاية منقضية، قال أبو بكر الوراق: هُوَ الْأَوَّلُ بالأزلية، وَالْآخِرُ بالأبدية، وهُوَ الْأَوَّلُ بالوجود، إذ كل موجود فبعده وبه ".[1]

يقول ابن عطيّة: وَالْآخِرُ الدائم الذي ليس له نهاية منقضية...والآخر بالأبديّة.[2] وفي موضع آخر: " أي لا يبقى شيء سوانا، وكل شيء هالك إلا وجهه لا رب غيره "[3]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ (سورة القصص، 88)، " إِلَّا وَجْهَهُ قالت فرقة: هي عبارة عن الذات، المعنى هالك إلا هو، قاله الطبري وجماعة منهم أبو المعالي رحمه الله، وقال الزجاج: إلا إياه، وقال سفيان الثوري: المراد إلا ذا وجهه، أي ما عمل لذاته ومن طاعته وتوجه به نحوه "[4].

وإذا كانت الأشاعرة قد اتّفقت على أنّ: القدرة والعلم والإرادة والحياة والسّمع والبصر والكلام صفات زائدة على ذات الله، فهل كانت تعدُّ القدَم والبقاء صفتين زائدتين أم لا؟

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 5، ص 257.
2 – المصدر نفسه، ج 5، ص 257.
3 –المصدر نفسه، ج 3، ص 358.
4 – المصدر نفسه نفسه، ج 4، ص404.

أمّا بالنِّسبة للقدم فذهب جمهورهم إلى أنّه ليس بصفة زائدة على الذات[1]، وشذّ عنهم عبد الله بن سعيد والقلانسي فقالا أنّه صفة زائدة على الذات الإلهية[2]. وكانت حجّة الجمهور أنّ القدم إن كان صفة لواجب يجب أن تكون قديمة، ويكون قدمها صفة لها أيضا والنتيجة أن يكون قدمها قديما أيضا، ثمّ ننظر في قدم قدمها ...وهكذا، ممّا يفضي إلى التسلسل[3].

وأمّا فيما يتعلّق بالبقاء فكان رأي متقدّمي الأشاعرة أنّه صفة زائدة[4]، ولكن أبا بكر الباقلاني[5] تحوّل عن هذا الرأي وبتعه متأخّروا الأشاعرة كإمام الحرمين[6] والغزالي[7]. أمّا أبو الحسن الأشعري نفسه فاضطرب نقل المؤلّفين لمذهبه، فبعضهم يروي عنه أنّه قائل بأنّ الله باق ببقاء[8]، ويروي آخرون أنّ "له في البقاء اختلاف"[9].

ذهب جمهور الأشاعرة أنّ القِدَم ليس بصفة زائدة على الذات[10]، وكانت حجّة الجمهور أنّ القدَم إن كان صفة لواجب يجب أن تكون قديمة، ويكون قدمها صفة لها أيضا والنتيجة أن يكون قَدَمُها قديما أيضا، ثمّ ننظر في قِدَم قدمها...وهكذا، ممّا يفضي إلى التسلسل.[11]

1 – محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين، الرازي، 1323هـ، المطبعة الحسينية، القاهرة، ص 57، نهاية العقول في دراية الأصول، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، التوحيد 748، ج 1، ص 267.

2 – أصول الدين، البغدادي، 1346هـ-1928م، استانبول، ص 88-89.

3 – المحصل، الرازي، ص 57، نهاية العقول، الرازي، ج 1، ص 267.

4 – التبصير في الدين، الإسفراييني، ص 147، الإرشاد، الجويني، ص 138-139.

5 – أصول الدين، الباقلاني، ص 90، المحصل، الرازي، ص 126.

6 – الإرشاد، الجويني، ص 138-139.

7 – المقصد الأسنى، الغزالي، ص 96.

8 – المواقف، عضد الدّين الإيجي، مع شرح السيّد الشريف الجرجاني، 1325م، مطبعة السعادة، مصر، ج 8، ص 106.

9 – الملل والنِّحَل، الشهرستاني، تح: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو مصرية، ج 1، ص 87.

10 – نهاية العقول، الرازي، ج 1، ص 267.

11 – المحصل، الرازي، ص 57.

المطلب الرابع: صفة القيام بالنّفس والمخالفة للحوادث لله تعالى عند ابن عطيّة:

أولا: حقيقة صفة القيام بالنّفس لغة وشرعا.

القيام لغة: وقوام الأمر بالكسر نظامه وعماده أبو عبيدة هو قوام أهل بيته وقيام أهل بيته وهو الذي يقيم شأنهم من قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال الزجاج قرئت جعل الله لكم قياما وقيما ويقال هذا قوام الأمر وملاكه.[1]

النفس لغة: النفس الروح، قال أبو إسحاق النفس في كلام العرب يجري على ضربين: أحدهما قولك: خرجت نفس فلان أي روحه، وفي نفس فلان أن يفعل كذا وكذا أي في روعه. والضرب الآخر معنى النفس فيه معنى جملة الشيء وحقيقته، تقول قتل فلان نفسه، وأهلك نفسه، أي أوقت الإهلاك بذاته كلها، قال ابن بري أما النفس والروح، والنفس ما يكون به التمييز فشاهدهما قوله سبحانه الله يتوفى الأنفس حين موتها فالنفس الأولى هي التي تزول بزوال الحياة والنفس الثانية التي تزول بزوال العقل.[2]

وجاء في تهذيب اللغة قال أهل اللغة: النفس في كلام العرب على وجهين:[3]

أحدهما: قولك: خرجت نفس فلان، أي: روحه.

ويقال: في نفس فلان أن يفعل كذا وكذا، أي: في روعه.

والضرب الآخر: معنى النفس حقيقة الشيء وجملته.

يقال: قتل فلان نفسه، والمعنى: أنه أوقع الهلاك بذاته كلها.

حقيقة القيام بالنفس اصطلاحا.

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج 12، ص 496.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج 06، ص 233.

3 – تهذيب اللغة، الأزهري، ج13، ص08.

عرّفها سعيد فودة بقوله: " وحقيقة القيام بالنفس عبارة عن انتفاء الاحتياج إلى المحلّ[1] والمخصّص[2] "[3].

وفسّرها أحد شرّاح منظومة عقيدة العوام بقوله: " معنى قيام تعالى بنفسه: استغناؤه عن كلّ ما سواه، وافتقار كلّ ما سواه إليه، ولذلك يُعَبَّر عن القيام بالنفس عن الاستغناء المطلق، قال الله تعالى ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ (سورة طه، 111)، أي خضعت"[4].

الدليل السمعي على صفة القيام بالنفس عند ابن عطية.

قال القاضي أبو محمد في تفسير قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ (سورة الأنعام، 133) الْغَنِيُّ صفة ذات لله عز وجل لأنه تبارك وتعالى لا يفتقر إلى شيء من جهة من الجهات.[5] وقال في موضع آخر: " والمؤمنون يعرفون الله تعالى بواجب وجوده وافتقار كل شيء إليه واستغنائه عن كل شيء وينفي العقل عنه كل ما لا يليق به تبارك وتعالى"[6].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر:15]، قال ابن عطية:"والله تعالى غني عن الناس وعن كل شيء من مخلوقاته غني على الإطلاق."[7]

1 – المراد بالمحلّ: أي ذات يحل فيها. (ينظر: شرح أمّ البراهين، أحمد بن عيسى الأنصاري، ص 13).

2 – المخصّص: أي الموجد. (ينظر: شرح السنوسية، ص 17).

3 – تهذيب شرح أمّ البراهين، سعيد فودة، ص 39.

4 – نور الظلام شرح منظومة عقيدة العوام، أبو عبد المعطي محمد البنتي التناري، المكتبة الشعبية، بيروت، ص 8.

5 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 347.

6 – المصدر نفسه، ج 5، ص 537.

7 – المصدر نفسه، ج04، ص434.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ والْقَيُّومِ بناء مبالغة من قيامه عز وجل على كل شيء بما يجب فيه.[1]

ثانيا: حقيقة صفة المُخَالَفة للحوادث لغة وشرعا.

المخالفة لغة:

المخَالَفَةُ بفتح اللاّم مصدر خالَف، مثل خاصَم مخاصَمةً وقاتَل مقاتَلةً، وعوامُّ الطلبة يكسرونها، رجل خالف وخالفة أي يخالف كثير الخلاف، وفي خلقه خالف وخالفة وخلفة وخلفة، وتخالف الأمران واختلفا لم يتفقا وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف.[2]

الحوادث لغة:

الحديث نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة وأحدثه هو فهو محدث وحديث، والحدوث كون شيء لم يكن وأحدثه الله فحدث وحدث أمر أي وقع.3 وفي تاج العروس" حدث الشيء يحدث حدوثا، بالضم، وحداثة بالفتح: نقيض قدم، والحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة. [4]

التعريف الشرعي لصفة المخالفة للحوادث عند المتكلمين.

ومعناها: نفيُ المماثَلة لِلْحَوَادِثِ كلّها في الذات والصفات والأفعال. وعَطْفُها على ما قبلها من عَطفِ اللازم على الملزوم؛ إذ يلزم من وجوب الوجود والقِدمِ والبقاءِ أن يكون تعالى مخالِفًا لجميع الحوادث. واعلم أنّ

1 – المصدر نفسه، ج04، ص65.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج09، 82.

3 – المصدر نفسه، ج02، ص131.

4 – تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ج05، 205.

صفة المخالَفة تُحصِّل لمن أتقنها غالب مطالب علم الكلام؛ فكلّ ما في الحوادث، وكلّ ما يخطر ببالك، وكلّ ما يُتَوهَّم في خيالك؛ فالله تعالى مُخالِفٌ لذلك.[1]

صفة المخالفة للحوادث ودليلها.

يقول القاضي أبو محمد " لأن ما يتحصل للعقل من وحدانيته وأزليته ونفي ما لا يجوز عليه ليس يماثله فيه شيء، وذلك المتحصل هو المثل الأعلى الذي في قوله عز وجل: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (سورة النحل، 60).[2]

ويقول في موضعٍ آخر: " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ الكاف مؤكدة للتشبيه، فبقي التشبيه أوكد ما يكون، وذلك أنك تقول: زيد كعمرو، وزيد مثل عمرو، فإذا أردت المبالغة التامة قلت: زيد كمثل عمرو، ومن هذا قول أوس بن حجر:

وقتلى كمثل جذوع النخي ل يغشاهم سيل منهمر

ومنه قول الآخر:

سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم ما إن كمثلهم في الناس من أحد

فجَرَتِ الآية في هذا الموضع على عرف كلام العرب، وتفترق الآية مع هذه الشواهد متى أردت أن تتبع بذهنك هذا اللفظ فتقدر للجزوع مثلا موجودا وتشبه القتل بذلك المثل أمكنك أو لا يمكنك هذا في جهة الله تعالى إلا أن تجعل المثل ما يتحصل في الذهن من العلم بالله تعالى، إذ المثل والمثال واحد، وذهب الطبري وغيره إلى أن المعنى: ليس كهو شيء، وقالوا لفظة مثل في الآية توكيد أو واقعة موقع هو. قال القاضي أبو محمد: ومما يؤيد دخول الكاف تأكيدا أنها قد تدخل على الكاف نفسها، وأنشد سيبويه: وصاليات ككما يؤثفين "[3].

1 – العقيدة النورية في معتقد السادات الأشعرية، أبو الحسن علي النوري الصفاقسي، وشرحه: مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب، تح: الحبيب بن طاهر، د. ط، د. ن، ص 88-90.

2 –المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 99.

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 5، ص 28.

وفي تفسير قوله تعالى: " ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الاخلاص: 04]. قال القاضي أبو محمد: والمؤمنون يعرفون الله تعالى بواجب وجوده وافتقار كل شيء إليه واستغنائه عن كل شيء وينفي العقل عنه كل ما لا يليق به تبارك وتعالى، وأن ليس كمثله شيء، وكل ما ذكرته فهو في ضمن هذه السورة الوجيزة البليغة، وقوله تعالى: وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ معناه: ليس له ضد ولا ند ولا شبيه، والكفأ والكفؤ والكفاء النظير.[1]

خلاصة.

الواحد والأحَد ليسا اسمين مترادفينِ، فهما يختلفان في المعنى والاستعمال.

فالواحد هو اسم العدد الأول، ويستعمل في الإثبات والنفي. في الإثبات، يستعمل للإشارة إلى شيء واحد، مثل :رجل واحد، كتاب واحد .وفي النفي، يستعمل لنفي الكثرة، مثل :ما في الدار واحد، أي ليس فيها أحد.

الأحَد هو اسم يدل على كمال الوحدانية، ولا يُوصَفُ به شيءٌ غيرُ اللهِ تعالى. فهو موجود فردٌ متقدِّسٌ عن قبول التبعيض والانقسام.

أما الوحدانية عند المتكلّمين فقد رأينا أنها تعني نفي الكثرة في الذات، ونفي النِدِّ والشريك.

أما الوحدة بمعنى نفي النِدِّ والشريك؛ فالدليل الذي عوّل عليه المتكلمون هو دليل التمانع.

ونجد الإمام ابن عطية في استدلالاته، متأثر بطريقة المتكلمين. حيث ينقل ما قرره الجويني في الإرشاد. حيث يقول ابن عطية في تفسير الوحدانية " قال أبو المعالي: هو نفي التبعيض والانقسام"وفي تفسير الايات المتعلقة بتوحيد الله يصرح أن هذه الايات إعلام بالوحدانية، وواحِدٌ في صفة الله تعالى معناه نفي المثيل والنظير والند، وأيضا نجده **يقرر طريقة الأشاعرة في الاستدلال على الوحدانية "بدليل التمانع"** حيث يقول"واقتضاب القول في هذا أن الإلهين لو فرضا فوقع بينهما الاختلاف في تحريك جرم وتسكينه فمحال أن تتم الإرادتان ومحال أن لا تتم جميعا، وإذا تمت الواحدة كان صاحب الأخرى عاجزا، وهذا ليس بإله". والكلام في الوحدانية نفس الكلام في بقية الصفات السَّلبية، حيث نجد ابن عطية يؤمن ويقر بأن الله ليس كمثله شيء أي نفي

1 – المصدر نفسه، ج 5، ص 537.

المخالفة للحوادث، وأنه الباقي لا يلحقه عدم ولا يفنى، ولا يبيد، سبحانه وتعالى. ويثبت صفة القيومية لله عز وجل، وأنه مستغن عن جميع خلقه، القائم بنفسه سبحانه وتعالى، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

إذن يمكن القول أن ابن عطية مسلكه في الصفات السَّلبية كان على طريق المتكلمين.

المبحث الرّابع: صفات المعاني لله تعالى عند ابن عطيّة.

القسم الثالث من أقسام الصفات هو صفات المعاني.

وصفات المعاني: هي الصفات الحقيقية الوجودية، القائمة بالذات، الموجبة لها أحكامًا، وهي الأحوال كالقادريَّة الملازمة للقدرة.

ولا يُسمَّى صفةً على الحقيقة إلا صفات المعاني؛ لأنّ الوجود عين الموجود، أو حالٌ نفسيّة. والسَّلبية عبارة عن نفي أمورٍ غير لائقةٍ بالإله، وليست صفات قائمة بالذات. والأحوال المعنوية كقادر ومريد وعالم – لا وجود لها في الخارج. وأمّا صفات المعاني فهي قائمة بالذات موجودة فيها ذهناً وخارجاً.[1]

المطلب الأوّل: صفة القدرة والإرادة لله تعالى عند ابن عطيّة.

أولا: حقيقة صفة القدرة في اللغة والشرع.

القدرة لغة.

القدير والقادر من صفات الله عز وجل، يكونان من القدرة، ويكونان من التقدير، فالله عز وجل على كل شيء قدير والله سبحانه مقدر كل شيء وقاضيه ابن الأثير في أسماء الله تعالى القادر والمقتدر والقدير فالقادر اسم فاعل من قدر يقدر والقدير فعيل منه وهو للمبالغة والمقتدر مفتعل من اقتدر. والقدر والقدرة، كالقدرة والمقدرة. والمقدار القوة وقدر عليه يقدر ويقدر، وهو قادر وقدير وأقدره الله عليه، والاقتدار على

1 – شرح العقيدة النورية في معتقد السادات الأشعرية، أبو الحسن علي النوري الصفاقسي، ص 99.

الشيء القدرة عليه والقدرة مصدر قولك قدر على الشيء قدرة أي ملكه فهو قادر وقدير واقتدر الشيء جعله قدرا وقوله عند مليك مقتدر أي قادر.[1]

القدرة اصطلاحا.

عرّف الشيخ الباجوري القدرة بقوله : " هي صفة وجوديّة قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كلّ ممكن وإعدامه "[2].

ثانيا: دليل ثبوت القدرة لله عز وجل بين المتكلمين وابن عطية.

أدلة المتكلمين في إثباتها.

الأشاعرة[3]، والماتريديّة[4] يقولون أنّ الله تعالى مريد، وقادر، بإرادة وقدرة قديمتين. وكان استدلال أبي الحسن الأشعري على ثبوت الإرادة يتلخّص في أنّ الله تعالى لو لم يكن موصوفا بالإرادة لاتّصف بضدٍّ من أضدادها كالسهو والكراهة والآفة[5].

أمّا أتباع أبي الحسن الأشعري فقد تحوّلوا إلى جهة أخرى يثبتون بواسطتها: اختيار الله، فقالوا: إذا ثبت أنّ لهذا العالَم مبدِعًا فإمّا أن يكون: هذا المبدِعُ قادرًا وإمّا أن يكون موجبًا، فإذا بطل كونه موجبا صحّ أنّه مختار، وكان اعتمادهم في إبطال الموجبية على الحجج التالية[6]:

إذا أثر الله في العالم على سبيل الإيجاب فالنتيجة إمّا قدم العالم أو حدوث الله، إذ الموجب لا ينفكّ عن معلوله، غير أنّ القول بقدم العالم أو بحدوث الله باطل، فبطل مذهب الإيجاب.

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج05، ص74. ينظر أيضا، تاج العروس، الزبيدي، ج13، ص372.

2 – حاشية الباجوري على متن السنوسية، ص 20.

3 – اللمع، الأشعري، ص 37، الارشاد، الجويني، ص 94، الملل والنحَل، الشهرستاني، ج 1، ص 88.

4 – تبصرة الأدلّة، النسفي، مخطوط في دار الكتب المصرية، توحيد 42، ص 219– ب.

5 – اللمع، الأشعري، ص 38–40.

6 – التفسير الكبير، الرازي، ج 7، ص 25، المعالم في أصول الدين، الرازي، ص 39–40، الخمسين، الرازي، ص 361، العقيدة النظامية، الجويني، ص 13–14، الإرشاد، الجويني، ص 27، المواقف، الإيجي، ج 8، ص 49–53.

أنّ تأثير العلّة غير المختارة إنّما يكون على وتيرة واحدة، لكنّنا نرى التغيّر في العالم واقعًا ملموسًا، فلا مناص عندئذ من القول بأنّ الله فاعل بالقصد والاختيار.

سبب عدم المعلول هو عدم علّتِه، فالعلّة لو كانت باقية بذاتها وبكلّ شرائطها لبقي المعلول، أمّا إذا تغيّر المعلول فلابدّ أن تتغيّر العلّة تبعًا لذلك، فإذا قيل أنّ الله علّة موجبة ترتب على هذا حصول التغيّر في ذات الله كلّما حصل تغيّر في العالم، غير أنّ التغيّر على الله مستحيل، فإذن هو مختار لا موجب.

مع افتراض أنّ الله موجب بالذات، فإمّا أن يكون الصادر عنه واحدًا أو أكثر من واحد، ولو قبلنا الاحتمال الأوّل لم يوجد في الوجود شيئان إلا وأحدهما علّة للآخر، لأنّ كلّ شيء لا يصدر عنه إلا شيء واحد، ولكن النتيجة غير صحيحة فمقدّمتها أيضا غير صحيحة، أمّا الاحتمال الثاني غير صحيح على أصول الفلاسفة أنفسهم، لأنّهم يقولون: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

دليل صفة القدرة لله عز وجل عند ابن عطية.

والدّليل على القدرة: قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (سورة آل عمران، 189)، قال القاضي ابن الطيب وغيره: ظاهره العموم، ومعناه الخصوص لأن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحالات هو الموجود في مقتضى كلام العرب.[1]

وفي موضع آخر قال: فقوله تعالى: عَلى كُلِّ شَيْءٍ لفظه العموم. ومعناه عند المتكلمين على كل شيء يجوز وصفه تعالى بالقدرة عليه وقَدِيرٌ بمعنى قادر، وفيه مبالغة، وخص هنا صفته التي هي القدرة بالذكر لأنه قد تقدم ذكر فعل مضمنه الوعيد والإخافة، فكان ذكر القدرة مناسبا لذلك.[2]

ثانيا: حقيقة صفة الارادة لغة وشرعا.

لغة.

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 554.

2 – المصدر نفسه، ج 1، ص 104.

أراد الشيء شاءه، والمشيئة الإرادة شئت الشيء أشاؤه شيئا، ومشيئة ومشاءة ومشاية، أردته والاسم الشيئة، وأردته بكل ريدة أي بكل نوع من أنواع الإرادة.[1]

وقال ابن فارس " الراء والواو والدال معظم بابه يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة. تقول: راودته على أن يفعل كذا، إذا أردته على فعله"[2]

شرعا.

عرّفها شارح البراهين بقوله: " وحقيقة الإرادة: صفة أزلية يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه "[3].

أو هي "الإرادة عند الأشاعرة فصفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع".[4] وعرفها الجويني" مذهب أهل الحق أن الله مريد بإرادة قديمة".[5]

وعرفها الآمدي " أن الباري تعالى مريد بإرادة قائمة بذاته قديمة، أزلية، وجودية، واحدة لا تعدد فيها، متعلقة بجميع الجائزات، غير متناهية بالنظر إلى ذاتها، ولا بالنظر إلى متعلقاتها. أو هي " القصد إلى المراد".[6]

أدلة ثبوت صفة الارادة لله عز وجل عند علماء الكلام وابن عطية.

دليل ثبوتها عند علماء الكلام.

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج01، ص103، وج 03، ص187.

2 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج02، ص457.

3 – شرح أمّ البراهين، أحمد بن عيسى الأنصاري، ص 16.

4 – المواقف، الإيجي، ج02، ص103.

5 – الإرشاد، الجويني، ت: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، د.ط، 1950م، مكتبة الخانجي،–مصر ص120.

6 – أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، ج01، ص، 300–298.

الأشعرية يقولون أنّ الله مختار، وإذا كان مختارًا فهو قادرٌ، فإذا أرادوا أن يثبتوا الإرادة قالوا أنّ القدرة هي التي يصحّ بها إيجاد الفعل في أيّ وقت من الأوقات، فلابدّ من صفةٍ أخرى تخصّص الفعل بوقته المعيّن، وهذه الصفة هي الإرادة.[1]

وحتى نوضّح المراد من تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، أقول: القلم –على سبيل المثال– يمكن أن يكون في هذا الموضع أو ذاك ...الخ، فإمكان وجوده هنا تساوي إمكان وجوده هناك وهكذا، فإرادة الله تعالى تخصّص وجود القلم في هذا المكان دون غيره، وفي هذا الوقت دون غيره، وفي هذه الجهة دون غيرها، وهذا بعض ما يجوز على القلم، وقس على ذلك، قال شارح أمّ البراهين: " والذي يجوز عليه: المتقابلات الستة، وهي ستة تقابلها ستة: وهي الوجود والزمان المخصوص والمكان المخصوص، والمقدار، والجهة المخصوصة، والصفة المخصوصة مع ما يقابلها "[2].

تفسير الارادة عند ابن عطية.

فسّر الإمام ابن عطيّة: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ **(سورة النحل، 40)**. إنّما في كلام العرب هي للمبالغة وتحقيق تخصيص المذكور، فقد تكون مع هذا حاصرة إذا دل على ذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ (سورة النساء، 171) ... وقاعدة القول في هذه الآية أن تقول، إن الإرادة والأمر اللذين هما صفتان من صفات الله تعالى القديمة، هما قديمان أزليان، وإن ما في ألفاظ هذه الآية من معنى الاستقبال والاستئناف إنما هو راجع إلى المراد، لا إلى الإرادة، وذلك أن الأشياء المرادة المكونة في وجودها استئناف واستقبال لا في إرادة ذلك ولا في الأمر به، لأن ذينك قديمان، فمن أجل المراد عبّر بـ إذا وبـ نَقُولَ، ويرجع الآن على هذه الألفاظ فتوضح الوجه فيها واحدة واحدة، أما قوله لِشَيْءٍ فيحتمل وجهين: أحدهما أن الأشياء التي هي مرادة وقيل لها كُنْ، معلوم أن للوجود يأتي على جميعها بطول الزمن وتقدير الله تعالى، فلما كان وجودها حتما جاز أن تسمى أشياء وهي في حالة عدم، والوجه الثاني أن يكون قوله لِشَيْءٍ تنبيها لنا على الأمثلة التي تنظر فيها، أي إن كل ما تأخذونه من الأشياء الموجودة فإنما سبيله أن يكون مرادا

1 – مناهج الأدلّة، ابن رشد، ص 206.

2 – مناهج الأدلّة، ابن رشد، ص 16.

وقيل له كُنْ فكان، ويكون ذلك الشيء المأخوذ من الموجودات مثالا لما يتأخر من الأمور وما تقدم وفني، فبهذا يتخلص من تسمية المعدوم شيئا، وقوله أَرَدْناهُ منزل منزلة مراد، ولكنه أتى بهذه الألفاظ المستأنفة بحسب أن الموجودات تجيء وتظهر شيئا بعد.[1]

وفسَّر قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (سورة الأنعام، 125)، "مَنْ" أداة شرط، ويَشْرَحْ جواب الشرط، والآية نص في أن الله عز وجل يريد هدى المؤمن وضلال الكافر، وهذا عند جميع أهل السنة بالإرادة القديمة التي هي صفة ذاته تبارك وتعالى.[2]

المطلب الثاني: صفة العلم، والحياة لله تعالى عند ابن عطيّة:

أولا: حقيقة صفة العلم لغة وشرعا.

لغة.

من صفات الله عز وجل العليم، والعالم، والعلام قال الله عز وجل "وهو الخلاق العليم" وقال عالم الغيب والشهادة، وقال علام الغيوب، فهو الله العالم بما كان، وما يكون قبل كونه، وبما يكون، ولما يكن بعد، قبل أن يكون، لم يزل عالما، ولا يزال عالما بما كان وما يكون، ولا يخفى عليه خافية في الأرض، ولا في السماء، سبحانه وتعالى. أحاط علمه بجميع الأشياء باطنها، وظاهرها، دقيقها، وجليلها على أتم الإمكان، وعليم فعيل من أبنية المبالغة، والعلم نقيض الجهل، علم علما وعلم هو نفسه ورجل عالم وعليم.[3]

اصطلاحا.

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص 393.

2 – المصدر نفسه، ج 2، ص 342.

3 – لسان العرب، ابن منظور، ج12، ص416.

أجمع المتكلّمون والفلاسفة الإسلاميّون على أنّ الله تعالى عالِم، ويُعرَّف عِلْمُ مولانا عزّ وجلّ بأنّه بأنّه: صفةٌ أزليَّةٌ لها تَعلُّقٌ بالشيء على وَجْهِ الإحاطة به على ما هو عليه دون سَبْقِ خَفَاءٍ.[1]

يذكر ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿ جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ [البقرة: 143].تعريفا لصفة العلم لله تعالى فقال"وهو أن الله تعالى قد علم في الأزل من يتبع الرسول واستمر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر في حين الاتباع والانقلاب ويستمر بعد ذلك، والله تعالى متصف في كل ذلك بأنه يعلم، فأراد بقوله لِنَعْلَمَ ذكر علمه وقت مواقعتهم الطاعة والمعصية، إذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب، فليس معنى لِنَعْلَمَ لنبتدىء العلم وإنما المعنى لنعلم ذلك موجودا."[2]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾، [البقرة: 255]، علم الله تعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعض، ومعنى الآية: لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يعلمه.[3]

من خلال تفسير الاية نلاحظ أن ابن عطية قد عرف صفة العلم أنها صفة قديمة لله عز وجل، فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء.

صفة العلم لله تعالى ودليل ثبوتها.

دليل ثبوتها عند علماء الكلام (مبدأ الإحكام والإتقان).

يستدلّ الفلاسفة على صفة العلم بأنّ الله تعالى وجوده مجرّد عن المادّة، والوجود المجرّد عقل، وهو عاقل لأنّه يعقل ذاته هوية مجرّدة، فإذن الله سبحانه يعقل ذاته. وهو أيضا يعلم الأشياء الأخرى بإدراكه نفسه التي تفيض عنها الموجودات، وبعبارة أخرى: أنّ الله سبحانه يعلم الأشياء الجزئية على نحوٍ كلي، أي عن طريق معرفة

1 – العقيدة النورية، علي النوري الصفاقسي، ص 101.
2 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج01، ص217.
3 – المصدر نفسه، ج01، ص343.

قوانينها العامّة، وهو يعلم هذه القوانين لأنّه علّتها، والعلم بالعلّة يوجب العلم بالمعلول، فإذا أدرك نفسه أدرك هذه القوانين أيضا[1].

وقد استدلّ المتكلّمون على صفة العلم لله تعالى عن طريق مبدأ الإحكام والإتقان، بمعنى أنّ هذا العالّم منَسَّق ومنظّم ومدبّر أحسن تنسيق وتنظيم وتدبير، وكلّ شيء فيه يسير نحو غايةٍ معيّنة مرسومة[2]، ويضيف بعضهم إلى هذا الطريق طريقا آخر أدنى اقناعًا، وهو أنّ الله تعالى لو لم يكن متّصِفًا بالعلم لاتّصف بالجهل، لاستحالة خلوِّ الشيء عن الضدّين[3].

ويستدلّ الرازي على صفة العلم بأنّ الله قادر، ومعنى القادر هو الفاعل الذي يفعل قاصِدًا مختارًا، ولا يكون القصد والاختيار إلّا بعد تصوّرِ المقصود، فإذن لابدّ أن يكون الباري متصوِّرًا حقيقة ما يقدر عليه، والتصوّر لا يكون جهلا ولا ظنًّا، لأنّ الجهل والظنّ إنّما ينتجان عن كون الحكم غير مطابق للمحكوم عليه، أو من الجائز أن لا يكون مطابِقًا، لكن التصوّر لا يوجد فيه حكمٌ أصلا، فالله تعالى -إذن- عالمٌ بحقيقة الأشياء على سبيل التصوّر، لكن التصوّرات من جهة أخرى تقتضي أن يكون لها لوازم، وتصوّر حقيقة الملزوم وحقيقة اللازم يقتضي لذاته التصديق بثبوت أحدهما للآخر، فلا مناصَ أيضا من أن تكون التصديقات حاصِلةٌ لله تعالى. والنتيجة هي أنّ الله تعالى عالمٌ تصوّرًا وتصديقًا[4].

والمتكلّمون يرون أنّ الله تعالى يعلم الكليات والجزئيات[5]، بدليلهم الذي يسوقونه على شمول العلم، وموجز العلم: أنّ الله حيّ، والحيّ يصحّ أن يكون عالما بكلِّ المعلومات فلو اختصّ علمه ببعض دون بعض لافتقر إلى مخصّص، ولكنّ الله لا يفتقر إلى شيء لأنّه واجب، فهو عالم بكل شيء.

دليل ثبوت صفة العلم عند ابن عطية.

1 - التعليقات، الفارابي، 1346هـ، حيدر آباد، الهند، ص 17-18، النجاة، ابن سينا، مصطفى البابي الحلبي، 1357هـ-1938م، مصر، ص 245-247، الفيلسوف المفترى عليه، محمود قاسم، ص 99، مناهج الأدلّة، ابن رشد، ص 56.

2 - اللّمع، الأشعري، ص 24-25، التمهيد، الباقلاني، ص 47، الارشاد، الجويني، ص 61-62.

3 - التبصير في الدين، الاسفراييني، ص 145.

4 - المعالم في أصول الدين، الرّازي، ص 40-41.

5 - الخمسين، الرّازي، ص 365، الأربعين، الرّازي، ص 136، المحصل، الرّازي، ص 127، المعالم في أصول الدين، الرّازي، ص 42.

قال سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمًا ﴾ (سورة النساء، 32). يقول القاضي أبو محمد في تفسير هذه الآية: " بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً معناه: أن علم الله قد أوجب الإصابة والإتقان والإحكام، فلا تعارضوا بثمن ولا غيره، وهذه الآية تقتضي أن الله يعلم الأشياء، والعقائد توجب أنه يعلم المعدومات الجائز وقوعها وإن لم تكن أشياء، والآية لا تناقض ذلك، بل وقفت على بعض معلوماته وأمسكت عن بعض".[1]

وقوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ (سورة الأنعام، 59). قال القاضي في تفسيرها: " مَفاتِحُ جمع مفتح وهذه استعارة عبارة عن التوصل إلى الغيوب كما يتوصل في الشاهد بالمفتاح إلى المغيب عن الإنسان، ولو كان جمع مفتاح لقال مفاتيح، ويظهر أيضا أن مَفاتِحُ جمع مفتح بفتح الميم أي مواضع تفتح عن المغيبات، ويؤيد هذا قول السدي[2] وغيره مَفاتِحُ الْغَيْبِ خزائن الغيب، فأما مفتح بالكسر فهو بمعنى مفتاح، وقال الزهراوي[3]: ومفتح أفصح، وقال ابن عباس وغيره، الإشارة ب مَفاتِحُ الْغَيْبِ هي إلى الخمسة التي في آخر لقمان،﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ (سورة لقمان، 34)، لأنها تعم جميع الأشياء التي لم توجد بعد، ثم قوي البيان بقوله وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تنبيها

1 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج02، ص45.

2 – السُدِّي: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة الإمام المفسر أبو محمد الحجازي ثم الكوفي الأعور السدي، أحد موالي قريش، قال النسائي: صالح الحديث، وقال يحيى بن سعيد القطان: لا بأس به، وقال أحمد بن حنبل: ثقة، وقال مرة: مقرب الحديث، مات إسماعيل السدي في سنة سبع وعشرين ومائة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 264-265).

3 – الزهراوي: الإمام، العالم، الحافظ، المجود، محدث الأندلس مع ابن عبد البر، أبو حفص، عمر بن عبيد الله بن يوسف بن حامد الذهلي القرطبي، الزهراوي. ومدينة الزهراء: بعض نهار عن قرطبة، أنشأها الناصر الأموي، ولد سنة إحدى وستين وثلاثمائة، وكان معتنيا بنقل الحديث وجمعه وسماعه، توفي في صفر، سنة أربع وخمسين وأربعمائة عن اثنتين وتسعين سنة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 18، ص 219).

على أعظم المخلوقات المجاورة للبشر وقوله مِنْ وَرَقَةٍ على حقيقته في ورق النباتات، ومِنْ زائدة وإِلَّا يَعْلَمُها يريد على الإطلاق وقبل السقوط ومعه وبعده، وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ يريد في أشد حال التغيب "[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ أَللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [آل عمران: 05] قال ابن عطية "هذه الآية خبر عن علم الله تعالى بالأشياء على التفصيل، وهذه صفة لم تكن لعيسى ولا لأحد من المخلوقين.[2]

ثانيا: صفة الحياة حقيقتها دليلها.

تعريف صفة الحياة لغة.

الحياة: ضد الموت والحي: ضد الميت. والمحيا مفعل من الحياة. تقول: محياي ومماتي.[3]

وفي لسان العرب: الحياة نقيض الموت، وحي يحيا ويحي فهو حي وللجميع حيوا بالتشديد قال ولغة أخرى حي وللجميع حيوا خفيفة، وأحياه الله فحيي، والحي من كل شيء نقيض الميت والجمع أحياء والحي كل متكلم ناطق والحي من النبات ما كان طريا يهتز، وأحياه جعله حيا، وقولهم ليس لفلان حياة أي ليس عنده نفع ولا خير.[4]

اصطلاحا.

صفة أزلية تصحح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك. والمراد بصفات الإدراك السمع والبصر والعلم ولا مفهوم للإدراك. فالحياة شرط عقلي في جميع صفات المعاني يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عدمه. فالإدراك واجب لله لقيام الأدلة على ذلك.[5]

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 299.
2 – المصدر نفسه، ج01، ص400
3 – الصحاح تاج اللغة وتاج العربية، ج06، ص2323.
4 – لسان العرب، ج14، ص211.
5 – تهذيب شرح السنوسية أم البراهين، سعيد فودة، ص 51.

وعرفها الجرجاني "الحياة هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر".[1]

دليل المتكلمين على ثبوت صفة الحياة لله عز وجل.

لو لم يكن حيًّا لكان ميّتًا، والميّت معدوم، والمعدوم لا يكون إلها، يقول الإمام الباجوري: " وجه اللزوم في الحياة أنّه إذا انتفت، انتفت القدرة والإرادة والعلم، بل جميع الصفات لأنّها شرط فيها، وإذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت أضدادها، ومنها العجز "[2].

واتّفق المتكلّمون والفلاسفة على أنّ الله تعالى حيّ، مستدلّين بأنّه تعالى عالِم، وكلُّ عالِمٍ يجب أن يكون حيّا، إذ الحياة شرطٌ للعلم، مستندين في هذا إلى الواقع المحسوس المشاهّد.[3]

ولربّما استدلّ بعض المتكلّمين بدليل آخر، وهو: أنّ الله لو لم يتّصِف بالحياة لوجب أن يتّصِف بضِدِّها وهو الموت، والموت نقصٌ لا يمكن أن تقوم معه قدرةٌ ولا إرادةٌ ولا علمٌ.[4]

يقول الرازي في معالم أصول الدين: " صانع العالم حيّ لأنّا قد دلّلنا على أنّه قادر عالم، ولا معنى للحيّ إلا إذا يصحّ أن يقدر ويعلم، وهذه الصحّة معناها نفي الامتناع، ومعلوم أنّ الامتناع صفة عدمية فنفيها يكون نفيًا للنفي فيكون ثبوتيّا، فكونه تعالى حيا صفة ثابتة "[5].

موقف ابن عطية من صفة الحياة لله عز وجل.

1 – التعريفات، الجرجاني، ص126.

2 – شرح أم البراهين (على متن السنوسية)، ص 35.

3 – اللّمع، الأشعري، ص 25، الإرشاد، أبي المعالي، ص 63، التمهيد، الباقلاني، ص 47، أصول الدين، البغدادي، ص 105، الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص 47.

4 – تبصرة الأدلّة، ص 110، التبصير في الدين، الإسفراييني، ص 145.

5 – المعالم في أصول الدين، ص 44.

قال ابن عطيّة في قوله تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: 58]" ثم وصف تعالى نفسه الصفة التي تقتضي التوكل في قوله الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ. إذ هذا المعنى يختص بالله تعالى دون كل ما لدينا مما يقع عليه اسم حي ".[1]

يقول القاضي ابن عطيّة –رحمه الله– في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾(سورة البقرة، 255): والْحَيُّ صفة من صفات الله تعالى ذاتية، وذكر الطبري، عن قوم أنهم قالوا: الله تعالى حي لا بحياة. وهذا قول المعتزلة وهو قول مرغوب عنه، وحكي عن قوم: أنه حي بحياة هي صفة له، وحكي عن قوم: أنه يقال حي كما وصف نفسه، ويسلم ذلك دون أن ينظر فيه.[2]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: 65].لما سددت الآيات صفات الله تعالى التي تبين فساد حال الأصنام كان من أبينها أن الأصنام موات جماد، وأنه عز وجل الحي القيوم، وصدور الأمور من لدنه، وإيجاد الأشياء وتدبير الأمر دليل قاطع على أنه حي لا إله إلا هو.[3]

المطلب الثالث: صفة السمع والبصر لله تعالى عند ابن عطيّة.

أولا: حقيقة صفة السمع والبصر لغة وشرعا.

صفة السمع لغة.

1 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص 216.

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 340.

3 – المصدر نفسه، ج04، ص567.

السمع حس الأذن، وهي قوة فيها، بها تدرك الأصوات، وأيضا، اسم ما وقر فيها من شيء تسمعه، كما في اللسان. والسمع أيضا: الذكر المسموع الحسن الجميل، والسماع: ما سمعت به فشاع وتكلم به. ويكون السمع للواحد والجمع.[1]

صفة السمع اصطلاحا.

يقول الإمام الباجوري: " والسمع: صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، تتعلق بكل المسموعات، وإن خفيت، كما قال السعد، أو (بكل الموجودات) الأصوات والذوات على السواء، ما كان منها قديما أو حادثا، فقد تعلق سمعه سبحانه بذاته، وصفاته الوجودية، ومنها كلامه الأزلي، كما ذهب السنوسي ومن تبعه "[2].

صفة البصر لغة.

لغة.

في أسماء الله تعالى البصير هو الذي يشاهد الأشياء كلها ظاهرها وخافيها بغير جارحة والبصر عبارة في حقه عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات الليث البصر العين إلا أنه مذكر وقيل البصر حاسة الرؤية، والبصر حس العين، والجمع أبصار بصر به بصرا وبصارة وبصارة وأبصره وتبصره نظر إليه.[3]

والبصر هو النور الذي تدرك به الجارحة المبصرات.[4]

اصطلاحا.

قال الباجوري: " وكذا البصر، فهو مثل ما ذكر من وجوب اتصافه تعالى به، وهو: صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، تتعلق (بالموجودات) الذوات وغيرها، فيبصر سبحانه جميع الموجودات، حتى الأصوات، ولو

1 – تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ج21، ص223.

2 – عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أعل السنة والجماعة، عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، تقديم: عبد الكريم الرّفاعي و وهبي سليمان غاوجي، ط 2، 1419هـ-1999م، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 375.

3 – لسان العرب، ج04، 64.

4 – تاج العروس، الزبيدي، ج10، ص196.

خفية، وقد تعلق بصره سبحانه بذاته وصفاته الوجودية، كما أن خفايا الهواجس والأوهام، والخواطر في أعماق النفس، وحواشي الصدر منه بمرأى ومسمع، بمعنى أن الجميع انكشف لله ببصره".[1]

ثانيا: أدلة ثبوت صفة السمع والبصر لله عز وجل عند المتكلمين وابن عطية.

عند المتكلمين.

حجج المتكلّمين في إثبات هاتين الصِّفتين قد تباينت، فمِنْ قائلٍ أنّ الدليل عليهما هو السّمع فقط[2]، ومن قائلٍ: بل الأدلّة فعليّة وعقليّة[3]، وهم الأكثرون. وههنا نجد ثلاثة أدلّةٍ عقلية: فجمهور الأشاعرة والماتردية قالوا: أنّ الحيّ إذا لم يكن موصوفًا بآفةٍ كالصّمم والعمى صحيح أنّه سميع بصير، والله منزّه عن الآفات فهو موصوف بالسّمع والبصر[4].

وقد يعكس بعضهم هذا الدليل فيقول: إنّ الله تعالى لو لم يتّصف بالسمع والبصر لا تصف بضدِّهما، وهما الصّمم والعمى، ولكن مثل هذه الأضداد نقائص، فيجب تنزيه الله تبارك وتعالى عنها[5].

جاء في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة أنّ الله تعالى سميعٌ بصيرٌ، إلّا أنّ المعتزلة أنكروا أن يكون السّمع والبصر صفتين خاصّتين، فيروي عنهم الأشعري أنّهم أرجعوها إلى العلم[6]، ولكن يروي أيضا أنّ جماعة البصريّين منهم وخصوصًا الجبائيّين يرون أنّ معنى سميع وبصير أنّه حيّ لا آفة به تمنعه من إدراك المسموع والمرائي إذا وُجِدا.[7]

وأثبتهما صفتين لله تعالى كلٌّ من الأشاعرة والماتريديّة، ولكنّهم لم يماثلوا بين هاتين الصِّفتين الثابتتين لله وبين الصِّفتين اللّتين تثبتان للبشر، لأنّ صفات الله تعالى مخالفة لصفات الإنسان، كما أنّ ذاته تخالف سائر

1 – عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أعل السنة والجماعة، عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، ص 376.
2 – تجريد العقائد، الطوسي، تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، 1996م، دار المعرفة الجامعية، ص 117 وما بعدها.
3 – الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص 51.
4 – اللُّمع، الأشعري، ص 25.
5 – التبصير في الدين، الإسفراييني، ص 145.
6 – الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، 1348هـ، مطبعة الحمل المصرية، ص 45.
7 – المعتزلة، زهدي جار الله، 1366هـ- 1947م، مطبعة مصر، ص 73.

الذوات. ولما كانت هاتان الصِّفتان من أشدِّ الصِّفات إيهَامًا بالتشبيه لتعلُّقِهما بجارحتين ظاهرتين عند الإنسان هما العين والأذن، فإنّ الأشاعرة فسّروهما بأنّهما نوعان من الانكشاف زائدان على العلم، واستعانوا على توضيح هذا التفسير بأحوال الإنسان، فهذا المخلوق قد يحصل له العلم بوجود الشيء وأوصافه، دون أن يراه، فإذا رآه بعد ذلك فقد حصل له مزيد انكشاف فاضل على العلم، فهذا الانكشاف هو الذي يسمّى بالبصر، والأمر مثله في السمع. ولكنّهم مع هذا التشبيه ينزّهون سمع الله وبصره عن أن يكونا بعين وأذن، فما كان قصدهم إلا إثبات زيادة السمع والبصر على العلم، فضربوا لذلك مثلا قريبا. وفي هذا يقول إمام الحرمين: "ويجب وصف الله تعالى بكونه سميعا بصيرا، والدليل عليه أنّ الواحد منّا إذا أبصر فإنّما يجري منه تحديق في جهة المرئي واتّصال أشعّة به على مجرى العادة، وإذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه، ثمّ الإدراك الحقيقي يقع وراء الاتّصالات التي ذكرناها، وذلك الإدراك له مزية على العلم بالمغيب الذي لم يدرك. فالربّ تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التي ذكرناها، وذلك الإدراك له مزية على العلم بالمغيّب الذي لم يدرك. فالربّ تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التي ندركها عليها، ويتعالى عمّا يتّصف به الحواسّ والحدق والأصمخة "[1].

فهاتان الصفتان الوجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة، تعلّقا زاد على العلم.

وأضاف الغزالي دليلًا آخر موجزه: أنّ الخالق أكمل من المخلوق، فيجب أن يتّصف بكلّ صفات الكمال، وبما أنّ السّمع والبصر صفات كمال، فينبغي اتّصاف الله بهما، وإلّا كان العبد أكملَ من الباري.[2]

صفة السمع والبصر لله عز وجل عند ابن عطية.

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ (سورة الإسراء، 2)، فسّر الإمام الأندلسي الغرناطي: " وعيد من الله للكفار تكذيبهم محمدا في أمر الإسراء، فهي إشارة لطيفة بليغة إلى ذلك أي هُوَ السَّمِيعُ لما تقولون الْبَصِيرُ بأفعالكم "[3].

1 – العقيدة النظامية، الجويني، ص 22.

2 – قواعد العقائد، الغزالي، ج 1، ص 108.

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص 436.

وعند تفسير قوله تعالى: وسَمِيعٌ عَلِيمٌ صفتان لا يخفى معهما شيء من جنف الموصين وتبديل المتعدين.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: 01].اختلف الناس في اسم التي تجادل، فقال قتادة هي خويلة بنت ثعلبة، وقيل عن عمر بن الخطاب أنه قال: هي خولة بنت حكيم. قال ابن عطية: سَمِعَ اللَّهُ عبارة عن إدراكه المسموعات على ما هي ما عليه بأكمل وجوه ذلك دون جارحة ولا محاداة ولا تكييف ولا تحديد تعالى الله عن ذلك... وكانت عائشة حاضرة لهذه القصة كلها فكانت تقول: سبحان من وسع سمعه الأصوات، لقد كنت حاضرة وكان بعض كلام خولة يخفى علي، وسمع الله جدالها.[2]

المطلب الرّابع: صفة الكلام لله تعالى عند ابن عطية.

أولا: تحديد معنى صفة الكلام لغة وشرعا.

وممّا يجب له تعالى من الصفات الذاتية صفة الكلام، ومباحثها أشهر مباحث الفن حتى سمّي باسم علم الكلام.

الكلام لغة.

الكلام في لغة العرب: هو القول، فقد جاء في القاموس المحيط: الكلام: القول أو ما كان مكتفيًا بنفسه.[3]

وفي لسان العرب: القرآن كلام الله وكلم الله وكلماته وكلمته وكلام الله لا يحد ولا يعد وهو غير مخلوق تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا، وقيل الكلام ما كان مكتفيا بنفسه وهو الجملة والقول ما لم يكن مكتفيا بنفسه وهو الجزء من الجملة، ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا القرآن كلام الله ولا يقولوا القرآن قول الله وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لا يمكن تحريفه ولا يسوغ تبديل شيء

1 – المحرر الوجيز، ج01، ص249.

2 – المحرر الوجيز، ج05، 272.

3 – القاموس المحيط، فيروز آبادي، ج 1، ص 1491.

من حروفه فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتا تامة مفيدة، والكلمة لغة تميمية والكلمة اللفظة حجازية وجمعها كلم تذكر وتؤنث يقال هو الكلم وهي الكلم. [1]

وفي جمهرة اللغة "الكلمة: معروفة، الواحدة من الكلم والكلام كلمته تكليما وتكلمت تكلما."[2]

وعند الجرجاني: " الكلمة: هو اللفظ الموضوع لمعنى مفرد.[3]

وأمّا اللّفظ هو ما يتلفّظ به الإنسان أو في حكمه مهملا كان أو مستعملا "[4].

صفة الكلام اصطلاحا.

قال أبو حنيفة في الفقه الأكبر: "ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق"[5].

وقال الحنابلة أنّ الكلام هو هذه الحروف والأصوات وأنّها قديمة.[6]

وقالت المعتزلة أنّ كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات الموجودة في المصاحف المقروءة بالألسنة[7]، وهذه كلُّها مخلوقة، وأنه ليس لله تعالى كلامٌ أزلي، بل القرآن وسائر الكتب المنزّلة حادثة مخلوقة[8]، ذلك لأنّ كلام الإنسان هو فعل الإنسان وكذلك كلام الله فعل مخلوق له، وإنّما يطلق على الله وصف "متكلِّم" إذا خلق تلك الأصوات والحروف في جسم، وعندئذ يسمع الوحي إليه ذلك الكلام من ذلك الجسم[9]، وأمّا الكلام بمعنى

1 – لسان العرب، ج12، ص522.

2 – جمهرة اللغة، ج02، ص981.

3 – التعريفات، الجرجاني، ص 238.

4 – التوقيف على مهمّات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تح: محمد رضوان الدّاية، ط 1، 1410هـ، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت، دمشق، ص 623.

5 – الفقه الأكبر، أبو حنيفة، 1324هـ، المطبعة الشرقية، مصر، ص 2-3.

6 – تبصرة الأدلّة، النسفي، ص 170، المواقف، الإيجي، ج 8، ص 92.

7 – المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، وزارة الأوقاف والإرشاد القومي، الجزء السّابع تحقيق: إبراهيم الأبياري، الجزء السادس عشر تحقيق: أمين الخولي، ج 7، ص 6، 20.

8 – المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ص 197.

9 – المغني، القاضي عبد الجبار، ج 7، ص 58.

"القائم بالنّفس" فقد أنكروه[1]، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبّار: " إنّ من ادّعى كلامًا نفسِيًّا فقد ادّعى إثبات معنى لا سبيل إلى معرفته باضرار ولا بدليل فوجب نفيه "[2]، وقال أيضا: " فإذا صحّ أنّ كلامه تعالى من جنس هذا الكلام فتجب استحالة قدمه لأنّ كلّ مثلين استحال في أحدهما أن يكون قديما فيجب أن يستحيل في الآخر، لأنّ من حقّ القديم أن يكون قديمًا لنفسه.. فإذا ثبت كون كلامه من جنس كلامنا وجب القضاء بحدوثه ".[3]

أدلة ثبوت صفة الكلام لله سبحانه وتعالى عند المتكلمين.

جاء الأشعري فقال أنّ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق[4] وأنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر[5]، ومن توقف فقال: إني لا أدري أهو مخلوق أو غير مخلوق فهو مبتدع ضالّ[6]. ويرى الشهرستاني أنّ الأشعري كان يفرّق بين نوعين من الكلام: الكلام النفسي القائم بذاته تعالى، وهو صفة قديمة، والألفاظ هي حادثة مخلوقة[7]. وأتباع الأشعري قالوا: أنّ الكلام الحقيقي هو الكلام النفسي، أمّا هذه الحروف والأصوات فهي دلالات على المعاني[8].

ويستدل أبو الحسن الأشعري على ثبوت صفة الكلام بما نصه" إن قال قائل : لم قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلماً و إن كلام الله تعالى غير مخلوق؟ قيل له: قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: 40] فلو كان القرآن مخلوقاً لكان الله تعالى قائلا له : كن والقرآن قوله، ويستحيل أن يكون قوله مقولا له، لأن هذا يوجب قولا ثانياً » والقول فى القول الثانى، وفي تعلقه بقول

1 – الارشاد، الجويني، ص 104.
2 – المغني، عبد الجبّار، ج 7، ص 15.
3 – المصدر نفسه، ج 7، ص 84.
4 – اللّمع، الأشعري، ص 33.
5 – الإبانة، عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ص 10.
6 – رسالة في استحسان الخوض في الكلام، أبو الحسن الأشعري، حيدر اباد، 1323هـ، ص 10.
7 – نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص 320.
8 – الانصاف للباقلاني، ص 94، العقيدة النظامية لإمام الحرمين، ص 19–22، كتاب قواعد العقائد للغزالي، ج 1، ص 108، المواقف للإيجي، ج 8، ص 93–94.

ثالث ،كالقول في القول الأول وتعلقه بقول ثان، وهذا يقتضي ما لا نهاية له من الأقوال وهذا فاسد، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرءان مخلوقا.[1]

وقد استدلّ الأشاعرة والماتريدية على ثبوت الكلام لله تعالى بأن قالوا: الكلام صفة كمال، فإن لم يتّصِف بها اتّصف بضِدِّها كالخرَس والعمى والعجز، وهي نقائص، والله تعالى يتنزّه عن كلِّ النّقائص فإذن لابدَّ أن يكون متكلِّمًا.[2]

وذهبت الأشعرية والماتردية إلى أنّ كلام الله واحد، وهو مع وحدته خبر واستخبار وأمر ونهي[3]، وقال بعض قدماء الأشاعرة أنّ لله خمس كلمات هي خمس صفات، الخبر والاستخبار والأمر والنهي والنّداء. ويردّ عليهم الجمهور منهم بأنّ الكلام واحد، وهذه الأشياء خمسة لوازم.[4] أمّا المعتزلة فقالوا كلام الله ليس بواحد.[5]

صفة الكلام عند ابن عطية.

يقول القاضي أبو محمد في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ .(سورة النساء، 164): " إخبار بخاصة موسى، وأن الله تعالى شرفه بكلامه ثم أكد تعالى الفعل بالمصدر، وذلك منبيء في الأغلب عن تحقيق الفعل ووقوعه، وأنه خارج عن وجوه المجاز والاستعارة، لا يجوز أن تقول العرب: امتلأ الحوض وقال: قطني قولا، فإنما تؤكد بالمصادر الحقائق. ومما شذّ قول هند بنت النعمان بن بشير:

وعجت عجيجا من جذام المطارف.

وكلام الله للنبيّ موسى عليه السلام دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات، والذي عليه الراسخون في العلم: أن الكلام هو المعنى القائم في النفس، ويخلق الله لموسى أو جبريل إدراكا من جهة

[1] - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ص35.
2 – اللّمع، الأشعري، ص 36-37، التوحيد، الماتريدي، ص 28.
3 – الإرشاد، الجويني، ص 136، التمهيد، النسفي، ج 6، أ.
4 – المواقف، العضد، ج 8، ص 99-100.
5 – نهاية الإقدام، الشهرستاني، ص 289.

السمع يتحصل به الكلام، وكما أن الله تعالى موجود لا كالموجودات، معلوم لا كالمعلومات فكذلك كلامه لا كالكلام"[1].

خلاصة.

في صفات المعاني لله عز وجل، نجد ابن عطية يسلك سبيل المتكلمين في الاستدلال على هذه الصفات، وذلك استناداً إلى السمع ثم الاستدلال العقلي وفي ما يلي بيان ذلك:

في صفة القدرة.

تعريف المتكلمين: صفة قديمة يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه.

تفسير ابن عطية: الله تعالى لا يوصف بالقدرة على المحالات، وعليه فهو سبحانه يتصف بإيجاد كل ممكن وإعدامه.

صفة الإرادة.

استدلال المتكلمين: لو لم يكن الله موصوفاً بالإرادة، لاتّصف بضدّ من أضدادها.

تفسير ابن عطية: الله قادر والقادر مريد، أي القدرة مرتبطة بالإرادة.

استدلال ابن عطية: الإرادة والأمر هما صفتان من صفات الله تعالى القديمة، وهما قديمان أزليان.

صفة العلم.

عرفه القاضي ابن عطية أن الله تعالى قد علم في الأزل. والله تعالى متصف في كل ذلك بأنه يعلم" علم الله تعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعض، وأن الله يعلم الأشياء على التفصيل.

استدلال المتكلمين: مبدأ الإحكام والإتقان في الكون. بمعنى أنّ هذا العالَم منَسَّق ومنظّم ومدبّر أحسن تنسيق وتنظيم وتدبير، وكلّ شيء فيه يسير نحو غايةٍ معيّنة مرسومة.

استدلال ابن عطية: علم الله قد أوجب الإصابة والإتقان والإحكام.

صفة الحياة.

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 137.

استدلال المتكلمين: إذا انتفت الحياة انتفت القدرة والارادة والعلم.

استدلال ابن عطية: إيجاد الأشياء وتدبير الأمر دليل قاطع على أنه حي لا إله إلا هو.

صفة الكلام.

مذهب ابن عطية: كلام الله للنبيّ موسى عليه السلام دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات.

مذهب الأشاعرة:

كلام الله هو صفة ذاتية لله تعالى، غير مخلوق.

من خلال ما تقدم ذكره: أرى أن ابن عطية كان متأثراً بمذهب الأشاعرة في صفات المعاني لله عز وجل، وذلك واضح من خلال استدلالاته العقلية التي تشبه استدلالات الأشاعرة. ومع ذلك، فإن ابن عطية كان يميل إلى الأخذ بالدليل النقلي، كما يتضح من تفسيره للآيات القرآنية التي تتحدث عن صفات الله تعالى.

المبحث الخامس: الإيمان بالله ورؤيته تعالى عند ابن عطيّة.

لما كان الإيمان والإسلام باعتبار أصل متعلق مفهومهما من مباحث علم الكلام، وباعتبار عوارضهما من مباحث الفقه، ولذا يُذكران في الفَنَّين، ويبحث عنهما أهلهما بالاعتبارين. واختلف صنع المتكلمين في وضعهما، فمنهم من يؤخر مباحثهما عن الإلهيات والنبوات والسمعيات لكونهما متعلقهما، ومنهم من يقدّمهما ضرورة بحث الخائض في تلك المذكورات عنهما، وترجّح عنده هذا الطريق فقدّمهما، ثم بدأ بالإيمان لأصالته وتبعية الإسلام له، وإن جاء في حديث جبريل الطويل تقديم الإسلام نظرا لأهمية متعلقاته، وهي الأعمال، بعد حصول التصديق.

المطلب الأوّل: حقيقة الإيمان بالله عند ابن عطيّة.

أولا: الكلام في حقيقة الايمان لغة واصطلاحا.

الإيمان لغة:

أصله إأمان بهمزتين مكسورة فساكنة، أبدلت الثانية لسكونها من جنس حرف حركة ما قبلها كما تقتضيه القاعدة في ذلك، ففعله أفعل، مثل: أكرم إكراما، لا فاعل وإلا لجاء مصدره على الأفعال والمفاعلة، إمّا لتعدية بحسب الأصل كأنّ المؤمن المصدّق جعل الغير آمنا من تكذيبه ومخالفته، وإمّا للصيرورة كأنّه صار ذا أمن من أن يكون مكذوبا، وقد يعدى بالباء؛ لاعتبار معنى الإقرار والاعتراف كقوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ (سورة البقرة، 285).[1]

الايمان اصطلاحا:

ذهب الاشعري الى أن الايمان هو: الايمان بالله تعالى وتصديق القلب به.[2]

أما ابن عطيّة يرى أنّ معنى الإيمان هو التصديق. وهو بذلك موافق للمعنى اللغوي، ويؤكّد ذلك في مواضع متعدّدة، ففي قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ (يوسف، 17) إذ يقول: " بمؤمن أي بمصدّقٍ "[3]. وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ ﴾، (سورة التوبة، 61) قال: " ويؤمن بالله معناه: يصدّق بالله، ويؤمن للمؤمنين مثل معناه ويصدّق المؤمنين، وإيمانه تصديقه، ويقال: آمنت لك بمعنى صدّقتك "[4]. وهكذا فابن عطية في تعريفه الإيمان لغة بأنّه: التصديق يوافق أهل الأشاعرة وأهل اللّغة في قولهم، بل إنّ أهل اللّغة[5] يستدلّون على صحّة ما ذهبوا إليه.

والملاحظ أنّ ابن عطيّة كان يربط بين المعنى اللغوي للإيمان، وبين المعنى الشرعي للإيمان، فقد عبّر عن أركان الإيمان بقوله: "آمَنَ معناه صدق، والرَّسُولُ محمد صلى الله عليه وسلم، وبِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ هو القرآن وسائر ما أوحي إليه، من جملة ذلك هذه الآية التي تأولوها شديدة الحكم، ويُروى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت عليه قال: ويَحق له أن يؤمن، وقرأ ابن مسعود "وآمن المؤمنون"، وكُلٌّ لفظة تصلح للإحاطة،

1 – عمدة المريد، إبراهيم اللقّاني، تح: محمد يوسف ادريس –بهاء أحمدالخلاية –عبد المنان أحمد الإدريسي – جاد الله بسام صالح، ط 1، 2016م، دار النور المبين للنشر والتوزيع عمان – الأردن، ج 1، ص 270.

2 – أبكار الافكار، الآمدي، ج 05، ص 09.

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص 226.

4 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص53.

5 – المفردات، الأصفهاني الحسين بن محمد، د ط، د ت، مكتبة البابي والحلبي، ص 37.

وقد تستعمل غير محيطة على جهة التشبيه بالإحاطة والقرينة تبين ذلك في كلّ كلام، ولما وردت هنا بعد قوله وَالْمُؤْمِنُونَ دلّ ذلك على إحاطتها بمن ذكر، والإيمان بالله هو التصديق به وبصفاته ورفض الأصنام وكلّ معبود سواه، والإيمان بملائكته هو اعتقادهم عبادًا لله، ورفض معتقدات الجاهلية فيهم، والإيمان بكتبه هو التصديق بكل ما أنزل على الأنبياء الذين تضمن ذكرهم كتاب الله المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم، أو ما أخبر هو به".[1] وهو يرى أنّ التّصديق معناه صدق بالله تعالى وبهذه الأمور كلها حسب مخبرات الشرائع.[2]

وفي باب تأكيده على أنّ الإيمان معناه التصديق قال ابن عطية: " والإيمان: التصديق، والمنافقون لا يتّصفون من التصديق بشيء "[3].

وعند النّظر في تفسير ابن عطيّة عن رأيه في مفهوم الإيمان اصطلاحا نجده يذكر آراء بعض الفرق في حقيقة الإيمان، فنجده في تفسير قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾. (سورة البقرة، 8): " نفى تعالى الإيمان عن المنافقين، وفي ذلك رد على الكرامية في قولهم إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب"[4]، والكرامية كما هو معلوم يقولون: " إنّ الإيمان هو الإقرار باللِّسان فحسب، ومضمر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمنٌ حقًّا عندهم "[5].

وقد ردّ القاضي ابن عطيّة على من يقول بأنّ لفظة الإيمان بمجرّدها تقتضي العمل الصّالح، فيقول عند تفسير قول الله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ (سورة البقرة، 25): " ردّ على من يقول بأنّ لفظة الإيمان بمجرّدها تقتضي الطّاعات، لأنّه لو كان ذلك ما أعادها "[6] بمعنى أنّ العمل ليس من حقيقة الإيمان، والقائلون بذلك هم بعض المعتزلة[7]، حيث أنّ عطف العمل على الإيمان في الآية السابقة يقتضي المغايرة لأنّ الشيء لا يعطف على نفسه.

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص391.
2 – المصدر نفسه، ج 1، ص 243.
3 – المصدر نفسه، ج 2، ص513.
4 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص90.
5 – الإرشاد إلى قواطع الأدلّة، الجويني، ص 333.
6 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص108.
7 – شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص 707.

وهو مشابه لتعريف " الايمان عبارة عن الاعتقاد، والقول سبب لظهوره، والأعمال خارجة عن مسمى الإيمان.[1]

والملاحظ من أقواله وآرائه المتعلّقة بالإيمان يجده أنّه يعرِّف ماهية الإيمان بأنّه التصديق بالقلب، وهو في هذا يتابع الأشاعرة[2] والماتريديّة[3] في تعريفهم للإيمان.

ثانيا: زيادة الايمان بين المتكلمين وابن عطية.

رجّح جمهور الأشاعرة والفقهاء والمحدِّثُون والمعتزلة، ونُقِلَ عن الشافعي ومالك القول بزيادة الإيمان، إذا زادت الطاعة، وهي فعل المأمور به، واجتناب المنهي عنه، كما ينقص الإيمان بسبب نقص الطاعة، وقد يزيد المولى سبحانه وتعالى بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾، (سورة الفتح، 4) والسكينة: الطمأنينة والثبات والأمن، وقد نزل تجدد أزمان الإيمان منزلة تجدده وازدياده. والزيادة والنقصان في غير إيمان الأنبياء والملائكة، أما الأنبياء فيزيد ولا ينقص، لأن الكامل يقبل الكمال فحسب، ولا يرد أنّ الأنبياء يحصل لهم تجلٍّ عظيم في بعض الأحيان، كما كان في ليلة المعراج، فالإيمان بعده ليس بمنزلته قبله، لأن هذا لا يستلزم تفاوتا في إيمانهم. وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص وهو المشهور لأن إيمانهم جِبلي بأصل الطبيعة لا يتفاوت، وذكر الشيخ عبد البر الأجهوري[4] أنه يزيد ولا ينقص فجعله كإيمان الأنبياء.[5]

وعند الحديث عن زيادة الإيمان ونقصانه يقول: " فازدادوا بذلك إيمانًا إلى إيمانهم الأوّل أي كثر تصديقهم، قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: لما آمنوا بالتوحيد زادهم العبادات شيئا شيئا، فكانوا يزيدون إيمانًا حتى قال الله لهم { اليوم أكملت لكم دينكم } فمنحهم أكمل إيمان لأهل السموات والأرض "[6]. وهذا نصّ

1 – شرح معالم اصول الدين، ابن التلمساني، ص641.

2 – اللّمع، الأشعري، ص 122–123، الإرشاد، الجويني، ص 333، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، تح: عماد الدين حيدر، ط 1، 1987م، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ص 389.

3 – تأويلات أهل السنّة، أبو منصور الماتريدي، تح: محمد مستفيض الرّحمن، ط 1، 1983م، مطبعة الإرشاد، بغداد، ص 46.

4 – عبد البر بن عبد الله بن محمد الأجهوري: فقيه شافعيّ مصري، له شروح وحواش في الفقه وغيره، منها: حاشية على شرح الغاية لابن قاسم، وفتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد وغيرها، توفي سنة 1070هـ–1660م، (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 3، ص 273).

5 – عون المريد، عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، ص 260–264.

6 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص127.

واضح على أنّ الزيادة ليست في ذات الإيمان، ولكن بزيادة العبادات. قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ (سورة التوبة، 124)، يقول ابن عطيّة في معنى ذلك: " والزيادة في الإيمان موضع تخبُّطٍ للنّاس وتطويل، وتلخيص القول فيه أنّ الإيمان الذي هو نفس التصديق ليس ممّا يقبل الزيادة والنقص فيه، وإنّما تقع الزيادة في المصَدّق به، فإذا نزلت سورةٌ من الله تعالى حدث للمومنين بها تصديقٌ خاصٌّ لم يكن قبل، فتصديقهم بما تضمَّنَتْه السورة من إخبار وأمرٍ ونهي أمر زائدٍ على الذي كان عندهم من قبل، فهذا وجهٌ من زيادة الإيمان، ووجهٌ آخر أنّ السورة ربّما تضمّنت دليلا أو تنبيها عليه فيكون المؤمن قد عرَفَ الله بعدَّة أدلّة، فإذا نزلت السورة زادت في أدلّتِه، وهذه أيضا جهة أخرى من الزيادة، وكلُّها خارجة عن نفس التصديق، إذا حصل تامًّا، فإنّه ليس يبقى فيه موضع زيادة، ووجه آخر من وجوه الزيادة أنّ الرجل ربَّما عارضَه شكٌّ يسير أو لاحَت له شبهة مشغبة فإذا نزلت السورة ارتفعت تلك الشبهة واستراح منها، فهذا أيضا زيادةٌ في الإيمان إذ يرتقي اعتقاده عن مرتبة معارضة تلك الشبهة إلى الخلوص منها، وأمّا على قول من يسمي الطاعات إيمانًا وذلك مجازٌ عند أهل السنّة فتترتّب الزيادة بالسورة إذ تتضمّن أوامر ونواهي وأحكامًا، وهذا حكم من يتعلّم العلم في معنى زيادة الإيمان ونقصانه إلى يوم القيامة، فإن تعلّم الإنسان العلم بمنزلة نزول سورة القرآن "[1].

المطلب الثاني: رؤية الله تعالى عند الفرق الكلاميّة.

إنّ مسألة رؤية الله تعالى من أعظمِ المسائل وأشرفِها، وأعلاها قدرًا، وهي الغاية التي يعمل من أجلِها العاملون، ويتنافس من أجلها المتنافسون، وهي الزيادة التي ينسى بها أهل الجنّة كلَّ ما هم في نعيم، وحِرمانها لأهل النّار أعظم وأشدُّ عليهم من عذاب جهنّم. وختلفت الفرق الاسلامية في رؤية الله تعالى. فمن قائل أن الرؤية واقعة بنصوص الشريعة وهم الأشعرية[2] والماتريديّة[3] بأنّ الله سبحانه وتعالى سيراه المؤمنون يوم القيامة وذلك

1 – المصدر نفسه، ج 3، ص98.

2 – قال الأشعري: إنّ النظر في قوله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة} هو مظهر العينين اللّتين في الوجه. (ينظر: الابانة، الأشعري، ص 13) أمّا أتباع الأشعري المتأخّرين فقد نفوا وجود الله في جهة مقابلة وأنكروا استخدام العين أي أنّ الرؤية عندهم أصبحت نوع انكشاف لا يتوقّف على شروط الرؤية العادية. (ينظر: مقدمة مناهج الأدلّة، الدكتور محمود قاسم، ص 86).

3 – التوحيد، الماتريدي، ص 37 وما بعدها، وتوصّل الدكتور محمود قاسم من أنّ الماتردي وافق الأشعري من حيث الظاهر فهو مع المعتزلة في الحقيقة، لأنّه يقول برؤية محذوفة عنها كلّ شروط الرؤية البصرية فلم يبق إلا أن تكون رؤية قلبية. (المصدر نفسه، ص 87–88).

للآيات والأحاديث المصرّحة بالرؤية. وأما المعتزلة فرأوا خلاف ذلك، وسنفصل ان شاء الله هذه المسألة في هذا المبحث.

أولا: مفاهيم ومنطلقات.

الرؤية لغة:

تطلق الرؤية على عدة أمور كما قال العلامة الأصفهاني: والرُّؤْيَةُ: إدراك الْمَرْئِيُّ، وذلك أضرب بحسب قوى النّفس: والأوّل: بالحاسّة وما يجري مجراها، نحو: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝6 ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾[التكاثر: 6-7] ، ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ [الزمر: 60].وقوله: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ [التوبة: 105]، فإنه ممّا أجري مجرى الرّؤية الحاسّة، فإنّ الحاسّة لا تصحّ على الله، تعالى الله عن ذلك، وقوله: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [الأعراف: 27]. والثاني: بالوهم والتّخيّل، نحو: أَرَى أنّ زيدا منطلق، ونحو قوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الأنفال: 50]. والثالث: بالتّفكّر، نحو: ﴿ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ ﴾ [الأنفال: 48].

والرابع: بالعقل، وعلى ذلك قوله: ﴿ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾[النجم: 11]، وعلى ذلك حمل قوله: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: 13].[1]

والرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين يقال رأى زيدا عالما ورأى رأيا ورؤية وراءة، وقال ابن سيده الرؤية النظر بالعين والقلب.[2]

وقال ابن فارس: الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة. فالرأي: ما يراه الإنسان في الأمر، وجمعه الآراء. رأى فلان الشيء، وراءه، وهو مقلوب. والرئي: ما رأت العين من حال حسنة. والعرب تقول: ريته في معنى رأيته وتراءى القوم، إذا رأى بعضهم بعضا.[3]

---

1 – المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان الداودي، الطبعة: الأولى – 1412 هـ، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ج1, ص374.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج14، ص 291.

3 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج 02، ص 473.

وبناء على ما سبق يتضح أن الرؤية أضرب، منها: ما يشترط له جهة، ومنها ما لا يشترط فيه ذلك؛ فهناك رؤية بمواجهة، ورؤية بدون مواجهة فالواقعة في الحلم لا تكون بمواجهة.

رؤية الله تعالى اصطلاحا ودليل جواز وقوعها.

الرؤية اصطلاحا: صفة لأجلها كان الرائي رائيا.[1]

والدليل على جواز وقوع الرؤية ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف: 143].

ووجه الدلالة في الآية على جواز الرؤية وإمكانها ظاهر بين، وهو: وهو أن طلب المستحيل من الأنبياء محال، وخصوصاً ما يقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله تعالى: لَنْ تَرانِي دون لن أرى أو لن أريك أو لن تنظر إليَّ، تنبيهاً على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على معد في الرائي لم يوجد فيه بعد، وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا: اجْعَلْ لَنا إِلهاً ولا يتبع سبيلهم كما قال لأخيه وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ إذ لا يدل الإخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبداً وأن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية. قالَ لَنْ تَرانِي وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي استدراك يريد أن يبين به أنه لا يطيقه، وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضاً دليل على الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن ممكن، والجبل قيل هو جبل زبير.[2]

يجوز في حقه –أي: في حق قدرته تعالى– أن تتعلّق بإيجاد رؤية لنا تتعلّق بذاته، لا أنّه يجوز أن يتصف بصفة جائزة، إذ الجائز لا يكون إلا حادثا، ويتعالى سبحانه عن ذلك تعالى، وأن يرى بالأبصار على ما يليق به جل وعلا، لا في جهة، ولا مقابلة، لقوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (سورة القيامة، 23)، والنّظر إذا تعدّى

1 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، علي بن عبد الرحمن اليفرني، ص 975.

2 – أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى – 1418 هـ، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج3، ص33.

بحرف "إلى" كان ظاهرا في معنى الرؤية، ويؤكّد أن معنى الرؤية إسناده إلى الوجه الذي هو محل العين الباصرة، دون الصدور التي هي محل الانتظار.[1]

من الآيات التي استدِل بها كذلك على وقوع الرؤية قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: 26]، وقد وردت أحاديث مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن كثير من الصحابة والتابعين بأن الزيادة: هي رؤية الله.

قال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: 26]: وقوله: وزيادة هي تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وزيادة على ذلك أيضا، ويشمل ما يعطيهم الله في الجنان من القصور والحور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين وأفضل من ذلك وأعلاه النظر إلى وجهه الكريم فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه لا يستحقونها بعملهم بل بفضله ورحمته، وقد روي تفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الرحمن بن سابط ومجاهد وعكرمة وعامر بن سعد وعطاء والضحاك والحسن وقتادة والسدي ومحمد بن إسحاق وغيرهم من السلف والخلف.[2]

والرازي في المطالب العالية يرى كالأشاعرة أنّ الرؤية ممكنة في ذاتها، واقعة في الآخرة، وعمدتهم في ذلك ثلاثة أدلّة رئيسيّة أحدها عقلي والآخران نقليان وهي:

أمّا العقلي فصورته فهو المسمّى بدليل الوجود، وقد نجد له أكثر من صورة، إلّا أنّ صورته العامّة هي أنّنا نرى الجواهر والأعراض، والجواهر والأعراض تختلف طبائعها، فلابدّ من علّة مشتركة تصحّ على أساسها الرؤية، ثمّ فتّشوا فما وجدوا من أمر مشترك بينهما إلا الوجود والحدوث، فقالوا: لا يصحّ أن يكون الحدوث هو الأمر الذي لأجله تصحّ الرؤية، لأنّ الحدوث عبارة عن مجموع الوجود والعدم، أي أنا لا أسمّي الشيء حادثًا إلا إذا انتقل من العدم إلى الوجود، والعدم لا يصحّ أن يكون جزءًا للعلّة، فلم يبق إلا الوجود. وعند هذا استنتجوا أنّ الله تعالى تصحّ رؤيته لأنّه موجود.[3]

---

1 – شرح العقيدة الكبرى، أحمد بن العاقل الديماني، تح: نزار حمّادي، د.ط، د. ن، ص 146.

2 – تفسير القرآن العظيم ، إسماعيل بن كثير, تح: : محمد حسين شمس الدين, الطبعة: الأولى – 1419 هـ, دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت, ج4, ص229.

3 – الإنصاف، الباقلاني، ص 160، الإرشاد، الجويني، ص 174-177.

وأمّا النقليان فهما مشتقّان من آية واحدة وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الأعراف: 143]. فقوله:{ أرني أنظر اليك } دليل على صحّة الرؤية، لأنّها لو لم تكن ممكنة لما سألها موسى وإلّا كان جاهلا بربّه أو عاصيًا له، والجهل والعصيان على الأنبياء محالان، فهذا دليل أوّل. وقوله: { فإن استقرّ مكانه فسوف تراني } علّق الرؤية على استقرار الجبل، واستقرار الجبل أمر ممكن، والمعلّق على الممكن ممكن، فالرؤية ممكنة، وهذا دليل آخر.[1]

هذا فيما يخصّ الأدلّة المتعلّقة بصحّة الرؤية، أمّا فيما يخصّ الأدلّة التي تثبت وقوع الرؤية فإنّه ككلّ من أثبت الرؤية يعتمد على الأدلّة السمعيّة من مثل قوله تعالى:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: 22-23]، وقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: 26]، والزيادة هي الرؤية كما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم[2]. غير أنّه يرى في الموضع الذي سرد فيه الحجج النقلية في التفسير الكبير أنّ أقوى الأدلّة على الرؤية هي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾[الإنسان: 20]، وفي هذا يقول الفخر الرّازي: " وأجمع المسلمون على أنّ ذلك الملك ليس إلا الله تعالى، وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها "[3].

ثانيا: موقف المعتزلة، والجهم بن صفوان في مسألة الرؤية.

الجهم بن صفوان وموقفه من رؤية الله:

1 – الإبانة، الأشعري، ص 17، الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص 30.

2 – الخمسين، الرازي، ص 372، الأربعين، الرازي، ص 210، معالم أصول الدين، الرازي، ص 62.

3 – التفسير الكبير، الرازي، ج 13، ص 131.

هو أوّل من عُرِف عنه إنكار رؤية الباري سبحانه وتعالى، الجهم بن صفوان السمرقندي[1]، التي تلقّاها عن الجعد بن درهم الخراساني[2]، وتَبعهم على ذلك طائفة من الخوارج والرافضة، فصار قولهم في الصِّفات قول المعتزلة، فنفَوْا الرؤية على ذلك.

مذهب المعتزلة في رؤية الله تعالى:

قالت المعتزلة أنّ الرؤية البصريّة من لوازم الجسمية، والله تعالى منزّه عن الجسمية، فإذن هذه الرؤية التي تدّعونها غير واقعة، وقالوا أنّ عن الأحاديث أنّها أخبار الآحاد لا يعتدّ بها في معرفة الله فيجب أن ترفض، وأمّا الآيات فهي مؤوّلة بالرؤية القلبية أي بمزيد علمٍ يناله المؤمنون في اليوم الآخر.[3] وقد وافق ابن رشد المعتزلة في قولهم أنّ الرؤية الصحيحة هي زيادة علم الذي يختصّ به الذين رضي الله عنهم إلّا أنّه أخذ على رجال الاعتزال تصريحهم بهذا المذهب للجمهور، ذلك لأنّ الجمهور لا يتخيّل إلا الأجسام، وأمّا ما وراء ذلك فهو عنده عدم أو كالعدم، والشارع العالم بطبيعة عوامّ الناس قد قرّب إليهم الأمر بطريق التشبيه بأن قال تعالى ﴿ **ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ** ﴾ [النور: 35]وعند هذا لا يجد العامّة شبهة في رؤية الله، أمّا العلماء فيعلمون أنّ الله منزّه عن كلّ المماثلات، فإذن الرؤية عندهم رؤية العلم والقلب لا رؤية البصر والعين.[4]

المطلب الثالث: رؤية الله تعالى عند ابن عطيّة

يرى ابن عطية رحمه الله تعالى أن رؤية الله تعالى في الدنيا محالة من جهة الشرع لا من جهة العقل، وهي ثابتةٌ يوم القيامة دون تحديد ولا تكييف، وهو ما يؤيّده الإمام ابن عطيّة، فمِنَ المواضع التي أثبت فيها ابن عطيّة رؤية الله تعالى في الآخرة، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ**

1 – جهم بن صفوان: أبو محرز الراسبي، مولاهم، السمرقندي، الكاتب المتكلم رأس الضلالة، ورأس الجهمية، كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير حارث بن سريج التميمي. وكان ينكر الصفات، وينزه الباري عنها بزعمه، قال بخلق القرآن. ويقول: إن الله في الأمكنة كلها، قال ابن حزم: كان يخالف مقاتلا في التجسيم، وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب، وإن تلفظ بالكفر، قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم، لإنكاره أن الله كلم موسى. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 27).

2 – الجعد بن درهم: مؤدب مروان الحمار هو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلا، ولا كلم موسى، وأن ذلك لا يجوز على الله، قال المدائني: كان زنديقا. وقد قال له وهب: إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله أن له يدا، وأن له عينا ما قلنا ذلك، ثم لم يلبث الجعد أن صلب. (ينظر: المصدر نفسه، ج 5، ص 433).

3 – تبصرة الأدلّة، النّسفي، ص 232.

4 – مناهج الأدلة، ابن رشد، ص 190-191.

﴿ جَهۡرَةً ﴾ ،(سورة النساء، 152)، ذهب جمهور المتأوّلين على أنّ "جهرةً" معمولٌ لـ "أرِنَا"، أي: حتى نراه جِهارًا أي عَيانًا رؤية منكشفةً بيّنة، ورُوي عن ابن عبّاس أنّه كان يرى أنّ "جهرةً" معمول لـ "فقالوا" أي قالوا جهرة منهم وتصريحًا "أرِنا الله"، **وقدصرَّح ابنُ عطيّة بما يؤكّد القاعدة، فقال:** " وأهل السنّة معتقدون أنّ هؤلاء لم يسألوا محالا عقلا، لكنّه محالٌ من جِهة الشرع، إذ قد أخبر تعالى على ألسنة أنبيائه أنّه لا يُرى في هذه الحياة الدنيا، والرؤية في الآخرة ثابتةٌ عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بالخبر المتواتر، وهي جائزة عقلا دون تحديد ولا تكييف ولا تحيّز، كما هو تعالى معلوم لا كالمعلومات، كذاك هو مرئي لا كالمرئيات، هذه حجّة أهل السنّة وقولهم، ولقد حدَّثني أبي –رضي الله عنه– عن أبي عبد الله النحوي أنّه كان يقول عند تدريس هذه المسألة: مثال العلم بالله حلق لحا المعتزلة في إنكارهم الرؤية "[1].

وقوله تعالى:﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾، (سورة الأنعام، 103). نقل ابنُ عطيّة إجماع أهل السنّة، على أنّ الله تعالى يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون، وأُسنِد هذا القول إلى ابن وهب[2] عن مالك بن أنس[3]، وبيَّنَ جوازَ ذلك عقلا، واحتجاجه إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز، حيث يقول: " يُعتبر بعلمنا الله عزّ وجلّ، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متحيّز ولا مقابل، ولم يتعلّق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذي، ولا مكيّفًا ولا محدودًا"[4].

1 –المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 131.

2 – عبد الله بن وهب بن مسلم، الإمام شيخ الإسلام أبو محمد الفهري، مولاهم المصري الحافظ، مولده: سنة خمس وعشرين ومائة أرخه ابن يونس، وقيل: ولاؤه للأنصار، طلب العلم، وله سبع عشرة سنة، لقي بعض صغار التابعين، وكان من أوعية العلم، ومن كنوز العمل، قال ابن القاسم: لو ماتَ ابنُ عُيينة لضُرِبَتْ إلى ابنِ وَهْبٍ أكْبَادُ الإبل، ما دوَّنَ العلمَ أحدٌ تدوينَه، وفاته: في آخر شَعبان سنة سبع وتسعين ومائة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 9، ص 224).

3 – الإمام مالك: هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس، مولد مالك على الأصح في سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن أبي هريرة، يبلغ به النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: ليضربن الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة، وقد أثنى عليه كثيرٌ من العلماء منهم الإمام الشافعي بقوله: ‘‘إذا ذُكر العلماء فمالك النجم، ومالك حجة الله على خلقه بعد التابعين’’. ويُعدُّ كتابه ‘‘الموطأ’’ من أوائل كتب الحديث النبوي وأشهرها وأصحِّها، حتى قال فيه الإمام الشافعي: ‘‘ما بعد كتاب الله تعالى كتابٌ أكثرُ صواباً من موطأ مالك’’، توفي رضي الله عنه في سنة 179هـ (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 8، ص 50–58).

4 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 2، ص 330.

ويذكر ابن عطيّة في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (سورة القيامة، 23): " حَمَل أهلُ السنّةِ هذه الآية على أنّها متضمّنةٌ رؤية المؤمنين لله تعالى، وهي رؤية دون محاذاةٍ ولا تكييفٍ ولا تحديدٍ كما هو معلوم، موجود لا يُشبِه الموجودات كذلك هو لا يُشبِه المرئيات في شيء، فإنّه ليس كمثله شيء لا إله إلا هو،[1] ونَقَل ابنُ عطيّة ما يُثبِتُ معتقد أهلِ السنّة، من ذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((إنَّكم تَرَوْن ربَّكم يوم القيامة كما تَرَوْنَ القمر ليلةَ البدر لا تُضامون في رؤيته))[2]. ثمّ أعقَبَ ذلك بذكر مَنْ خالف أهل السنّة، من المعتزلة الذين يَنْفُون رؤية الله تعالى، وبيَّن توجيههم لمعنى الآية، حيث قدَّروا مضافًا محذوفًا، فيكون المعنى في هذه الآية: إلى رحمةِ ربِّها ناظرة، أو إلى ثوابِه أو إلى مُلكِه، وردَّ ابنُ عطيّة على هذا التوجيه، ورجَّح مذهب أهلِ السنّة، فقال: " وهذا وجهٌ سائغٌ في العربية كما تقول، فلانٌ ناظرٌ إليك في كذا، أي إلى صُنعِك في كذا، والرِّواية إنّما تثبتها أدلّة قاطعة غير هذه الآية، فإذا ثبتت حَسُنَ تأويل أهلِ السنّة في هذه الآية وقوِيَ "[3].

وفي تفسير قوله تعالى من سورة يونس **قالت فرقة وهي الجمهور: الْحُسْنى الجنة و «الزيادة» النظر إلى وجه الله عز وجل.** [4]

من هنا نخلُصُ أنَّ سبب الخلاف في رؤية الله تعالى يوم القيامة، راجعٌ إلى الاختلاف في فهم النّصوص وتأويلها، فأهل السنّة أخذوا بظواهر النصوص القرآنيّة، وأثبتوا الرؤية في الآخرة، مستدلّين على مذهبهم بالأحاديث النبويّة التي تُثبتُ ذلك، وذهب من خالفهم من المعتزلة وغيرهم إلى تأويل النصوص، وعدم أخذها على ظاهرها، بإضافة تقديرات تنتفي من خلالها الرؤية.

وذهب ابنُ عطيّة بعد عَرْضِهِ لمختلف المذاهب في المسألة، إلى ترجيح مذهبِ أهلِ السنّة، وإثبات رؤية الله تعالى في الآخرة، لكن دون تحديد ولا تكييف.

1 – المصدر نفسه، ج 5، ص 405.

2 – سنن الترمذي، الترمذي، ب: رؤية الربّ تبارك وتعالى، ر 2554، ج 4، ص 688.

3 – المصدر السابق، ج 5، ص 405.

4 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 03 ص115.

الفصل الثاني: النبوات عند ابن عطية.

المبحث الأول: النبوة والرسالة عند ابن عطية.

المبحث الثاني: ما يجب في حقّ الرسل عند ابن عطيّة.

المبحث الثالث: ما يستحيل وما يجوز في حق الرسل، ودلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عند ابن عطية.

المبحث الرابع: المعجزة والكرامة عند ابن عطية.

الفصل الثاني: النبوات. الإيمان بالرسل عليهم الصّلاة والسلام عند ابن عطيّة:

المبحث الأوّل: النبوّة، والرّسالة عند ابن عطيّة.

المطلب الأوّل: حقيقة النبوّة والنبيّ والرّسول لغةً وشرعًا.

منح الله سبحانه وتعالى العقل كي يميّزَ بين النّافع والضّار ويستخدمه في إصلاح شأنه وترقية ذاته، ولكن لا تكفي هذه الهبة الإلهيّة في معرفة سبيل السعادة الدنيويّة والأخرويّة، فلذا كان من رحمة الله بخلقه أن لا يَكِلَهم إلى أنفسهم بل يوحي إلى رجال منهم من الشرائع بما تتقاصر العقول عن نيله من تلقاء أنفسها، فالنبوة هي ضرورية لتشمل مصالح العاجلة والآجلة.

بيان حدّ النبي والنبوة والرسول لغة واصطلاحا.

النبي لغة.

النبي في اللغة مهموز وغير مهموز، فالمهموز مأخوذ من النبأ الذي هو الخبر، وغير المهموز يحتمل وجهين: أحدهما: التخفيف بإسقاط همزته، والثاني: أن يكون من النبوة التي هي الرفعة، وهي: ما ارتفع من الأرض، وكذلك النباوة: ما ارتفع من الأرض، ويقال: نبا الشيء، إذا ارتفع. فالنبي على هذا هو: الرفيع المنزلة عند الله تعالى[1].

وأما ابن عطية قال في معنى النبي: [2] في سورة الأحزاب: ﴿ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا ﴾ (سورة الأحزاب، 50) قرأ نافع بلا مدّ ولا همز، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ (سورة الأحزاب، 53)، وإنما ترك همز هذين لاجتماع همزتين مكسورتين من جنس واحد، وترك الهمز في جميع ذلك الباقون، فأمّا مَنْ همز فهو عنده مِنْ أنبأ إذا أخبر، واسم فاعله مُنبِيء فقيل نبيء، بمعنى منبيء، كما قيل: سميع بمعنى مسمع، واستدلوا بما جاء من جمعه على نباء. قال الشاعر:

يا خاتم النبآء إنك مرسل ... بالحقّ كلّ هدى الإله هداكا

---

1 – أصول الدين, عبد القاهر البغدادي, تح: أحمد شنس الدين, الطبعة الأولى, 1433هـ _ 2002 م, دار الكتب العلمية, بيروت _ لبنان, ص153.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 155.

قال أبو علي الفارسي[1]: زعم سيبويه[2] أنّهم يقولون في تحقير النبوة، كان مسيلمة نبوته نبيئة سوء، وكلّهم يقولون تنبّأ مسيلمة، فاتّفاقهم على ذلك دليل على أنّ اللام همزة، واختلف القائلون بترك الهمز في نبيء، فمنهم من اشتق النبي من همز ثم سهّل الهمز، ومنهم من قال: هو مشتق من نبا ينبوا إذا ظهر، فالنبي الطريق الظاهر، وكان النبي من عند الله طريق الهدى والنجاة، واستدلّوا بأن الأغلب في جمع أنبياء كفعيل في المعتلّ، نحو وليّ وأولياء وصفيّ وأصفياء، وحكى الزهراوي: أنّه يقال نبوء إذا ظهر فهو نبيء، والطريق الظاهر نبيء بالهمز.[3]

النبوة لغة.

اسم مشتق من النبأ وهو الخبر، إلا أن المراد به في هذا الموضع خبر خاص وهو الذي يلزم الله عز وجل به أحدا من عباده فيميزه بإلقائه إليه عن غيره، ويوقفه به على شريعته بما فيها من أمر ونهي ووعظ وإرشاد ووعد ووعيد، فتكون النبوة على هذا الخبر والمعرفة بالخبرات الموصوفة التي ذكرتها، والنبي هو المخبر بها. [4]

النبي اصطلاحا.

النبي: هو إنسان ذكر، حرّ، سليمٌ عن منفِّرٍ طبعا، اصطفاه الله على علم، وأوحى إليه بشرع يعمل به وإن لم يؤمر بتبليغه، معصوم ولو من صغيرة قبل النبوة، وهو أكمل معاصريه خلا الرسل، ويختص الله النبيّ بخصائص يفارق بها غيره، من أبرزها: أنه يعرف حقائق الأمور المتعلقة بالله وصفاته، وأفعاله، والملائكة، والدار الآخرة، معرفة يخالف بها غيره من حيث كثرة المعلومات وزيادة اليقين، والتحقيق والكشف، كما أن له في نفسه

---

1 – أَبُو عَلِي الفارِسي (288–377 هـ): الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أحد الأئمة في علم العربية، ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة 307 هـ وتجوّل في كثير من البلدان، وقدم حلب سنة 341 هـ فأقام مدة عند سيف الدولة، وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو وصنف له كتاب: " الإيضاح – خ " في قواعد العربية [ثم طُبع]. قال الأفغاني ثم رحل إلى بغداد فأقام إلى أن توفي بها، كان متهما بالاعتزال، وله شعر قليل. (ينظر: الأعلام، الزركلي، ج 2، ص 179).

2 – سِيبوَيْه: (180 – 148 هـ) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنّف كتابه المسمّى"كتاب سيبويه " في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي، وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم، وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز، وكانت في لسانه حبسة، و " سيبويه " بالفارسية رائحة التفاح، وكان أنيقا جميلا، توفي شابا، وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. (ينظر: المصدر نفسه، ج 5، ص 81).

3 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 155.

4 – المنهاج في شعب الإيمان, أبو عبد الله الحَلِيمي, تح: حلمي محمد فودة, الطبعة: الأولى، 1399 هـ – 1979 م, دار الفكر, ج1, ص239.

صفة تتم بها الأفعال الخارقة للعادة، كما لنا صفة بها تتم الحركات المقترنة بإرادتنا، وإن كان الكل من فعل الله تعالى، كما له صفة يبصر بها الملائكة، واستعداد يتلقى به علوم الغيب المأذون بها.[1]

النبوة شرعا.

المقصود منها كما يذكر الرازي هو لفت الناس عن النظر إلى الخلق وتوجيههم وإرشادهم إلى طريق الله، ودعوتهم من الاشتغال بالدنيا إلى الإقبال على الآخرة فهذا هو المقصود الأصلي، إلا أنّ النّاس بحكم معيشتهم في هذه الحياة الدنيا يحتاجون إلى تنظيم علاقاتهم، ومن ثمّ كان لهذا التنظيم نصيب من الرسالة ولكن بطريق الأصل، بل بطريق التّبع[2].

وابن رشد ذكر أنّ التشريعات تفضي إلى سعادة الناس في الدنيا والآخرة لا تكون إلا بعد معرفة الله وجوهر النفس الإنسانية وأسباب سعادتها وشقائها، وبما أنّ النّاس يجهلون هذه الأشياء أو على الأقلّ لا يعرفونها معرفة حقّة، وجب أن تكون الشرائع عن طريق الوحي، والإتيان بهذه الشرائع هي ميزة النبوّة والغرض الأساسي منها.[3]

يقول المفسِّر الأندلسي ابن عطيّة في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَٰلَتَهُۥ ﴾ (سورة الأنعام، 124)،: " هذه الآية آيةُ ذمّ الكفّار وتوعّد لهم، يقول وإذا جاءتهم علامة ودليلٌ على صحّة الشرع تشطّطوا وتسحّبوا وقالوا إنّما يفلق لنا البحر إنّما يحيي لنا الموتى ونحو ذلك، فردَّ الله عزّ وجلّ عليهم بقوله:﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَٰلَتَهُۥ ﴾ (سورة الأنعام، 124)، أي فيمن اصطفاه وانتخبه لا فيمن كفر وجعل يتشطط على الله، قال الزجّاج: قال بعضهم: الأبلغ في تصديق الرسل أن لا يكونوا قبل المبعث مطاعين في قومهم "[4]، فهو في هذا النصّ يبيّنُ أنّ النبوّة اصطفاء واجتباء.

وخلاصة الكلام في معنى النبي والنبوة ما قاله السنوسي:

وتحدث الإمام السنوسي رحمه الله في باب النبوات على أنه لا بد من بيان معنى النبي، ومعنى النبوة شرعا، ومعنى الرسول ايضا، وبيان ما قيل في الوصفين من التساوي والفرق. ثم أورد قول القاضي عياض رحمه

1 – عون المريد، عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، تقديم ومراجعة: الشيخ عبد الكريم الرّفاعي، و وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط 2، 1419هـ-1999م، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 78.

2 – المطالب العالية، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، علم الكلام طلعت 492، ص 513.

3 – مناهج الأدلّة، ابن رشد، ص 215.

4 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص342.

الله بكون النبوة في لغة من همز– من النبأ أي: الخبر، وقد لا تهمز تسهيلا، فسمى النبي – على هذا – نبي بمعنى: أن الله تعالى أطلعه على غيبه وأعلمه أنه نبي، فنبي: فعيل بمعنى مفعول، أي: منبأ، أو بمعنى فاعل أي مخبر عن الله تعالى بما بعثه به وأطلعه عليه. **وعند من لم يهمز**: من النبوة أي: ما ارتفع من الأرض، ومعناه: المرتبة الشريفة، فالنبي له مرتبة شريفة منيفة عند مولاه، فالوصفان مؤتلفان. وأما الرسول، فمعناه المرسل، وإرساله أمر الله تعالى بالبلاغ للخلق، واشتقاقه من التتابع، يقال: جاء الناس أرسالا يتبع بعضهم بعضا، كأنه ألزم تكرير التبليغ، وألزمت الأمة اتباعه. وقيل: النبي والرسول مترادفان. وقيل: اجتمعا في النبوة بالمعنيين المتقدمين، وزاد الرسول بالأمر بالإنذار. وقيل: زاد بمجيئه بشرع مبتدأ، ومن لم يأت به فنبي غير رسول، وإن أمر بالبلاغ والإنذار. ومذهب الأكثرين أن كل رسول نبي، ولا عكس. ثم نقل الإمام السنوسي عن القرافي فقال – أي القرافي – يعتقد كثر أن النبوة مجرد الوحي، وهو باطل لحصوله لمن ليس بنبي، كمريم وأم موسى، وليستا بنبيتين على الصحيح، مع أن الله تعالى يقول: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا ﴾ (سورة مريم، 17)، وفي صحيح مسلم: ((بعث الله ملكا لرجل على مدرجته كان خرج له في زيارة أخ له في الله تعالى، وقال له: إن الله يعلمك أنه يحبك، لحبك لأخيك في الله تعالى))[1]، وليست بنبوة؛ لأنها – عند المحققين – إيحاء الله تعالى للبعض بحكم إنشائي يختص به، كقوله: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ (سورة العلق، 1)، فهذا تكليف يختص به في الوقت، فهذه نبوة لا رسالة، فلما نزلت ﴿ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴾ (سورة المدّثر، 2)، كانت رسالة؛ لتعلق هذا التكليف بغيره أيضا، فالنبي كلف بمايخصه، والرسول بذلك، وتبليغه غيره أيضا، فالرسول أخص مطلقا ».[2]

المطلب الثاني:حقيقة الرسول لغة وشرعا.

أولا: معنى الرسول لغة واصطلاحا.

لغة:

جاؤوا رسلة رسلة أي جماعة جماعة، وراسله مراسلة فهو مراسل، والرسول بمعنى الرسالة يؤنث ويذكر فمن أنث جمعه أرسلا، وتراسل القوم أرسل بعضهم إلى بعض والرسول الرسالة والمرسل، والجمع أرسل ورسل ورسل.[3]

---

1 – المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم, مسلم بن الحجاج, تح: محمد فؤاد عبد الباقي, دار إحياء التراث العربي – بيروت, كتاب البر والصلة والآداب, باب في فضل الحب في الله, ج4, ص1988, ر 2567.

2 – شرح العقيدة الوسطى, محمد بن يوسف السنوسي, تح: السيد يوسف أحمد, ,دار الكتب العلمية, بيروت _ لبنان, ص32_33.

3 – ابن منظور، لسان العرب، ج 11،ص 281.

والرسول معناه في اللغة الذي يتابع أخبار الذي بعثه أخذا من قولهم جاءت الإبل رسلا أي متتابعة، وسمي الرسول رسولا لأنه ذو رسول أي ذو رسالة والرسول اسم من أرسلت وكذلك الرسالة ويقال جاءت الإبل أرسالا إذا جاء منها رسل بعد رسل.[1]

حقيقة الرسول شرعا:

فمنهم من قال: الرسول من أُمر بالتبليغ عن الله تعالى ووجب له الاتباع.[2]

وقيل: هو المتحمّل بالرسالة إلى الأمة.[3]

والرسالة: هي قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده أرسلتك وبعثتك فبلّغ عني.[4]

فمقتضى الرسالة أن تكون بين مرسِل ومرسَل، ومرسل إليه، ومرسل به الرسالة قال تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [سورة المائدة، 99]، فالرسول هنا بمعنى المرسَل حامل الرسالة، والرسالة: هي الشريعة التي أوحي بها إليه، وأرسل بها ليبلغها، وقد تلقاها بواسطة روح القدس، ينزل بها تارة على قلبه، أو يتمثل له رجلا، أو في أي صورة من صور الوحي.[5]

أما ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (سورة الأنعام، 48)، المعنى إنما نرسل الأنبياء المخصوصين بالرسالة ليبشروا بإنعامنا ورحمتنا لمن آمن وينذروا بعذابنا وعقابنا من كذب وكفر، ولسنا نرسلهم ليقترح عليهم الآيات ويتابعوا شذوذ كل متعسف متعمق، ثم وعد من سلك طريق البشارة فآمن وأصلح في امتثال الطاعات، وأوعد الذين سلكوا طريق النذارة فكذب بآيات الله، وفسق أي خرج عن الحد في كفرانه وعصيانه.[6]

ثانيا: أقوال العلماء في الفرق بين النبي والرسول.

جاء في كتاب مفاتيح الغيب للرازي قوله: من الناس من قال: الرسول هو الذي حدث وأرسل، والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم، ومن الناس من قال: إن كل رسول نبي، وليس كل نبي يكون

1 – ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص281.

2 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ج02، ص1029.

3 – المصدر نفسه، ج02، ص1029.

4 – المصدر نفسه، ج02، ص1029.

5 – عون المريد، عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، ص 79.

6 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 293.

رسولا، وهو قول الكلبي والفراء. وقالت المعتزلة كل رسول نبي، وكل نبي رسول، ولا فرق بينهما، واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه:

أحدها: هذه الآية فإنها دالة على أن النبي قد يكون مرسلا، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّبِيٍّ ﴾ (سورة الأعراف، 94)، وثانيها: أن الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول، فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين، وعلى القول الأول المنافاة حاصلة وثالثها: أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين ورابعها: أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر، أو من قولهم نبأ إذا ارتفع، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة.

أما القول الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ (سورة الحج، 52) هذه الآية فيها عطف النبي على الرسول، وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص. وقال في موضع آخر: ﴿ وَكَمۡ أَرۡسَلۡنَا مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ (سورة الزخرف، 6) وذلك يدل على أنه كان نبيا، فجعله الله مرسلا. [1]

ثم بعد ذلك جمع الرازي أقوى وأصح ما قيل في الفرق بين الرسول والنبي أمورا:

أحدها: أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله.

والثاني: أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول، ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول. وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحاق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وداود وسليمان رسلا لأنهم ما جاءوا بكتاب ناسخ.

والثالث: أن من جاءه الملك ظاهرا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا، أو أخبره أحد من الرسال بأنه رسول الله، فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الأولى.[2]

وأما ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ ﴾ (سورة الأعراف، 157) قال:

1 مفاتيح الغيب, فخر الدين الرازي, الطبعة: الثالثة - 1420 هـ, دار إحياء التراث العربي – بيروت, ج23، ص236.

2 المصدر نفسه, ج23، ص236.

الرَّسُول والنَّبِي اسمان لمعنيين، فإنّ الرّسول أخصّ من النبيّ هذا في الآدميين لاشتراك الملك في لفظة الرسول، والنَّبِيَّ مأخوذ من النبأ، وقيل لما كان طريقا إلى رحمة الله تعالى وسببا شبه بالنبيء الذي هو الطريق، وأنشدوا:

لأصبح رتما دقاق الحصى مكان النبيء من الكاثب

وأصله الهمز ولكنه خفف كذا قال سيبويه وذلك كتخفيفهم خابية وهي من خبأ، واستعمل تخفيفه حتى قد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تنبروا اسمي، وقدم الرسول اهتماما بمعنى الرسالة عند المخاطبين بالقرآن وإلا فمعنى النبوءة هو المتقدّم وكذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على البراء بن عازب حين قال آمنت بكتابك الذي أنزلت وبرسولك الذي أرسلت، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: وبنبيّك الذي أرسلت[1] ليترتب الكلام كما ترتب الأمر في نفسه، لأنه نبيء ثم أرسل، وأيضا في العبارة المردودة تكرار الرسالة وهو معنى واحد، والأمي بضمّ الهمزة قيل نسب إلى أم القرى وهي مكة.[2]

وفي موضع اخر يذكر ابن عطية الفرق بينهما حيث يقول في قوله عز وجل: ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ** ﴾ (سورة الحج، 52) الرّسول أخصّ من النبي، وكثير من الأنبياء لم يرسلوا وكلّ رسول نبي.[3]

وعلى هذا تدلّ كلّ من الكلمتين نبي ورسول على الفرق بينهما، حيث من أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فهو نبيّ، فإن أمر بتبليغه فهو رسول، فالرّسول على هذا نبيّ وزيادة، فكلّ رسول هو نبيّ، وليس كلّ نبيٍّ رسول.

1 - رواه مسلم في صحيحه، ر 4884، ج 4، ص 2082.

2 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 462.

3 - المصدر نفسه، ج 4، ص 129

المطلب الثالث: الكلام في البعثة وحكمها، والفائدة من ابتعاث الرسل.

أولا:حد البعثة، وبيان حكمها.

البعثة في اللغة.

الإرسال كبعث الله من في القبور، وبعثت البعير أرسلته.[1] وفي لسان العرب" بعثه يبعثه بعثا أرسله وحده وبعث به أرسله مع غيره وابتعثه أيضا أي أرسله فانبعث، وفي حديث علي يصف النبي صلى الله عليه وسلم شهيدك يوم الدين وبعيثك نعمة أي مبعوثك الذي بعثته إلى الخلق أي أرسلت، وانبعث الشيء وتبعث اندفع وبعثه من نومه بعثا فانبعث أيقظه.[2]

البعثة اصطلاحا.

عبارة عن تكليف الرسل بتبليغ الاحكام الشرعية.[3]

حكم البعثة عند علماء الكلام وموقف ابن عطية منها.

الاشاعرة.

ذهب المذهب الأشعري كغيره من المذاهب الكلامية إلى أن إثبات النبوات من أعظم أركان الدين، وقالوا خلافا للمعتزلة إن النبوة ممكنة أي بإمكان إرسال الرسل من الله عقلا، بمعنى أنها ليست مستحيلة على الله تعالى، كما أنها ليست واجبة على الله عز وجل ، ذلك لأن الإيجاب ينافي حرية الإرادة الإلهية، لذا هي ممكنة.[4]

وفي ذلك يقول الجويني" الدليل على جواز إرسال الله الرسل وشرع الملل، أن ذلك ليس من المستحيلات التي يمتنع وقوعها لأعيانها، كاجتماع الضدين، وانقلاب الأجناس وغيرها، إذ ليس في أن يأمر الرب تعالى عبدا بأن يشرع الأحكام، ما يمتنع من جهة التحسين والتقبيح.[5]

1 – العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج 2، ص 112.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج 02، ص 116.

3 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ج03، ص1032.

4 – العقيدة الاسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام (دراسة مقارنة)، كمال الدين مرجوني البوغيسي، ص308

5 – الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، توفي علي وهبة، ط1، 1430هـ، 2009م، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ص246.

وكذلك الآمدي في أبكار الافكار يقول" مذهب أهل الحق أن بعثة الرسول ممكنة أن تكون، وأن لا تكون، وسواء كان الرسول مبتدئا بشريعة، أو مقررا لشريعة غيره من غير زيادة ولا نقصان. [1]

وكذلك السنوسي يوافق الاشاعرة في أن الرسالة ممكنة وفي ذلك يقول" مذهب أهل الحق أن الرسالة ممكنة، تفضل مولانا جل وعلا بها.[2]

المعتزلة.

من المعتزلة من قال بوجوب البعثة مطلقا. وبعضهم فصَّل وقال: إذا علم الله أنه لو بعث رسولا إلى أمة من الامم آمنوا به، كان الإرسال واجبا عقلا. لما فيه من الاستصلاح، وإن علم أنهم لا يؤمنون به فالارسال إليهم يكون حسنا غير واجب. وإلى هذا القول عَنْونَ القاضي عبد الجبار في كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل" فصلا سماه ب: فصل في أن بعثة الرسل متى حسنت وجبت، وما يتصل بذلك"[3]. وقد أورد حججا يبين فيها مذهبه وليس هذا موطن ذكرها.

ثم ذكر الامام السنوسي سبب ايجاب المعتزلة للبعثة فقال" أوجبتها المعتزلة أي البعثة عقلا بناءً على أصلهم في وجوب مراعاة الصلاح والاصلح.[4]

ابن عطية الأندلسي.

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ (سورة النساء، 64). وقوله تعالى: وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ تنبيه على جلالة الرسل، أي: فأنت يا محمد منهم، تجب طاعتك وتتعين إجابة الدعوة إليك، ولِيُطاعَ، نصب بلام كي، وبِإِذْنِ اللَّهِ معناه بأمر الله، وحسنت العبارة بالإذن، إذ بنفس الإرسال تجب طاعته وإن لم ينص أمر بذلك، ويصح تعلق الباء من قوله بِإِذْنِ ب أَرْسَلْنا، والمعنى وما أرسلنا بأمر الله أي بشريعته وعبادته من رسول إلا ليطاع، والأظهر تعلقها ب «يطاع» والمعنى: وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأمر الله بطاعته .قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى، لأنا نقطع أن الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه ألا يطيعوا، ولذلك خرجت طائفة معنى الإذن إلى العلم، وطائفة خرجته إلى الإرشاد لقوم دون قوم، وهذا تخريج حسن،

1 – أبكار الافكار، الآمدي، ت أحمد محمد المهدي، ط2، 2004م، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ص27.

2 – شرح العقيدة الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والسداد، أبو عبد الله السنوسي،ت: أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط1، 2019م، دار التقوى للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص543.

3 – المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ت: محمود محمد قاسم، ج15، ص68.

4 – المصدر السابق، ص543.

لأن الله إذا علم من أحد أنه يؤمن ووفقه لذلك فكأنه أذن له فيه، وحقيقة الإذن: التمكين مع العلم بقدر ما مكن منه.[1]

ثانيا: الفائدة من ابتعاث الرسل.

ذكر أهل العلم بعض الفوائد من بعث الله للانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام من خلال الاستنباط من الايات الكريمة التي تتحدث عن هذا الأمر.

الفائدة الأولى.

يقول الله تعالى ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:165].

استفادة الحكم من الأنبياء فيما لا يستقل العقل به، مثل مبحث الكلام ورؤيته تعالى، والمعاد الجسماني، ومنها أيضا تكميل النفوس البشرية بحسب استداداتهم المختلفة في العلميات والعمليات. وتبيين الأخلاق الفاضلة، فهم عليهم الصلاة والسلام قد دلونا على الحكمة من وجود الأكوان، وأرشدونا إلى الله تبارك وتعالى، وبينوا لنا الطريق الموصل إلى رضوانه، وحذرونا من الطريق الموصول بالنار، ونظموا لنا الحياة بما يتلاءم مع واقعية العبودية وأصالتها. [2]

الفائدة الثانية.

إقامة الحجة على المكلفين من الثقلين بالبينات، وتنقطع عنهم سائر التعللات. لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَى ﴾ [طه: 134]، وقوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ بين القرءان الكريم في إيجاز واع، وعبر آيات منه، أهم بواعث بعثة الرسل، وتتمثل في التعريف بحقائق الدين، وأحكام الشريعة، ليقوم الناس بالقسط. [3]

الفائدة الثالثة.

1 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 74.

2 – عون المريد شرح جوهرة التوحيد، محمد أديب الكيلاني، ص716.

3 – المصدر نفسه، ص717.

إن كان كلفنا الله بالعبادة، فقد كان يجب أن يبين لنا العبادة التي يريدها منا، ماهي؟، وكم هي؟، وكيف هي؟، فإنه وإن كان وجب أصل الطاعة في العقل، لكن كيفيتها غير معلومة لنا، فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر، فإنه إذا بيَّنوا الشرائع، زالت أعذارهم.[1]

وقد بين ابن عطية معنى الاية فقال" أخبر الله تعالى نبيه عليه السلام أنه لو أهلك هذه الأمة الكافرة قبل إرساله إليهم محمدا لقامت لهم حجة رَبَّنا لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا الآية".[2]

المبحث الثاني: ما يجب في حق الرسل عند ابن عطيّة.

بيان ما يجب، وما يستحيل، وما يجوز في حقّ الرسل عليهم الصلاة والسلام. والذي يجب لهم ثلاثة:

الصدق.

وتبليغ كلّ ما أمَرهُم الله بتبليغه.- والعصمة.

وأمّا ما يستحيل عليهم فثلاثة أيضا:

الكذب.

وكِتمانُ شيءٍ ممّا أُمِروا بتبليغه.

وفعل منهيٍّ عنه، نهيَ كراهةٍ أو تحريمٍ، بل هم معصومون من خلاف الأولى، ومن فعل المباح لمجرد الشهوة على ما يأتي في كلام المصنف.

وأمّا الجائز في حقهم:

فالأعراض البشرية، التي لا تؤدي إلى شيء من النقص في مراتبهم العلِيَّة وأحوالهم السَّنية.

المطلب الأوّل: الإيمان بالرسل والأنبياء جملة وتفصيلا:

قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴾ (سورة النساء، 163)، روي عن عبد الله بن عباس: أن سبب هذه الآية أن سكينا الحبر وعدي بن زيد قالا: يا محمد ما نعلم أن الله أنزل على بشر شيئا بعد موسى، ولا أوحى إليه، فنزلت هذه الآية تكذيبا

1 - المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ص1034.

2 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج04، ص71.

لقولهما. وقال محمد بن كعب القرظي: لما أنزل الله ﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ (سورة النساء، 153)، فتليت عليهم وسمعوا الخبر بأعمالهم الخبيثة قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء ولا على موسى ولا على عيسى وجحدوا جميع ذلك فأنزل الله: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ (سورة الأنعام، 91)، والوحي: إلقاء المعنى في خفاء، وعرفه في الأنبياء بواسطة جبريل عليه السلام، وذلك هو المراد بقوله كَما أَوْحَيْنا أي بملك ينزل من عند الله، ونُوحٍ أول الرسل في الأرض إلى أمة كافرة، وصرف نوح مع العجمة والتعريف لخفته، وإِبْراهِيمَ عليه السلام هو الخليل، وَإِسْماعِيلَ ابنه الأكبر وهو الذبيح في قول المحققين، وهو أبو العرب، وَإِسْحاقَ ابنه الأصغر وَيَعْقُوبَ هو ولد إسحاق وهو إسرائيل، وَالْأَسْباطِ: بنو يعقوب، يوسف وإخوته، وَعِيسى هو المسيح، وَأَيُّوبَ هو المبتلى الصابر، وَيُونُسَ هو ابن متى، وروى ابن جماز عن نافع: يونس بكسر النون، وقرأ ابن وثاب والنخعي- بفتحها، وهي كلها لغات، وَهارُونَ هو ابن عمران، وَسُلَيْمانَ هو النبي الملك، وداوُدَ: أبوه، وقرأ جمهور الناس زبورا بفتح الزاي، وهو اسم كتاب داود تخصيصا، وكل كتاب في اللغة فهو زبور، من حيث تقول زبرت الكتاب إذا كتبته، قال أبو علي: يحتمل أن يكون جمع زبر، أوقع على المزبور اسم الزبر، كما قالوا ضرب الأمير. ونسج اليمن. وكأن سمي المكتوب كتابا، ويحتمل أن يكون جمع زبور على حذف الزيادة، كما قالوا: ظريف وظروف وكروان وكروان وورشان وورشان، ونحو ذلك مما جمع بحذف الزيادة، ويقوي هذا الوجه أن التكسير مثل التصغير. وقد اطّرد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ ﴾ (سورة النساء، 164)، نصب رُسُلًا على المعنى، لأن المعنى إنا أرسلناك كما أرسلنا نوحا، ويحتمل أن ينصب رُسُلًا بفعل مضمر تقديره أرسلنا رسلا، لأن الرد على اليهود إنما هو في إنكارهم إرسال الرسل واطراد الوحي، وفي حرف أبي بن كعب «ورسل» في الموضعين بالرفع على تقديرهم رسل، وقَصَصْناهُمْ معناه ذكرنا أسماءهم وأخبارهم، وقوله تعالى: ﴿ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ﴾، (سورة النساء، 164)، يقتضي كثرة الأنبياء دون تحديد بعدد، وقد قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ (سورة فاطر، 24)، وقال تعالى: ﴿ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴾ (سورة الفرقان، 38) وما يذكر من عدد الأنبياء فغير صحيح، الله أعلم بعدتهم، صلى الله عليهم.[1]

1 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 137.

ويتابع تفسيره للآية التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (سورة النساء، 171)، يقول: رُسُلًا بدل من الأول قبل. ومُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ حالان أي يبشرون بالجنة من آمن وأطاع، وينذرون بالنار من كفر وعصى، وأراد الله تعالى أن يقطع بالرسل احتجاج من يقول: لو بعث إليّ الرسول لآمنت، والله تعالى عزيز لا يغالبه شيء ولا حجة لأحد عليه، وهو مع ذلك حكيم تصدر أفعاله عن حكمة، فكذلك قطع الحجة بالرسل حكمة منه تعالى.[1]

يقول القاضي: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ (سورة القصص، 59): كانت الإرادة بـ " الْقُرى المدن " التي في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في أم القرى مكة، وإن كانت الإرادة الْقُرى بالإطلاق في كل زمن فـ " أُمِّها " في هذا الموضع أعظمها وأفضلها الذي هو بمثابة مكة في عصر محمد صلى الله عليه وسلم، وإن كانت أم القرى كلها أيضا من حيث هي أول ما خلق من الأرض ومن حيث فيها البيت، ومعنى الآية أن الله تعالى يقيم الحجة على عباده بالرسل فلا يعذب إلا بعد نذارة وبعد أن يتمادى أهل القرى في ظلم وطغيان، و " الظّلم " هنا يجمع الكفر والمعاصي والتقصير في الجهاد وبالجملة وضع الباطل موضع الحق.[2]

يرى الرازي أنّ الأوصاف الواجب توافرها في كلّ نبيّ مستمدّة في أصولها من بعض السور القرآنية: كسورة " الأعلى " التي يشير قوله تعالى فيها ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ﴾ (سورة الأعلى، 6) إلى كمال قوّة النبيّ النظرية، وهي القوّة التي باعتبارها يقدر على استفادة المعارف الإلهية من عالم الغيب، وقوله: ﴿ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ (سورة الأعلى، 8) يشير إلى كمال قوّته العمليّة وهي القدرة التي يستطيع أن يتصرّف في بدنه، وبواسطة تصرّفه في بدنه يتصرّف في أجسام العالم، وقوله: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ ﴾ (سورة الأعلى، 9) يدلّ على تمكّنه من التأثير في قوّة الناس النظريّة، وقوله: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴿10﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ﴿11﴾ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ﴾ (سورة الأعلى، 10-12) يوضّح دوره في محاولة التسامي بقوّة النّاس العمليّة، ذلك لأنّ

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 2، ص 138

2 - المصدر نفسه، ج 4، ص 293.

منهم من ينتفع بالنّصح والتوجيه وهو المومَأ إليه بقوله: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ ﴾، ومنهم من يعرض فلا ينتفع وهو المعني بقوله ﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴾.[1]

المطلب الثاني: بيان ما يجب في حق الرسل (الصدق).

أولا: حقيقة صفة الصدق لغة واصطلاحا.

الصدق لغة:

الصدق بالكسر والفتح : ضد الكذب والكسر أفصح كالمصدوقة، وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة، وقد صدق يصدق صدقا وصدقا ومصدوقة. أو بالفتح مصدر، وبالكسر اسم. قال الراغب: الصدق والكذب أصلهما في القول، ماضيا كان أو مستقبلا، وعدا كان أو غيره، ولا يكونان من القول إلا في الخبر دون غيره من أنواع الكلام، وقد يكونان بالعرض في غيره من أنواع الكلام، كالاستفهام، والأمر، والدعاء، وذلك نحو قول القائل: أزيد في الدار فإنه في ضمنه إخبار بكونه جاهلا بحال زيد، والصدق: مطابقة القول الضمير، والمخبر عنه معا، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا تاما، بل إما ألا يوصف بالصدق وإما أن يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين، كقول كافر إذا قال من غير اعتقاد: محمد رسول الله، فإن هذا يصح أن يقال: صدق لكون المخبر عنه كذلك. ويصح أن يقال: كذب لمخالفة قوله ضميره.[2]

صفة الصدق اصطلاحا:

هو مطابقة حكم خبر الانبياء للواقع إيجابا وسلبا. [3]

ثانيا: بيان في كيفية ثبوت هذه الصفة للأنبياء.

وفيه قسمان:

من جهة الاستدلال العقلي.

---

1 – رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودَعة في بعض آيات القرآن الكريم، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، مجاميع تيمور 257، ص 205-208.

2 – تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج26، ص05.

3 – عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم اللقاني، مجموعة من الباحثين، ط1، 2016، دار النون المبين للنشر والتوزيع، الأردن، ج 2، ص295.

لأنّهم صلى الله عليهم وسلّم لو جاز عليهم الكذب لجاز الكذب في خبره تعالى، لتصديقه إياهم بالمعجزة النازلة منزلة وتصديق الكاذب من العالم بكذبه محض الكذب. واعلم أنّ الأمة أجمعت فيما كان طريقه البلاغ على العصمة فيه من الإخبار عن شيء منه بخلاف الواقع، لا قصدا وعمدا ولا سهوا وغلطا، أما تعمّد الخلف في ذلك فمنتف بدليل المعجزة القائمة مقام قول الله: اتفاقا، وبإطباق أهل الملة إجماعا.[1]

من جهة النقل (تفسيرها عند ابن عطية).

نجد ابن عطية عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ (سورة مريم، 41)، قوله: وَاذْكُرْ بمعنى واتل وشهر، لأن الله تعالى هو الذاكر، والْكِتابِ هو القرآن وهذا وشبهه من لسان الصدق الذي أبقاه الله عليهم، و " الصديق " ، فعيل بناء مبالغة من الصدق، وقرأ أبو البرهسم[2]: " إنه كان صادقا "، والصدق عرفه في اللسان وهو مطرد في الأفعال والخلق، ألا ترى أنه يستعار لما لا يعقل فيقال صدقني الطعام كذا وكذا قفيزا، ويقال عود صدق للصلب الجيد، فكان إبراهيم عليه السلام يوصف الصدق على العموم في أفعاله وأقواله وذلك يغترق صدق اللسان الذي يضاد الكذب، وأبو بكر رضي الله عنه وصف بـ " صدّيق " لكثرة ما صدق في تصديقه بالحقائق وصدق في مبادرته إلى الإيمان وما يقرب من الله تعالى، و " الصديق " مراتب، ألا ترى أن المؤمنين صديقون لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾ (سورة الحديد، 19).[3]

وفي اية اخرى ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ (سورة مريم، 56)، إِدْرِيسَ عليه السلام هو من أجداد نوح عليه السلام، وهو أول نبي بعث إلى أهل الأرض، فيما روي، من بعد آدم، وهو أول من خط بالقلم وكان خياطا، ووصفه الله بـ " الصدق " والوجه أن يحمل ذلك على العموم في الأحاديث والأعمال.[4]

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿7﴾ لِّيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (سورة الأحزاب، 7-8).

---

1 - عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم اللقاني، ج 2، ص 295.

2 - أبو البَرَهْسَم الحِمْصيُّ المقرئ، قيل: اسمه عمران بن عثمان الزُّبيديُّ، وقيل: الحضرميُّ، روى حروف القراءة عَن يزيد بْن قطيب السكوني، وَسَمِعَ مِنْ: خالد بْن معدان، رَوَى عَنْهُ: شريح بْن يزيد الحمصي، قراءته شاذّة، وإسناده مظلم، وفاته ما بين: 151 - 160 هـ. (ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، الذهبي، ت: بشّار عوّاد، ط 1، 2003م، دار الغرب الإسلامي، ج 4، ص 259).

3 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص 18.

4 - المصدر نفسه، ج 4، ص 21.

إِذْ يحتمل أن تكون ظرفا لتسطير الأحكام المتقدمة في الكتاب، كأنه قال كانت هذه الأحكام مسطرة ملقاة إلى الأنبياء إذ أخذنا عليهم الميثاق في التبليغ والشرائع، فتكون إِذْ متعلقة بقوله تعالى:﴿ كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾، (سورة الأحزاب، 6)، ويحتمل أن تكون في موضع نصب بإضمار فعل تقديره واذكر إذ، وهذا التأويل أبين من الأول، وهذا " الميثاق " المشار إليه قال الزجاج وغيره إنه الذي أخذ عليهم وقت استخراج البشر من صلب آدم كالذر، قالوا فأخذ الله تعالى حينئذ ميثاق النبيين بالتبليغ وبتصديق بعضهم بعضا وبجميع ما تتضمنه النبوءة، وروي نحوه عن أبيّ بن كعب، وقالت فرقة بل أشار إلى أخذ الميثاق على كل واحد منهم عند بعثه وإلى إلقاء الرسالة إليه وأوامرها ومعتقداتها، وذكر الله تعالى النَّبِيِّينَ جملة، ثم خصص بالذكر أفرادا منهم تشريفا وتخصيصا، إذ هؤلاء الخمسة صلى الله عليهم هم أصحاب الكتب والشرائع والحروب الفاصلة على التوحيد وأولو العزم، ذكره الثعلبي، وقدم ذكر محمد على مرتبته في الزمن تشريفا خاصا له أيضا، وروي عنه عليه السلام أنه قال:" كنت أول الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث"[1] ، وكرّر أخذ الميثاق لمكان الصفة التي وصف بها قوله غَلِيظاً إشعار بحرمة هذا الميثاق وقوتها، واللام في قوله لِيَسْئَلَ متعلقة ب أَخَذْنا، ويحتمل أن تكون لام كي، أي بعثت الرسل وأخذت عليها المواثيق في التبليغ لكي يجعل الله خلقه فرقتين، فرقة صادقة يسألها عن صدقها على معنى إقامة الحجة والتقرير كما قال لعيسى عليه السلام «أأنت قلت للناس» فتجيبه بأنها قد صدقت الله في إيمانها وجميع أفعالها فيثيبها على ذلك، وفرقة كفرت فينالها ما أعد لها من العذاب الأليم ويحتمل أن تكون اللام في قوله لِيَسْئَلَ لام الصيرورة، أي أخذ المواثيق على الأنبياء ليصير الأمر إلى كذا والأول أصوب، والصدق في هذه الآية يحتمل أن يكون المضاد للكذب في القول، ويحتمل أن يكون من صدق الأفعال واستقامتها، ومنه عود صدق وصدقني السيف والمال.[2]

وفي اية اخرى ﴿ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ (سورة آل عمران، 81)، قال ابن عطيّة: هذه الآية هي وصف توقيف الأنبياء على إقرارهم بهذا الميثاق والتزامهم له وأخذ عهد الله فيه، وذلك يحتمل موطن القسم، ويحتمل أن يراد بهذه العبارة الجامعة وصف ما فعل مع كل نبي في زمنه، وَأَخَذْتُمْ في هذه الآية عبارة عما تحصل لهم من إيتاء الكتاب والحكمة فمن حيث

1 – المعجم الكبير، الطبراني، د. ط، ر 835، ج 22، ص 333.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج04، ص371.

أخذ عليهم أخذوا هم أيضا وقال الطبري: أَخَذْتُمْ في هذه الآية معناه: قبلتم، والإص: العهد، لا تفسير له في هذا الموضع إلا لذلك، وقوله تعالى فَاشْهَدُوا يحتمل معنيين: أحدهما فاشهدوا على أممكم المؤمنين بكم، وعلى أنفسكم بالتزام هذا العهد، هذا قول الطبري وجماعة، والمعنى الثاني، بثوا الأمر عند أممكم واشهدوا به، وشهادة الله تعالى هذا التأويل، وفي التي في قوله وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ هي إعطاء المعجزات وإقرار نبوءاتهم، هذا قول الزجّاج وغيره. قال القاضي أبو محمد: فتأمل أن القول الأول هو إيداع الشهادة واستحفاظها، والقول الثاني هو الأمر بأدائها".[1]

المطلب الثالث: صفة التبليغ والعصمة.

أولا: حقيقة صفة التبليغ والعصمة في اللغة والاصطلاح.

صفة التبليغ لغة.

وأبلغه هو إبلاغا هو إبلاغا وبلغه تبليغا، البلاغ ما يتبلغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب والبلاغ ما بلغك والبلاغ الكفاية، والإبلاغ الإيصال وكذلك التبليغ والاسم منه البلاغ وبلغت الرسال التهذيب يقال بلغت القوم بلاغا اسم يقوم مقام التبليغ.[2]

صفة التبليغ اصطلاحا.

إيصال الاحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسل إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ.﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ (سورة المائدة، 67)، والأمر للوجوب.[3]

صفة العصمة لغة.

والعصمة هي الحفظ. يقال: عصمته فانعصم. واعتصمت بالله، إذا امتنعت بلطفه من المعصية.[4]

1 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 1، ص 466.

2 – لسان العرب، ابن منظور، ج08، ص419، ينظر أيضا تاج العروس، الزبيدي، ج22، ص448.

3 – شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، الدردير، ت: عبد السلام بن عبد الهادي، ص112.

4 – الصحاح في اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي، ج01، ص 475.

و اعتصم بالله أي امتنع بلطفه من المعصية. وقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (سورة هود، 43) يجوز أن يراد لا معصوم أي لا ذا عصمة.[1]

والعصمة تكون في أربعة أشياء: [2]

أحدها: من سائر الحيوانات حتى لا يصل إليه منها شيء، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (سورة المائدة، 69).

الثاني: من الكفر وأسبابه.

الثالث: من المعاصي والبدع.

الرابع:من الإصرار على الذنوب كلها.

صفة العصمة اصطلاحا.

عدم خلق الله في المكلَّف الذنب مع بقاء القدرة والاختيار، وهي واجبة للأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، من الصغائر والكبائر والمكروه، بل ومن خلاف الأولى ومن فعل المباح لمجرد الشهوة. وأمّا غيرهم فلا تنسب إليه العصمة، والحاصل أنّ عصمة الأنبياء واجبة شرعا وعقلا.[3]

وقيل في تعريفها: الامساك عن الرذائل، والاشتغال بما ينافيها من الخصائل المحمودة. [4]

ثانيا: في الاستدلال على وجوب العصمة. ووجوب التبليغ للانبياء عليهم الصلاة والسلام.

الدليل على وجوب صفة التبليغ.

قال صاحب الجوهرة في نظمه:

ومِثلُ ذا تبليغُهُم لِمَا أَتَوْا ويستحيل ضدُّها كما رَوَوْا

ومثل ذا تبليغهم: أي: تبليغ ما أمروا بتبليغه مثل الأمانة والصدق والفطانة في الوجوب، ولا خلاف أنهم معصومون من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ، ويقتضي العصمة من الكتمان المعجزة مع الإجماع، قال

1 – مختار الصحاح، أبو بكر الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، ط5، 1420هـ، 1999م، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت، ج01، ص211.

2 – المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ج03ن ص1095

3 – أبو الحسن علي النوري الصفاقسي، شرح العقيدة النورية، ص 146-148 بتصرّف.

4 – المصدر نفسه، ص1096.

تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ (سورة المائدة، 67) ودليل عدم التقصير قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ ﴾ (سورة هود، 12) علما أنّ الفعل (بلّغ) لم يرد إلا مرة واحدة، وهل يحتاج إلى تكرار؟ لما أتوا: أي: تبليغهم لما جاءوا به عن الله تعالى واجب بقيد أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق، بخلاف ما أمروا بكتمانه، أو ما خيروا فيه، ودليل وجوب التبليغ أنهم لو كتموا شيئا مما أمروا بتبليغه للخلق لكنا مأمورين بكتمان العلم، إذ إننا مأمورون بالاقتداء بهم، وبما أنا غير مأمورين بكتمان العلم، بل كاتمه ملعون، يلزم أنهم لا يكتمون، قال صلى الله عليه وسلم: ((من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار))[1].[2]

قال الشيخ ابن عطيّة في معنى قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (سورة المائدة، 67)، هذه الآية أمر من الله ورسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال. لأنه قد كان بلغ، فإنما أمر في هذه الآية بأن لا يتوقف عن شيء مخافة أحد، وذلك أن رسالته صلى الله عليه وسلم تضمنت الطعن على أنواع الكفرة وبيان فساد حالهم فكان يلقى منهم عنتا وربما خافهم أحيانا قبل نزول هذه الآية، فقال الله له بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ أي كاملا متمما، ثم توعده تعالى بقوله: وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ، أي إنك إن تركت شيئا فكأنما قد تركت الكل، وصار ما بلغت غير معتدّ به، فقوله تعالى: وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ معناه وإن لم تستوف، ونحو هذا قول الشاعر:

سئلت فلم تمنع ولم تعط نائلا ... فسيان لا ذم عليك ولا حمد

أي ولم تعط ما يعد نائلا وإلا فيتكاذب البيت، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: { فما بلغت رسالته } على الإفراد، وقرؤوا في الأنعام: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَٰلَتَهُۥۗ ﴾ (سورة الأنعام، 124) على الجمع، وقرأ

1 – السنن، أبو داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ر 3658، ج 3، ص 321.

2 – عون المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم اللقاني، ص 751.

عاصم في رواية أبي بكر[1] بجمع الرسالة في المواضع الثلاثة، وروى حفص عن عاصم[2] الإفراد في العقود والأنعام، والجمع في الأعراف، فمن أفرد الرسالة فلأنّ الشّرع كله شيء واحد وجملة بعضها من بعض، ومن جمع فمن حيث الشرع معان كثيرة وورد دفعا في أزمان مختلفة.[3]

دليل وجوب صفة العصمة.

ذكر القاضي أبو محمد في معنى قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (سورة المائدة، 67)،: قالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: مَنْ زعم أنّ محمّدا كتم شيئا من الوحي فقد أعظم الفرية، والله تعالى يقول: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ الآية ، وقال عبد الله بن شقيق: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعقبه أصحابه يحرسونه، فلما نزلت وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ خرج فقال: يا أيها الناس الحقوا بملاحقكم فإن الله قد عصمني، وقال محمد بن كعب القرظي: نزلت وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ بسبب الأعرابي الذي اخترط سيف النبي صلى الله عليه وسلم ليقتله به.

قال القاضي أبو محمد: هو غورث بن الحارث، والقصة في غزوة ذات الرقاع، وقال ابن جريج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يهاب قريشا فلما نزلت هذه الآية إلى قوله وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ استلقى

---

1 – شعبة أبو بكر بن عيّاش: مولاهم الكوفي الحناط –بالنون– المقرئ، الفقيه، المحدث، شيخ الإسلام، وبقية الأعلام مولى واصل الأحدب، قال هارون بن حاتم : سمعته يقول : ولدت سنة خمس وتسعين، قرأ أبو بكر القرآن ، وجوده ثلاث مرات على عاصم بن أبي النجود، وينتهي سنده في القراءة عليه إلى عبد الله بن مسعود، وكان الإمام أبو بكر قد قطع الإقراء قبل موته بنحو من عشرين سنة، ثم كان يروي الحروف، فقيدها عنه يحيى بن آدم عالم الكوفة، واشتهرت قراءة عاصم من هذا الوجه وتلقتها الأمة بالقبول، وتلقاها أهل العراق، مات أبو بكر في جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين ومائة قلت : عاش ستا وتسعين سنة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 8، ص 495-508).

2 – الإمام الحجة، الثقة الثبت، صاحب الرواية المشهورة في الآفاق، ويقرأ بها الآن معظم المسلمين في شتى أنحاء العالم، وهو حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمرو بن أبي داود الأسدي الكوفي، ولد حفص سنة تسعين من الهجرة. وقد أخذ حفص القراءة عرضا وتلقينا على عاصم ابن أبي النّجود الإمام الخامس من الأئمة العشرة، قال الداني: وقد أخذ حفص قراءة عاصم تلاوة، ونزل بغداد فأقرأ بها ثم رحل إلى مكة وجاور بها، فأقرأ الناس بقراءة عاصم ولا زال المسلمون حتى الآن يتلقون قراءة حفص بالرضا والقبول، ولا أكون مبالغا إذا قلت إن قراءة حفص من أشهر الروايات في شتى بقاع الدنيا، ومما تجدر الإشارة إليه أن قراءة حفص صحيحة ومتصلة السند بالهادي البشير عليه الصلاة والسلام، لأنها ترتفع إلى الإمام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد اشتهر حفص رحمه الله تعالى بضبط الحروف مما جعل الناس يتهافتون على الأخذ بقراءته، توفي حفص سنة ثمانين ومائة من الهجرة بعد حياة حافلة بتعليم القرآن الكريم، رحم الله حفصا رحمة واسعة، وجزاه الله أفضل الجزاء. (ينظر: معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، محمد محمد محمد سالم محيسن، ط 2، 1412 هـ – 1992 م، دار الجيل، بيروت، ج 1، ص 210-211).

3 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 216.

وقال: من شاء فليخذلني، مرتين أو ثلاثا، ويَعْصِمُكَ معناه يحفظك ويجعل عليك وقاية، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ (سورة هود، 43). [1]

وهذه العصمة التي في الآية هي من المخاوف التي يمكن أن توقف عن شيء من التبليغ كالقتل والأسر والأذى في الجسم ونحوه، وأمّا أقوال الكفار ونحوها فليست في الآية، وقوله تعالى: لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ إمّا على الخصوص فيمن سبق في علم أنه لا يؤمن، وإمّا على العموم على أن لا هداية في الكفر، ولا يهدي الله الكافر في سبل كفره.[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾

في هذه الآية تشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وتفويض إليه، وتقويم أيضا على الجادة في الحكم، وتأنيب ما على قبول ما رفع إليه في أمر بني أبيرق بسرعة، وقوله تعالى: بِما أَراكَ اللَّهُ معناه: على قوانين الشرع، إما بوحي ونص، أو بنظر جار على سنن الوحي، وقد تضمن الله تعالى لأنبيائه العصمة. [3]

وفي قوله تعالى ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾. [النساء:113]

ثم وقف الله تعالى نبيه على مقدار عصمته له، وأنها بفضل من الله ورحمة وقوله تعالى: لَهَمَّتْ معناه: لجعلته همها وشغلها حتى تنفذه، وهذا يدل على أن الألفاظ عامة في غير أهل النازلة، وإلا فأهل التعصب لبني أبيرق قد وقع همهم وثبت، وإنما المعنى: ولولا عصمة الله لك لكان في الناس من يشتغل بإضلالك، ويجعله هم نفسه أي كما فعل هؤلاء، لكن العصمة تبطل كيد الجميع، فيبقى الضلال في حيزهم.[4]

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 218.

2 – المصدر نفسه، ج 2، ص 218.

3 – المصدر نفسه، ج02، 108.

4 – المصدر نفسه، ج02، ص112.

وفي موضع اخر يقول " ومن أعطي النبوءة فقد أعطي العصمة، ولا بد، ثبت هذا بالشرع، وقد نص معنى ما قلته أبو المعالي في كتاب الشامل".[1] إذ ليست العصمة إلا للأنبياء عليهم السلام.[2]

المطلب الرابع: مذهب ابن عطية في وقت وجوب العصمة للأنبياء عليهم السلام.

أولا مذهب المتكلمين (الأشاعرة) في وقت وجوب العصمة.

قبل النبوة.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: لا يمتنع عقلا ولاسمعا، أن يصدر من النبي قبل نبوته معصية وسواء كانت صغيرة أو كبيرة، إذ لا دلالة للمعجزة على عصمته فيما قبل ظهورها على يده، بل ولا يمتنع عقلا إرسال من أسلم بعد كفره[3].

بعد النبوة.

اتفق أهل الملل وأرباب الشرائع، على وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام عن الكذب عمدا، وكل ما يخلّ بصدقهم فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة، والتبليغ عن الله تعالى.[4]

اذن الملاحظ أن المتكلمين اختلفوا فيما بينهم. فبعضهم قال أنه لا يمتنع صدور الغلط سواء الصغير أو الكبير من النبي عمدا او عن غير قصد ما قبل النبوة. وذهب بعضهم إلى وجوب العصمة قبل النبوة وبعدها.

ثانيا: مذهب ابن عطية في وقت وجوب العصمة.

يذكر ابن عطية في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ (سورة يوسف، 24).

حكى بعض المفسرين: أن يوسف عليه الصلاة والسلام- لما قال: معاذ الله ثم دافع الأمر باحتجاج وملاينة، امتحنه الله تعالى بالهم بما هم به، ولو قال لا حول ولا قوة إلا بالله، ودافع بعنف وتغيير- لم يهم بشيء من المكروه.[5]

1 - المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج02، ص476.
2 - المصدر نفسه، ج02، ص492.
3 - أبكار الأفكار في أصول الدين، ج04، ص143.
4 - المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ج03ن ص1099.
5 - المحرّر الوجيز، ابن عطيّة،ج03، ص 233.

وقوله: وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ الآية، لا شك أن «همّ» زليخا كان في أن يواقعها يوسف، واختلف في «هم» يوسف عليه السلام، فقال الطبري: قالت فرقة: كان مثل «همّها»، واختلفوا كيف يقع من مثل يوسف وهو نبي؟ فقيل ذلك ليريه الله تعالى موقع العفو والكفاية، وقيل الحكمة في ذلك أن يكون مثالا للمذنبين، ليروا أن توبتهم ترجع بهم إلى عفو الله كما رجعت بمن هو خير منهم ولم يوبقه القرب من الذنب، وهذا كله على أن هم يوسف بلغ فيما روت هذه الفرقة إلى أن جلس بين رجلي زليخا وأخذ في حل ثيابه، وهي قد استقلت له قاله ابن عباس وجماعة من السلف.[1]

وقالت فرقة في «همه» إنما كان بخطرات القلب التي لا يقدر البشر عن التحفظ منها، ونزع عند ذلك ولم يتجاوزه، فلا يبعد هذا على مثله عليه السلام.[2]

قال القاضي أبو محمد: وهذا ضعيف البتة، والذي أقول في هذه الآية: إن كون يوسف نبيا في وقت هذه النازلة لم يصح ولا تظاهرت به رواية، وإذا كان ذلك فهو مؤمن قد أوتي حكما وعلما ويجوز عليه الهم الذي هو إرادة الشيء دون مواقعته، وأن يستصحب الخاطر الرديء على ما في ذلك من الخطيئة. وإن فرضناه نبيا في ذلك الوقت فلا يجوز عليه عندي إلا الهم الذي هو الخاطر، ولا يصح عليه شيء مما ذكر من حل تكة ونحو ذلك، لأن العصمة مع النبوة، وما روي من أنه قيل له: تكون في ديوان الأنبياء وتفعل فعل السفهاء، فإنما معناه العدة بالنبوة فيما بعد، والهم بالشيء مرتبتان: فالواحدة الأولى تجوز عليه مع النبوة، والثانية الكبرى لا تقع إلا من غير نبي، لأن استصحاب خاطر المعصية، والتلذذ به معصية تكتب، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به نفوسها ما لم تنطق به أو تعمل» . معناه من الخواطر، وأما استصحاب الخاطر فمحال أن يكون مباحا، فإن وقع فهو خطيئة من الخطايا لكنه ليس كمواقعة المعصية التي فيها الخاطر، ومما يؤيد أن استصحاب الخاطر معصية قول النبي صلى الله عليه وسلم: إنه كان حريصا على قتل صاحبه.[3]

خلاصة.

اتفقت جميع الشرائع على وجوب الايمان بالرسل. وهو من أركان الايمان فوجب الايمان بهم وتصديق كل ما أتَوا به من الشرائع والأحكام.

اختلف المتكلمون في وقت وجب العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. والذي عليه ابن عطية أن العصمة تكون بعد النبوة، وعليه عند ابن عطية لا يمتنع صدور السهو أو الغلط من النبي قبل النبوة، لانها عنده

1 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج03، ص 234.

2 – المصدر نفسه، ج03، ص 234.

3 – المصدر نفسه، ج03، ص 234.

شرط لوجود العصمة. حيث يصرح ابن عطية أن العصمة تكون مع النبوة. إذن فهو يأخذ برأي القاضي الباقلاني في هذه المسألة. والمحققون من الأشاعرة يرون أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا.خلافا للمعتزلة. حيث لا دلالة للمعجزة عليه فامتناع الكبائر عنهم عمدا مستفاد من السمع، وإجماع الأمة.

ويستحيل ضدّها: الخيانة ضد العصمة، والكذب ضدّ الصدق، وكتمان شيء أمروا بتبليغه، فهذه الأضداد مستحيلة في حقهم.

المبحث الثالث: ما يجوز في حق الرّسل وما يستحيل ودلائل نبوّة سيّدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم عند ابن عطيّة.

المطلب الأوّل: الجائز في حقّ الرسل.

الجائز في حق الرسل كل الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم ومكانتهم، فيجوز عليهم الأكل والشرب والجماع، ويجوز أن يفرحوا ويغضبوا ويستبشروا، ويخافوا.

يجوز عقلا وشرعا عليهم الصلاة والسلام ما هو من الأعراض أي الصفات الحادثة المتجددة، بعكس الصفات القديمة التي هي صفات الله فلا يصح أن يتصف بها غيره لأن الحادث لا يتّصف بصفات القديم، وتجوز على الرسل الصفات البشرية التي لا تؤدي إلى نقص ودناءة في مراتبهم العلية عند الله، كالمرض الخفيف كالحمى والصداع، وغير ذلك، وأما الأمراض المزمنة كالعقاد، والجذام، والبرص، الذي تعافه الأنفس، والجنون قليله وكثيره، والعمى، والعور، وداء الفرج كالجبّ، والاعتراض، والخصاء، فلا يجوز في حقِّهم، ومثل المرض الخفيف أيضا يجوز كالنوم وكذلك الجرح والقتل وإذاية الخلق لهم بالقول والفعل، والموتُ والنكاح والطلاق والبيع والشراء والجوع والعطش والسهو في الصلاة فإن هذا كله جائز. وكل ما وجب للرسل واجب للأنبياء الذين لم يرسلوا للتبليغ للخلق فإنهم لم يؤمروا به، لكن يجب على النبي أن يخبر الناس أنه نبي ليحترمه الناس.[1]

قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَاكُلُ ٱلطَّعَـامَ وَيَمْشِى فِى ٱلاَسْوَاقِ ﴾، (سورة الفرقان، 07)، يقول ابن عطيّة: " الضمير في قوله: " قالوا " لقريش، وذلك أنّهم كان لهم مع رسول الله صلّى الله عليه

1 - تهذيب شرح السنوسية، سعيد فودة، ص 105.

وسلّم مجلسٌ مشهورٌ ذكره ابن إسحاق[1] في السِيَر وغيرِه، مضمنه أنّ سادتهم عتبة بن ربيعة وغيره اجتمعوا معه فقالوا: يا محمّد إنْ كنت تحِبُّ الرِّياسة ولَّيْناك علينا، وإن كنت تحبُّ المال جمعنا لك من أموالنا، فلمّا أبى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رجعوا في باب الاحتجاج عليه، فقالوا له ما بالك أنت ورسول الله تأكل الطعام وتقف بالأسواق وتريد التماس الرزق، أي إنَّ مَنْ كان رسول الله مستغنٍ عن جميع ذلك، ثمّ قالوا له سل ربّك أن ينزل معك ملكًا يُنذِرُ معك أو يلقي إليك كنزا تنفق منه، أو يرُدَّ لك جبال مكَّةَ ذهبًا، أو تزال الجبال ويكون مكانها جنّاتٌ تطرد فيها المياه، وأشاعوا هذه المحاجة. فنزلت الآية، وكتبت اللام مفردةً من قولهم " مال " هذا لأنّ على المصحف قطع لفظه فاتبعه الكاتب، وإمّا لأنّهم رأوا أنّ حروف الجرّ بابها الانفصال نحو " في ومن وعلى وعن".[2]

في هذا النصّ نرى أنّ ابن عطيّة يقِرُّ ببشريّة الرسول صلّى الله عليه وسلّم وإن لم يذكر الاسم.

وقول المولى تبارك وتعالى في الآية الكريمة: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓ ﴾ (سورة يوسف، 109)، هذه الآية تتضمن الرد على مستغربي إرسال الرسل من البشر كالطائفة التي قالت: أبعث الله بشرا رسولا، وكالطائفة التي اقترحت ملكا وغيرهما.[3]

المطلب الثاني: فيما يستحيل في حقّ الرسل عليهم الصلاة والسلام (الكذب، الخيانة)

أولا: استحالة صفة الكذب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام.

حقيقة صفة الكذب لغة واصطلاحا.

لغة:

الكاف والذال والباء أصل صحيح يدل على خلاف الصدق. وتلخيصه أنه لا يبلغ نهاية الكلام في الصدق. من ذلك الكذب خلاف الصدق. كذب كذب، وكذبت فلانا: نسبته إلى الكذب.[4]

---

1 – ابن إسحاق محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار الأخباري العلامة، الحافظ، ولد ابن إسحاق: سنة ثمانين، ورأى: أنس بن مالك بالمدينة، وسعيد بن المسيب، وكان من أحفظ الناس، وهو أول من جمع مغازي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وخرج من المدينة قديم، ومات سنة خمسين ومائة. (ينظر: سير أعلام النّبلاء، ج 07، ص 33-54).

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص 200.

3 – المرجع نفسه، ج 3، ص 286.

4 – مقاييس اللغة، ابن فارس، ت عبد السلام محمد هارون، ط 2002م، اتحاد الكتاب العرب، ج05، ص136.

وقال ابن منظور: الكذب نقيض الصدق كذب يكذب كذبا قوله «كذبا أي بفتح فكسر ونظيره اللعب والضحك والحق، ورجل كاذب وكذاب وتكذاب وكذوب وكذوبة، تقول العرب للكذاب فلان لا يؤالف خيلاه.[1]

اصطلاحا.

هو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه سواء كان عمدا أم خطأ.[2]

وقيل هو"كل خبر مخبره على خلاف ما أخبره فهو كذب أو هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو مع العلم به وقصد الحقيقة، فخرج بالأول الجهل، وبالثاني المجاز، وهو يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته، وما لا يعلم بدليل تقييد ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة آل عمران،78) بقوله: {وهم يعلمون} ويستعمل غالبا في الأقوال والحق في المعتقدات والكذب قبيح بالقبح الشرعي ولا دليل على قبحه العقلي.[3]

بيان استحالة صفة الكذب في حق الأنبياء عليهم السلام.

يستحيل عليهم ضده وهو كتمان شيء مما أُمِرُوا بتبليغه، والدليل على وجوب التبليغ أنّهم لوْ كتموا شيئا ممّا أُمِروا بتبليغه للخلق لكنّا مأمورين بكتمان العلم، لأنّ الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم، وكوننا مأمورين بكتمان العلم باطل، فكتمانهم شيئا ممّا أُمِروا بتبليغه للخلق يكون باطلا، فثبت لهم التبليغ، واستحال عليهم الكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه لو كان الرسل كاذبين لكان الكذب منصبًّا على المعجزة أيضا –أي على ما يعتبر خبرا عن الله تعالى بتصديق رسله– لكن الكذب في خبر الله تعالى محال. فكذب الرسل فيما يبلغون عن الله تعالى محال، فثبت صدقهم فيما يبلغونه عنه تعالى واستحال كذبهم في ذلك.[4]

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج01، ص708.

2 – فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 1379هـ، دار المعرفة، بيروت، ج01، ص201.

3 – الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ت: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة –بيروت–.ص742، ص768.

4 – تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب، ط5، 1403هـ، 1983م، دار الندوة الجديدة، بيروت –لبنان–، ص141.

كما أن كتمانهم يضيع الفائدة من رسالتهم. ولذا قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة: 67].[1]

قال تعالى: ﴿ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (سورة الأحزاب، 22)، في هذه الآية؛ وصف الله تعالى المؤمنين حين رأوا تجمع الأحزاب لحربهم وصبرهم على الشدة وتصديقهم وعد الله تعالى على لسان نبيه، واختلف في مراد المؤمنين بوعد الله ورسوله لهم، فقالت فرقة: أرادوا ما أعلمهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمر بحفر الخندق فإنه أعلمهم بأنهم سيحصرون وأمرهم بالاستعداد لذلك وأعلمهم بأنهم سينصرون من بعد ذلك، فلما رأوا الأحزاب قالُوا هذا ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ فسلموا لأول الأمر وانتظروا آخره، وقالت فرقة: أرادوا بوعد الله ما نزل في سورة البقرة من قوله: ﴿ أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ﴾ (سورة البقرة، 214) قال الفقيه الإمام القاضي: ويحتمل أن يكون المؤمنون نظروا في هذه الآية، وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أمرهم بحفر الخندق، وأشاروا بالوعد إلى جميع ذلك، وهي مقالتان إحداهما من الله والأخرى من رسوله، وزيادة الإيمان هي في أوصافه لا في ذاته لأن ثبوته وإبعاد الشكوك عنه والشبه زيادة في أوصافه، ويحتمل أن يريد إيمانهم بما وقع وبما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم يقع فتكون الزيادة في هذا الوجه فيمن يؤمن به لا في نفس الإيمان.[2]

وقال تعالى في شأن افتراء الكفار على محمد صلى الله عليه وسلم، وقولهم إنّ القرآن من عنده هو لا من عند الله: ﴿ وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ﴾ (سورة الحاقة، 44-47)، وموجز المعنى أن الله يقول: لو قال محمد عليه الصلاة والسلام على الله كلمة واحدة لم يقلها الله تعالى لقتله الله شر قتلة، وأما وجوب صدق الرسل واستحالة كذبهم في غير ما

1 – عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، اللقاني، ت: جاد الله بسام، عبد المنان أحمد إدريسي، ط1، 2016، دار النور المبين للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ج2، ص796.

2 – المحرّر الوجيز، ابن عطيّة، ج 4، ص377.

يبلغون عن الله تعالى فالدليل عليه أن الرسل لو كذبوا لكان كذبهم خيانة ومعصية وذنبا، وقد ثبت أنهم معصومون من الذنوب والخيانة واتضحت الأدلة على ذلك.[1]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ مَاضَلَّ صَٰحِبُكُمۡ وَمَاغَوَىٰ ۝2 وَمَايَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴾ (سورة النجم، 03)

ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَما غَوى والضلال أبدا يكون من غير قصد من الإنسان إليه. والغي كأنه شيء يكتسبه الإنسان ويريده، نفى الله تعالى عن نبيه هذين الحالين، وغَوى: الرجل يغوي إذا سلك سبيل الفساد والعوج، ونفى الله تعالى عن نبيه أن يكون ضل في هذه السبيل التي أسلكه الله إياها، وقوله تعالى: وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى يريد محمدا صلى الله عليه وسلم أنه ليس يستكلم عن هواه، أي بهواه وشهوته.[2]

ثانيا: مما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام: الخيانة والكتمان، (عدم تبليغ ما أُمروا به).

حقيقة صفة الخيانة وصفة الكتمان لغة وشرعا.

الخيانة لغة.

المخانة خون النصح وخون، والخون أن يؤتمن الإنسان فلا ينصح خانه يخونه خونا وخيانة وخانة ومخانة.[3]

صفة الكتمان في اللغة.

الكتمان نقيض الإعلان كتم الشيء يكتمه كتما وكتمانا واكتتمه، ورجل كتمة مثال همزة إذا كان يكتم سره.[4]

وقال ابن فارس" الكاف والتاء والميم أصل صحيح يدل على إخفاء وستر. من ذلك كتمت الحديث كتما وكتمان[5].

قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَكۡتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثٗاۗ ﴾ (سورة النساء، 42) قال ابن عطية رحمه الله: ليخبر عن أن الكتم لا ينفع، وإن كتموا، لأن الله تعالى يعلم جميع أسرارهم وأحاديثهم، فمعنى ذلك: وليس ذلك المقام

1 – تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب، ط 5، 1403هـ-1983م، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ج 1، ص 139-140.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج05، ص196

3 – لسان العرب، ج13، ص144.

4 – المصدر نفسه، ج12، ص506.

5 – معجم مقاييس اللغة، ج05، 157.

الهائل مقاما ينفع فيه الكتم. ويقتضي أن الكتم لا ينفع وقع أو لم يقع، كما تقول: هذا مجلس لا يقال فيه باطل، وأنت تريد لا ينتفع به ولا يستمع إليه.[1]

بيان استحالة الكتمان و الخيانة في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام.

استحالة صفة الكتمان.

قال ابن عطية في تفسير هذه الآية: ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة آل عمران، 75) ثم أخبر تعالى عن أهل الكتاب أنهم قسمان في الأمانة، ومقصد الآية ذم الخونة منهم، والتفنيد لرأيهم وكذبهم على الله، وذم لبني إسرائيل بأنهم يكذبون على الله تعالى في غير ما شيء، وهم علماء بمواضع الصدق لو قصدوها، ومن أخطر ذلك أمر محمد صلى الله عليه وسلم، هذا قول جماعة من المتأولين، وروي عن السدي وابن جريج وغيرهما: أن طائفة من أهل الكتاب ادعت أن في التوراة إحلال الله لهم أموال الأميين كذبا منها وهي عالمة بكذبها.[2]

فإذا علمت أن الكتم في مواطن الإخبار لا يجوز، فكذلك الكتم في حق الانبياء لا يجوز لأنهم أُمروا بتبليغ الشرائع التي أوحى الله بها إليهم.

يستحيل عليهم كتمان شيء ممّا أُمِرُوا بتبليغه؛ والدليل على وجوب التبليغ أنّهم لو كتموا شيئا مما أُمِروا بتبليغه للخلق لكنّا مأمورين بكتمان العلم، لأنّ الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم، وكوننا مأمورين بكتمان العلم باطل، فكتمانهم شيئا مما أمروا بتبليغه للخلق يكون باطلا فثبت لهم التبليغ، واستحال عليهم الكتمان لشيء مما أمروا بتبليغه.[3]

استحالة صفة الخيانة في حقهم عليهم الصلاة والسلام.

يستحيل عليهم الخيانة، فهم محفوظون ظاهرا من الزنا وشرب الخمر، والسرقة، والكذب، وأمثال ذلك من المنهيات والمستقبحات. كما أنّهم محفوظون باطنا من الحسد والكبر والرياء وأمثال ذلك من المنهيات الباطنة، والدليل على وجوب اتّصفاهم بالأمانة أنّهم لو خانوا بفعل المعصية لكان أتباعهم مأمورين من الله بفعل المعصية التي فعلها الرسول، لأنّ أتباع الرّسل مأمورون من الله باتباع الرسل في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل، والله تعالى لا يأمر بالمعصية؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ (سورة الأعراف، 28) فالأنبياء

1 - المحرر الوجيز، ج02، ص56.

2 - المصدر نفسه، ج01، ص457، 459.

3 - تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب، ج 1، ص 141.

إذن معصومون من الله تعالى من الوقوع في المعصية سواء أكانت هذه المعصية صغيرة أم كبيرة. وذلك ما يتفق مع جلال أعمالهم وشرف رسالتهم وصلاحيتهم للقدوة الواجبة على أتباعهم والطاعة المفروضة لهم على هؤلاء الأتباع.[1]

وكذلك هم معصومون عن كل فعل منهيٍّ عنه، نهيَ كراهةٍ أو تحريمٍ، بل هم معصومون من خلاف الأَوْلى، ومن فعل المباح لمجرد الشهوة. فلا خيانة في حقهم عليهم الصلاة والسلام.

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ (سورة النساء، 64) تنبيه على جلالة الرسل، أي: فأنت يا محمد منهم، تجب طاعتك وتتعين إجابة الدعوة إليك، ولِيُطاعَ، نصب بلام كي، وبِإِذْنِ اللَّهِ معناه بأمر الله، وحسنت العبارة بالإذن، إذ بنفس الإرسال تجب طاعته وإن لم ينص أمر بذلك، ويصح تعلق الباء من قوله بِإِذْنِ ب أَرْسَلْنا، والمعنى وما أرسلنا بأمر الله أي بشريعته وعبادته من رسول إلا ليطاع، والأظهر تعلقها بـ " يطاع " والمعنى: وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأمر الله بطاعته. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ خاص المعنى، لأنا نقطع أن الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه ألا يطيعوا، ولذلك خرجت طائفة معنى الإذن إلى العلم، وطائفة خرجته إلى الإرشاد لقوم دون قوم، وهذا تخريج حسن، لأن الله إذا علم من أحد أنه يؤمن ووفقه لذلك فكأنه أذن له فيه، وحقيقة الإذن: التمكين مع العلم بقدر ما مكن منه.[2]

المطلب الثالث: أدلّة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلّم.

أولا: أدلة ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند المتكلمين.

عوّل المتكلّمون في اثبات صدق نبوّة الأنبياء على دليل مؤلّفٍ من مقدّمتين: الأولى: أنّهم ادّعوا النبوّة، والثانية: إتيانهم بالمعجزات الخارقة لِمَا عليه سنن الطبيعة. وقالوا: إنّ ظهور المعجزة من مدّعي النبوّة يقوم مقام تصديق الله له في مدعاه. وصوّروا ذلك بأنّه لو جلس ملك في محفل كبير، ثمّ قام أحد الرّجال الذين يضمّهم المجلس فقال: يا أيّها النّاس: إنّي رسول الملك إليكم والمتحدّث باسمه، وبرهانا على صدق كلامي أطلب من

1 - المصدر نفسه، ج 1، ص 123.

2 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 2، ص 74.

الملك أن يقوم من مكانه أو يعمل عملا مغايرا لما جرت به عادته، فإذا صنع الملك ما طلب هذا الرجل منه، كان ذلك دليلا على صدق كلام الرجل. وكذلك الأمر في النبوّة.[1]

أمّا كيف يثبت أنّ النبيّ محمّدا صلّى الله عليه وسلّم قد ادّعى النبوّة وقام بالمعجزات؟ فعلماء الكلام يرون أنّ ذلك منقول إلينا بطريق التواتر، وأنّ العلم المنقول بالتواتر علم ضروري[2]. وهم لا يفرّقون بين معجزة وأخرى في صحّة البرهنة على النبوّة، إلّا أنّهم مع هذا خصّوا المعجزة التي تفرّد بها النبيّ عليه الصلاة والسلام بزيادة في البحث، وهذه المعجزة هي القرآن[3]. وأنّ القاضي أبا بكر الباقلاني على الرّغم من تأليفه كتابا خاصّا عن المعجزات إلا أنّه يرى في كتابه " إعجاز القرآن " أنّ المعجزة التي يجب أن نتمسّك بها لثبوت نبوّة محمد صلّى الله عليه وسلّم هي القرآن، لا المعجزات الأخرى " قامت في أوقات خاصّة، وأحوال خاصّة، ونقل بعضها نقلا متواترًا يقع به العلم وجودًا، وبعضها ممّا نقل نقلا خاصّا... وبعضها ممّا نقل من جهة الآحاد "[4]. ويحكي القاضي عبد الجبار عن المعتزلة أنّهم لا يرون في المعجزات الأخرى دليلا على النبوّة اللهمّ إلّا لمن شاهدها بنفسه، أمّا من لم يشاهدها فعليه أن يتمسّك بإعجاز القرآن وحده.[5]

ومع اتّفاق المتكلّمين على إعجاز القرآن، فإنّهم اختلفوا في وجه هذا الاعجاز: فعند بعضهم أنّه الصرفة، بمعنى أنّ الله تعالى صرف الناس وأعجزهم عن الإتيان بمثله، على الرغم من أنه من جنس كلامهم. وهذا هو رأي النظّام[6] من المعتزلة، وابن حزم[7]. وفي رأي جمهور الأشاعرة أنّ الإعجاز يمكن أن يلتمس من طريقين:

---

1 – أصول الدين، البغدادي، ص 178–179، المعتمد، أبو الحسين البصري، مخطوط مصور في دار الكتب المصرية، ب 27985 عن المكتبة المتوكلية اليمنية بصنعاء، ص 196، التبصير في الدين، الإسفراييني، تح: محمد زاهد الكوثري، 1374هـ–1955م، مكتبة الخانجي، مصر، ص 152، المواقف، الإيجي، مع شرح السيد الشريف الجرجاني، 1325هـ، مصر، ج 8، ص 228.

2 – أصول الدين، البغدادي، ص 179–180، منطق البرهان، د. يحي هويدي، د ط، د ت ن، مكتبة القاهرة الحديثة، ص 61–62.

3 – الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، مكتبة الحسين التجارية، مصر، ص 93–94، الإرشاد، الجويني، ص 345–353.

4 – إعجاز القرآن، الباقلاني، تح: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ص 10.

5 – المغني، القاضي عبد الجبّار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، تحقيق الجزء 7: إبراهيم الأبياري– تحقيق الجزء 16: أمين الخولي، ج 16، ص 151–152.

6 – الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تح: الكوثري، عزت العطار الحسيني، ص 128، أصول الدين، البغدادي، ص 184.

7 – الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل، ابن حزم، المطبعة الأدبية، 1317هـ، مصر، ج 3، ص 19.

الأوّل: أسلوبه وفصاحته وبلاغته[1]، والثاني: إخباره عن المغيّبات الماضية والمستقبلة[2]، ونصّ القاضي عبد الجبّار من المعتزلة على أنّ سبب إعجازه هو الفصاحة[3].

وجاء في شرح العقائد النسفية " وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة. أما دعوى النبوة. فقد علم بالتواتر، وأما اظهار المعجزة فلوجهين:[4]

أحدهما: أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم، فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه، مع تهالكهم على ذلك، ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعى الاتيان بشيء مما يدانيه. فدل ذلك قطعا على أنه من عند الله تعالى، وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية، على ما هو شأن سائر العلوم العادية.

وثانيهما: انه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه. أعنى ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا.

وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين: [5]

أحدهما: ما تواتر من أحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها، وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة، واقدامه حيث تحجم الابطال، ووثوقه بعصمة الله تعالى فى جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى الأهوال، بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا، ولا الى القدح فيه سبيلا. فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور فى غير الأنبياء، وأن يجمع الله هذه الكمالات فى حق من يعلم أنه يفترى عليه، ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة، ثم يظهر دينه على سائر الاديان، وينصره على أعدائه، ويحيى آثاره بعد موته الى يوم القيامة.

وثانيهما: أنه ادعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم، وبين لهم الكتاب والحكمة، وعلمهم الأحكام والشرائع، وأتم مكارم الأخلاق، وأكمل كثيرا من الناس فى الفضائل العلمية والعملية، ونور العالم بالايمان والعمل الصالح، وأظهر الله دينه على الدين كله، كما وعده. ولا معنى للنبوة

1 – الملل والنحل، الشهرستاني، تح: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الانجلو مصرية، ج 1، ص 91.

2 – أصول الدين، البغدادي، ص 183-184، وإعجاز القرآن، الباقلاني، ص 48-51.

3 – المغني، القاضي عبد الجبّار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ج 16، ص 226 و318.

4 – شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ت: أحمد حجازي سقا، ط1، 1987م، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة–، ص88.

5 – المصدر نفسه، ص88.

والرسالة سوى ذلك. واذا ثبتت نبوته، وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على أنه خاتم النبيين، وأنه المبعوث الى كافة الناس، بل الى الجن والانس، ثبت أنه آخر الأنبياء.

ثانيا: طريق اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ابن عطية رحمة الله.

قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (سورة البقرة، 113).

وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ معناه قال اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقال النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فجمع قولهم، ودل تفريق نوعيهم على تفرق قوليهم، وهذا هو الإيجاز واللف، وكذبهم الله تعالى وجعل قولهم أمنية، وقد قطعوا قبل بقوله فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ، وأمر محمدا صلى الله عليه وسلم بدعائهم إلى إظهار البرهان، وقوله تعالى: وَقالَتِ الْيَهُودُ الآية، معناه ادعى كل فريق أنه أحق برحمة الله من الآخر.وسبب الآية أن نصارى نجران اجتمعوا مع يهود المدينة عند النبي صلى الله عليه وسلم فتسابوا، وكفر اليهود بعيسى وبملته وبالإنجيل، وكفر النصارى بموسى وبالتوراة. [1]

قال القاضي أبو محمد: وفي هذا من فعلهم كفر كل طائفة بكتابها، لأن الإنجيل يتضمن صدق موسى وتقرير التوراة، والتوراة تتضمن التبشير بعيسى وصحة نبوته، وكلاهما تضمن صدق محمد صلى الله عليه وسلم، فعنفهم الله تعالى على كذبهم، وفي كتبهم خلاف ما قالوا.[2]

وفي تفسير قوله تعالى ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (سورة آل عمران، 61)

قال القاضي روي في قصص هذه الآية: أنها نزلت بسبب محاجة نصارى نجران في عيسى عليه السلام وقولهم هو الله، وكانوا يكثرون الجدال وقد روى عبد الله بن الحارث بن جزء السوائي عن النبي عليه السلام أنه قال: ليت بيني وبين أهل نجران حجابا فلا أراهم ولا يروني لشدة ما كانوا يمارون فلما قرأ النبي عليه السلام

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج01، ص197.

2 - المصدر نفسه، ج01، ص198.

الآية دعاهم إلى ذلك، فروى الشعبي وغيره: أنهم وعدوه بالغد أن يلاعنوه فانطلقوا إلى السيد والعاقب فتابعاهم على أن يلاعنوا فانطلقوا إلى رجل آخر منهم عاقل فذكروا له ما صنعوا فذمهم وقال لهم:إن كان نبيا ثم دعا عليكم هلكتم، وإن كان ملكا فظهر لم يبق عليكم، قالوا فكيف نصنع وقد واعدناه؟ قال: إذا غدوتم فدعاكم إلى ذلك فاستعيذوا بالله من ذلك فعسى أن يعفيكم فلما كان الغد غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم محتضنا حسينا آخذا بيد الحسن، وفاطمة تمشي خلفه، فدعاهم إلى الميعاد، فقالوا: نعوذ بالله فأعادوا التعوذ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فإن أبيتم فأسلموا فإن أبيتم فأعطوا الجزية عن يد وأنتم صاغرون فإن أبيتم فإني أنبذ إليكم على سواء، قالوا: لا طاقة لنا بحرب العرب ولكنا نؤدي الجزية قال: فجعل عليهم كل سنة ألفي حلة ألفا في رجب وألفا في صفر وطلبوا منه رجلا أمينا يحكم بينهم فبعث معهم أبا عبيدة بن الجراح وقال عليه السلام: لقد أتاني البشير بهلكة أهل نجران لو تموا على الملاعنة، وروى محمد بن جعفر بن الزبير وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم قالوا: دعنا ننظر في أمرنا ثم نأتيك بما نفعل فذهبوا إلى العاقب وهو ذو رأيهم فقالوا: يا عبد المسيح ما ترى؟ فقال: يا معشر النصارى، والله لقد عرفتم أن محمدا لنبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لا عن قوم قط نبيا فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم وإنه الاستئصال إن فعلتم، فإن أبيتم إلا إلف دينكم وما أنتم عليه من القول في صاحبكم فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم حتى يريكم زمن رأيه، فأتوا النبي عليه السلام، فقالوا: يا أبا القاسم قد رأينا ألا نلاعنك وأن نبقى على ديننا وصالحوه على أموال ..... ولما نزلت هذه الآية أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين ودعا اليهود ليلاعنهم، فقال شاب من اليهود: ويحكم، أليس عهدكم بالأمس بإخوانكم الذين مسخوا قردة وخنازير؟ فلا تلاعنوا فانتهوا...وفي ترك النصارى الملاعنة لعلمهم بنبوة محمد شاهد عظيم على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم، وما روي من ذلك خير مما روى الشعبي من تقسيم ذلك الرجل العاقل فيهم أمر محمد بأنه إما نبي وإما ملك لأن هذا نظر دنياوي وما روى الرواة من أنهم تركوا الملاعنة لعلمهم بنبوته أحج لنا على سائر الكفرة وأليق بحال محمد صلى الله عليه وسلم، ودعاء النساء والأنبياء للملاعنة أهز للنفوس وأدعى لرحمة الله أو لغضبه على المبطلين، وظاهر الأمر أن النبي عليه السلام جاءهم بما يخصه، ولو عزموا استدعى المؤمنين بأبنائهم ونسائهم، ويحتمل أنه كان يكتفي بنفسه وخاصته فقط.[1]

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 01، ص 447، 448، بتصرف يسير.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۗ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾ (سورة المائدة، 15).

يا أَهْلَ الْكِتابِ لفظ يعم اليهود والنصارى ولكن نوازل الإخفاء كالرحم وغيره إنما حفظت لليهود، لأنهم كانوا مجاوري رسول الله صلى الله عليه وسلم في مهاجره، وقال محمد بن كعب القرظي: أول ما نزل من هذه السورة هاتان الآيتان في شأن اليهود والنصارى، ثم نزل سائر السورة بعرفة في حجة الوداع وقوله: رَسُولُنا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم، وفي الآية الدلالة على صحة نبوته. لأن إعلامه بخفيّ ما في كتبهم وهو أمي لا يقرأ ولا يصحب القراءة دليل على أن ذلك إنما يأتيه من عند الله تبارك وتعالى، وأشهر النوازل التي أخفوها فأظهرها الله على لسان نبيه أمر الرجم، وحديثه مشهور. ومن ذلك صفات محمد صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك. ومِنَ الْكِتابِ يعني من التوراة وقوله: وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ معناه ويترك كثيرا لا يفضحكم فيه إبقاء عليكم. وهذا المتروك هو في معنى افتخارهم ووصفهم أيام الله قبلهم ونحو ذلك مما لا يتعين في ملة الإسلام فضحهم فيه وتكذيبهم، والفاعل في يَعْفُوَ هو محمد صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يستند الفعل إلى الله تعالى وإذا كان العفو من النبي عليه السلام فبأمر ربه، وإن كان من الله تعالى فعلى لسان نبيه عليه السلام.[1]

المطلب الرابع: في أفضلية النبيّ محمد صلى الله عليه وسلّم.

أولا: أفضلية النبي صلى الله عليه وسلم عند علماء الإسلام.

قال صاحب الجوهرة:

وأفضل الخلق على الاطلاق نبيُّنا فَمِلْ عن الشِّقاق

وأفضل الخلق أي: أكثر المخلوقين ثوابا وأطيبهم عنصرا وأرفعهم مقاما، وأشرفهم رتبة عند الله، وأكرمهم عليه وأعزهم عليه، وأكثرهم آيات وأشهرهم معجزات، وأزكاهم وأكثرهم أمة، وظاهر كلامهم أنّ الأفضلية له عليه الصلاة والسلام ثابتة في الدنيا والآخرة، فقول بعضهم: التفضيل المراد لهم هنا في الدنيا، وذلك بثلاثة أحوال، أن تكون آياته ومعجزاته أبهر وأشهر، أو تكون أمته أزكى وأكثر، أو يكون في ذاته أفضل وأطهر، وفضله في ذاته راجع إلى ما خصه الله به من كرامته واختصاصه من كلام أو خلّة أو رؤية، أو ما شاء الله من

1 - المصدر نفسه، ج02، ص170.

ألطافه وتحف ولايته واختصاصه، لا يقتصر على ظاهره إلا جامد، وإن اقتصر عليه القاضي. والألف واللام في الخلق للاستغراق، لا للعهد، ولا للجنس، بقرينة الـ على الإطلاق المراد به العموم مجازا، أي: حال كون الخلق محمولا على الإطلاق، أعني: العموم الشامل للإنس والجن والملك، ومجيء الحال من المضاف عليه في مثل هذا جائز، لأنّ المضاف بعضه ويصح عمله في الحال النصب في الجملة. ثم ذكر خبر المبتدأ الذي هو أفضل في قوله: نبينا صلى الله عليه وسلم، وأقعد من هذا الإعراب أن نبينا مبتدأ وأفضل الخلق خبره كما هو القاعدة في اجتماع كل مجهول ومعلوم من جعل العلوم مسندا إليه، والمجهول مسندا والإضافة فيه تشريف المضاف إليه، لا للاختصاص، لما سيأتي من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم، وقد يجعل الضمير للمكلفين، فيعم طبق ما سيأتي[1].

وممّا يدلّ لأفضليته عليه الصّلاة والسّلام على جميع المخلوقات أيضا أن أمته أفضل الأمم؛ لقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (سورة آل عمران، 110)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (سورة البقرة: 143) أي: عدولا، ولا شك أن خيرية الأمم بحسب كمالهم في الدين، وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه، فتفضيل الأمة من حيث إنها أمة تفضيل للرسول الذي هم أمته، ولأنه مبعوث – كما سيأتي – إلى الثقلين، وأنه خاتم الأنبياء والرسل، وأن معجزته الظاهرة الباهرة باقية على وجه الزمان، وأن شريعته ناسخة لجميع الأديان، وأن شهادته قائمة في القيامة على كافة البشر، إلى غير ذلك من خصائصه الخارجة عن الحصر، وقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾، (سورة البقرة، 253) إشارة إلى ذلك، قال بعضهم، ومما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الأنبياء: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ (سورة الأنعام، 90) فهو مأمور بالاقتداء بجميعهم، وأن يفعل كل ما فعلوه، ولا بد أنه امتثل، والواحد إذا فعل ما فعل الجماعة كان أفضل منهم، انتهى. وفيه نظر ظاهر، فالأحاديث الصحاح في هذا المعنى كثيرة، فقد قال عليه الصلاة والسلام: ((أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر))[2]، قال السعد: والاستدلال بقوله عليه الصلاة والسلام: ((أنا سيد ولد آدم ولا فخر))[3] ضعيف، لأنّه يدل على كونه أفضل من آدم بل من أولاده، انتهى. وردّه بعضهم بأنه يدل بالاستلزام؛ لأنه أفضل من أولاده، وفيهم

1 – عمدة المريد، اللقّاني، ج 2، ص 906.

2– سنن الترمذي، الترمذي، ر 3616، ج 5، ص 549.

3 – صحيح مسلم، مسلم، ر 2278، ج 4، ص 1782.

من هو أفضل من آدم كإبراهيم، والأفضل من شخص أفضل من ذلك الشخص بالضرورة، وبعضهم بأن نبي كذا وولد كذا في لسان العرب كناية عن ذلك النوع، فيكون ولد آدم وبنو آدم كناية عن النوع البشري الشامل لآدم ولأولاده، ويؤيده: ما ورد في الصحيح أيضا: ((أنا سيد القوم يوم القيامة))[1].[2]

ثانيا: أفضلية النبي صلى الله عليه وسلم عند ابن عطية رحمه الله.

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (سورة الأعراف، 158) يقول القاضي المفسّر الأندلسي الغرناطي في تفسير الآية الكريمة: هذا أمر من الله عز وجل لنبيه بإشهار الدعوة والحض على الدخول في الشرع، وذلك أنه لما رجا الأمة المتبعة للنبي الأمي التي كتب لهم رحمته عقب ذلك بدعاء الناس إلى الاتباع الذي معه تحصل تلك المنازل وهذه الآية خاصة لمحمد صلى الله عليه وسلم بين الرسل، فإن محمدا صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة وإلى الجن، قاله الحسن، وتقتضيه الأحاديث، وكل نبي إنما بعث إلى فرقة دون العموم، ثم إنه لما أعلن بالرسالة من عند الله أردف بصفة الله التي تقتضي الإذعان له وهي أنه ملك السموات والأرض بالخلق والإبداع والإحياء والإماتة لا إله إلا هو ولا معبود سواه. وقوله تعالى: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الآية، هو الحض على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم، وقوله: الَّذِي يُؤْمِنُ يريد الذي يصدق بِاللَّهِ وَكَلِماتِهِ والكلمات هنا الآيات المنزلة من عنده كالتوراة والإنجيل، وقال مجاهد والسدي: المراد بـ "كلماته " أو "كلمته " عيسى بن مريم، وقوله تعالى: لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ أي على طمعكم وبحسب ما ترونه، وقوله: وَاتَّبِعُوهُ لفظ عام يدخل تحته جميع إلزامات الشريعة جعلنا الله من متبعيه على ما يلزم بمنه ورحمته.[3]

وفي تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ (سورة القلم: 04) إنما مدحه تعالى بكرم السجية وبراعة القريحة والملكة الجميلة وجودة الضرائب، وقد سمى خلقه عظيما، إذ لم تكن له همة سوى الله تعالى، عاشر الخلق بخلقه وزايلهم بقلبه، فكان ظاهره مع الخلق وباطنه مع الحق.[4]

---

1 - رواه البخاري في صحيحه، ر 3162، ج 3، ص 1216.

2 - عمدة المريد، إبراهيم اللقّاني، ج 2، ص 907- 909.

3 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص464.

4 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج05، ص346.

﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾ (سورة البقرة، 253). نص الله في هذه الآية على تفضيل بعض الأنبياء على بعض وذلك في الجملة دون تعيين مفضول، وهكذا هي الأحاديث عن النبي عليه السلام. ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع.[1] وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " لا ينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى.[2]. [3]

وقوله تعالى: وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ قال مجاهد وغيره: هي إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم، لأنه بعث إلى الناس كافة وأعطي الخمس التي لم يعطها أحد قبله، وهو أعظم الناس أمة، وختم الله به النبوات إلى غير ذلك من الخلق العظيم الذي أعطاه الله، ومن معجزاته وباهر آياته، ويحتمل اللفظ أن يراد به محمد وغيره ممن عظمت آياته ويكون الكلام تأكيدا للأول، ويحتمل أن يريد رفع إدريس المكان العليّ ومراتب الأنبياء في السماء فتكون لدرجات في المسافة ويبقى التفضيل مذكورا في صدر الآية فقط. [4]

المبحث الرابع: في المعجزات، والكرامات عند ابن عطيّة.

المطلب الأوّل: المعجزة حقيقتها وشروطها.

أولا: حقيقة المعجزة لغة واصطلاحا وشروطها.

المعجزة لغة.

أصلها مأخوذ من "عجز" قال ابن فارس: العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء. فالأول عجز عن الشيء يعجز عجزا، فهو عاجز، أي ضعيف. وقولهم

1 – صحيح مسلم، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم، ج04، ص1782، رقم الحديث 2278.

2 – صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، 1422هـ، دار طوق النجاة، باب قول الله تعالى " وَإِنّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ"، ج04، ص159، رقم الحديث 3416.

3 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج01، ص338.

4 – المصدر نفسه، ج01، ص338.

إن العجز نقيض الحزم فمن هذا؛ لأنه يضعف رأيه. ويقولون: "المرء يعجز لا محالة". ويقال: أعجزني فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. ولن يعجز لله تعالى شيء، أي لا يعجز الله تعالى عنه متى شاء.[1]

اصطلاحا.

قال الجرجاني: المعجزة أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. [2]

وعرّفها الزبيدي: بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي موافق للدعوى سالم من المعارض على يد مدعي النبوة[3] .

وقال السعد: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، فحقيقة الإعجاز إثبات العجز. [4]

شروط المعجزة.

للمعجزة سبعة شروط وهي: [5]

أولا: أن يكون ذلك الفعل لله تعالى لا لغيره.

ثانيا: أن يكون ذلك الأمر خارقا للعادة.

ثالثا: أن تتعذر معارضته.

رابعا: أن يكون ظهر ذلك الأمر على يد مدعي الرسالة.

خامسا: أن يكون ذلك الأمر الخارق موافقا للمطلوب حصوله.

سادسا: أن لا يكون مكذبا له.

سابعا: أن لا يكون ذلك الأمر المعجز متقدما على الدعوى، لأن التصديق قبل دعوى الرسالة لا يعقل.

---

1 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، 1399هـ-1979م، دار الفكر، مادّة "عجز"، ج 4، ص 232.

2 – التعريفات، الجرجاني، ط1، 1403هـ ، 1983م، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–، ص 219.

3 – شرح كتاب قواعد العقائد من كتاب إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية ، ص393.

4 – شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص86.

5 – المواقف، الإيجي، ت: عبد الرحمن عميرة، ط1، 1997م، دار الجيل، –بيروت–، ج03، ص338 .

المطلب الثاني: معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام عند ابن عطية (أوجه الاعجاز فيها)

إن مما تشهد له الشرائع أن جميع الانبياء أيدهم الله بالمعجزات. وذلك حتى يؤمن أقوامهم، ولاقامة الحجة عليهم أنها من عند الله سبحانه وتعالى. وحتى يؤيد الله نبيه بالمعجزة ويتبعه الناس، وكذلك في إظهار التخدي والمعارضة للبشر في شتى العلوم. فكل نبي اختلفت شكل معجزته وكل نبي اختص بمعجزة تحدى بها من أرسله الله إليهم. وفي هذا المطلب سنحاول ذكر بعض المعجزات.

يقول الإمام المفسّر ابن عطيّة في معنى قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡۖ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ (سورة آل عمران، 49) كون عيسى عليه السلام خالقا بيده ونافخا بفيه إنما هو ليبين تلبسه بالمعجزة، وأنها جاءت من قبله، وأما الإيجاد من العدم وخلق الحياة في ذلك الطين فمن الله تعالى وحده لا شريك له. وقوله بِإِذْنِ اللَّهِ، معناه بعلم منه تعالى أني أفعل ذلك وتمكين منه لي، وحقيقة الإذن في الشيء هي العلم بأنه يفعل والتمكين من ذلك، فإن اقترن بذلك قول فذلك أمكن في الإذن وأبلغ، وروي في قصص هذه الآية، أن عيسى عليه السلام كان يقول لبني إسرائيل: أي الطير أشد خلقة وأصعب أن يحكى؟ فيقولون: الخفاش، لأنه طائر لا ريش له، فكان يصنع من الطين خفافيش ثم ينفخ فيها فتطير، وكل ذلك بحضرة الناس ومعاينتهم، فكانوا يقولون: هذا ساحر. وقوله تعالى: أُبْرِئُ، معناه أزيل المرض يقال برأ المريض وأبرأه غيره، ويقال: برىء المريض أيضا كما يقال في الذنب والدين... قال القاضي ابن عطية الأندلسي: وقد كان عيسى عليه السلام يبرىء بدعائه ومسح يده كل علة، ولكن الاحتجاج على بني إسرائيل في معنى النبوة لا يقوم إلا بالإبراء من العلل التي لا يبرىء منها طبيب بوجه، ...وروي في إحيائه الموتى، أنه كان يضرب بعصاه الميت أو القبر أو الجمجمة، فيحيي الإنسان ويكلمه، وإحياء الموتى هي آيته المعجزة المعرضة للتحدي، وهي بالمعنى متحدى بها وإن كان لم ينص على التحدي بها، وآيات عيسى عليه السلام إنما تجري فيما يعارض الطب لأن علم الطب كان شرف الناس في ذلك الزمان وشغلهم وحينئذ أثيرت فيه العجائب، فلما جاء عيسى عليه السلام بغرائب لا تقتضيها الأمزجة وأصول الطب، وذلك إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص علمت الأطباء أن هذه القوة من عند الله، وهذا كأمر السحرة مع موسى، والفصحاء مع محمد عليه السلام. ووقع في

التواريخ المترجمة عن الأطباء أن جالينوس، كان في زمن عيسى عليه السلام وأنه رحل إليه من رومية إلى الشام ليلقاه فمات في طريقه ذلك. [1]

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: وَأُنَبِّئُكُمْ الآية، فقال السدي وسعيد بن جبير وابن إسحاق ومجاهد وعطاء: كان عيسى من لدن طفولته وهو في الكتّاب يخبر الصبيان بما يفعل آباؤهم في منازلهم وبما يؤكل من الطعام ويدخر حتى قال بنو إسرائيل لأبنائهم لا تخالطوا هذا الساحر، وكذلك إلى أن نبيء، فكان يقول لكل من سأله عن هذا المعنى، أكلت البارحة كذا، وادخرت كذا، قال ابن إسحاق: وكان معلمه يريد أن يعلمه الشيء فيسبقه إليه عيسى فيتعجب معلمه من ذلك ويذكره للناس، وقال قتادة، معنى الآية إنما هو في نزول المائدة عليهم. وذلك أنها لما أنزلت أخذ عليهم عهدا أن يأكلوا ولا يخبيء أحد شيئا ولا يدخره ويحمله إلى بيته فخانوا وجعلوا يخبئون من ثمار الجنة وطعامها الذي كان ينزل على المائدة فكان عيسى عليه السلام يخبر كل أحد عما أكل وعما ادخر في بيته من ذلك وعوقبوا على ذلك، وما في قوله بِما تَأْكُلُونَ يحتمل أن تكون بمعنى الذي وتحتمل المصدرية وكذلك وَما تَدَّخِرُونَ، وقرأ الجمهور، «تدّخرون» بدال مشددة وخاء مكسورة، وهو تفتعلون من ذخرت أصله، «تذخرون» استثقل النطق بالذال والتاء، لتقاربهما في المخرج.[2]

ويقول الإمام ابن عطيّة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ حَقِيقٌ عَلَىَّ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿105﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿106﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿107﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿107﴾ وهذه المخاطبة إذا تأملت غاية في التلطف ونهاية في القول اللين الذي أمر عليه السلام به. وقوله قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ الآية، البينة هنا إشارة إلى جميع آياته وهي على المعجزة هنا أدل، وهذا من موسى عرض نبوته ومن فرعون استدعاء خرق العادة الدال على الصدق. وظاهر الآية وغيرها أن موسى عليه السلام لم تنبن شريعته إلا على بني إسرائيل فقط، ولم يدع فرعون وقومه إلا إلى إرسال بني إسرائيل، وذكره لعله يخشى أو يزكى ويوحد كما يذكر كل كافر، إذ كل نبي داع إلى التوحيد وإن لم يكن آخذا به ومقاتلا عليه، وأما إن دعاه إلى أن يؤمن ويلتزم جميع الشرع فلم يرد هذا نصا، والأمر محتمل، وبالجملة فيظهر فرق ما بين بني إسرائيل وبين فرعون والقبط، ألا ترى أن بقية القبط وهم الأكثر لم يرجع إليهم موسى أبدا ولا عارضهم وكان القبط مثل عبدة البقر وغيرهم وإنما احتاج إلى محاورة فرعون لتملكه على بني إسرائيل. وقوله تعالى: فَأَلْقى عَصاهُ الآية،

1 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 1، ص 439.

2 - المصدر نفسه، ج 1، ص 440.

روي أن موسى عليه السلام قلق به وبمحاورته فرعون فقال لأعوانه خذوه فألقى موسى العصا فصارت ثعبانا وهمت بفرعون فهرب منها، وقال السدي: إنه أحدث وقال يا موسى كفه عني فكفه، وقال نحوه سعيد بن جبير. و«إذا» ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد من حيث كانت خبرا عن جثة، والصحيح الذي عليه الناس أنها ظرف زمان في كل موضع، ويقال: إن الثعبان وضع أسفل لحييه في الأرض وأعلاها في شرفات القصر، والثعبان الحية الذكر، وهو أهول وأجرأ، قاله الضحاك، وقال قتادة صارت حية أشعر ذكرا، وقال ابن عباس: غرزت ذنبها في الأرض ورفعت صدرها إلى فرعون، وقوله مُبِينٌ معناه لا تخييل فيه بل هو بين أنه حقيقة، وهو من أبان بمعنى بان أو من بان بمعنى سلب عن أجزائه، وقوله وَنَزَعَ يَدَهُ، معناه من جيبه أو كمه حسب الخلاف في ذلك، وقوله فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ قال مجاهد كاللبن أو أشد بياضا، وروي أنها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس تأتلق، وكان موسى عليه السلام ذا دم أحمر إلى السواد، ثم كان يرد يده فترجع إلى لون بدنه .**قال القاضي أبومحمد**: وهاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ودعا إلى الله بهما، وخرق العادة بهما وتحدى الناس إلى الدين بهما، فإذا جعلنا التحدي الدعاء إلى الدين مطلقا فبهما تحدى، وإذا جعلنا التحدي الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتنفرد حينئذ العصا بذلك لأن المعارضة والعجز فيها وقعا.**قال القاضي أبو محمد**: ويقال التحدي هو الدعاء إلى الإتيان بمثل المعجزة، فهذا نحو ثالث وعليه يكون تحدي موسى بالآيتين جميعا لأن الظاهر من أمره أنه عرضهما للنظر معا وإن كان لم ينص على الدعاء إلى الإتيان بمثلها، وروي عن فرقد السبخي أن فم الحية كان ينفتح أربعين ذراعا.[1]

ويقول أيضا في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ (سورة إبراهيم، 4) هذه الآية طعن ورد على المستغربين أمر محمد عليه السلام، أي لست يا محمد ببدع من الرسل، وإنما أرسلناك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور على عادتنا في رسلنا، في أن نبعثهم بألسنة أممهم ليقع البيان والعبارة المتمكنة، ثم يكون سائر الناس من غير أهل اللسان عيالا في التبيين على أهل اللسان الذي يكون للنبي، وجعل الله العلة في إرسال الرسل بألسنة قومهم طلب البيان ثم قطع قوله: فَيُضِلُّ أي إن النبي إنما غايته أن يبلغ ويبين، وليس فيما كلف أن يهدي ويضل، بل ذلك بيد الله ينفذ فيه سابق قضائه، وله في ذلك العزة التي لا تعارض، والحكمة التي لا تعلل، لا رب غيره. قال القاضي أبو محمد: فإن اعترض أعجمي بأن يقول: من أين يبين لي هذا الرسول الشريعة وأنا لا أفهمه؟ قيل له: أهل المعرفة باللسان يعبرون ذلك، وفي ذلك كفايتك. فإن قال: ومن أين تتبين لي المعجزة

1 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 436.

وأفهم الإعجاز وأنا لا أفقه اللغة؟ قيل له: الحجة عليك إذعان أهل الفصاحة والذين كانوا يظن بهم أنهم قادرون على المعارضة وبإذعانهم قامت الحجة على البشر، كما قامت الحجة في معجزة موسى بإذعان السحرة، وفي معجزة عيسى بإذعان الأطباء.و«اللسان» في هذه الآية يراد به اللغة. وقرأ أبو السمال: " بلسن " بسكون السين دون ألف- كريش ورياش- ويقال: لسن ولسان في اللغة، فأما العضو فلا يقال فيه لسن- بسكون السين.[1]

خلاصة.

من خلال ماسبق نستخلص أن ابن عطية يرى أن المعجزة تكون من جنس ما يبرع فيه القوم، فيعجزهم الله بما هو أقوى، وبالتالي فإن معجزات عيسى عليه السلام إنما تجري فيما يعارض الطب. لأن علم الطب كان شرف الناس في ذلك الزمان. وشغلهم وحينئذ أثيرت فيه العجائب، فلما جاء عيسى عليه السلام بغرائب لا يعقلها أصول الطب، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص علمت الأطباء أن هذه القوة من عند الله، وهذا كأمر السحرة مع موسى، والفصحاء مع محمد عليه السلام.

المطلب الثالث: الكلام في الكرامات والأولياء.

أولا: الكلام في حقيقة الكرامة والولي لغة وشرعا.

الكرامة لغة.

قال ابن فارس" والكرامة: طبق يوضع على رأس الحب، وأكرم الرجل أتى بولد كرام، واستكرم استحدث علقا كريما.وكرم السحاب إذا جاء بالغيث."[2]

وفي الصحاح" والتكريم الاكرام بمعنى، والاسم منه الكرامة. والكرامة أيضا: طبق يوضع على رأس الحب. ويقال: حمل إليه الكرامة. وهو مثل النزل"[3]

الكرامة اصطلاحا.

1 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص 323.

2 - مجمل اللغة، ابن فارس، ت: زهير عبد المحسن سلطان، ط2ن 1406هـ، 1986م، مؤسسة الرسالة -بيروت-، ص782.

3 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، 1407هـ، 1987م، دار العلم للملايين - بيروت- ج05، 2021

عبارة عن كل فعل خارق للعادة، ظهر على يدي عبد صالح في دينه ، مستمسك بسنة الله في جميع أحواله من غير دعوى النبوة. [1]

أو هي ظهور أمر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء مقترنا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة، وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة نبي من الأنبياء.[2]

حقيقة الولي لغة واصطلاحا.

لغة.

ولي الشيء و ولي عليه ولاية و ولاية وقيل : الولاية الخطة كالإمارة و الولاية المصدر . ابن السكيت : الولاية بالكسر السلطان و الولاية و الولاية النصرة . يقال : هم علي ولاية أي مجتمعون في النصرة، ورجل ولاء وقوم ولاء في معنى ولي و أولياء لأن الولاء مصدر و المولى مولى الموالاة وهو الذي يسلم على يدك.[3]

الولي اصطلاحا.

هو العارف بالله تعالى وصفاته، بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى، المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات. وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح، يكون استدراجا. وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة. [4]

ثانيا: الاستدلال على وقوع الكرامة وثبوتها للأولياء.

دليل وجود الكرامة.

الدليل على حقيقة الكرامة: ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم، بحيث لا يمكن انكاره. خصوصا الأمر المشترك. وان كانت التفاصيل آحادا. وأيضا: الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب «سليمان» عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز. وتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى، من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة كإتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو «آصف بن برخيا» على الأشهر بعرش «بلقيس» قبل ارتداد الطرف، مع بعد المسافة (وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة

1 - المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، ص1058.

2 - عمدة المريد، إبراهيم اللقّاني، ج 3، ص 1175.

3 - لسان العرب، ابن منظور، ج15، ص405.

4 - شرح العقائد النسفية، التفتازاني، تح: أحمد حجازي السقا، ط 1، 1987م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص 92-94.

إليها) كما في حق مريم، فانه تعالى قال: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾، أما كلام الجماد فكما روى أنه كان بين يدي سليمان وأبي الدرداء رضى الله عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها. وأما كلام العجماء فتكليم الكلب لأصحاب الكهف. وأيضا رؤية عمر رضى الله عنه، وهو على المنبر بالمدينة جيشه: بـ " نهاوند " حتى أنه قال لأمير جيشه: يا سارية. الجبل. الجبل. تحذيرا له من وراء الجبل، لمكر العدو هناك، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة. وكشرب خالد رضى الله عنه السم من غير تضرر به، وكجريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه. وأمثال هذا أكثر من أن تحصى.[1]

في إثبات وقوع كرامات الأولياء.

ما يدل على أن الكرامات الأولياء جائزة قصةُ أصحاب الكهف حين خرجوا من الغار، ولم يطُل شعرُهم ولم تتمزق ثيابهم، وكانوا كالعام الأول الذي دخلوا الغار، ويدل عليه قصة آصف قال الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ (سورة النمل، 40) فلما جاز أن يكون له كرامة بسبب سليمان جاز أن يكون لهذه الأمة كرامةٌ بسبب النبي صلى الله عليه وسلم.[2]

وقال صاحب الجوهرة:

وأثبتن للأوليا الكرامة ومن نفاها فانبذن كلامه

أي: اعتقد وقوع الكرامة للأولياء كما ذهب إليه جمهور أهل السنة ... والولي: هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان، المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذّات والشهوات المباحة، أمّا أصل التناول فلا مانع منه، لا سيما إذا كان بقصد التقوي على العبادة، وهو لا يرتكب معصية دون توبة، إذ إنه ليس معصوما حتى لا تقع منه معصية بالكلية. وإنّما سمّي وليًّا لأنّ الله تعالى تولّى أمره، فلا يكِلْه إلى نفسه، ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله تعالى على الدوام من غير تخلل بمعصية، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي – عندنا –وليا في نفس الأمر... والاسم مأخوذ من مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ (سورة البقرة، 257) وقوله: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ (سورة الأعراف، 196) وقوله: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (سورة المائدة، 55).[3]

1 – شرح العقائد النسفية، التفتازاني، ص 92-94.

2 – بحر الكلام، ص 184.

3 – عون المريد، ص 931.

ومن الأدلة على ثبوات الكرامة وجواز وقوعها أن قدرة الله شاملة لجميع الممكنات، ولا شك أن الكرامة منها، إذ لا يلزم من فرض وقوعها محال، وذلك كالملك يصدق رسول ببعض ما ليس من عاداته، ثم يفعل مثل ذلك إكراما لبعض أوليائه وخواصه. وعلى الوقوع بوجهين:

الأوّل: ما ثبت بالنص من قصة مريم عند ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام، وأنه ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (سورة آل عمران، 37)، فقد كانت في كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام، وكان لا يدخل عليها احد غيره، وكان إذا خرج من عندها أغلق عليها سبعة أبواب، وإذا دخل عليها وجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء، فتعجب من ذلك، وسالها عن طريق وصول ذلك الرزق إليها في غير أوانه مع أن الأبواب عليها مغلقة، والحراس بغرفتها محدقة، فأجابته بأنه من عند الله، وأن الله يرزق من يشاء بغير حساب تفضلا من غير تقتير، ومن قصة أصحاب الكهف، ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام وشراب، ومن قصة آصف ابن برخيا، وإتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد طرف سليمان إليه. فإن قيل: كان الأوّل إرهاصا لنبوة عيسى أو معجزة لزكريا، والثاني لمن كان نبيا في زمن أصحاب الكهف، وهو خالد بن سنان، على ما قيل، والثالث لسليمان عليه الصلاة والسلام؟ قلنا: سياق القصص الثلاث يدلّ على أنّ ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة، بل لم يكن لزكريا علم بذلك، وقد سأل عند اشتباه الأمر عليه، ونحو لا ندّعي إلا جواز ظهور الخوارق فيه بعض الصالحين غير مقرونة بدعوى النبوة، ولا مسوقة لقصد تصديق نبي، ولا يضرنا تسميته إرهاصا أو معجزة لنبي هو من أمته، على أن ما ذكرتم مشترك الإلزام ؛ إذ يرد مثله على كثير من معجزات الأنبياء لجواز أن يكون معجزة لنبي آخر. **والثاني**: ما تواتر معناه، والقدر المشترك منه إن كانت التفاصيل آحادا، من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وقتنا هذا من الصالحين.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ (سورة مريم، 25) ذلك كرامة عيسى، وكذلك في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (سورة آل عمران، 37) فذلك كرامة زكريا عليه السلام، وقال أهل السنة والجماعة: كرامات الأولياء جائزة، وهي لا تقدح في معجزات الأنبياء[2].

1 – عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، اللقاني، ج 3، ص 1178.

2 – بحر الكلام، أبو المعين النسفي، ت: السيد البرسيجي، ط1، 2014م، دار الفتح للدراسات والنشر، ص182.

المطلب الرابع: الكرامة عند الإمام ابن عطية رحمه الله.

يقول ابن عطية رحمه الله في تفسير قوله تعالى:﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (سورة يونس، 63). أَلا استفتاح وتنبيه، وأَوْلِياءَ اللَّهِ هم المؤمنون الذين والوه بالطاعة والعبادة، وهذه الآية يعطي ظاهرها أن من آمن واتقى فهو داخل في أولياء الله، وهذا هو الذي تقتضيه الشريعة في الولي، وهذا وصف لازم للمتقين لأنهم يخشعون، ...وقوله لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ يحتمل أن يكون في الآخرة، أي لا يهتمون بهمها ولا يخافون عذابا ولا عقابا ولا يحزنون لذلك، ويحتمل أن يكون ذلك في الدنيا أي لا يخافون أحدا من أهل الدنيا ولا من أعراضها ولا يحزنون على ما فاتهم منها، والأول أظهر والعموم في ذلك صحيح لا يخافون في الآخرة جملة ولا في الدنيا الخوف الدنياوي الذي هو في فوت آمالها وزوال منازلها وكذلك في الحزن... وقوله الَّذِينَ آمَنُوا يصح أن يكون في موضع نصب على البدل من الأولياء، ويصح أن يكون في موضع رفع على الابتداء على تقديرهم الذين، وكثيرا ما يفعل ذلك بنعت ما عملت فيه أن إذا جاء بعد خبرها، ويصح أن يكون الَّذِينَ ابتداء وخبره في قوله هُمُ الْبُشْرى، ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْاَخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (سورة يونس، 64)، أما بشرى الآخرة فهي بالجنة قولا واحدا وتلك هي الفضل الكبير الذي في قوله: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُومِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾ (سورة الأحزاب، 47) وأما بشرى الدنيا فتظاهرت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنها الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له، وقال قتادة والضحاك: البشرى في الدنيا هي ما يبشر به المؤمن عند موته وهو حي عند المعاينة... ويصح أن تكون بشرى الدنيا في القرآن من الآيات المبشرات، ويقوى ذلك بقوله في هذه الآية لاتَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾ (سورة ص، 18). أخبر تعالى عما وهب لداود من الكرامة في أن سخر الجبال تسبح معه، وظاهر الآية عموم الجبال.[2]

وفي قوله قوله تعالى: ﴿ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ (سورة آل عمران، 37). معناه طعاما تتغذى به ما لم يعهده ولا عرف كيف جلب إليها، وكانت فيما ذكر الربيع، تحت سبعة أبواب مغلقة وحكى مكي أنها كانت

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 3، ص 127-128.

2 - المصدر نفسه، ج04، ص496.

في غرفة يطلع إليها بسلم، وقال ابن عباس: وجد عندها عنبا في مكتل في غير حينه، وقاله ابن جبير ومجاهد، وقال الضحاك ومجاهد أيضا وقتادة: كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، وقال ابن عباس: كان يجد عندها ثمار الجنة: فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، وقال الحسن: كان يجد عندها رزقا من السماء ليس عند الناس ولو أنه علم أن ذلك الرزق من عنده لم يسألها عنه، وقولها: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، دليل على أنه ليس من جلب بشر، وهكذا تلقى زكرياء المعنى وإلا فليس كان يقنع بهذا الجواب، في الوقت الذي رأى زكرياء رزق الله لمريم ومكانتها منه وفكر في أنها جاءت أمها بعد أن أسنت وأن الله تقبلها وجعلها من الصالحات تحرك أمله لطلب الولد وقوي رجاؤه.[1]

1 - المحرر الوجيز، ج01، ص426.

الفصل الثالث: السمعيات عند الامام ابن عطية الأندلسي.

المبحث الأول: الكلام في مفهوم السمعيات والملائكة، وفي عصمتهم، وذكر أصنافهم وصفاتهم.

المبحث الثاني: الكلام في القضاء والقدر، وما يتعلق به من مسائل الجبر والاختيار، وأفعال العباد. عند ابن عطيّة.

المبحث الثالث: الكلام في القبر، والبرزخ، واليوم الآخر، والبعث، والنّشر، والحشر، والحساب عند ابن عطيّة.

المبحث الرابع: الكلام الميزان، والشفاعة، والحوض، والصّراط، والجنة، والنار عند ابن عطيّة.

الفصل الثالث: السمعيات عند الامام ابن عطية الأندلسي.

في هذا الفصل سنتحدث عن أهم المباحث الكلامية التي يظهر فيها الاختلاف، من عقيدة القضاء والقدر والكلام في عصمة الملائكة، والبعث وحقيقته، وبين من ينكر البعث الجسدي وغيرها كل هذه المسائل تدخل في باب السمعيات لأنه تستند ابتداءا إلى السمع. فما هو موقف ابن عطية من هذه المباحث الكلامية؟.

المبحث الأول: الكلام في مفهوم السمعيات والملائكة، وفي عصمتهم، وذكر أصنافهم وصفاتهم.

يلزم قبل الحديث عن المسائل العقدية المتعلقة بالسمعيات، أن نقوم بتعريف معنى السمعيات لغة واصطلاحا. فما هو المقصود من السمعيات؟ وما هو المستند في هذا الباب؟ هل للعقل دور في إثبات المسائل السمعية؟ ، ثم بعدها سنتطرق إلى ذكر أهم المسائل الموجودة في هذا الباب.

المطلب الأول: ماهية السمعيات في العقائد.

مفهوم السمعيات في اللغة والاصطلاح.

السمعيات لغة.

قال بعضهم السمع المصدر.[1] والسمع ما وقر في الاذن من شيء يسمعه. والسماع ما سمعت به فشاع[2].

والمِسْمَع: الموضع الذي يُسمع منه.[3] وهو مني بمرأى ومسمع: بحيث أراه وأسمع كلامه. وهو بين سمع الأرض وبصرها: إذا لم يدر أين توجه، أو معناه بين سمع أهل الأرض، أو بأرض خالية ما بها أحد، أي: لا يسمع كلامه أحد، ولا يبصره أحد إلا الأرض القفر، أو سمعها وبصرها، طولها وعرضها، ويقال: ألقى نفسه بين سمع الأرض وبصرها: إذا غرر بها، وألقاها حيث لا يدرى أين هو، أو حيث لا يسمع صوت إنسان، ولا يرى بصر إنسان.[4] والسماع، ما التذت به من غناء وغيره وأسمعته الخبر والسميع المسمع.[5]

1 – لسان العرب، ج08، ص162.

2 – العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج01، ص348.

3 – جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ت: رمزي نير بعلبكي، ط1، 1987م، ج02، ص842.

4 – القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص 943.

5 – المخصص، ابن سيده، ت: خليل ابراهيم جفال، ط1، 1996م، دار إحياء التراث العربي – بيروت–، ج01، ص90.

جمع سمع، وهي في العقائد ما يستند إلى الوحي كالجنة أو النار و أحوال يوم القيامة.[1]

السمعيات اصطلاحا.

المراد بالسمعيات ما كان طريق العلم به السمع الوارد في الكتاب أو السنة والآثار مما ليس للعقل فيه مجال، ويقابله ما يثبت بالعقل وإن وافق النقل، فما كان طريق العلم به العقل يسمى العقليات والنظريات. [2]

أو هي الأمور التي يتوقف عليها السمع كالنبوة أو تتوقف هي على السمع كالمعاد.[3]

خلاصة.

المسائل التي لا تتلقى إلا عن طريق السمع، أي الوحي القرءان الكريم او السنة النبوية، وليس للعقل البشري أن يستقل بمعرفتها، فهي تتعلق بعالم الغيب، قد أطلق العلماء لفظ "السمعيات" على هذه المباحث، مثل يوم الآخر وعذاب القبر، نظرًا لأنها تعتمد على ما تم سماعه من مصادر الوحي وليس على الاستدلال العقلي.

المطلب الثاني: الملائكة عند ابن عطية.

بيان حقيقة الملائكة لغة وشرعا.

لغة:

ويقال ألك بين القوم إذا ترسل ألكا وألوكا والاسم منه الألوك وهي الرسالة وكذلك الألوكة والمألكة والمألك فإن نقلته بالهمزة قلت ألكته إليه رسالة والأصل أألكته، وقال ابن الأنباري ألكني إليه أي كن رسولي إليه، والملك مشتق منه وأصله مألك ثم قلبت الهمزة إلى موضع اللام فقيل ملأك ثم خففت الهمزة بأن ألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فقيل ملك وقد يستعمل متمما والحذف أكثر فلست لإنسي ولكن لملأك تنزل من جو السماء يصوب والجمع ملائكة، وقد قالوا الملائك ابن السكيت هي المألكة والملأكة على القلب

1 – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات،)، دار الدعوة، ص450. ينظر أيضا معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد محمد مختار، ط1، 2009م، عالم الكتب، ج02، ص1109.

2 – لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ط2، 1982م، مؤسسة الخافقين-دمشق-، ج02، ص03.

3 – المواقف، الإيجي، ت: عبد الرحمن عميرة، ط1، 1997م، دار الجيل -بيروت-، ج03، ص331.

والملائكة جمع ملأكة ثم ترك الهمز فقيل ملك في الوحدان وأصله ملأك كما ترى ويقال جاء فلان قد استألك مألكته أي حمل رسالته.[1]

ذكر ابن عطيّة في معنى الملائكة لغة، فقال: ملك أصله ملاك على وزن مفعل من لاك إذا أرسل، وجمعه ملائكة على وزن مفاعلة[2]. وذكر أقوالا أخرى لأهل اللّغة منها ما نقله عن قوم: أصل ملك مألك، من ألك إذا أرسل، ومنه قول عدي بن زيد:

أبلغ النعمان عني مألكا ... أنه قد طال حبسي وانتظاري

واللغتان مسموعتان لأك وألك، قلبت فيه الهمزة بعد اللام فجاء وزنه معفل، وجمعه ملائكة، وزنه معافلة.[3] فابن عطية يرى هاتين اللّغتين في أصل الملك. وهو نفس ما قاله ابن منظور وابن سيده، والزبيدي. في المعاجم اللغوية.

حقيقة الملائكة شرعا.

جمع ملك وهو جسم لطيف نوراني ملازم لخدمة الله تعالى... قال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (سورة البقرة، 285). والحديث المشهور: حين سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله...[4]

---

1 – لسان العرب، ج10، 392. ينظر أيضا: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ت: عبد الحميد هنداوي، 2000م، دار الكتب العلمية، –بيروت–، ج07، ص88. أيضا ينظر، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج27، ص52.

2 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 1، ص 116.

3 – المحرر الوجيز، ابن عطية،ج 1، ص 116.

4 – عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبته إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه ، وقال : " يا محمد أخبرني عن الإسلام " ، فقال له : (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا) ، قال : " صدقت " ، فعجبنا له يسأله ويصدقه ، قال : " أخبرني عن الإيمان " قال : (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره) ، قال : " صدقت " ، قال : " فأخبرني عن الإحسان " ، قال : (أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك) ، قال : " فأخبرني عن الساعة " ، قال : (ما المسؤول عنها بأعلم من السائل) ، قال : " فأخبرني عن أماراتها " ، قال : (أن تلد الأمة ربتها ، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء ، يتطاولون في البنيان) ثم انطلق فلبث مليا ، ثم قال : (يا عمر ، أتدري من السائل ؟) ، قلت : "الله ورسوله أعلم " ، قال : (فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم) رواه مسلم.

فنحن نؤمن بجميع ذلك إجمالا وتفصيلا؛ فنؤمن بالملائكة وهم أجسام لطيفة نورانية لا يأكلون ولا يشربون ولا يتصفون بذكورة ولا أنوثة وهم عباد مكرمون لا يعصون الله طرفة عين، مُلئت بهم السماوات وغيرها ولا يحصيهم كثرة إلا الله عز وجل.[1]

وفي تعريف اخر: عالم لطيف غيبي غير محسوس, ليس لهم وجود جسماني يُدرَك بالحواس, وهم من عوالم ما وراء الطبيعة, أو غير المنظورة التي لا يعلم حقيقتها إلا الله.[2]

وعرّفهم الفخر الرازي بقوله: أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات ، وهذا قول أكثر المسلمين.[3]

المطلب الثالث: الكلام في عصمة الملائكة.

أولا: عصمة الملائكة عند المتكلمين.

اختلف المتكلمون فيما بينهم حول عصمة الملائكة، بين ناف للعصمة وبين مثبت لها وهم الجمهور، ولكل فريق أدلة تبين صحة موقفه. وفي هذا الفرع سنبين ادلة كل من الفريقين.

قد سبق الحديث في تحديد معنى العصمة لغة، وعليه سنقف على حيثيات هذه المسألة عند علماء المسلمين ثم نذكر رأي ابن عطية رحمه الله وموقفه من عصمة الملائكة.

من الدلائل التي ساقها أهل السنة في التدليل على عصمة الملائكة وأنهم لا يخطئون ما ذكره الرازي في التفسير الكبير وهي:

أدلة ثبوت العصمة للملائكة.

قوله تعالى﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم:06]

يدل على أن ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف ، وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الأحوال أثبت عصمتهم على الإطلاق ، فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الإطلاق. وهي دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه. [4]

---

1 – التعليقات السنية على متن العقيدة الطحاوية، أحمد جابر جبران، د ط، د ت، ص 45-46.

2 – العقائد الاسلامية، السيد سابق، ص72.

3 – مفاتيح الغيب، فخرالدين الرازي، دار إحياء التراث العربي –بيروت–، ج02، ص384.

4 – مفاتيح الغيب، فخرالدين الرازي، ج13، ص16. و ج19، ص170. ينظر أيضا: المواقف، الايجي، ج03، ص451.

الجمهور الأعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب، إلا أن هذه الآية(اية سورة التحريم)، مختصة بملائكة النار فإذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل : 50] فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه. فإن قيل ما الدليل على أن قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لأنه لا شيء من المأمورات إلا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه في أصول الفقه. والثاني : قوله تعالى : ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝26 لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنبياء : 26- 27] فهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الأمور إلا بمقتضى الأمر والوحي. والثالث : أنه تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه. [1]

ومن الدلائل على عصمة الملائكة قوله تعالى ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [النحل : 50]، وقوله تعالى " ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء : 20] يدل على أنهم لا يتوقفون عن الطاعة، حتى يصح أن تقع منهم معصية، ومن مقتضى خوفهم أن لا يرتكبوا معصية، ومقتضى أنهم يفعلون ما يؤمرون، أنهم لا يفعلون ما لا يُؤمرون، وهذا ينفي عنهم ارتكاب المعاصي.[2]

وقوله: بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ [الأنبياء : 26] وقوله: ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: 20] وثالثها: وصف طاعاتهم وذلك من وجوه: [3]

الأول : قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة:30]

وقال في موضع آخر ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ۝165 وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ﴾ [الصافات : 166] والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بها مواظبتهم على العبادة.

---

[1] – المصدر نفسه، ج02، ص389.

2 – شرح مبحث السمعيات من كتاب المواقف للإيجي، عبد الفتاح بركة، ط1، 2016م، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ص215.

3 – مفاتيح الغيب، ج02، ص387.

الثاني: مبادرتهم إلى امتثال أمر الله تعظيماً له وهو قوله : ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر : 30].

أدلة نفاة عصمة الملائكة.

الحجة الأولى[1]: أن إبليس كان من الملائكة، وقد عصى بمخالفة أمر الله تعالى له بالسجود لآدم، ودليل أنه كان من الملائكة، وقد عصى بمخالفة أمر الله تعالى أمران:

الأول: أنه استثناء من الملائكة، وذلك يدل على أنه من جنسهم.

الثاني: أن الامر بالسجود لآدم كان للملائكة. بدليل قوله تعالى " ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [سورة البقرة:34]. ولو لم يكن إبليس من الملائكة لم يكن عاصيا. ولم يكن مخالفا للأمر ودليل عصيانه قوله تعالى " إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ

الحجة الثانية[2]:

احتجوا بقوله تعالى " ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ " [البقرة: 30].

في الاية احتجاجات من وجوه:

أنهم ذكروا ذلك بطريق الإعتراض على الله تعالى والإنكار لفعله، وذلك من أعظم الذنوب.

أنهم اغتابوا بني آدم، ونسبوهم إلى الفساد، وسفك الدماء، والغيبة.

أنهم نسبوا أنفسهم إلى التسبيح، والتقديس بعد الطعن على طريق الترفع، وذلك عجب منهم بأنفسهم، والعجب من الذنوب المهلكة.

ولا يخفى ما فيه من وجوه المعصية وهي:

إذ فيه غيبة لمن يجعله الله خليفة بذكر مثالبة. وفيه العجب وتزكية النفس. وفيه أنهم قالوا ما قالوه رجما بالظن. واتباع الظن في مثله غير جائز. وفيه إنكار على الله فيما يفعله. وهو من أعظم المعاصي.[3]

1 - أبكار الافكار في أصول الدين، الآمدي، ج04، ص217.

2 - المصدر نفسه، ج04، ص217.

3 - المواقف، الإيجي، ج03، ص450.

ثانيا: موقف ابن عطية من عصمة الملائكة.

في تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة: 30]. **ذكر ابن عطية أقوال أهل العلم في تبيين فعل الملائكة حيث ذكر:**[1]

قال القاضي أبو بكر بن الطيب: فهذه قرينة العموم، فلا يصح مع هذين الشرطين إلا أن يكون عندهم من إفساد الخليفة في الأرض نبأ ومقدمة.

وقيل: إن الله تعالى أعلمهم أن الخليفة سيكون من ذريته قوم يفسدون ويسفكون الدماء، فقالوا لذلك هذه المقالة.

ثم ذكر ابن عطية توجيهه للآية فقال:

فهذا إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه، أو من عصيان من يستخلفه الله في أرضه وينعم عليه بذلك، وإما على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين جميعا، الاستخلاف، والعصيان.[2]

أي أن الملائكة تعجبت أن يخلق الله من يعصيه.

وقولهم: وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ" قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: وهذا يحسن مع القول بالاستفهام المحض في قولهم: أَتَجْعَلُ؟. وهذا يحسن مع التعجب والاستعظام لأن يستخلف الله من يعصيه في قولهم أَتَجْعَلُ وعلى هذا أدّبهم بقوله تعالى: إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ. كأنهم قالوا ونحن نسبح ونقدس، ثم اعترضوا على جهة التسليم، أي وأنت المحمود في الهداية إلى ذلك. [3]

وقوله تعالى " إِنِّيَ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" اختلف أهل التأويل في المراد بقوله تعالى: ما لا تَعْلَمُونَ فقال ابن عباس: كان إبليس- لعنه الله- قد أعجب ودخله الكبر لما جعله الله خازن السماء الدنيا وشرفه . وقيل: بل لما بعثه الله إلى قتل الجن الذين كانوا أفسدوا في الأرض فهزمهم وقتلهم بجنده، قاله ابن عباس أيضا. واعتقد أن ذلك لمزية له واستحقب الكفر والمعصية في جانب آدم عليه السلام. قال: فلما قالت الملائكة

1 - المحرر الوجيز، ج01، ص 117.

2 - المصدر نفسه، ج01، ص 118.

3 - المحرر الوجيز، ج01، ص 118.

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ وهي لا تعلم أن في نفس إبليس خلاف ذلك. قال الله لهم إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ يعني ما في نفس إبليس.[1]

وقال ابن عطية رحمه الله في تفسير قوله تعالى" ﴿ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ان كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: 31]

وقد علمنا قطعاً أن الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول ، وذلك عام في جميع الملائكة ، لأن قوله : « لا يسبقونه بالقول » خرج على جهة المدح لهم .[2]

وعند تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾ [الكهف:50]

وقوله إِلَّا إِبْلِيسَ قالت فرقة هو استثناء منقطع، لأن إِبْلِيسَ ليس من الملائكة، بل هو من الجن، وهم الشياطين المخلوقون من مارج من نار، وجميع الملائكة إنما خلقوا من نور، واختلفت هذه الفرقة فقال بعضها إبليس من الجن، وهو أولهم، وبدءتهم، كآدم من الإنس، وقالت فرقة بل كان إبليس وقبيله جنا، لكن جميع الشياطين اليوم من ذريته، فهو كنوح في الإنس، احتجوا بهذه الآية. وتعنيف إِبْلِيسَ على عصيانه يقتضي أنه أمر مع الملائكة، وقالت فرقة إن الاستثناء متصل، وإبليس من قبيل الملائكة خلقوا من نار، فإبليس من الملائكة. وعبر عن الملائكة بالجن من حيث هم مستترون، فهي صفة تعم الملائكة والشياطين وكان إبليس مدبر أمرهم ولا خلاف أن إبليس كان من الملائكة في المعنى، إذ كان متصرفا بالأمر والنهي، مرسلا، والملك مشتق من المالكة، وهي الرسالة، فهو في عداد الملائكة يتناوله قول اسْجُدُوا.[3]

وأما قوله في هذه الآية إِلَّا إِبْلِيسَ فقال الزجّاج هو استثناء ليس من الأول ولكن إبليس أمر بالسجود بدليل قوله تعالى﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: 12] وقال غير الزجّاج: الاستثناء من الأول لأنّا لو جعلناه منقطعا على قول من قال إن إبليس لم يكن من الملائكة لوجب أن إبليس لم يؤمر

1 - المصدر نفسه، ج01، ص119.

2 - المصدر نفسه، ج01، ص117.

3 - المصدر نفسه، ج03، ص521.- 522.

بالسجود، إلا أن يقول قائل هذه المقالة إن أمر إبليس كان بوجه آخر غير قوله: اسْجُدُوا وذلك بيّن الضعف.[1]

المطلب الرابع: أصناف الملائكة وأعمالهم.

الملائكة هم مخلوقات نورانية لهم أدوارهم التي خلِقوا لأجلها ويفعلون ما يؤمرون من الله تعالى، ونقل ابن عطيّة أصنافا منهم جاءت في القرءان الكريم، وينقل أحيانا أقوالا لغيره في بيان ذلك، **وهي كالتالي:**

الملائكة الموكَّلون بقبض الأرواح: وهم مقترنون بملك الموت يعاونونه ويأتمرون له [2]، والله تعالى هو من سخّر ملك الموت لهذا العمل " ومَلَكُ الْمَوْتِ اسمه عزرائيل وتصرفه كله بأمر الله وبخلقه واختراعه "[3].

الملائكة الحفظة: وهم الصّنف المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً﴾ (سورة الأنعام، 61)، وابن عطية يرى أنّ الملائكة الحفظة هم الملائكة المعقِّبات، الذين ورد ذكرهم في كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾، (سورة الرّعد، 11) والمعقِّبات: الملائكة الحفظة على العباد أعمالهم، والحفظة لهم أيضا، وروى فيه عثمان بن عفان حديثا عن النبي صلّى الله عليه وسلّم: ((يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة المغرب والصبح))[4].[5]

قالت المعتزلة: ليس علينا ملائكةٌ ولا حَفَظَة، وكلُّ ما يعمل الإنسان فالله تعالى عالمٌ به يغفر لمن يشاء، ويعذِّب من يشاء، وإنما يحتاج إلى الحفظة أن لو كان جاهلاً، ولا يعلم ماذا يعمل عباده، والله تعالى لا يحتاج إلى أن يوكل عليهم ليكتب أعمالهم. وقال أهل السنة والجماعة: الحَفَظَةُ حق، على كل واحدٍ منا اثنان بالليل واثنان بالنهار، ينزل مَلَكَا النهار، ويذهب مَلَكَا الليل، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ (سورة الانفطار، 10–11).[6]

---

1 – المحرر الوجيز، ج02، ص378.

2 – المصدر نفسه، ج 2، ص301.

3 – المصدر نفسه، ج 4، ص 360.

4 – رواه البخاري ومسلم، انظر: البخاري في صحيحه، ب: فضل صلاة العصر، ر: 530، ج 1، ص 204، وانظر: مسلم في صحيحه، ب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، ر 632، ج 1، ص 439.

5 – المحرر الوجيز، ج 3، ص 302-303.

6 – بحر الكلام، أبو المعين النّسفي، تح: محمد السّيد البرسيجي، ط 1، 1435هـ-2014م، دار الفتح للدراسات والنشر، ص 198.

وأما ابن عطية فيقول في تفسير اية الانفطار " و الحافظون هم الملائكة الذين يكتبون أعمال ابن آدم، وقد وصفهم بالكرم الذي هو نفي المذام. ويَعْلَمُونَ ما يفعل ابن آدم لمشاهدتهم حاله، وقد روي حديث ذكره سفيان: يقتضي أن العبد إذا عمل سيئة مما لا ترى ولا تسمع، مثل الخواطر المستصحبة ونحوها أن الملك يجد ريح تلك الخطرة الخفية بإدراك قد خلقه الله لهم". [1]

الملائكة الكتبة أو السّفرة: وهم المذكورون في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴾ (عبس، 15) يقول ابن عطيّة: " واختلف الناس في «السفرة» ، فقال ابن عباس: هم الملائكة لأنهم كتبة يقال: سفرت أي كتبت، ومنه السفر، وقال ابن عباس أيضا: الملائكة سفرة لأنهم يسفرون بين الله تعالى وبين أنبيائه.[2]

والملائكة الكتبة: هي التي تكتب الحسنات والسيّئات كما قال تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ (سورة ق، 17) يقول ابن عطيّة -رحمه الله- في ذلك: " والْمُتَلَقِّيانِ: الملكان الموكلان بكل إنسان: ملك اليمين الذي يكتب الحسنات، وملك الشمال الذي يكتب السيئات. قال الحسن: الحفظة: أربعة، اثنان بالنهار واثنان بالليل. ويروى أن ملك اليمين أمير على ملك الشمال، وأن العبد إذا أذنب يقول ملك اليمين للآخر تثبت لعله يتوب[3] "[4].

الزبانية: هم ملائكة العذاب وأميرهم مالك خازن النّار،[5] قال تعالى: ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (سورة الزخرف، 77).

ملك الرّعد: وهو من سخّره الله تعالى للرّعد، يقول ابن عطيّة: " الرعد صوت يصيح به ملك ليزجر السحاب "[6]، وذكر باسم الزّاجرات في قوله تعالى: ﴿ فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ﴾ (سورة الصّافّات، 2).

---

1 - المحرر الوجيز، ج05، ص447.

2 - المصدر نفسه، ج 5، ص 438.

3 - الحديث: أخرجه الطبراني: عن أبي أمامة ، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : " صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، فإذا عمل العبد حسنة كتبها بعشر أمثالها ، وإذا عمل سيئة ، وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال له صاحب اليمين : أمسك عنها ، فيمسك عنها ، فإن استغفر الله لم يكتب ، وإن سكت كتبت عليه ". (ينظر: المعجم الكبير، الطبراني، ر: 7971، ج 8، ص 247).

4 - المحرر الوجيز، ج 5، ص 160.

5 - المصدر نفسه، ج 5، ص 64.

6 - المحرر الوجيز، ج 3، ص303. بتصرف.

بيّن ابن عطيّة أنّ جبريل عليه السّلام هو أكبر الملائكة، وأنّه روح القدس وأنّه الموصوف بالأمين في كتاب الله تعالى،[1] حيث قال عزّ مِن قائل: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ (سورة الشعراء، 192).

ويبيّن لنا القرءان الكريم منزلة جبريل عليه السلام بين الملائكة، فالأولى: في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (سورة البقرة، 97) نزلت على سبب لم يتقدم له ذكر فيما مضى من الآيات، ولكن أجمع أهل التفسير أن اليهود قالت: جبريل عدونا، وسألوا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عمّن يجيئه من الملائكة، فقال: جبريل، فلما ذكره قالوا ذاك عدوّنا، لأنه ملك الحرب والشدائد والجدب، ولو كان الذي يجيئك ميكائيل ملك الرحمة والخصب والأمطار لاتبعناك.[2]

المطلب الخامس: في الايمان بالملائكة وذكر صفاتهم:

تحدّث ابن عطيّة عن عبادة الملائكة وتسبيحهم في قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ (سورة الأنبياء، 20) " أنّ تسبيح الملائكة هو تنزيه الله عمّا لا يليق به وبصفاته، ونقل قول ابن عباس أنّ تسبيح الملائكة صلاتهم معه، وعن شدّة عبادتهم، وكثرة عددهم في العبادة، وجاء في حديث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عندما سأل أصحابه: أتسمعون ما أسمع؟ قالوا ما نسمع من شيء يا رسول الله، قال: إنّي لأسمع أطيط السّماء، وحقّ لها أن تئطّ ليس فيها موضع راحة إلّا وفيها ملك ساجد أو قائم "[3.4]

وجاء بعدها تشريف جبريل عليه السلام وذمّ معاديه في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ (سورة البقرة، 98)، وعيد وذمّ لمعادي جبريل عليه السلام، وإعلام أنّ عداوة البعض تقتضي عداوة الله لهم، وعداوة العبد لله هي معصيته واجتناب طاعته ومعاداة أوليائه، وعداوة الله للعبد تعذيبه وإظهار أثر العداوة عليه، وذكر جبريل وميكائيل وقد

1 – المصدر نفسه، ج 4، ص 243. بتصرف.

2 – المصدر نفسه، ج 1، ص 183. بتصرف.

3 – رواه الترمذي وابن ماجة وغيرهما، انظر: سنن الترمذي، ر: 2312، ج 4، ص 482، و سنن ابن ماجة، ر: 4190، ج 2، ص 1261.

4 – المحرر الوجيز، ج 4، ص 77.

كان ذكر الملائكة عمّهما تشريفا لهما، وقيل خصّا لأنّ اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما، فذكرهما واجب لئلا تقول اليهود إنّا لم نعاد الله وجميع ملائكته، وقرأ نافع[1] " ميكائل " بهمزة دون ياء، وقرأ بها ابن كثير[2] في بعض ما روي عنه، وقرأ ابن عامر[3] وابن كثير أيضا وحمزة[4] والكسائي[5]، " ميكائيل " بياء بعد الهمزة، وقرأ أبو

1 – نافع: ابن أبي نعيم، الإمام، حبر القرآن أبو رويم، ولد في سنة بضع وسبعين وجود كتاب الله على عدة من التابعين، اشتهرت تلاوته على خمسة: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، صاحب أبي هريرة، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع، أحد العشرة وشيبة بن نصاح، ومسلم بن جندب الهذلي، ويزيد بن رومان، وحمل هؤلاء عن أصحاب أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، قال مالك –رحمه الله–: نافع إمام الناس في القراءة. وقال سعيد بن منصور: سمعت مالكا يقول: قراءة نافع سنة، توفي سنة تسع وستين ومائة قبل مالك بعشر سنين. (ينظر: سير أعلام النبلاء، الزركلي، ج 7، ص 337–338).

2 – عبد الله بن كثير: ابن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان، بن هرمز الإمام العلم مقرئ مكة، وأحد القراء السبع، كان فصيحا مفوها واعظا كبير الشأن، وذكر الداني أن ابن كثير أخذ القراءة عن عبد الله بن السائب، قال ابن سعد: كان ابن كثير المقرئ ثقة، له أحاديث صالحة، مات سنة اثنتين وعشرين ومائة. (ينظر: المصدر نفسه، ج 5، ص 318–321).

3 – عبد الله بن عامر: ابن يزيد بن تميم الإمام الكبير مقرئ الشام، وأحد الأعلام أبو عمران اليحصبي الدمشقي، يقال: ولد عام الفتح وهذا بعيد، والصحيح ما قال تلميذه يحي بن الحارث الذماري أن مولده سنة إحدى وعشرين، وروينا بإسناد قوي أنه قرأ على أبي الدرداء، والظاهر أنه قرأ عليه من القرآن، وروي أنه سمع قراءة عثمان بن عفان، فلعل والده حج به فتهيأ له ذلك، ومات يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة ومائة وله سبع وتسعون سنة. (ينظر: المصدر نفسه، ج 5، ص 292).

4 – حمزة بن حبيب: ابن عمارة بن إسماعيل ، الإمام القدوة ، شيخ القراءة أبو عمارة التيمي ، مولاهم الكوفي الزيات، كان إماما قيما لكتاب الله ، قانتا لله ، ثخين الورع ، رفيع الذكر ، عالما بالحديث والفرائض، أصله فارسي، قال الثوري : ما قرأ حمزة حرفا إلا بأثر، وفاته في سنة ست وخمسين ومائة – رحمه الله ، ظهر له نحو من ثمانين حديثا ، وكان من الأئمة العاملين. (ينظر: المصدر نفسه، ج 7، ص 90).

5 – الكسائي: الإمام ، شيخ القراءة والعربية أبو الحسن علي بن حمزة ، بن عبد الله ، بن بهمن ، بن فيروز الأسدي ، مولاهم الكوفي ، الملقب بالكسائي لكساء أحرم فيه، واختار قراءة اشتهرت ، وصارت إحدى السبع، وجالس في النحو الخليل، وله عدة تصانيف منها : معاني القرآن ، وكتاب في القراءات ، وكتاب (النوادر الكبير) ، ومختصر في النحو ، وغير ذلك، ات بالري بقرية أرنبوية سنة تسع وثمانين ومائة عن سبعين سنة. (ينظر: المصدر نفسه، ج 9، ص 132).

عمرو[1] وعاصم[2] " ميكال " ، ورويت عن ابن كثير منذ رآها في النوم كما ذكرنا، وقرأ ابن محيصن[3]: " ميكئل " بهمزة دون ألف، وقرأ الأعمش[4] " ميكاييل " بياءين.[5]

خلاصة.

من خلال ماسبق نجد أن ابن عطية يثبت جميع أصناف وصفات الملائكة الواردة في القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة. ويثبت الحفظة وهم الكتبة خلافا للمعتزلة النافين لهم. كما نجد أن ابن عطية يميل إلى القول أن إبليس من الملائكة. حيث يقول " لا خلاف أن إبليس كان من الملائكة في المعنى، إذ كان متصرفا بالأمر والنهي، مرسلا، والملك مشتق من المالكة، وهي الرسالة، فهو في عداد الملائكة يتناوله قول اسْجُدُوا.

ثم ذكر ماقاله غير الزجّاج وضعّفه: الاستثناء من الأول لأنّا لو جعلناه منقطعا على قول من قال إن إبليس لم يكن من الملائكة لوجب أن إبليس لم يؤمر بالسجود، إلا أن يقول قائل هذه المقالة إن أمر إبليس كان بوجه آخر غير قوله: اسْجُدُوا وذلك بيّن الضعف" وهو في هذا خالف جماهير علماء الاسلام لان المذهب المشهور كما ذكر الرازي والايجي والاشعري وغيرهم أن الملائكة معصومون.

---

1 – أبو عمرو بن العلاء: ابن عمار بن العريان التميمي ، ثم المازِني البصري شيخ القراء والعربية وأمّه من بني حنيفة، برز في الحروف، وفي النحو، وتصدر للإفادة مدة، واشتهر بالفصاحة والصدق وسعة العلم، كان أعلم الناس بالقراءات والعربية ، والشعر وأيام العرب، مات أبو عمرو وأبو سفيان ابنا العلاء سنة سبع وخمسين ومائة. (ينظر: سير أعلام النبلاء، الزركلي، ج 6، ص 407).

2 – عاصم بن أبي النجود: الإمام الكبير مقرئ العصر، قال أحمد العجلي : عاصم صاحب سنة وقراءة ،كان رأسا في القرآن قدم البصرة فأقرأهم ، قال أبو بكر بن عياش : كان عاصم نحويا فصيحا إذا تكلم ، مشهور الكلام، توفي عاصم في آخر سنة سبع وعشرين ومائة. (ينظر: المصدر نفسه، ج 5، ص 257-258).

3 – ابن محيصن: محمد بن عبد الرحمن بن محيصن المكي. قارئ أهل مكة، الثقة عالم القراءات والعربية، ذكره الذهبي ضمن علماء الطبقة الثالثة من حفاظ القرآن، كما ذكره ابن الجزري ضمن علماء القراءات، قرأ ابن محيصن القرآن على: سعيد بن جبير، ومجاهد، ودرباس، مولى ابن عباس، قال ابن مجاهد: وكان ممن تجرد للقراءة في عصر ابن كثير محمد بن عبد الرحمن بن محيصن، ويقول ابن الجزري: وقراءة ابن محيصن في كتاب: المبهج، والروضة، توفي ابن محيصن سنة ثلاث وعشرين ومائة بمكة بعد حياة حافلة بتعليم القرآن، ورواياته. رحم الله ابن محيصن رحمة واسعة، وجزاه الله أفضل الجزاء. (ينظر: معجم حفّاظ القرآن عبر التاريخ، محمد سالم محيسن، ط 1، دار الجيل، بيروت، ج 1، ص 550).

4 – الأعمش: سليمان بن مهران ، الإمام شيخ الإسلام ، شيخ المقرئين والمحدثين أبو محمد الأسدي الكاهلي ، مولاهم الكوفي الحافظ . أصله من نواحي الري . فقيل ولد بقرية أمه من أعمال طبرستان في سنة إحدى وستين وقدموا به إلى الكوفة طفلا ، وقيل : حملا، قال محمد بن سعدٍ: كان الأعمش صاحب قرآنٍ وفرائض (المواريث) وعلمٍ بالحديث، توفي الأعمش رحمه الله سنة ثمانٍ وأربعين ومائةٍ، وهو ابن ثمانٍ وثمانين سنةً. (ينظر: سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 227).

5 – المحرّر الوجيز، ج 1، ص 184.

المبحث الثاني: الكلام في القضاء والقدر، وما يتعلق به من مسائل الجبر والاختيار، وأفعال العباد. عند ابن عطيّة.

القضاء والقدر هو أحد أركان الإيمان الستة في الإسلام، وهو يُعنى بمعرفة المسلم أن كل ما يحدث في الكون فهو بعلم الله وقدرته ومشيئته، وأن الإنسان لا يملك من الأمر شيئاً.وقد اتفق علماء الإسلام على أن الإيمان بالقضاء والقدر هو واجب على كل مسلم، كما دلت على ذلك الأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية. وعليه ما هو تعريف القضاء والقدر لغة وشرعا؟، ما هو الفرق بين القضاء والقدر؟، هل الإنسان مسير أم مخير؟، كما أن الإيمان بالقضاء والقدر له أهمية كبيرة في حياة المسلم، فهو يُكسبه الرضا بقضاء الله وقدره، ويُبعد عنه الخوف والقلق، ويُساعده على تحمل المصائب والصبر عليها.

المطلب الأول: القضاء والقدر لغة واصطلاحا.

أولا: حقيقة القضاء والقدر لغة ووجه التلازم بينهما.

القضاء في اللغة:

جاء في لسان العرب: القضاء الحكم وأصله قضاي لأنه من قضيت، والجمع الأقضية والقضية مثله والجمع القضايا على فعالى وأصله فعائل وقضى عليه يقضي قضاء وقضية، قال أهل الحجاز القاضي معناه في اللغة القاطع للأمور المحكم لها، وقضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق، ومنه القضاء المقرون بالقدر، والمراد بالقدر التقدير، وبالقضاء الخلق لقوله تعالى: "فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ" [فصلت: 12].أي خلقهن. وقضى في اللغة على ضروب: كلها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه. [1]

القدر في اللغة.

القدير والقادر من صفات الله عز وجل يكونان من القدرة ويكونان من التقدير وقوله تعالى إن الله على كل شيء قدير من القدرة فالله عز وجل على كل شيء قدير والله سبحانه مقدر كل شيء وقاضيه، فالقادر اسم فاعل من قدر يقدر والقدير فعيل منه وهو للمبالغة، والقدر القضاء والحكم وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور.[2]

1 - لسان العرب، ج15، ص186.

2 - المصدر نفسه، ج05، ص71،

وجاء معنى القدر في مقاييس اللغة " القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته. فالقدر: مبلغ كل شيء. يقال: قدره كذا، أي مبلغه. وكذلك القدر. وقدرت الشيء أقدره وأقدره من التقدير، وقدرته أقدره. والقدر: قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القدر أيضا"[1]

التلازم بين القضاء والقدر.

القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه وقضى الشيء قضاء صنعه وقدره، أي فخلقهن وعملهن وصنعهن وقطعهن وأحكم خلقهن والقضاء بمعنى العمل ويكون بمعنى الصنع والتقدير. [2]

وعند استقراء القضاء والقدر عند ابن عطية نجده قد فسره بما يلي:

- قضى بمعنى قدّر وكتب،[3] لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ (سورة الأنعام، 2).
- القضاء بمعنى الموت،[4] ﴿ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ ﴾ لقوله تعالى: (سورة الزخرف، 77).
- قضى بمعنى أراد،[5] لقوله تعالى: ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (سورة آل عمران، 47).
- القضاء بمعنى وقوع الجزاء،[6] لقوله تعالى: ﴿ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (سورة البقرة، 210).
- القضاء بمعنى الأمر والإلزام،[7] لقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ (سورة الإسراء، 23).

1 – مقاييس اللغة، ابن فارس، عبد السلام محمد هارون، ط2002، اتحاد الكتاب العرب، ج05، ص51.
2 – لسان العرب، ج05، ص71،
3 – المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 2، ص 267.
4 – المصدر نفسه، ج 5، ص 64.
5 – المحرر الوجيز، ج 1، ص 437.
6 – المصدر نفسه، ج 1، ص 284.
7 – المصدر نفسه، ج 3، ص 447.

- القضاء بمعنى الإيجاد،[1] لقوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ ﴾ (سورة فصّلت، 12).
- القضاء بمعنى إنفاذ الإيجاد،[2] لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (سورة غافر، 68).
- القضاء بمعنى الكمال والفراغ،[3] لقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡ ﴾ (سورة يونس، 11).
- القضاء بمعنى الإمضاء،[4] لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (سورة البقرة، 117).

ويظهر معنى " القدر " عند ابن عطيّة في قوله تعالى: ﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ (سورة الرّعد، 39): " وتخبّط النّاس في معنى هذه الألفاظ، والذي يتخلص به مشكلها: أن نعتقد أن الأشياء التي قدرها الله تعالى في الأزل وعلمها بحال ما لا يصح فيها محو ولا تبديل، وهي التي ثبتت في أُمُّ الْكِتابِ وسبق بها القضاء، وهذا مروي عن ابن عباس وغيره من أهل العلم، وأما الأشياء التي قد أخبر الله تعالى أنه يبدل فيها وينقل كعفو الذنوب بعد تقريرها، وكنسخ آية بعد تلاوتها واستقرار حكمها- ففيها يقع المحو والتثبيت فيما يقيده الحفظة ونحو ذلك، وأما إذا رد الأمر للقضاء والقدر فقد محا الله ما محا وثبت ما ثبت. وجاءت العبارة مستقلة بمجيء الحوادث، وهذه الأمور فيما يستأنف من الزمان فينتظر البشر ما يمحو أو ما يثبت وبحسب ذلك خوفهم ورجاؤهم ودعاؤهم "[5].

قال ابن عطية عند تفسيره قوله تعالى ﴿ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبۡلُۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: 101].يحتمل أن يريد فما كان هؤلاء المذكورون بأجمعهم لو ردوا إلى الدنيا ومكنوا من العودة ليؤمنوا بما كذبوا في حال حياتهم ودعاء

1 - المصدر نفسه، ج 5، ص 7.
2 - المصدر نفسه، ج 4، ص 568.
3 - المصدر نفسه، ج 3، ص 108.
4 - المصدر نفسه، ج 1، ص 201.
5 - المحرر الوجيز، ابن عطيّة، ج 3، ص 317.

الرسول لهم، قاله مجاهد. وقرنه بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ [الأنعام: 28] وهذه أيضا صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر، بل هي غاية في ذلك، والرابع من الوجوه أنه يحتمل أن يريد وصفهم بأنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق في علم الله تعالى أنهم مكذبون به، فجعل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بأنفسهم لا سيما وقد خرج تكذيبهم إلى الوجود في وقت مجيء الرسل، وذكر هذا التأويل المفسرون وقرنوه بأن الله عز وجل حتم عليهم التكذيب وقت أخذ الميثاق، وهو قول أبي بن كعب.[1]

ثانيا: القضاء والقدر شرعا.

القضاء شرعا.

القضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن الأمر المقضي السابق.[2]

القدر شرعا.

هو ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه – عز وجل – قدَّر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها.[3]

و أيضا قال صاحب جوهرة التوحيد:

وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِالْقَدَرِ وَبِالْقَضَا كما أَتَى فِي الْخَبَرِ

وواجب علينا شرعا إيماننا أي: تصديقنا الجازم بالقدر[4]، مصدر قدرت الشيء بفتح الدال وتخفيفها إذا أحطت بمقداره، والمراد من القدر أنّ الله تعالى عَلِم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكلّ مُحْدَثٍ صادرٌ عن علمه وقدرته وإرادته، هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وواجب علينا شرعا أيضا إيماننا بالقضاء – أي: بقضاء الله تعالى –، وهو لغة: الحكم، وعرفا: يعبّر به عن الفعل مع زيادة إحكام، لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى وجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب،

1 – المصدر نفسه، ج02، ص434.

2 – القضاء والقدر، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، ط13، 2005م، دار النفائس للنشر والتوزيع –الاردن–، ص24.

3 – المصدر نفسه، ص21.

4 – بتحريك الدال وتسكينها وجهان مشهوران.

واللازم باطل، لأنّ الرضا بالكفر كفر، لأنّا نقول: الكفر مقضي لا قضاء، والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضي[1].

المطلب الثاني: عقيدة القضاء والقدر عند ابن عطية رحمه الله.

بيّن ابن عطية أنّ الكلام في القدر كان حتى في زمان الصحابة رضوان الله عليهم وأصل نشوء فرقة القدريّة في بداية الرسالة المحمديّة وكيف أنكروا القدر على حسب زعمهم، وهذا ما يذكره ابن عطية –رحمه الله– نقلا عن ابن عباس: " إنّي أجد في كتاب الله قوما يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ لأنهم كانوا يُكذِّبون بالقدر، ويقولون: المرء يخلق أفعاله، وإني لا أراهم، فلا أدري أشيء مضى قبلنا أم شيء بقي؟ وقال أبو هريرة: خاصمت قريش رسول الله في القدر فنزلت هذه الآية، قال أبو عبد الرحمن السلمي: فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل؟ أفي شيء نستأنفه؟ أم في شيء قد فرغ منه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اعملوا، فكلٌّ ميَسَّرٌ لِما خُلِق له، سنيسره لليسرى وسنيسره للعسرى[2]، وقال أنس بن مالك: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((القدرية يقولون الخير والشر بأيدينا، ليس لهم في شفاعتي نصيب ولا أنا منهم ولا هم مني))[3]".[4]

وفي تفسير قوله تعالى " ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [سورة الفرقان:.02] هو عام في كل مخلوق وتقدير الأشياء هو حدها بالأمكنة والأزمان والمقادير والمصلحة والإتقان. ثم عقب تعالى ذكر هذه الصفات التي هي للألوهية بالطعن على قريش في اتخاذهم آلهة ليست لهم هذه الصفات، فالعقل يعطي أنهم ليسوا بآلهة. [5]

ثم بين ابن عطية اختلاف عبارات المفسرين في معنى "الغيب" في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ (سورة البقرة، 3): " اختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله عز

1 – عمدة المريد، إبراهيم اللقاني، ج 2، ص 714.

2 – ورواه مسلم أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر، فنزلت: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾، (سورة القمر، 49) (ينظر: مسلم، صحيح مسلم، د. ط، دار إحياء الكتب العربيّة، ج 4، ص 2046).

3 – كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، تح: بكري حياني وصفوة السقا، ط 5، 1401هـ–1981م، ر 651، مؤسسة الرسالة، ج 1، ص 137.

4 – المحرّر الوجيز، ج 5، ص 221.

5 – المحرّر الوجيز، ج04، ص199.

وجل، وقال آخرون: القضاء والقدر، وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب، وقال آخرون: الحشر والصراط والميزان والجنّة والنّار. قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال لا تتعارض، بل يقع الغيب على جميعها"[1].

ويقول ابن عطيّة: " واختلف النّاس في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (سورة القمر، 49)، فقرأ جمهور الناس: إنا كلّ بالنصب، والمعنى: خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، وليست خَلَقْناهُ في موضع الصفة لشيء، بل هو فعل دال على الفعل المضمر، وهذا المعنى يقتضي أن كل شيء مخلوق، إلا ما قام دليل العقل على أنّه ليس بمخلوق كالقرآن والصفات... وقالت القدرية وهم الذين يقولون: لا قدر، والمرء فاعل وحده أفعاله. القراءة «إنا كلّ شيء خلقناه» برفع "كلّ"، وخَلَقْناهُ في موضع الصفة بـ "كلّ "، أي أنّ أمرنا وشأننا كلّ شيء خلقناه فهو بقدر وعلى حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك، فيزيلون بهذا التأويل موضع الحجة عليهم بالآية "[2].

من خلال هذه الادلة نرى أن ابن عطية رحمه الله يقول بوجوب الايمان بالقضاء والقدر، وأن أمر الله وحكمَه نافذ لا يتغير ولا يتبدل ووجب التسليم والتصديق والايمان به.

وعند تفسير في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ (سورة البقرة، 272): ينكر ابن عطية على القدرية والمعتزلة " وهذا مردود عندي، والهدى الذي ليس على محمد صلى الله عليه وسلم هو خَلق الإيمان في قلوبهم، وأما الهدى الذي هو الدعاء فهو عليه، وليس بمرادٍ في هذه الآية، ثم أخبر تعالى أنه هو: يَهْدِي مَنْ يَشاءُ أي يرشده، وفي هذا رد على القدرية وطوائف المعتزلة"[3].

وقد تأوّل ابن عطيّة ما روِي عن عمر بن الخطّاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنّهما كانا يقولان في دعائهما: ((اللّهمّ إن كنت كتبتنا في ديوان الشقاوة فامحنا وأثبتنا في ديوان السعادة، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت)). قال –رحمه الله– بعد هذا الدّعاء: " وهذا دعاء في غفران الذنوب وعلى جهة الجزع منها. أي اللهم إن كنا شقينا بمعصيتك وكتب علينا ذنوب وشقاوة بها فامحها عنا بالمغفرة، وفي لفظ عمر في بعض الروايات بعض من هذا، ولم يكن دعاؤهما البتة في تبديل سابق القضاء ولا يتأول عليهما ذلك "[4].

ومن هنا نرى أنّ ابن عطيّة يؤصّل لقاعدة عقديّة أنّ القدر ثابت لا يتغيّر.

---

1 – المصدر نفسه، ج 1، ص 84.

2 – المصدر نفسه، ج 5، ص 221.

3 – المصدر نفسه، ج 1، ص 367.

4 – المحرّر الوجيز، ج 3، ص 317.

المطلب الثالث: أفعال العباد بين الجبر والاختيار عند المتكلمين.

مسألة الجبر والاختيار أو القضاء والقدر أو مسألة الإرادة الإنسانية أثارت جدلا فلسفيّا قديما، وقيل إنّ أوّل من تكلّم بالقدر معبد الجهني[1]،[2] وكان يرى أنّ الانسان حرّ في أفعاله وتبعه غيلان الدمشقي[3] في هذا المعتقد. واستطاع هذان الرّجلان أن يُحدِثا تأثيرا قويًّا في الأوساط العلمية، وأن يجتذبا أنصارًا كثُر.[4] وعُرفت هذه الجماعة باسم " القدريّة " نظرًا إلى أنّها تجعل الإنسان قادرًا على أفعاله قدرة حقيقيّة.[5]

وقامت جماعة أخرى اشتهرت بالجبرية أو المجبّرة، ناهضت القدرية وأعلنت أنّه لا حرية للإنسان ولا اختيار، بل الله هو الخالق لكلّ شيء، ولا تنسب الأفعال إلى الإنسان إلا على سبيل المجاز، شأنه في ذلك كشأن النبات والجماد اللذين تضاف إليهما الأفعال مجازًا، كما يُقال: جرى الماء وطلعت الشمس وأثمرت الشجرة ورأس هذه الفرقة هو الجهم بن صفوان.[6]

أولا: الارادة الانسانية عند الاشاعرة (نظرية الكسب عند الاشاعرة).

1 – معبد الجهني البصري (ت 90/80 هـ): اختلف فى اسم ابيه وجدّه، وقيل: إنه ابن عبد الله بن عكيم الجهني، وقيل: ابن خالد، وقيل: ابن عبد الله بن عُويمر. وروى عن: الحسن بن عَلي، وابن عباس، وابن عمر، ومعاوية وغيرهم، ومذهبه: كَانَ أول مَن تكلم بالبَصرَة في القَدَر وهو الذى وضع حجر الأساس لمذهب القدر والاعتزال ثم تبعه غيلان الدمشقي، واشترك معبد في فتنة ابن الأشعث الذى ثار على الحجاج سنة (سنة 83 هـ) وذلك كان سبباً لهلاكه بعد ما أصيب في المعركة. (ينظر: التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تح: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط 1، 1432هـ = 2011 م، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ج 1، ص 86، و التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، ج 7، ص 339).

2 – نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي السامي النشار، ط 2، ج 1، ص 169-171.

3 – غيلان بن أبي غيلان وهو: غيلان بن يونس، ويقال: ابن مسلم أبو مروان القدري، كان أبوه قد أسلم وصار من موالي عثمان بن عفان، ولد وعاش في مدينة دمشق التي نُسب إليها، وارتحل في طلب العلم فدرس على العلماء ونزل المدن الإسلامية وتبع معبد الجهنى فى عقيدته، وقتل فى مدينة دمشق مصلوباً سنة (106 هـ). اشتهر غيلان بين جيرانه ومعاصريه فى البلاغة والكتابة، وكان مسكيناً ضالاً وقُتل فى القدر. كما قال الذهبى عنه: المقتول في القدر ضال مسكين... كان من بلغاء الكتّاب. (ينظر: تاريخ دمشق، ابن عساكر، تح: عمرو بن غرامة العمروي، 1415 هـ - 1995 م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 48، ص 186، والمعارف، لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: ثروت عكاشة، ط 2، 1992 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص 626، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تح: علي محمد البجاوي، ط 1، 1382 هـ - 1963 م، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ج 4، ص 141).

4 – فجر الإسلام، أحمد أمين، ط 10، 1969م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص 275-276.

5 – اللّمع، الأشعري، ص 90-91، الإبانة، الأشعري، ص 54.

6 – مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، د ط، د ت ن، مكتبة النهضة المصرية، ج 1، ص 312.

مسألة أفعال الله تعالى تُعدُّ من المسائل الخلافية في الفكر العقدي، خاصّة بين أهل السنّة والمعتزلة.

تعريف الكسب في اللغة والاصطلاح.

الكسب لغة.

الكسب طلب الرزق وأصله الجمع كسب يكسب كسبا وتكسب واكتسب قال سيبويه كسب أصاب واكتسب تصرف واجتهد، والكسب الطلب والسعي في طلب الرزق والمعيشة.[1]

وجاء في مقاييس اللغة " الكاف والسين والباء أصل صحيح، وهو يدل على ابتغاء وطلب وإصابة. فالكسب من ذلك. ويقال كسب أهله خيرا، وكسبت الرجل مالا فكسبه. وهذا مما جاء على فعلته ففعل".[2]

الكسب اصطلاحا.

يذكر الغزالي في كتاب الاقتصاد مفهوم الكسب فيقول" لما كان اسم الخالق والمخترع مطلقاً على من أوجد الشيء بقدرته وكانت القدرة والمقدور جميعاً بقدرة الله تعالى، سمي خالقاً ومخترعاً. ولم يكن المقدور مخترعاً بقدرة العبد وإن كان معه فلم يسم خالقاً ولا مخترعاً ووجب أن يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف فطلب له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى، فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن. [3]

وأما الايجي في كتابه المواقف قال: أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون فعل العبد مخلوقا لله إبداعا، وإحداثا،ومكسوبا للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.[4]

أفعال العباد عند الاشعري تفصيلا.

لقد حاول الأشعري أن يتخلّص في نفس الوقت من الجبر المطلق والحرية المطلقة فأتى بنظرية " الكسب ".[5] وقد مهّد لهذه النظرية بأن فرّق –كما فرّقت المعتزلة– بين نوعين من الأفعال: أفعال اضطرارية لا سبيل

1 – لسان العرب، ج01، ص716.

2 – معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، 1979م، دار الفكر، ج05، ص179.

3 – الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ط1، 2004م، دار الكتب العلمية –بيروت– لبنان، ص57.

4 – المواقف، الايجي، ج03، ص214.

5 – يراجع مذهب الأشعري في كتابيه: اللّمع، ص 69 وما بعدها، الإبانة، ص 49 وما بعدها.

إلى القول بأنّها واقعة باختيار الإنسان وإرادته، وأفعال اختيارية. ثمّ قال إنّ هذه الأفعال الأخيرة مخلوقة بقدرة الله مكتسبة للإنسان، ومعنى اكتسابها أنّ الإنسان إذا قصد إلى فعلٍ ما، خلق الله في تلك اللّحظة شيئين: الأوّل: ذلك الفعل المقصود، والثاني: قدرةٌ للإنسان تقترن بذلك الفعل، فالخالق في الحقيقة هو الله، وليس لقدرة الإنسان من أثرٍ إلّا اقترانها بذلك الفعل، وهذا الاقتران هو الكسب.[1]

إذن الامام الاشعري رحمه الله يرى بأن أفعال العباد الاختيارية هي مخلوقة بقدرة الله سبحانه وتعالى فقط، وأن العباد ليس لهم تأثير في تلك الأفعال. فإن الله سبحانه وحده يعطي العبد القدرة والاختيار، فإذا لم يكن هناك مانع، يجعل الله الفعل ممكنًا للعبد، مقارنًا بين القدرة والاختيار. يكون فعل العبد مخلوقًا لله، وهو نتاج لإبداعه وإحداثه، ويكون كسب العبد لتلك الأفعال يعني مقارنتها بقدرته وإرادته، دون أن يكون للعبد تأثير أو دخل في وجود هذه الأفعال، باستثناء أنها تتجلى فيه كمكان لحدوثها.

وقد استدل الاشعري على نظرية الكسب بما يلي:

إن قال قائل : لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى ؟ قيل له : قلنا ذلك لأن الله تعالى قال: "والله خلقكم وما تعملون" وقال:" جزاء بما كانوا يعملون". فلما كان الجزاء واقعاً على أعمالهم كان الخالق لأعمالهم . فان قال : أفليس الله تعالى قال: "أتعبدون ما تنحتون" وعنى الأصنام الى نحتوها. فما أنكرتم أن يكون قوله "خلقكم وما تعملون" أراد الأصنام التى عملوها ؟ قيل له :خطأ ما ظننته ؛ لأن الأصنام منحوتة لهم فى الحقيقة فرجع الله تعالى بقوله" أتعبدون ما تنحتون" إليها وليست الخشب معمولة لهم فى الحقيقة فيرجع بقوله: "خلقكم وما تعملون" إليها.[2]

وأما الدليل من القياس على خلق أعمال الناس يذكر الاشعري.

أنا وجدنا الكفر قبيحاً فاسداً باطلا متناقضاً خلافاً لمن خالف، ووجدنا الإيمان حسناً متعبا مؤلما، ووجدنا الكافر يقصد ويجهل نفسه إلى أن يكون الكفر حسناً حقاً. فيكون بخلاف قصده، ووجدنا الإيمان

---

1 – قال الشهرستاني: " ثمّ على أصل أبي الحسن الأشعري لا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث...غير أنّ الله تعالى أجرى سنّته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة أو تحتها أو معها الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرّد له، ويسمّى هذا الفعل كسبًا، فيكون خلقًا من الله تعالى إبداعا وإحداثًا، ومن العبد كسبًا حصولا تحت قدرته ". (الملل والنِّحَل، ج 1، ص 88-89). وقال الجرجاني: " والمراد يكسبه إيّاه مقارنته لقدرته (قدرة الإنسان) وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلّا له " (شرح المواقف، ج 8، ص 146). وقال أبو عذبة: " فالحقّ أنّ الكسب عند الأشاعرة هو تعلّق القدرة الحادثة بالمقدور في محلّها من غير تأثير ". (الرّوضة البهيّة فيما بين الأشاعرة والماتريديّة، ص 26).

2 – اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الاشعري، ت: حمودة غرابة، ص71.

لوشاء المؤمن أن لايكون متعبا مؤلما ولا مرمضاً، لم يكن ذلك كائناً على حسب مشيئته وإرادته. وقد علمنا أن الفعل لايحدث على حقيقته إلامن محدث أحدثه عليها، لأنه لو جاز أن يحدث على حقيقته لا من محدث أحدثه على ما هو عليها لجاز أن يحدث الشيء فعلا لا من محدث أحدثه فعلا، فلما لم يجز ذلك صح أنه لم يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه. فلما لم يجز ذلك صح أنه لم يحدث. على حقيقته إلا من محدث أحدثه على ما هوعليه وهو قاصد إلى ذلك، لأنه لو جاز حدوث فعل على الحقيقة لا من قاصد لم يؤمن أن تكون الأفعال كلها كذلك كما أنه لو جاز حدوث فعل لا من فاعل لم يؤمن أن تكون الأفعال كلها كذلك ؛ وإذا كان هذا هكذا فقد وجب أن يكون للكفر محدث أحدثه كفراً باطلا قبيحاً وهو قاصد إلى ذلك ولن يجوز أن يكون المحدث له هو الكافر الذى يريد أن يكون الكفر حسناً صوابا حقا فيكون على خلاف ذلك. وكذلك للإيمان ...[1]

واما من جاء بعد الاشعري فنجدهم قد خالفوا الاشعري في شيء يسير حيث نجد الغزالي في كتابه الاربعين يقول: " المذهب الحقّ هو أنّ المؤثّر مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد، فالأفعال الصّادرة عن العباد كلِّها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله والكسب من العباد "[2].

فالغزالي لا ينفي نفيا تاما القدرة الانسانية، فهي عنده موجودة مع قدرة الله تعالى. بخلاف الاشعري كما رأينا.

وكذلك الإمام الجويني في " العقيدة النظاميّة " رأى أنّ الفعل يقع بتأثير قدرة الإنسان وبمعونة الدواعي والأسباب الخارجية التي يهيّؤها الله تعالى لاتمام هذا الفعل، ومع هذا لا يخرج الفعل عن تقدير الله لأنّ الله هو خالق قدرة الإنسان ومهيّء أسباب إنجاز الفعل[3]، وأنّ الكسب لفظ لا معنى له.

جاء في " أصول الدين ": اعلمْ أنّ الاستطاعة نوعان: استطاعة حال وهي الأعضاء السليمة والأسباب الصّالحة، واستطاعة فعل وهُو عرض يحدث ساعةً فساعةً عند وجود الفِعْلِ مقارنة بخلق الله تعالى وأمّا الأولى فلا شكّ في ثبوتها وأمّا الثانية فالدلالة على مقارنتها بالفِعْل لأنّها لوْ كانَت سابقَةً على الفعل لانعدمت عند وجود الفعل لأنّها عرض ولا بقاء للأعراض "[4].

1 - المصدر نفسه، ص72.

2 - الأربعين، الغزالي، ت: عبد الله عبد الحميد العرواني، ط1، 2003م، دار القلم دمشق، ص 13.

3 - العقيدة النظامية، الجويني، ص 30-33.

4 - أصول الدين، جمال الدين الغرنوي، تح: عمر وفيق الداعوق، ط 1، 1998م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ص 164.

ثانيا: اراء الفرق الاسلامية في مسألة خلق أفعال العباد. (الجبرية والقدرية والمعتزلة). إجمالا.

منشأ الاختلاف بين القدرية والجبرية أنّ القرآن الكريم يتضمّن آيات يُفهم من ظاهرها أنّ الإنسان مجبَر كقوله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ﴾ (سورة الحديد، 22) وقوله: ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ ﴾ (سورة هود، 34). وفي القرآن أيضا آيات أخرى تدلّ عباراتها على أنّ المرء مخيّر كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ (سورة الكهف، 29)، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ﴾ (سورة الرّعد، 11). بل قد نرى أن الآية الواحدة قد تجمع بين الجبر والاختيار كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ (سورة آل عمران، 65) فقوله { أصابتكم مصيبة } يشعر بأنّ ما حلّ بهم ليس من فعلهم، وقوله { هو من عند أنفسكم } دالّ على أنّهم هم الفاعلون[1].

وجاء في الملل والنِّحَل: " الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الربّ تعالى، والجبرية أصناف، فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا، فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل، وسمّي ذلك كسبا، فليس بجبري. والمعتزلة يسمّون من لم يثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الإبداع والإحداث استقلالا جبريًّا، ويلزمهم أن يسمّوا من قال بأصحابهم بأنّ المتولدات أفعال لا فاعل لها جبريّا إذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها أثرا "[2].

وارتضى المعتزلة مذهب حرية الإرادة الإنسانية الذي قال به القدرية الأوائل، وصرّحوا بأنّ الانسان هو الذي يخلق أكثر أفعاله. وأوضحوا مذهبهم بأنّ الانسان يشعر بفرق واضح بين فعل اضطراري لا دخل له في إحداثه كرعشة اليد مثلا، وبين فعل اختياري يستطيع أن يفعله وألا يفعله كتحريك اليد من أراد أن يحرّك يده، أمّا الأفعال الأولى فجليٌّ أنّها لا تدخل في نطاق إرادة الإنسان فهي ليست من صنعه، وأمّا الأفعال الثانية

1 – الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، محمود قاسم، ص 142-143.

2 – الملل والنِّحل، عبد الكريم الشهرستاني، ط 1، 1994م، مؤسسة الحلبي، دمشق، ج 1، ص 85.

الاختيارية فهي مرادة للإنسان مقدورة له، وهذه الأفعال هي التي يقال عنها أنّها من خلق الإنسان وفعله، وهي التي يمكن التكليف بها، لا الأفعال الأولى.[1]

وقد اتّفقت المعتزلة على أنّ الاستطاعة تكون قبل الفعل[2]، وأنّها قدرة على الفعل وضدِّه[3]. وقال جمهورهم: إنّ القدرة صفة وجودية[4]، وخالف في هذا غيلان وثمامة بن الأشرس وبشر بن المعتمر فذهبوا إلى أنّ القدرة ليست شيئا زائدًا على الصحّة وسلامة الأعضاء[5].

وملخّص الأقوال ثلاثة: قول من يثبت للعبد قدرة مؤثرة في الفعل استقلالا وهم جمهور المعتزلة، وقول من يسلُب عنه القدرة حقيقةً وهم جبرية، وقول من يقول إنّ القدرة الحادثة لا تستقل بالفعل ولا تؤثر فيه وإنّما تقارنه وهو قول أبي الحسن الأشعري.وخالف متأخروا الاشاعرة الاشعري كما تبين.

المطلب الرابع: مسألة الجبر والاختيار عند ابن عطية.

تعرّض ابن عطيّة في تفسيره للآيات ذات العلاقة بأفعال العباد، وأبان رأيه بكلّ وضوح بأنّ الله تعالى هو خالق أفعال العباد، خلافا للمعتزلة القائلين بأنّ الإنسان هو خالق أفعال نفسه، حتى يتناسب قولهم هذا مع العدل الإلهي، إذ كيف يعذّب الله تعالى العباد وقد خلق فيهم أفعال الشرّ؟

نجد ابن عطيّة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (سورة الصّافّات، 96) يستدلّ على أنّ الله تعالى هو خالق العباد وخالق الأعمال، فلا خالق سواه ولا مخترع إلا هو، فهذا هو مذهب أهل الحقّ[6]، وهذا الرأي لابن عطية مخالف تماما لرأي القدرية والمعتزلة.

ويستدلّ ابن عطّية كذلك على أنّ الله تعالى هو وحده خالق أفعال العباد، من ذلك قول الله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ (سورة المجادلة، 22) يقول: أي أنّ الإيمان بخلق الله وإيجاده "[7]، والإيمان من العبد فعل كما بيّن ذلك في قوله تعالى: ﴿ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ

1 – المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار، ص 210.
2 – التبصير في الدين، الإسفراييني، ص 95.
3 – المجموع المحيط بالتكليف، ص 61.
4 – المواقف، الإيجي، ج 6، ص 86.
5 – الملل والنحل، الشهرستاني، ج 1، ص 64-65، تبصرة الأدلّة، النسفي، ص 328.
6 – المحرّر الوجيز، ج 4، ص 479. بتصرف.
7 – المصدر نفسه، ج 5، ص 282. بتصرف.

﴿ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (سورة التكوير، 28-29) قال -رحمه الله-: " إنّ الله تعالى ذكر تكسّبهم أفعال الاستقامة، ثمّ بيّن أنّ تكسّب المرء على العموم في استقامة وغيرها إنّما يكون مع خلق الله تعالى واختراعه الإيمان في صدر المرء "[1].

وفي قول الله تبارك وتعالى: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (سورة الجاثية، 23): " لأن التكسب فيها منصوص عليه في قوله: اتَّخَذَ وفي قوله: عَلى عِلْمٍ على التأويل الأخير فيه، ولو لم ينص على الاكتساب لكان مرادا في المعنى "[2]، فهذه الآية تثبت الكسب للعبد.

ونجد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ (سورة الأنعام، 17): أنّ كلّ الأشياء بيد الله واختراعه.[3]

وذكر ابن عطيّة -رحمه الله- في قوله تعالى:﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴾ (سورة القلم، 42) أنّ قوله " فلا يستطيعون " أي إنّهم كانوا يستطيعونه قبل ذلك وذلك غير لازم، وعقيدة الأشعري أنّ الاستطاعة إنّما تكون مع التكسّب بالفعل لما قبله "[4].

وممّا يدلّ على أنّ ابن عطيّة في مسألة خلق أفعال العباد أخذ برأي الأشاعرة، في الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ (سورة يونس، 44): " وظلم الناس لأنفسهم إنما هو بالتكسب منهم الذي يقارن اختراع الله تعالى لأفعالهم "[5]، وهذا مذهب أبي الحسن الأشعري في الكسب.
كما قام ابن عطيّة بالردّ على القدرية والمعتزلة والجبرية في مسألة خلق أفعال العباد، فذكر أدلّتهم وتصدّى للردّ عليهم كما يأتي:

1 - المصدر نفسه، ج 5، ص 445.
2 - المحرّر الوجيز، ج 5، ص 87.
3 - المصدر نفسه، ج 2، ص 274. بتصرف.
4 - المحرر الوجيز، ج 5، ص 353.
5 - المصدر نفسه، ج 3، ص 122.

يقول ابن عطيّة في قوله تعالى:﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾، (سورة البقرة، 134)، لأن كل نفس لَها ما كَسَبَتْ من خير وشر، فخيرهم لا ينفعكم إن كسبتم شرا، وفي هذه الآية ردٌّ على الجبرية القائلين لا اكتساب للعبد، وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ فتنحلوهم دينا.[1] ويقول أيضا في موضع آخر: " وفي هذه الآية نص على أن الثواب والعقاب متعلق بكسب الإنسان. وهذا رد على الجبرية "[2]، ويضيف في موضع آخر: ((القدرية مجوس هذه الأمة))[3]، ومعناه الإغلاظ عليهم والذم لهم في تشبيههم بالمجوس، وموضع الشبه هو أن المجوس تقول الأفعال خيرها خلق النور وشرها خلق الظلمة فجعلوا خالقا غير الله، والقدرية تقول الإنسان يخلق أفعاله فجعلوا خالقا غير الله تعالى عن قولهم.[4] وهذا يبيّن ضعف رأي الجبرية القدرية وبطلانه.

وأنكر أيضا على المعتزلة، وذلك عند قوله تعالى: ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (سورة النّساء، 39) قالوا هذا الكلام يقتضي أنّ الإيمان يتعلّق بقدرتهم ومن فعلهم، ولا يقال لأحد: ما عليك ولو فعلت إلا فيما هو مقدور له[5].

1 – المصدر نفسه، ج 1، ص 214.

2 – المحرّر الوجيز، ج 1، ص 378.

3 – كنز العمّال، المتقي الهندي، ر 646، ج 1، ص 137.

4 – المحرّر الوجيز، ج 2، ص 266.

5 – المحرر الوجيز، ج 2، ص 53.

المبحث الثالث: الكلام في القبر، والبرزخ، واليوم الآخر، والبعث، والنّشر، والحشر، والحساب عند ابن عطيّة.

لقد أجمع الرسل في كل زمان ومكان، على الإخبار بأن للإنسان حياة أخرى، سماها القرءان الكريم الحياة الآخرة، ويوم الحشر والنشر. وتستمر حياته بعد ذلك بلا انقطاع، وهو مع تلك الحياة المستمرة إما شقي، وإما سعيد، ذلك ما أخبر به الرسل عليهم الصلاة والسلام. وقد قامت البراهين القاطعة على صدقهم، فواجب على من يؤمن بهم أن يجزم بما جاءوا به من ذلك. ومن لم يجزم بما أخبروا به كان غير مسلم، فمن ينكر البعث فقد جحد معلوما قطعيا بدليل القرءان الكريم والسنة النبوية بل وإخبار الرسل جميها بهذا اليوم وكذلك الكتب التي سبقت. واختلف في كيفية الحشر، واختلف الناس أيضا في كيفية البعث ولكن قبل ذكر الخلافات سنحاول التعريف بالحشر والنشر مع الاستدلال على وقوع كل من هذه الحقائق عند علماء الاسلام وعند ابن عطية.

المطلب الأوّل: القبر والبرزخ عند ابن عطيّة.

أولا: تعريف القبر لغة، ومرادفاته في القرءان الكريم.

لغة.

القبر مدفن الإنسان وجمعه قبور والمقبر المصدر والمقبرة بفتح الباء وضمها موضع القبور، والمقبر أيضا موضع القبر وهو المقبري، والمقبرة واحدة المقابر، و المقبرة هي موضع دفن الموتى، وقبره يقبره ويقبره دفنه وأقبره جعل له قبرا وأقبر إذا أمر إنسانا بحفر قبر.[1]

مرادفات القبر في القرءان الكريم.

فسر ابن عطية قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ [الأنعام:76].ويشبه أن يكون الجن والمجن والجنة والجنن وهو القبر مشتقة من جن إذا ستر. 2-312[2]

1 - لسان العرب، ج05، ص68.

2 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج02، ص312.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود: 06]. و المستودع القبر. 3-151.[1]

وفي قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ ﴾ [القمر: 07]. الْأَجْداثِ جمع جدث وهو القبر.[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴾، قال بنان خرجنا مع الشعبي إلى جنازة فنظر إلى الجبانة فقال: هذه كفات الموتى، ثم نظر إلى البيوت فقال: هذه كفات الأحياء، وكانت العرب تسمي بقيع الغرقد كفتة لأنها مقبرة تضم الموتى، قال القاضي أبو محمد: ولما كان القبر كِفاتاً كالبيت قطع من سرق منه.[3]

ثانيا: نعيم القبر وعذابه وموقف ابن عطية منه.

قال أهل السنة والجماعة: عذابُ القبر حقٌّ، وسؤال منكر ونكير حقٌّ، وضيق القبر سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً.[4]

لقد أثبت أهل السنّة نعيم القبر وعذابه، وأنكره المعتزلة ومن وافقهم. وقال المعتزلة والنجارية والجهمية: عذابُ القبر وسؤال منكر ونكير لا يقبله العقل والقياس، لأنه لو عذَّبه لا يخلو أما أن يُعذِّب اللَّحم بغير الرّوح، أو يدخل فيه الرُّوح ثمّ يعذبه، وباطل أن يعذِّب اللَّحم بغير الرُّوح؛ لأن اللَّحم بغير الرُّوح لا يتألم، وباطلٌ أن تدخل فيه الرُّوح ثم يعذِّبه، لأنّه لو دخل فيه الرُّوح يحتاج إلى الموت، وهذا لا يجوز؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ (سورة آل عمران، 185) أخبر أنهم لا يذوقون فيها الموتَ إلَّا مرةً واحدة، فإذا بطل القسمان تعيَّن القسم الثالث وهو أن لا يعذَّب في القبر[5].

ولقد أثبت ابن عطيّة نعيم القبر وعذابه، والسّؤال فيه، ويخالف منهج المعتزلة في إنكارهم، أو إنكار السؤال فيه، ويستدلّ بقوله تعالى: ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ (سورة التوبة، 101) " واللفظ يقتضي ثلاثة مواطن من العذاب، ولا خلاف بين المتأولين أنّ العذاب العظيم الذي يردّون

1 - المصدر نفسه، ج03، ص151.

2 - المصدر نفسه، ج05، ص213.

3 - المصدر نفسه، ج05، ص419.

4 - أصول الدين، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي، تح: عمر وفيق الداعوق، ط 1، 1419هـ – 1998م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ص 214-216.

5 - انظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبّار، ص 670.

إليه هو عذاب الآخرة، وأكثر النّاس أنّ العذاب المتوسط هو عذاب القبر، واختلف في عذاب المرة الأولى.[1] فهو ذكر موطنين للعذاب، والموطن الأوّل هو في الحياة الدّنيا.

واستأنس بحديث نبوي عند تفسيره لسورة الكهف، حيث جاء في فضلها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا أخبركم بسورة عظمها ما بين السماوات والأرض ولمن جاء بها من الأجر مثل ذلك؟ قالوا: أي سورة هي يا رسول الله؟ قال: ((سورة الكهف، من قرأ بها يوم الجمعة غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى وزيادة ثلاثة أيام))[2]، في رواية أنس: ((ومن قرأ بها أعطي نورا بين السماء والأرض ووقي بها فتنة القبر))[3].[4]

أمّا فيما يتعلّق بالسؤال في القبر فيستدلّ رحمه الله بقول الله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾ (سورة إبراهيم، 27) حيث ذكر ابن عطيّة أنّ جمهور العلماء اعتبروا أنّ قول الله تعالى " وفي الآخرة " يدلّ على سؤال القبر، وذكر رأيا للبراء بن عازب رضي الله عنه وجماعة: أنّ قول الله تعالى " في الحياة الدّنيا " هي وقت سؤاله في القبر، وهو بهذا يردّ على منكري عذاب القبر من المعتزلة الذين ينكرون السؤال في القبر.[5]

وكيفية السؤال في القبر فإنّه يقول كما يقول أهل السنّة: " إن الله يخلق له في قبره إدراكات وتحصيلا، إما بحياة كالمتعارفة، وإما بحضور النفس وإن لم تتلبس بالجسد كالعرف، كل هذا جائز في قدرة الله تعالى "6. قد علم الناسُ كلُّهم أنّ الموت حقيقة مشاهدة محسوسة، وليس من الغيبيات في شيء، وهو قصة الحقيقة الكبرى في هذا الوجود! إذ لا تكشف، على سبيل الحس والمعاينة، إلا لمن وقع في سياق الموت وأخذ يعاني من سكراته، ولمن تجاوزه إلى الحياة البرزخية القائمة من وراء الموت.[7]

يرى ابن عطيّة أنّ حياة البرزخ تبدأ من موت الإنسان إلى بين بعثه من قبره حيث ذكر في قول الله تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ (سورة المومنون، 102): ، و " البرزخ " في كلام العرب:

---

1 – المحرر الوجيز، ج 3، ص 76.

2 – التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، ط 1، 1416هـ-1995م، مؤسسة قرطبة، ج 2، ص 146.

3 – تفسير القرطبي، القرطبي، د ت ن، دار الفطر، ج 10، ص 311.

4 – المحرر الوجيز، ج 3، ص 494.

5 – المصدر نفسه، ج 3، ص 337.

6 – المصدر نفسه، ج 3، ص 337.

7 – كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر بيروت –لبنان–، دار الفكر دمشق –سوريا، ص 306.

الحاجز بين المسافتين، ثمّ يُستعار لِمَا عدا ذلك فهو هنا للمدّة التي بين موت الإنسان وبين بعثه، هذا إجماع من المفسّرين، قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لعائشة رضي الله عنها: ((إنّ المؤمن إذا عاين الملائكة قالوا : نرجعك إلى الدنيا؟ فيقول: إلى دار الهموم والأحزان؟ بل قدما إلى الله. وأمّا الكافر فيقولون له: نرجعك؟ فيقول: ربّ ارجعون لعلّي أعملُ صالحًا فيما تركت))[1].[2]

المطلب الثاني: اليوم الآخر عند ابن عطيّة.

المراد باليوم الآخر: هو وقت الحشر إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، لأنه آخر الأوقات المحدودة،[3] واليوم الآخر حقّ.[4]

أسماء اليوم الآخر.

جاء ذكر اليوم الآخر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (سورة التوبة، 18): قال ابن عطيّة: " سمّى الله عزّ وجلّ اليوم الآخر بهذا الاسم، لأنّه لا ليل بعده، ولا يقال يومٌ إلّا إذا تقدّمه ليلٌ "[5].

ويسمّى أيضا " يوم القيامة "، ولقد ورد كثيرا في القرآن الكريم، منها في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ (سورة البقرة، 85) يذكر ابن عطيّة سبب تسميته بذلك قائلا: " والقيامة سمّيت بقيام النّاس من القبور، وأصلها القيام "[6].

ويسمّى" يوم الآزفة ": ورد في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ (سورة غافر، 18) قال ابن عطيّة في معنى التسمية: " ومعنى الْآزِفَةِ: القريبة، من أزف الشيء إذا قرب، فعبر عنه بالقرب تخويفا "[7].

---

1 – الدرّ المنثور، السيوطي، ط 1، 2003م-1424هـ، مركز هجر، ج 10، ص 616.

2 – المحرر الوجيز، ج 4، ص 156

3 – عمدة المريد، إبراهيم اللقّاني، ج 3، ص 1551.

4 – عون المريد، تتان والكيلاني، ص 1054.

5 – المحرّر الوجيز، ج 1، ص 90.

6 – المصدر نفسه، ج 1، ص 199.

7 – المصدر نفسه، ج 4، ص 552.

ويسمّى " يوم التلاق " الذي جاء ذكره في قوله تعالى: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ (سورة غافر، 15) فسّر معناه ابن عطيّة بمعان متعدّدة قائلا: " ومعناه: تلاقي جميع العالم بعضهم ببعض، وذلك أمر لم يتفق قبل ذلك اليوم، وقال السدي: معناه: تلاقي أهل السماء وأهل الأرض، وقيل معناه تلاقي الناس مع بارئهم، وهذا المعنى الأخير هو أشدها تخويفا، وقيل يلتقي المرء وعمله "[1].

ويسمّى " يوم التّناد " وهو الوارد في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ (سورة غافر، 32): " يَوْمَ التَّنادِ معناه ينادي قوم قوما ويناديهم الآخرون، ويحتمل أن يكون المراد التذكير بكل نداء في القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة، ولها أجوبة بنداء وهي كثيرة منها ما ذكرناه، ومنها: ((يا أهل النار خلود لا موت))[2]، ومنها: ((يا أهل الجنة خلود لا موت))[3]، ومنها نداء أهل الغدرات والنداء ﴿يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ﴾ (سورة غافر، 10) ، والنداء: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ (سورة غافر، 16) إلى غير ذلك "[4].

ومن أسماء اليوم الآخر: " يوم الخروج " وهو الوارد في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ﴾ (سورة ق، 42)، يذكر ابن عطية معنى يوم الخروج أنّه يكون بالخروج من القبور ويومه يوم القيامة.[5]

وكذلك يسمّى " الواقعة " الواردة في قوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ (سورة الواقعة، 1)، والواقعة اسم من أسماء يوم القيامة كما ذكر ابن عطيّة.[6]

ومن أسمائه " الصّاخّة " يقول ابن عطيّة عقب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ (سورة عبس، 33): " الصّاخّة اسم من أسماء يوم القيامة، واللّفظة في حقيقتها إنّما هي لنفخة الصّور التي تصخّ الآذان أي تصمّها "،[7] أي أنّ الاسم سمّيت القيامة به ببعض أحوالها.

---

1 – المحرر الوجيز، ج 4، ص 551.

2 – البخاري، الصّحيح، ب: قوله وأنذرهم يوم الحسرة، ر: 4453، ج 4، ص 1760.

3 – المصدر نفسه.

4 – المحرّر الوجيز، ج 4، ص 558.

5 – المحرر الوجيز، ج 5، ص 170.

6 – المصدر نفسه، ج 5، ص 238.

7 – المصدر نفسه، ج 5، ص 440.

المطلب الثالث: البعث من القبور عند ابن عطيّة.

أولا: تعريف البعث لغة واصطلاحا.

البعث لغة.

بعثه يبعثه بعثا أرسله وحده. وبعث به أرسله مع غيره. وابتعثه أيضا أي أرسله فانبعث، يقال انبعث فلان لشأنه، إذا ثار، ومضى ذاهبا. لقضاء حاجته. والبعث الرسول. والجمع بعثان. والبعث بعث الجند إلى الغزو. والبعث القوم المبعوثون المشخصون. ويقال هم البعث بسكون العين. والبعث يكون بعثا للقوم يبعثون إلى وجه من الوجوه مثل السفر والركب، وبعثه من نومه بعثا فانبعث أيقظه وأهبه. والبعث في كلام العرب على وجهين أحدهما الإرسال. والبعث إثارة بارك أو قاعد تقول بعثت البعير فانبعث أي أثرته فثار والبعث أيضا الإحياء من الله للموتى، وبعث الموتى نشرهم ليوم البعث. وبعث الله الخلق يبعثهم بعثا نشرهم من ذلك. ومن أسمائه عز وجل الباعث هو الذي يبعث الخلق أي يحييهم بعد الموت يوم القيامة.[1]

اصطلاحا.

البعث: وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها، حق لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ (سورة المومنون، 16).[2]

والبعث عند ابن عطيّة، لا يختلف في معناه عمّا عرّفه السّابقون واللّاحقون له، وبين معناه عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (سورة البقرة، 28)، يقول عن البعث بأنّه الإحياء بعد الموت المعهود وهو إخراج من النّاس من قبورهم.[3]

---

1 – لسان العرب، ابن منظور، ج02، ص116. ينظر أيضا: جمهرة اللغة، الأزدي، ج01، ص259.

2 – المجموعة السنيّة على شرح العقائد النسفية، رمضان بن محمد الحنفي، ومصلح الدين بن محمد القسطلاني، وأحمد بن موسى شمس الدين الخيالي، ط 1، 2012م، دار نور الصباح، تركيا، ص 450.

3 – المحرر الوجيز، ج 1، ص 114.

ويؤكّد ذلك في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ (سورة البقرة، 148)، يعني: البعث من القبور[1]، وهو بعد النفخة الثانية في الصّور، وأيضا في قوله: ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ (سورة النحل، 21) قوله وَما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ، والبعث هنا هو الحشر من القبور.[2]

ثانيا: موقف ابن عطية من البعث من القبور والرد على من أنكره.

يردّ الله سبحانه وتعالى على منكري البعث يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ (سورة آل عمران، 9) إقرار بالبعث ليوم القيامة، قال الزجّاج: هذا هو التأويل الذي علمه الراسخون فأقرّوا به، وخالف الذين اتبعوا ما تشابه عليهم من أمر البعث حين أنكروه، والرّيب: الشكّ، والمعنى أنّه في نفسه حقّ لا ريب فيه وإن وقع فيه ريب عند المكذّبين به فذلك لا يعتدّ به إذ هو خطأ منهم ".[3]

يقول الإمام ابن عطيّة في قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴾ (سورة الكهف، 99): معني به يوم القيامة بلا احتمال لغيره.. وأسند الطبري إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((الصور قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات: الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لرب العالمين))[4]، وقال بعض الناس: النفخات اثنتان: نفخة الفزع، وهي نفخة الصعق، ثم الأخرى التي هي للقيام، وملك الصّور هو إسرافيل.[5]

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ (سورة الحجر، 23)، هذه الآيات مع الآيات التي قبلها تضمنت العبرة والدلالة على قدرة الله تعالى وما يوجب توحيده وعبادته، فمعنى هذه: وإنا لنحن نحيي من نشاء بإخراجه من العدم إلى وجود الحياة، وبرده عند البعث من مرقده ميتا، ونميت بإزالة الحياة عمّن كان حيًّا، وَنَحْنُ الْوارِثُونَ، أي لا يبقى شيء سوانا، وكل شيء هالك إلا وجهه لا ربّ غيره.

1 – المصدر نفسه، ج 1، ص 225.
2 – المصدر نفسه، ج 3، ص 386.
3 – المحرر الوجيز، ج 1، ص 405.
4 – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ط 1، 1405هـ، دار الفكر، بيروت، ج 19، ص 503.
5 – المحرر الوجيز، ج 3، ص 544.

ثمّ أخبر تعالى بإحاطة علمه بمن تقدّم من الأمم، وبمن تأخّر في الزّمن من لدن أهبط آدم إلى الأرض إلى يوم القيامة، وأعلم أنه هو الحاشر لهم الجامع لعرض القيامة على تباعدهم في الأزمان والأقطار، وأن حكمته وعلمه يأتيان بهذا كله على أتم غاياته التي قدرها وأرادها.[1]

ولقد استدلّ ابن عطيّة –رحمه الله– على البعث بالدليل السمعي، والدليل السّمعي يخاطب العقل، إذ البعث وإن كان ثابتًا سمعًا فهو جائز عقلًا كما يقول ابن عطيّة. نجده عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ ﴾ (سورة يس، 80) وهو أنّ إيجاد النّار في العود الأخضر المرتوي ماءً، وهذا هو زناد العرب والنّار موجودة في كلّ عود.[2]

واستدلّ أيضا بقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ﴾ (سورة الزلزلة، 1) على أنّ الزلزلة هي البعث من القبور، وهو بذلك يخالف قول الجمهور بأنّ الزلزلة هي إنّما هي في الدنيا بدلالة أنّ الرّضاع والحمل إنّما هو في الدّنيا، " والأثقال: الموتى الذين في بطنها قاله ابن عباس، وهذه إشارة إلى البعث "[3].

وابن عطيّة في رأيه هذا أقرب إلى الصّواب فإنّ ظاهر الآيات يدلّ على أنّها في القيامة وليس في الدّنيا. وقد استفاض في تعداد أدلّة البعث والردّ على المنكرين بما يقطع الشكّ باليقين.

ويعتبر منكروا البعث أكثر النّاس ضعفًا في حججهم، وإنكارهم البعث كان لمجرّد العناد والاستكبار، فنجده في قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ﴾ (سورة الرّعد، 5) أنّ مقولتهم: " إنّما هي تقرير وتصميم على الجحود والإنكار للبعث "[4]، وينبّه مجدّدا على قولهم بإنكار البعث، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ﴾ (سورة الإسراء، 49)، وبيّن أنّ التعجّب منهم هو تعجّب إنكار واستبعاد[5].

1 – المصدر نفسه، ج 3، ص 358.
2 – المصدر نفسه، ج 4، ص 464.
3 – المحرر الوجيز، ج 5، ص 510.
4 – المصدر نفسه، ج 3، ص 295.
5 – المصدر نفسه، ج 3، ص 462.

المطلب الرابع: في الحشر والنّشر عند ابن عطيّة.

أوّلا: الكلام في حقيقة الحشر والنشر لغة واصطلاحا:

الحشر لغة.

حشرهم يحشرهم، ويحشرهم حشرا جمعهم. ومنه يوم المحشر. والحشر جمع الناس يوم القيامة. والحشر حشر يوم القيامة. والمحشر المجمع الذي يحشر إليه القوم. وكذلك إذا حشروا إلى بلد أو معسكر أو نحوه.[1]

اصطلاحا.

ومعنى الحشر يكون مباشرة بعد النّفخة الثانية لقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ (سورة طه، 102)، فالحشر هو مرحلة بين البعث والحساب، فإنّ البعث هو الإخراج من القبور بعد الصيحة الثانية، والحشر هو جمع الخلائق بعد خروجهم من القبور استعدادًا بهم للعرض والحساب،[2] وهذه النتيجة هي جمع بين تفسيره لعدد من الآيات في مواضع شتى.

النشر لغة.

النشر الريح الطيبة. ونشر الله الميت ينشره نشرا، ونشورا. وأنشره فنشر الميت لا غير أحياه. وقوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: 259]. إنشارها إحياؤها قاله ابن عباس. والوجه أن يقال أنشر الله الموتى فنشروا هم إذا حيوا وأنشرهم الله أي أحياهم. وقال الزجاج يقال نشرهم الله أي بعثهم.[3]

يذكر ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿وَانظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: 259]. فمن قرأها «ننشرها» بضم النون الأولى وبالراء فمعناه نحييها. يقال أنشر الله الموتى فنشروا.[4]

اصطلاحا.

عرف ابن عطية النشر عند تفسير قوله تعالى: فقال " بعث الناس من القبور.".[5]

---

1 – لسان العرب، ج04، ص190.

2 – المحرر الوجيز، ج 4، ص 63.

3 – المصدر السابق، ج05، ص206.

4 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج01، ص350.

5 – المصدر نفسه، ج04، ص2000

ثانيا: موقف ابن عطية من الحشر والنشر.

دلت النصوص على حشر العباد بعد بعثهم إلى أرض المحشر حفاة عراة غرلا – أي: غير مختونين – قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (سورة الكهف، 47) وَعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنه قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: ((يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ القِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا"، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، النِّسَاءُ وَالرِّجَالُ جَمِيعًا، يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ؟! قَالَ: يَا عَائِشَةُ، الأَمْرُ أَشَدُّ مِنْ أَنْ يَنْظُرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ))[1] متفق عليه.

وجاءت آيات مؤكّدة للحشر يوم القيامة، منها قوله سبحانه:﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ (سورة النساء، 87) لَيَجْمَعَنَّكُمْ والجمع هنا بمعنى الحشر، فلذلك حسنت بعده إلى، أي: إليه السوق والحشر، والْقِيامَةِ: أصلها القيام، ولما كان قيام الحشر من أذلّ الحال وأضعفها إلى أشدّ الأهوال وأعظمِها لحقته هاء المبالغة ولا رَيْبَ فِيهِ تبرئة هي وما بعدها بمثابة الابتداء تطلب الخبر، ومعناه: لا ريب فيه في نفسه وحقيقة أمره، وإنِ ارتاب فيه الكفرة فغير ضائر.[2]

ويقول عزّ مِن قائل: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ (سورة يونس، 45). يقول الإمام ابن عطيّة: " وقوله تعالى: { ويوم نحشرهم } الآية وعيد بالحشرِ وخِزيِهم فيه وتعارفهم في التلاوُم بعضهم لبعض، و{ يوم } ظرف، ونصبه يصحّ بفعل مضمر تقدير: واذكر يوم، ويصحُّ أن ينتصب بالفعل الذي يتضمّنه قوله: { كأن لم يلبثوا إلا ساعةً من النَّهار }، ويجيء معنى الآية: ويوم نحشرهم للقيامة فتنقطع المعرفة بينهم والأسباب، ويصير تعارفهم في الدنيا كساعة من النهار لا قدر لها"3.

وأورد لنا ابن عطيّة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ ﴾ (سورة هود، 104) خبرا عن الحشر، ومَشْهُودٌ عام على الإطلاق يشهده الأوّلون والآخِرُون من الإنس والملائكة والجنّ والحيوان.[4]

---

1 – صحيح البخاري، البخاري، ر 6527، ج 8، ص 109، وصحيح مسلم، مسلم، ر 2859، ج 4، ص 2194.

[2] – المصدر نفسه، ج 2، ص 88.

[3] – المصدر نفسه، ج 3، ص123.

[4] – المصدر نفسه، ج 3، ص 206.

ولقد ضرب الله لنا آية ومثلا بأصحاب الكهف حين ماتوا ثمّ أحياهم بعد ثلاثمائة سنة وتسع على صدق البعث والحشر، وأنّ الله قادر على ردّ الأرواح إلى أجسادها وهو ما نجد في تفسير ابن عطيّة عند قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعۡثَرۡنَا عَلَيۡهِمۡ لِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيۡبَ فِيهَآ إِذۡ يَتَنَٰزَعُونَ بَيۡنَهُمۡ أَمۡرَهُمۡ ﴾ (سورة الكهف، 21) " لِيَعْلَمُوا يحتمل أن يعود على الأمّة المسلمة الذين بعث أهل الكهف على عهدهم، وإلى هذا ذهب الطبري، وذلك أنهم، فيما روي، دخلتهم حينئذ فتنة في أمر الحشر وبعث الأجساد من القبور، فشكّ في ذلك بعض الناس واستبعدوه، وقالوا إنّما تحشر الأرواح، فشق على ملكِهم ذلك وبقي حيران لا يدري كيف يبين أمره لهم، حتى لبس المسوح وقعد على الرماد، وتضرع إلى الله في حجة وبيان، فأعثر الله على أهل الكهف، فلمّا بعثهم الله، وتبيّن النّاس أمرهم، سُرَّ الملِكُ ورجع من كان شكّ في بعث الأجساد إلى اليقين به.[1] أي جعل الله أمرهم آية لهم دالة على بعث الأجساد من القبور.

ثالثا: الكلام في نشر الكتب يوم القيامة وكيفية وقوعه.

الكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم، يؤتى للمؤمنين بأيمانهم، وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم، لقوله تعالى: ﴿ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ (سورة الإسراء، 13)، وأنكره المعتزلة زعماء منهم أنه عبث.[2]

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ﴾ (سورة التكوير، 10): والصحف المنشورة: قيل هي صحف الأعمال تنشر ليقرأ كل امرئ كتابه، وقيل هي الصحف التي تتطاير بالأيمان، والشمائل بالجزاء.[3] وقال أيضا: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ (سورة آل عمران، 181) بمعنى: ستكتب مقالتهم، وهذه الآية وعيد لهم، أي سيحصى عليهم قولهم، والكتب فيما قال كثير من العلماء هو في صحف تقيده الملائكة فيها... وذهب قوم إلى أن الكتب عبارة عن الإحصاء وعدم الإهمال، فعبر عن ذلك بما تفهم العرب منه غاية الضبط والتقييد، فمعنى الآية: أن أقوال هؤلاء تكتب وأعمالهم.[4]

1 - المحرّر الوجيز، ج 3، ص 507.
2 - شرح العقائد النسفيّة، التفتازاني، ص 69.
3 - المحرّر الوجيز، ج 5، ص 443.
4 - المصدر نفسه، ج 1، ص 548.

وقال ابن عطيّة في ذكره لتفسير قوله تعالى: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ (سورة الكهف، 49) الْكِتابُ: اسم جنس، يراد به كتب الناس التي أحصاها الحفظة لواحد واحد، ويحتمل أن يكون الموضوع كتابا واحدا حاضرا، وإشفاق المجرمين: فزعهم من كشفه لهم وفضحه فشكاية المجرمين إنما هي من الإحصاء لا من ظلم ولا حيف، وقدم الصغيرة اهتماما بها، لينبه منها، ويدل أن الصغيرة إذا أحصيت، فالكبيرة أحرى بذلك، والعرب أبدا تقدم في الذكر الأقل من كل مقترنين، ونحو هذا هو قولهم: القمران والعمران، سموا باسم الأقل تنبيها منهم.[1]

وفي قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴾ (سورة الإسراء، 71) حقيقة في أن في يوم القيامة صحائف تتطاير وتوضع في الأيمان لأهل الإيمان، وفي الشمائل لأهل الكفر، وتوضع في أيمان المذنبين الذين ينفذ عليهم الوعيد، فسيستفيدون منها أنهم غير مخلدين في النار، وقوله يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ عبارة عن السرور بها أي يرددنها ويتأملونها، وقوله وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا أي ولا أقل ولا أكثر، فهذا هو مفهوم الخطاب حكم المسكوت عنه كحكم المذكور.[2]

وقال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿18﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴾ (سورة الحاقة، 19) الخطاب في قوله تعالى: تُعْرَضُونَ لجميع العالم، وروي عن أبي موسى الأشعري وابن مسعود أنّ في القيامة عرضتين فيهما معاذير وتوقيف وخصومات وجدال، ثم تكون عرضة ثالثة تتطاير فيها الصحف بالأيمان والشمائل... وقوله تعالى: خافِيَةٌ معناه ضمير ولا معتقد، والذين يعطون كتبهم بأيمانهم هم المخلدون في الجنة أهل الإيمان، واختلف العلماء في الفرقة التي ينفذ فيها الوعيد من أهل المعاصي متى تأخذ كتبها، فقال بعضهم الأظهر أنها تأخذها مع الناس، وذلك يؤنسها مدة العذاب، قال الحسن: فإذا أعطى كتابه بيمينه لم يقرأه حتى يأذن الله تعالى له، فإذا أذن له قال: هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ، وقال آخرون: الأظهر أنه إذا أخرجوا من النار والإيمان يؤنسهم وقت العذاب.[3]

1 - المحرر الوجيز، ج 3، ص 521.

2 - المصدر نفسه، ج 3، ص 474.

3 - المحرر الوجيز، ج 5، ص 360.

المطلب الخامس: الحساب عند ابن عطيّة:

أولا:حقيقة الحساب لغة واصطلاحا.

لغة.

حسبته أحسبه حسبانا وحسبانا جمع حساب. وفي أسماء الله تعالى الحسيب هو الكافي فعيل، والحسب الفعال الصالح، وقيل المراد بالحسب ههنا عدد ذوي القرابات مأخوذ من الحساب. وحسيب بمعنى يعطي كل شيء من العلم والحفظ والجزاء مقدار ما يحسبه أي يكفيه. والحساب والحسابة عدك الشيء. وحساب الله واقع لا محالة. وكل واقع فهو سريع. وسرعة حساب الله أنه لا يشغله حساب واحد عن محاسبة الآخر، لأنه سبحانه لا يشغله سمع عن سمع ولا شأن عن شأن.[1]

اصطلاحا.

ويجب الإيمان بما في اليوم الآخر " من الحساب "، قال تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾ (سورة آل عمران: 19). وهو حسابُ الله عبيدَه بنفسه، بأنْ يُكَلّمَهُم بكلامٍ قديمٍ مُنَزّهٍ عن الحَرْف والصوت، بأنْ يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعوه، وقد يكون من الملائكة فقط، أو من الله ومنهم.[2]

ثانيا: موقف ابن عطية من الحساب. وحكمه على مصير الأطفال.

مقدار الحساب: هو الوارد في قول الله تعالى: ﴿ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ ﴾ (سورة المعارج، 4) ونسب ابن عطيّة أقوالا متعدّدة في تفسير هذه الآية منها ما نسبه لابن عبّاس رضي الله أنّه قال: " قدره في هوله وشِدَّتِه ورزاياه للكفّار قدر خمسين ألف سنة "[3]، أمّا ما اختاره ابن عطيّة أنّ المعنى: " تعرج الملائكة والرّوح إليه في يوم من أيّامكم هذه، ومقدار المسافة إن لو عرجها آدمي خمسون ألف سنة "[4].

والقرينة التي جعلتني أنسب هذا الاختيار لابن عطيّة دون ما سواه من الآراء، أنّه نسبه للحذّاق، وإذا نسب ابن عطيّة شيئا للحذّاق فإنّه يعتدّ به، فهو يصفهم بهذا الوصف مدحًا لهم في اختيار المعنى الصّحيح.

---

1 - لسان العرب، ج01، 310.

2 - شرح الحامدي على صغرى الدردير، إسماعيل الحامدي، د ط، د ت ن، ص 67.

3 - المحرّر الوجيز، ج 5، ص 365.

4 - المصدر نفسه، ج 5، ص365.

ذهب ابن عطيّة مذهب الجمهور في قولهم في أنّ من يشهد الحساب كلّ الخلائق واستدلّ بقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ (سورة هود، 103) فقال -رحمه الله-: " ومَشْهُودٌ عام على الإطلاق يشهده الأولون والآخرون من الإنس والملائكة والجن والحيوان "[1]. فحضور كلّ الخلائق ذلك اليوم علامة له.

وتعرّض ابن عطيّة لمسألة مصير الأطفال في الآخرة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ (سورة الملك، 8)، وذكر -رحمه الله- آراء العلماء في مصير الأطفال بالتفصيل حيث قال: " واختلف الناس في أمر الأطفال، فأجمعت الأمة على أن أولاد الأنبياء في الجنة، واختلفوا في أولاد المؤمنين، فقال الجمهور: هم في الجنة، وقال قوم هم في المشيئة، واختلفوا في أولاد المشركين، فقالت فرقة: هم في النار، واحتجوا بحديث روي من آبائهم، وتأول مخالف هذا الحديث، أنهم في أحكام الدنيا، وقال: هم في المشيئة، وقال فريق: هم في الجنة "[2].

والذي يراه ابن عطيّة أنّ الأطفال جميعًا في الجنّة بدليل الآية، وحديث النبيّ صلّى الله عليه وسلّم الذي رواه البخاري: ((كلّ مولود يولدُ على الفطرة))[3].

وفي الحديث حجّة قويّة على ما ذهب إليه ابن عطيّة لأنّ من لم يبلغ الحلم فهو من أهل الجنّة، لأنّه ولد على الفطرة.

وفي الحساب تشهد الأعضاء على الإنسان ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ (سورة النّور، 24) حيث يقول في ذلك ابن عطيّة: " أخبر الله تعالى أن جوارحهم تشهد عليهم ذلك من أعظم الخزي والتنكيل فيشهد اللسان وقلب المنافق لا يريد ما يشهد به، وتشهد الأيدي والأرجل كلاما يقدرها الله عليه "[4].

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 3، ص 206.

2 - المصدر نفسه، ج 5، ص 339.

3 - البخاري في صحيحه، ك: الجنائز، ب: القول في أولاد المشركين، ج 1، ص 465.

4 - المحرر الوجيز، ج 4، ص 174.

المبحث الرابع: الميزان، والشفاعة والحوض والصّراط والجنة والنار عند ابن عطيّة.

المطلب الأوّل: الميزان عند ابن عطيّة:

الميزان من الأمور الغيبية التي أمر الله تبارك وتعالى العبد الإيمان بها، وهو ثابت بنصّ القرءان الكريم والسنّة النبويّة الشريفة. وقد تعرّض ابن عطيّة للميزان في تفسيره وكان عنه حديثه كما يأتي:

أوّلا: حقيقة الميزان لغة واصطلاحا.

لغة.

بدأ ابن عطيّة حديثه عن الميزان ببيان أصله لغة فقال: الوزن: مصدر وزَن يزن[1]، وهو يوافق ما جاء في كتاب العين من تعريف الميزان: وزَنَ يزن وزنًا، والميزان ما وزنت به... والوزن ثقل شيء بشيء ويقال وزن الشيء إذا قدّره[2].

وفي لسان العرب: الوزن ثقل شيء بشيء مثله، وزن الشيء وزنا وزنة. الموازين واحدها ميزان وهي المثاقيل واحدها مثقال ويقال للآلة التي يوزن بها الأشياء ميزان، قال الزجاج اختلف الناس في ذكر الميزان في القيامة فجاء في التفسير أنه ميزان له كفتان وأن الميزان أنزل في الدنيا ليتعامل الناس بالعدل وتوزن به الأعمال.[3]

اصطلاحا.

أمّا حقيقة الميزان فقد ذكر فيه ابن عطيّة قولين:

الرأي الأوّل: إن الله عز وجل أراد أن يعلم عباده أن الحساب والنظر يوم القيامة هو في غاية التحرير ونهاية العدل فمثل لهم في ذلك بالوزن والميزان إذ لا يعرف البشر أمرا أكثر تحريرا منه، فاستعير للعدل وتحرير النظر لفظة الوزن والميزان.[4]

وقد رفض ابن عطية هذ الرأي ودعا إلى تركه حتى لا يكون بابًا للملاحدة والزنادقة باستخدام المجاز في مسائل الغيبيات، وهذه المسائل الغيبية ينبغي حملها على حقائقها، قال القاضي أبو محمد -رحمه الله-: " فينبغي أن يجري في هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها "[5].

---

1 - المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 2، ص 375.

2 - العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تح: مهدي المخزومي، د ط، د ت ن، دار الهلال، ج 7، ص 386.

3 - لسان العرب، ج13، ص446

4 - المحرر الوجيز، ج 2، ص 375.

5 - المصدر نفسه، ج 2، ص 376.

الرأي الثاني: وقال جمهور الأمّة: إنّ الله عزّ وجلّ أراد أن يعرض لعباده يوم القيامة تحرير النظر وغاية العدل بأمرٍ قد عرفوه في الدنيا وعهِدَتْه أفهامهم، فميزان القيامة له عمود وكِفَّتان على هيئة موازين الدُّنيا، قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: " صاحب الموازين يوم القيامة جبريل عليه السلام "[1]، وقالوا: هذا الذي اقتضاه لفظ القرآن ولم يَرُدَّه نظر.[2]

ويعُدُّ ابن عطية هذا أصحّ من القول الأوّل، وذكر أسبابًا لترجيحه للقول الثاني فقال –رحمه الله–: " وهذا القول أصحّ من الأوّل من ثلاث جهة: أوّلُها: أنّ ظواهر كتاب الله عزّ وجلّ تقتضيه، وحديث الرسول عليه الصلاة والسلام ينطق به، من ذلك قوله لبعض الصحابة، وقد قال له: يا رسول الله، أين أجِدُك يوم القيامة؟ فقال: ((اطلبني عند الحوض، فإن لم تجدني فعند الميزان))[3]، ولو لم يكن الميزان مرئيا محسوسًا لما أحاله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم على الطّلَب عنده. وجِهة أخرى: أنّ النّظر في الميزان والوزن والثقل والخِفّة المقترنات بالحساب لا يُفسد الشيءُ منه ولا تختلُّ صِحَّته، وإذا كان الأمر كذلك فلِم نخرج من حقيقة الأمر إلى مجازاة دون عِلّة؟ وجِهةٌ ثالثة: وهي أنّ القول في الميزان هو من عقائد الشَّرع الذي لم يُعرَف إلا سمعًا، وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملحدة والزنادقة في أنّ الميزان والصراط والجنّة والنّار والحشر ونحو ذلك إنّما هي ألفاظ يُراد بها غير الظاهر "[4].

فالميزان على هذا حقيقي بعمود وكفّتين وهو قول علماء أهل السنّة.

ثانيا: عدد الموازين وكيف يكون الوزن يوم القيامة.

عدد الموازين.

ذكر ابن عطيّة موقفه في عدد الموازين يوم القيامة في الآية الكريمة: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ﴾ (سورة الأنبياء، 47)، بأنّه ميزان واحد، وبيّن أنّ الموزونات كثيرة في الميزان الواحد، ولهذا جمع لفظ ميزان، وهذا التفسير مناسب للمعنى المقصود من الآية، حيث يقول رحمه الله: " أنّ الموازين الحسنات نفسها وجمع لفظ الموازين إذ في الميزان موزونات كثيرة فكأنّه أراد التنبيه عليها بجمعه

1 – جامع البيان، الطبري، ج 8، ص 123.

2 – المحرر الوجيز، ج 2، ص 376.

3 – رواه الترمذي في سننه بهذا اللفظ الآتي: ((فاطلبني عند الميزان قلت فإن لم ألقك عند الميزان قال فاطلبني عند الحوض))، ر: 2433، ج 4، ص 537.

4 – المحرر الوجيز، ج 2، ص 375.

لفظ الميزان. ووزن الله أعمال العِباد مع علمه بدقائق الأشياء وجلائها نظير كَتبِه أعمالهم في صحائفهم واستنساخه ذلك، ونظير استنطاقه جوارحهم بالشهادة عليهم إقامة للحجّة وإيضاحًا "[1].

كيفية الوزن.

يذكر ابن عطيّة أن الله تعالى يصوّر لنا مشاهد يوم القيامة عند وزن أعمال العباد، في الآية: ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴾ (سورة المومنون، 103) قائلا: "الموازين من حيث الموزون جمع وهي الأعمال، ومعنى الوزن إقامة الحجّة على النّاس المحسوس على عادتهم وعرفهم، ووزن الكافر على أحد وجهين: إمّا أن يوضع كفره في كفّة فلا يجد شيئا يعادله في الكفة الأخرى، وإمّا أن توضع أعماله من صِلةِ رحمٍ ووجه بِرٍّ في كفّة الحسنات ثمّ يوضع كفره في الكفّة الأخرى فتخِفّ أعماله، ولفحُ النّار إصابتُها بالوهج والإحراق "[2].

تعدّدت أقوال العلماء في الموزون، وكيف يحصل ثقل كفّتي الميزان، وابن عطية اختار رأيًا في تفسيره فقال: "وأمّا الثقل والخفّة فإنّ الآثار تظاهرت بأنّ صحائف الحسنات والسيئات توضع في كفتي الميزان فيحدث الله في الجهة التي يريد ثقلا وخفة على نحو إحداثه ذلك في جسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقت نزول الوحي عليه... ولا بدّ لنا أن نعلم أن الثقل الحادث مع الحسنات إنما يتعلق بجسم، إذ العرض لا يقوم بالعرض، فجائز أن يحدث الثقل في الصحائف وهو أقربها إلى الظن"[3]. وفي موضع آخر قال الفقيه الإمام القاضي" وثقل الموازين هو الحسنات، والثقل والخفة إنما يتعلق بأجرام يخترع الله فيها ذلك "[4]. وهو بهذا موافق للباقلاني[5] والغزالي[6].

1 - المحرر الوجيز، ج 2، ص 376.
2 - المصدر نفسه، ج 4، ص 156-157.
3 - المصدر نفسه، ج 2، ص 376.
4 - المصدر نفسه، ج 4، ص 156.
5 - الإنصاف، الباقلاني، ص 81.
6 - الاقتصاد، الغزالي، ص 81.

المطلب الثاني: الشفاعة، وحكم مرتكب الكبيرة عند ابن عطيّة.

أوّلا: معنى الشفاعة لغة واصطلاحا.

لغة.

والشفع ما شفع به سمي بالمصدر والجمع شفاع، وشفع لي يشفع شفاعة وتشفع طلب والشفيع الشافع والجمع شفعاء واستشفع بفلان على فلان وتشفع له إليه فشفعه فيه وقال الفارسي استشفعه طلب منه الشفاعة أي قال له كن لي شافعا. والشفاعة كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره وشفع إليه في معنى طلب إليه والشافع الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب يقال تشفعت بفلان إلى فلان فشفعني فيه واسم الطالب شفيع، واستشفعته إلى فلان أي سألته أن يشفع لي إليه وتشفعت إليه في فلان فشفعني فيه تشفيعا. [1]

اصطلاحا.

جاء في كتاب التعريفات " هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجناية في حقه.". [2]

تحدّث ابن عطيّة عن معنى الشفاعة عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (سورة البقرة، 48) قال: " الشفاعة مأخوذة من الشفع، وهما الاثنان، لأنّ الشّافع والمشفوع له شفع، وكذلك الشفيع "[3].

ثانيا: موقف ابن عطية من الشفاعة، وذكر أنواعها.

الشفاعة ثابتة عند ابن عطيّة بالسمع لورود الأدلّة على جوازها، ولكنّه اشترط أن تكون الشفاعة بإذن الله عزّ وجلّ، فلا تحصل الشفاعة لأحد من غير إذن الله تبارك وتعالى، ولهذا فإنّ ابن عطيّة عند تفسيره لقول الله عزّوجلّ: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (سورة البقرة، 255) قال: " تقرّر هذه الآية أنّ الله تعالى يأذن لمن يشاء في الشفاعة "[4].

---

1 - لسان العرب، ج08، ص183.

2 - التعرفات، الجرجاني، ت: جماعة من العلماء، ط1، 1483هـ، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، ص127.

3 - المحرّر الوجيز، ج 1، ص139.

4 - المصدر نفسه، ج 1، ص 341.

وقد ردّ ابن عطيّة على منكري ثبوت الشفاعة لأنّهم استدلّوا بقول الله تعالى: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ قائلا: بأنّ نفي الشفاعة محمول على أحد الوجهين: إمّا نفي عن الكفرة، وأمّا نفي الشفعاء عن ذاتهم على حدِّ شفاعة الدنيا لأنّ شفاعة الآخرة إنّما هي بعد إذن الله تعالى "[1].

الكلام في شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم عند ابن عطية.

وشفاعة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على ضربين كما رأى ابن عطيّة، فالأولى هي الشفاعة العامّة لأهل المحشر بتعجيل الحساب حيث يقول –رحمه الله تعالى–: " «وأعطيت الشفاعة» وهي عامة للناس، والقصد منها إراحة المؤمنين، ويتعجل للكفار منها المصير إلى العذاب، وكذلك إنما يطلبها إلى الأنبياء المؤمنون "[2]، والثانية: شفاعته الخاصّة في المذنبين من أمّته في إخراجهم من النّار حيث يقول المفسِّر الأندلسي –رحمه الله تعالى–: " أن الأنبياء يشفعون فيمن حصل في النار من عصاة أممهم بذنوب دون قربى ولا معرفة إلا بنفس الإيمان ثم تبقى شفاعة أرحم الراحمين في المستغرقين بالذنوب الذين لم تنلهم شفاعة الأنبياء "[3].

وهناك شفاعة المؤمنين لبعضهم البعض، يقول ابن عطيّة: والذي يظهر أنّ العلماء والصالحين يشفعون فيمن لم يصل إلى النار وهو بين المنزلتين، أو وصل ولكن له أعمال صالحة. وفي البخاري في باب بقيّة من أبواب الرؤية: ((إنّ المؤمنين يقولون: ربَّنا، إخواننا كانوا يُصلّون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فهذه شفاعة فيمن يقرب أمرَه، وكما يشفع الطفل المحبنطئُ على باب الجنّة))[4] . وهذا إنّما هو في قرابتهم ومعارفهم.[5]

ويؤكّد ابن عطيّة أنواع الشفاعات في تفسيره لآية: ﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ (سورة الإسراء، 79) جيث يقول: " عزّة من الله عزّوجلّ لرسوله، وهو أمر الشفاعة الذي يتدافعه الأنبياء حتى ينتهي إليه عليه السلام، وصدر حديث الشفاعة يقتضي أن النبي صلى الله عليه وسلم يستنهض للشفاعة في أن يحاسب الناس وينطلقون من الموقف، فيذهب لذلك، وينص بإثر ذلك على أنّه شفع في إخراج المذنبين من

1 – المصدر نفسه، ج 4، ص 358.

2 – المصدر نفسه، ج 1، ص 341.

3 – المصدر نفسه، ج 1، ص 341.

4 – صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، 1422هـ، دار طوق النجاة، باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾، ج09، ص129، ر7439.

5 – المحرر الوجيز، ج01، ص341.

النار، فمعناه الاقتضاب والاختصار. لأنّ الشفاعة في المذنبين لم تكن إلا بعد الحساب والزوال من الموقف، ودخول قوم الجنة ودخول قوم النار، وهذه الشفاعة لا يتدافعها الأنبياء بل يشفعون ويشفع العلماء، وذكر الطبري عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((المقام المحمود هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي))[1].[2]

ثالثا: موقف ابن عطية من مرتكبي الكبائر.

ينقل ابن عطيّة اختلاف العلماء في الشفاعة لمرتكبي الكبائر، وهذا راجع لمعنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾، (سورة النساء، 48). قال ابن عطيّة: " قوله تعالى: [إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ]، هذه مسألة الوعد الوعيد، وتلخيص الكلام فيها أن يُقال: الناس أربعة أصناف: كافرٌ مات على كفره فهذا مخلَّدٌ في النار بإجماع، ومؤمنٌ محسِنٌ لم يذنب قطّ ومات على ذلك، فهذا في الجنة محتوم عليه حسب الخبر من الله تعالى بإجماع، وتائب مات على توبته، فهو عند أهلِ السنّة وجمهور فقهاء الأمّة لاحِقٌ بالمؤمن المحسن، إلا أنّ قانون المتكلّمين أنّه في المشيئة، ومذنبٌ مات قبل توبته، فهذا موضع الخلاف.[3]

ثمّ ينقل رحمه الله اختلاف الفرق الإسلامية في مصير من مات على الكبيرة، كالتالي:[4]

قول المرجئة: هو في الجنّة بإيمانه، ولا تضُرُّه سيّئاتُهُ.

قول المعتزلة: إذا كان صاحب الكبيرة فهو في النّار ولابدّ.

قول الخوارِج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النّار مخلَّدٌ، ولا إيمان له، لأنّهم يرون كلّ الذنوب كبائر.

وبعد سرده لأقوال الفرق وأدلّتهم يذكر رأي أهل السنّة والجماعة الذي أخذ به واستدلّ عليه بالسمع والعقل، وناقش أقوال المخالفين وردّ عليهم بالحجج القويّة التي تدلّ على بروزه في المسائل العقدية وعمق إدراكه وفهمه واستدلاله، يقول ابن عطية – رحمه الله –: " مذهب أهل السنّة والحقّ: آيات الوعد ظاهرة العموم،

1 – صحيح البخاري، ب: قوله: عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا، ر 4441، ج 4، ص 1748.

2 – المحرّر الوجيز، ج 3، ص 479.

3 – المصدر نفسه، ج 2، ص 64.

4 – المحرر الوجيز، ج02، ص64.

وآيات الوعيد ظاهرة العموم، ولا يصحّ نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها، كقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ﴿15﴾ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (سورة الليل، 15-16)، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾(سورة الجنّ، 23)، وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات، فلابدّ أن نقول: إنّ آيات الوعد لفظها لفظ عموم، والمراد بها الخصوص في المؤمن المحسن، وفي التائب، وفيمن سبق في علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وإنّ آيات الوعيد لفظها عموم، والمراد بها الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق في علمه تعالى أنّه يعذّبُه من العصاة، ونحكم بقولنا: هذه الآية النصَّ في موضع النِّزاع، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (سورة النّساء، 48) فإنّها جَلَّتِ الشكّ، وردَّت على الطائفتين: المرجئة والمعتزلة، وذلك أنّ قوله تعالى: { إنّ الله لا يغفر أن يُشرك به } فصلٌ مُجمَعٌ عليه، وقوله: { يغفر ما دون ذلك } فصلٌ قاطعٌ المعتزلة، رادٌّ على قولهم ردًّا لا مَحيد عنه، ولو وقفنا في هذا الموضع من الكلام لصَحَّ قول المرجِئة، فجاء قوله: { لمن يشاء } رادًّا عليهم، موجِبًا أنّ غفران ما دون الشِّرك إنّما هو لقوم دون قوم، بخلاف ما زعموه من أنّه مغفور لكلّ مؤمن.[1]

وبهذا نرى ابن عطيّة شأنه كشأن أهل السنّة والجماعة وموافق لهم في مذهبهم واستدلالاتهم خلافا للمعتزلة والمرجئة والخوارج.

المطلب الثالث: في الحوض والصّراط عند ابن عطيّة.

أثبت ابن عطيّة الحوض والصّراط وفق منهج أهل السنّة الأشاعرة واستدلّ ببعض الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبويّة الشريفة.

أولا: الحوض عند ابن عطية.

يَجِبُ اعتقادُ وجود حوض نبينا صلى الله عليه وسلم، وقد دلّ على وجوده الكتاب، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ (سورة الكوثر، 1) على أحد التفاسير، وهذا ما ذهب إليه ابن عطيّة في تفسير هذه الآية الكريمة حيث نقل عن أنس وابن عمر وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين: الْكَوْثَرَ: نهر في الجنة، حافتاه قباب من درٍّ مجوَّف وطينه مسك وحصباؤه ياقوت، ونحو هذا من صفاته، وإن اختلفت ألفاظ الرواة،

1 - المصدر نفسه، ج 2، ص 65.64

وقال ابن عباس أيضا: الْكَوْثَرَ: الخير الكثير. قال القاضي أبو محمد: كوثر: بناء مبالغة من الكثرة، ولا مجال أن الذي أعطى الله محمدا عليه السلام من النبوّة والحكمة والعلم بربّه والفوز برضوانه والشرف على عباده هو أكثر الأشياء وأعظمها كأنه يقول في هذه الآية: إِنَّا أَعْطَيْناكَ الحظ الأعظم، قال سعيد بن جبير: النهر الذي في الجنة هو من الخير الذي أعطاه الله إياه، فنعم ما ذهب إليه ابن عباس، ونعم ما تمم ابن جبير رضي الله عنهم، وأمر النهر ثابت في الآثار في حديث الإسراء وغيره صلى الله على محمد ونفعنا بما منحنا من الهداية.[1]

وقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم لبعض الصّحابة وقدقال له: يا رسول الله أين أجدك في القيامة ؟ فقال: ((اطلبني عند الحوض فإن لم تجدني فعند الميزان))[2].[3] ومنه قول النبيّ صلى الله عليه وسلم ((أنا فرطكم على الحوض))[4].[5]

ثانيا: الصراط عند ابن عطية.

الصّراط حقّ للنصوص الشائعة في الكتاب والسنة، وهو جسر ممدود على متنِ جهنّم، أدقّ من الشعرة، وأحَدُّ من السيف، يجوز عليه جميع الخلائق، من المؤمنين والكافرين. وأنكره كثير من المعتزلة – منهم القاضي عبد الجبار – متمسكين بأنّه لا يمكن العبور على مثل ذلك. فإيجاده عبث، وإن أمكن ففيه تعذيب الأنبياء والصالحين، ولا عذاب عليهم يوم القيامة، ورُدّ بأن العبور عليه أمر ممكن، بحسب الذات، غايته أنّه محال عادي والأنبياء والأتقياء يجوزون عليه من غير تعب ونصب، فمنهم كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح الهابة، إلى آخر ما ورد في الحديث.[6]

وينقل ابن عطيّة عن اللّغويّين تعريف الصِّراطَ في اللغة وهو بمعنى: الطريق الواضح فمن ذلك قول جرير:

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

ومنه قول الآخر: فصد عن نهج الصراط الواضح، وحكى النقاش: الصراط: الطريق بلغة الروم. قال القاضي أبو محمد: وهذا ضعيف جدا. واختلف القرّاء في" الصِّراطَ " فقرأ ابن كثير وجماعة من العلماء: السراط بالسين،

---

1 – المحرر الوجيز، ج 5، ص 529.

2 – مسند أحمد، الشيباني أحمد بن حنبل، د ط، د ت ن، دار قرطبة مصر، ر 12414، ج 3، ص 178.

3 – المصدر السابق، ج 2، ص 375.

4 – صحيح البخاري، ب: في الحوض، ر 6213، ج 5، ص 2407.

5 – المحرر الوجيز، ج 3، ص 403.

6 – شرح العقائد العضديّة، جلال الدين الدّواني، د ط، د ت ن، ص 86.

وهذا هو أصل اللفظة. قال الفارسي: ورويت عن ابن كثير بالصاد، وقرأ باقي السبعة غير حمزة بصاد خالصة وهذا بدل السين بالصاد لتناسبها مع الطاء في الاطباق فيحسنان في السمع، وحكاها سيبويه لغة، قال أبو علي: روي عن أبي عمرو السين والصاد، والمضارعة بين الصاد والزاي، رواه عنه العريان بن أبي سفيان.[1]

يفسّر ابن عطيّة المعنى الشرعي للصّراط في الآية القرآنية ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴾ (سورة النبأ، 23) بالأحاديث النبوية الواردة في هذا الشأن قائلا: كلمة مِرْصاداً: موضع الرصد، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾، (سورة الفجر، 14) ، وقد روي عن الحسن بن أبي الحسن أنّه قال: " لا يدخل أحد الجنة حتى يجوز على جهنم، فمن كانت عنده أسباب نجاة نجا ولا هلك ". وقال قتادة: تعلمن أنه لا سبيل إلى الجنة حتى تقطع النار، وفي الحديث الصحيح: ((إن الصراط جسر ينصب على متن جهنم ثم يجوز عليه الناس فناج ومكردس))[2].[3]

ويذكر ابن عطيّة هول الصّراط يوم القيامة حتى مع خيار خلق الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ ﴾ (سورة الأنبياء، 103) والأنبياء في أشد أهوال يوم القيامة وحالة جواز الصراط يقولون سلِّم سلِّم وحالُهم أعظم، وفضل الله عليهم أكثر من أن تذهل عقولهم حتى يقولوا ما ليس بحق في نفسه.[4]

وينقل ابن عطيّة آراء أهل التفسير في فهم معنى الورود في قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿71﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جُثِيًّا ﴾ (سورة مريم، 71-72)، وفسّرها بعضهم بالصّراط، وذلك كما روت حفصة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يدخل النار أحد من أهل بدر والحديبية، فقالت يا رسول الله وأين قول الله وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فمه ثم ننجي الذين اتقوا))[5]، وقال عبد الله بن مسعود: ورودهم هو جوازهم على الصّراط وذلك أنّ الحديث الصّحيح تضمّن أنّ: ((الصراط مضروب على جسر جهنّم فيمرّ النّاس كالبرق وكالريح

1 – المحرّر الوجيز، ج 1، ص 74.

2 – سبق تخريجه بلفظ الإمام مسلم.

3 – المصدر السابق، ج 5، ص 425.

4 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 2، ص 256.

5 – رواه أحمد في مسنده، ر 26502، ج 6، ص 362.

وكالجواد من الخيل على مراتب ثمّ يسقط الكفّار في جهنّم وتأخذهم كلاليب))[1]، قالوا فالجواز على الصّراط هو "الورود" الذي تضمنته هذه الآية.[2]

المطلب الرّابع: الجنّة والنّار عند ابن عطيّة.

الجنّة والنّار، والخلود في كلّ منهما وهما العاقبة التي لا بدّ أن تنتهي إلى إحداهما حياة الإنسان، وهي عاقبة أخيرة ودائمة لا عاقبة من بعدها، ولا مجال لوصف أهوال النّار وعذابها، ولا لوصف نعيم الجنة وأسباب السعادة فيها، فحديث ذلك يطول، وهو على كلّ لا يكاد يصوّر شيئا من الواقع الذي هو اليوم غيب عن النّاس كلّهم إلى أن يأتي ميقات ذلك اليوم المعلوم والمحدد في علم الله جل جلاله، وإنّما يتعلق الحديث هنا ببيان حقيقتين اثنتين لا بدّ أن يعيهما المسلم ويعتقدهما اعتقادا جازما.

تحدّث ابن عطيّة عن الجنّة والنّار، أسماؤهما، وأحوالهما، وما فيهما، بحسب ما ورد في النّقل، ثمّ بعد ذلك نبيّن مسألة دوام الجنّة والنّار وبقائهما.

أولا: أوصاف الجنة الواردة عند ابن عطية.

يذكر ابن عطيّة وصف الجنّة كما جاء بها القرءان الكريم، ففي قوله تعالى:﴿ سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ (سورة آل عمران، 133) و معنى قوله تعالى: { عَرْضُهَا السَّماواتُ وَالْأَرْضُ } فاختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب، فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: " تقرن السماوات والأرضون بعضها إلى بعض كما يبسط الثوب، فذلك

1 – رواه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى تزلف لهم الجنة فيأتون آدم فيقولون يا أبانا استفتح لنا الجنة فيقول وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله قال فيقول إبراهيم لست بصاحب ذلك إنما كنت خليلا من وراء وراء اعمدوا إلى موسى صلى الله عليه وسلم الذي كلمه الله تكليما فيأتون موسى صلى الله عليه وسلم فيقول لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه فيقول عيسى صلى الله عليه وسلم لست بصاحب ذلك فيأتون محمدا صلى الله عليه وسلم فيقوم فيؤذن له وترسل الأمانة والرحم فتقومان جنبتي الصراط يمينا وشمالا فيمر أولكم كالبرق قال قلت بأبي أنت وأمي أي شيء كمر البرق قال ألم تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين ثم كمر الريح ثم كمر الطير وشد الرجال تجري بهم أعمالهم ونبيكم قائم على الصراط يقول رب سلم سلم حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفا قال وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النار والذي نفس أبي هريرة بيده إن قعر جهنم لسبعون خريفا. (ب: أدنى أهل الجنّة منزلة فيها، ج 1، ص 187).

2 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 4، ص 27.

عرض الجنة ولا يعلم طولها إلا الله "[1]، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنّ بين المصراعين من أبواب الجنة مسيرة أربعين سنة، وسيأتي عليها يوم يزدحم الناس فيها كما تزدحم الإبل إذا وردت خمصا ظماء))[2]، وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم: ((أنّ في الجنة شجرة يسير الراكب المجد في ظلّها مائة عام لا يقطعها))[3]، فهذا كلّه يقوّي قول ابن عباس وهو قول الجمهور، إنّ الجنّة أكبر من هذه المخلوقات المذكورة، وهي ممتدة عن السماء حيث شاء الله تعالى، وذلك لا ينكر، فإن في حديث النبي عليه السلام: ((ما السماوات السبع والأرضون السبع في الكرسي إلا كدراهم ألقيت في فلاة من الأرض، وما الكرسي في العرش إلا كحلقة في فلاة من الأرض، فهذه مخلوقات أعظم بكثير جدا من السماوات والأرض))[4]، وقدرة الله تعالى أعظم من ذلك كله.

ويضيف –رحمه الله تعالى– أنّ في الجنّة غرفا أعدّها الله تعالى لعباده الصّالحين وذلك في قوله: ﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ ﴾ (سورة الزمر، 20) مِنْ تَحْتِهَا أي من تحت الغرف، وعادلت غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ ما تقدم من الظلل فوقهم وتحتهم، والغُرَفُ: ما كان من المساكن مرتفعا عن الأرض، في الحديث: ((إنّ أهل الجنّة ليتراءون الغرف من فوقهم كما يتراءون الكوكب الذي في الأفق))[5].[6]

ويذكر –رحمه الله– بشارة الملائكة للمؤمنين عند دخولهم للجنّة: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمُ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾ (سورة النحل، 32)، قول الملائكة: { سلامٌ عليكم } بِشارةٌ من الله تعالى، وفي هذا أحاديث يطول ذكرها، وقوله { بما كنتم تعملون } أي: بما كان في أعمالكم من تكسُّبكم، وهذا على التجوّز، علَّق دخولهم الجنّة بأعمالهم من حيث جعل الأعمال أمارةً لإدخال العبدِ الجنّة، ويعترض في هذا قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((لا يدخلُ أحدٌ الجنّة بعمله، قالوا: ولا

1 – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 4، ص 193.
2 – المعجم الكبير، الطبراني، ج 13، ص 160.
3 – صحيح البخاري، ب: قوله وظلّ ممدود، ر 4599، ج 4، ص 1851.
4 – البداية والنهاية، ابن كثير، د. ط، 1424هـ–2003م، دار عالم الكتب، ج 1، ص 25.
5 – صحيح البخاري، ب: ما جاء في صفة الجنّة وأنها مخلوقة، ر 3083، ج 3، ص 1188.
6 – المحرر الوجيز، ج 4، ص 526.

أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله بفضل منه ورحمة))[1]، وهذه الآية تُردُّ بالتأويل إلى معنى الحديث، ومن الرحمة والتغمّد أن يوفق الله العبد إلى أعمال برّة، ومقصد الحديث نفي وجوب ذلك على الله تعالى بالعقل كما ذهب إليه فريق من المعتزلة"[2].

ثانيا: مسألة خلق الجنة والنار عند ابن عطية والخلود فيهما.

يقرّر ابن عطيّة –رحمه الله– ما ذهب إليه السنّة بأنّ الجنّة والنّار قد خلقتا وأنّهما موجودتان الآن، ودليله ذلك في قوله تعالى: ﴿ سَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ (سورة آل عمران، 133) حيث يقول –رحمه الله– في ذلك: " وجمهور العلماء على أنهما قد خلقتا، وهو ظاهر كتاب الله تعالى في قوله، أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وأُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ [آل عمران: 131] وغير ذلك، وهو نص في الأحاديث كحديث الإسراء وغيره، مما يقتضي أن ثم جنة قد خلقت "[3].

ويؤكّد ذلك في قول الله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ (سورة البقرة، 24)، فكونهما أعدّتا فهما مخلوقتان موجودتان. يقول المفسّر الأندلسي في قوله تعالى: " أُعِدَّتْ " ردّ على من قال: إن النار لم تخلق حتى الآن ".[4] وكذا الباقلاني يقول في الإنصاف: " يجب القطع بأنّ الجنّة والنّار مخلوقتان في وقتنا "[5].

ويؤكّد ابن عطيّة في مواضع متعدّدة بأنّ النّار مخلوقة موجودة الآن، من ذلك قوله –رحمه الله– في قوله الباري عزّ وجلّ: ﴿ وَأَوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (سورة النساء، 18) " وظاهر هذه الآية أنّ النار مخلوقة بعد".[6]

وفي الردّ على من قال بفناء النّار، فقد استدلّ –رحمه الله– بوجود آيات كريمة في القرءان الكريم تثبت عدم فناء النّار، منها قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗ ﴾ (سورة البقرة، 80

---

1 – صحيح مسلم، ب: لن يدخل أحد الجنة بعمله ولكن برحمة الله تعالى، ر 5040، ج 4، ص 2170.

2 – المصدر السابق، ج 3، ص391.

3 – المحرر الوجيز، ابن عطية، ج 1، ص 509.

4 – المصدر نفسه، ج 1، ص 108.

5 – الإنصاف، الباقلاني، ص 83.

6 – المحرّر الوجيز، ج 2، ص26.

)، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾ (سورة فاطر، 36)، وهاتان الآيتان استدلّ بهما ابن عطيّة في الردِّ على من يقول بفناء النّار، أمّا الآية الأولى فهي قول اليهود وقد ردّ الله عليهم بقوله بعدها: ﴿ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (سورة البقرة، 81) فالله ردّ عليهم وبين الخلود في النار والجنة بحسب الكفر والإيمان[1]، فالذين يكذّبون بها، أو يقولون بانتهائها، سيخلدون فيها، وهذا من أعظم إقامة الحجّة عليهم، والآية الثانية يرى فيها ابن عطيّة استمرارية العذاب، لأنّ معنى " لا يقضى " لا يجهز عليهم والتأكيد بأنّ لن يخفّف من العذاب. والمعلوم أنّ مذهب أهل السنّة يقرُّ بأنّ الجنّة والنّار لا تفنيان.[2]

خلاصة.

1 – المصدر نفسه، ج 1، ص 171.

2 – المصدر نفسه، ج 4، ص 440.

خاتمة

في ختام هذا البحث، نورد أهم النتائج التي توصلنا إليها باختصار، وهي كالآتي:

– إن مشرَب ابن عطية ومورده هو كتب القاضي الباقلاني والجويني، وقد صرح بذلك في مواضع كثيرة، على الرغم من اختلاف منهجيهما وتغاير اختياراتهما في كثير من المسائل العقدية إلا أنه لا يخرج غالبا عما قرَّرَاه أو قرّره أحدهما.

– لم يقف ابن عطية موقف الناقل لكلام غيره بل كانت له آراؤه واختياراته وترجيحاته الخاصة، وربما توقّف أحيانا في بعض المسائل كمسألة عصمة الملائكة، حيث ذكر أقوال أهل العلم ولم يرجح بينها، ولم يبد رأيه؛ ومن المعلوم أن جماهير العلماء يقولون بعصمة الملائكة، وابن عطية يتوقف في هذه المسألة، وهي من المسائل الظنية غير المحسومة عنده.

– يوظف الإمام المنهج النقدي كثيرا، وذلك في سبيل إبطال عقائد المخالفين من المعتزلة والشيعة، فيأتي عليها بالنقد والإبطال مباشرة، ثم يستعرض الأدلة لما رجحه واختاره وارتضاه من قول أو مسلك.

– لقد اتبع طريقة المتكلمين في تناوله لصفات الله وذلك في تأويل الآيات المتشابهة في القرآن وسلوكه مسلك الأشاعرة فيها، كما نجده رادًّا الصفات الموهمة للتجسيم أو التحيز أو التشبيه، وعلى هذا فهو يصرح أن يميل إلى مسلك التأويل التفصيلي الذي سلكه متأخرو الأشاعرة بدءا من الجويني والغزالي ومن جاء بعدهما كالرازي وغيره.

– نجد أن ابن عطية الأندلسي يستعمل كثيرا مصطلح "جهابذة المتكلمين" وهذه يستعملها غالبا من أجل التأكيد على تلك المسألة وأن ما قرره المتكلمون فيها هو الأصح المعول عليه.

– يقرر ابن عطية وجوب القصد إلى النظر، ويعتبره أول واجب على المكلف وهو مسلك القاضي الباقلاني.

– يجيز أيضا وقوع التكليف بما لا يطاق وهو مذهب الأشاعرة بخلاف الماتريدية؛ كما يرى أنه لا يجوز التقليد في باب العقائد.

– نجده يتفق مع غيره من المتكلمين في الحاجة إلى إثبات الصانع وهو الله عز وجل، وفي المجمل اتفق أيضا في كيفية الصياغة والاستدلال على ثبوت الصانع، وعلى حدوث العالم، فقد جمع بين الأدلة النقلية، ثم دلل عليها بأدلة منطقية عقلية يقينية.

– استعمل كذلك جملة من الأدلة لإثبات الصانع منها: دليل الفطرة، دليل النظر والاعتبار، دليل الخلق والعناية والاختراع.

– قد وضح ابن عطية في تفسيره للآيات المتعلقة بتوحيد الله أن هذه الآيات إعلام بالوحدانية، وأن "الواحد" في صفة الله تعالى معناه نفي المثيل والنظير والند؛ كما قرر طريقة الأشاعرة في الاستدلال على الوحدانية "بدليل التمانع" وهو المشهور عند المتكلمين، والكلام في الوحدانية هو نفس الكلام في بقية الصفات السّلبية.

– يمكن القول إن مسلك ابن عطية في الصفات السَّلبية كان على طريق المتكلمين؛ فهو ينفي الجهة المكانية والحيز والجسمية عن الله سبحانه وتعالى وذلك في إثباته لصفة القيام بالنفس.

– يثبت ابن عطية جميع الصفات الثابتة لله عز وجل استنادا إلى السمع.

– يثبت الرؤية يوم القيامة وأن المؤمنين سيرون ربهم رؤية دون محاذاةٍ ولا تكييفٍ ولا تحديدٍ كما هو معلوم، موجود لا يُشبِه الموجودات كذلك هو لا يُشبِه المرئيات في شيء، فإنّه ليس كمثله شيء لا إله إلا هو، وذلك على خلاف ما شاع عنه أنه ينحو سبيل المعتزلة في هذه المسألة.

– اختلف المتكلمون في وقت وجب العصمة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. والذي عليه ابن عطية أن العصمة تكون بعد النبوة، وعليه عند ابن عطية لا يمتنع صدور السهو أو الغلط من النبي قبل النبوة، لانها عنده شرط لوجود العصمة. حيث يصرح ابن عطية أن العصمة تكون مع النبوة.

– من الأدلة التي ساقها ابن عطية في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورود اسمه صلى الله عليه وسلم في التوراة والانجيل وتبشير الانبياء السابقين برسالته، وينطلق أيضا من البرهنة على الايات التي تصرح ببعثة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

– مذهب ابن عطية أن أفضل المخلوقات هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو يخالف المعتزلة القائلين بأن جبريل أفضل منه عليه الصلاة والسلام.

– يرى أن المعجزة تكون من جنس ما يبرع فيه القوم، فيعجزهم الله بما هو أقوى، والقرءان الكريم هو المعجزة الخالدة التي تحدى الله بها العرب حيث بين أن القرءان الكريم هو دليل إثبات نبوته، ودليل على وقوع الاعجاز في نظمه ومعانيه.

– يثبت جميع المسائل السمعية عن طريق ورودها في القرءان الكريم أو السنة النبوية الشريفة أولا ثم يُتبع إثباته لها بالدليل العقلي حصرا في بعض المسائل. كمسألة مرتكب الكبيرة وغيرها.

– يصف أحوال الجنة والنار كما ورد ذكرها في نصوص الشريعة الإسلامية ولا يتأول شيئا منها، حيث نجده يثبت المفهوم الشرعي للصراط بأنه جسر كما ورد في الحديث؛ وأيضا يثبت أن للميزان كفتين كما ورد ذكرهما في الحديث، إذ يعمل بالظاهر الوارد في وصفه.

– يثبت ابن عطية الشفاعة الوادة للنبي صلى الله عليه وسلم كما وردت في نصوص الشريعة.

– من خلال ما سبق نستطيع القول أن ابن عطية الاندلسي أشعري المعتقد، والرجل لا يخرج عما قرره متكلمو الأشاعرة في جميع المسائل العقدية سواء المتفق عليها أو المختلف فيها بين الفرق الإسلامية. فهو يقرر ما قرره أعلام المدرسة الأشعرية مصرحا في نصوصه ولا تحتاج إلى مزيد بيان وتوضيح. ويمكن القول أن منهجية ابن عطية في إثبات المسائل العقدية تستند إلى كتاب الله عز وجل وإلى السنة النبوية الشريفة، ثم إلى أقوال أهل العلم، وهم من وصفهم ابن عطية بحذاق المتكلمين كأبي الحسن والباقلاني وأبي المعالي وغيرهم.

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، الذي بذلت فيه غاية وسعي، وصرفت في إعداده وإنجازه طرفا من عمري، فأحمد الله عز وجل في الختام كما في البدء، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

الفهارس العامة.

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثا: فهرس تراجم الأعلام.

رابعا: فهرس البلدان والأماكن.

خامسا: فهرس المصادر والمراجع.

سادسا: فهرس الموضوعات.

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

التسلسل	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
.1	﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	الفاتحة	01	52
.2	﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾	البقرة	03	177
.3	﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾	البقرة	25	100
.4	﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ان كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾	البقرة	31	166
.5	﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾	البقرة	48	204
.6	﴿ قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	البقرة	97	169

.7	﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾	البقرة	98	170
.8	﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾	البقرة	134	185
.9	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾	البقرة	143 84	
.10	﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾	البقرة	148	192
.11	﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾	البقرة	163	63
.12	﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾	البقرة	163	65
.13	﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	البقرة	168	63
.14	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾	البقرة	170	33
.15	﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾	البقرة	171	23

.16	﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَۖ ﴾	البقرة	185	39
.17	﴿ ٱمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَأۡتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلِكُمۖ مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ ﴾	البقرة	214	137
.18	﴿ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ ﴾	البقرة	253	148_146
.19	﴿ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾	البقرة	255	20
.20	﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾	البقرة	255	84-89
.21	﴿ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ ﴾	البقرة	255	204
.22	﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾	البقرة	257	155
.23	﴿ لَّيۡسَ عَلَيۡكَ هُدَىٰهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ ﴾	البقرة	272	177
.24	﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾	البقرة	285	99
.25	﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾	البقرة	285	162

.26	﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾	البقرة	286	22-38-39
.27	﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾	البقرة	286	43
.28	﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾	آل عمران	09	193
.29	﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾	آل عمران	37	156
.30	﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾	آل عمران	37	156
.31	﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	آل عمران	49	150

.32	﴿ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۖ ﴾	آل عمران	81	126
.33	﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾	آل عمران	110	146
.34	﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۖ ﴾	آل عمران	131	212
.35	﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۖ ﴾	آل عمران	165	23
.36	﴿ سَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾	آل عمران	133	212-210
.37	﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ ﴾	آل عمران	181	197
.38	﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾	آل عمران	185	188
.39	﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۖ ﴾	آل عمران	189	80_55
.40	﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۖ ﴾	النساء	18	212
.41	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ۖ ﴾	النساء	32	86
.42	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ۖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ۖ ﴾	النساء	48	207-206

.43	﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾	النساء	64	119
.44	﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾	النساء	64	140
.45	﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴾	النساء	87	196
.46	﴿ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينٗا ﴾	النساء	153	122
.47	﴿ إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴾	النساء	163	121
.48	﴿ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ ﴾	النساء	164	122
.49	﴿ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَ ﴾	النساء	164	122
.50	﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾	النساء	164	96
.51	﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴾	النساء	165	123-120
.52	﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾	النساء	171	82-63

.53	﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ ﴾	المائدة	55	155
.54	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾	المائدة	67	129-127
.55	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾	المائدة	67	137-129
.56	﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾	المائدة	67	130
.57	﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُۗ ﴾	المائدة	99	115
.58	﴿ وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۖ فَمَنۡ ءَامَنَ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾	الأنعام	48	115
.59	﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾	الأنعام	59	86
.60	﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ	الأنعام	78-76	50

	﴿ ٱلضَّآلِّينَ ﴿77﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾			
.61	﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	الأنعام	79	50
.62	﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾	الأنعام	90	146
.63	﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ ﴾	الأنعام	91	122
.64	﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾	الأنعام	104	108
.65	﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَٰلَتَهُۥ ﴾	الأنعام	124	113
.66	﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَٰلَتَهُۥ ﴾	الأنعام	124	129
.67	﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾	الأنعام	125	83
.68	﴿ وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ ﴾	الأنعام	133	74
.69	﴿ وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿8﴾ وَمَنۡ خَفَّتۡ	الأعراف	9-8	

	﴿ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴾			
.70	﴿ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾	الأعراف	28	139
.71	﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	الأعراف	31	36
.72	﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ ﴾	الأعراف	157	116
.73	﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴾	الأعراف	158	147
.74	﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ﴾	الأعراف	185	50-55-65

.75	﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	الأعراف	196	155
.76	﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾	التوبة	101	188
.77	﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ ﴾	التوبة	124	102
.78	﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴾	يونس	45	196
.79	﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ (62) ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾	يونس	63-62	157
.80	﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾	يونس	64	157
.81	﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾	هود	12	129
.82	﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۖ ﴾	هود	43	131-128

.83	﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ ۖ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿103﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴾	هود	104	196
.84	﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾	يوسف	17	99
.85	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾	يوسف	109	135
.86	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	إبراهيم	04	152
.87	﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴾	الحجر	23	193-50
.88	﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾	النحل	60	76
.89	﴿ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿20﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾	النحل	21	192
.90	﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾	النحل	32	211

.91	﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	النحل	40	95
.92	﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا ﴾	النحل	75	24
.93	﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	الإسراء	02	92
.94	﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾	الإسراء	13	197
.95	﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾	الإسراء	42	66
.96	﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾	الإسراء	79	205
.97	﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾	الكهف	21	196
.98	﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾	الكهف	47	195
.99	﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا	الكهف	49-50	197

	أَلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرًاۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿49﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾			
100.	﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعْنَٰهُمْ جَمْعًا ﴾	الكهف	99	193
101.	﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾	مريم	25	156
102.	﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾	مريم	41	125
103.	﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿71﴾ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾	مريم	72-71	209
104.	﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾	طه	05	21
105.	﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ﴾	طه	111	74
106.	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	الأنبياء	22	66
107.	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	الأنبياء	22	65
108.	﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ ﴾	الأنبياء	103	209
109.	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	الحج	78	39

110.	﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾	المومنون	16	192
111.	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ اَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿99﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ ۖ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۖ ﴿100﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ۖ ﴿101﴾ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	المومنون	102	189
112.	﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۖ ﴿102﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ ﴿103﴾ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَـٰلِحُونَ أَلَمْ تَكُنْ ـ اٰيَـٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۖ ﴿105﴾ قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ۖ ﴿106﴾ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَـٰلِمُونَ ۖ ﴿107﴾ قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ۖ ﴿108﴾ ﴾	المومنون	102-108	203
113.	﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ﴾	الفرقان	07	134
114.	﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ۖ ﴾	الفرقان	58	89

115.	وقال تعالى: ﴿ وَقُرُونًۢا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴾	الفرقان	38	122
116.	﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾	النمل	40	155
117.	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾	القصص	59	123
118.	﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾	القصص	88	71
119.	﴿ 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 ﴾	لقمان	34	86
120.	﴿ كَانَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا ﴾	الأحزاب	06	126
121.	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ۝٧ لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ ۚ وَأَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾	الأحزاب	8-7	125
122.	﴿ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾	الأحزاب	22	137

123.	﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴾	الأحزاب	47	157
124.	﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا ﴾	الأحزاب	50	111
125.	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾	الأحزاب	53	111
126.	﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾	فاطر	24	122
127.	﴿ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ ﴾	الزمر	20	211
128.	﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾	الزمر	60	103
129.	﴿ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ ﴾	غافر	10	191
130.	﴿ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾	غافر	15	190
131.	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾	الشورى	11	21
132.	﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِىٍّ فِى ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	الزخرف	06	116
133.	﴿ وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾	الزخرف	77	169
134.	﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	محمد	19	33

135.	﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ ﴾	الفتح	04	101
136.	﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾	الذاريات	21	54-48
137.	﴿ وَٱلطُّورِ ۝1 وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝2 فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝3 وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ۝4 وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝5 وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝6 إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ۝7 مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٖ ۝8 يَوۡمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوۡرٗا ﴾	الطور	09-01	32
138.	﴿ وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝13 عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ﴾	النجم	13	103
139.	﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾	القمر	49	177
140.	﴿ إِذَا وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ﴾	الواقعة	01	191
141.	﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝58 ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴾	الواقعة	59	54
142.	﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾	الحديد	03	72
143.	﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ﴾	الحديد	19	125

144.	﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿18﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ ﴾	الحاقة	19	198
145.	﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿44﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿45﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿46﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾	الحاقة	47-44	137
146.	﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾	الجن	23	207
147.	﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	القيامة	23	109
148.	﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴾	النبأ	23	209
149.	﴿ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴾	التكوير	10	197
150.	﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿10﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾	الانفطار	11-10	168
151.	﴿ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ﴾	الأعلى	12	123
152.	﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾	الفجر	14	209
153.	﴿ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿15﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾	الليل	16-15	207
154.	﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾	الكوثر	01	207
155.	﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾	الإخلاص	01	68
156.	﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾	الإخلاص	04	21

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.

التسلسل	طرف الحديث	الصفحة
01	كان الله ولم يكن شيء قبله	49
02	كلّ مولود يولَد على الفطرة فأبواه يهوِّدانه	56
03	بعث الله ملكا لرجل على مدرجته	114
04	لا تنبروا اسمي	117
05	من سئل عن علم فكتمه ألجم	129
06	أنا أكرم الأولين والآخرين	146
07	أنا سيد ولد آدم	146
08	أنا سيد القوم يوم القيامة	147
09	أنا سيد ولد آدم يوم القيامة	148
10	لا ينبغي لأحد أن يقول: أنا خير من يونس	148
11	أن تؤمن بالله وملائكته	162
12	يتعاقب فيكم ملائكة بالليل	168
13	إنّي لأسمع أطيط السّماء	170
14	اعملوا، فكلٌّ ميَسَّرٌ لِما خُلِق له	176
15	ألا أخبركم بسورة عظمها ما بين السماوات	188
16	إنّ المؤمن إذا عاين الملائكة	189
17	يا أهل النار خلود	191
18	يا أهل الجنة خلود	191
19	الصور قرن عظيم	193
20	يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ القِيَامَةِ حُفَاةً	195
21	كلّ مولود يولدُ على الفطرة	200
22	اطلبني عند الحوض	208-202

23	إنّ المؤمنين يقولون: ربَّنا، إخواننا	205
24	المقام المحمود هو المقام الذي	206
25	أنا فرطكم على الحوض	208
26	إن الصراط جسر ينصب	209
27	لا يدخل النار أحد من أهل بدر والحديبية	209
28	الصراط مضروب على جسر	209
29	أنّ بين المصراعين من أبواب	211
30	أنّ في الجنة شجرة يسير الراكب	211
31	ما السماوات السبع والأرضون	211
32	إنّ أهل الجنّة ليتراءون الغرف	211
33	لا يدخلُ أحدٌ الجنّة بعمله	211

ثالثا: فهرس تراجم الأعلام.

التسلسل	الأعلام المترجم لهم	الصفحة
01	ابن أبي داود	15
02	ابن إسحاق	135
03	ابن القصار	41
04	ابن حزم	14
05	ابن خاقان	08
06	ابن رشد الحفيد	21
07	ابن عامر	171
08	ابن عطيّة	03
09	ابن فارس	10
10	ابن فرحون	09
11	ابن كثير	170
12	ابن محيصن	171
13	ابن وهب	108
14	أبو البَرَهْسم	125
15	أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري	22
16	أبو الحسن علي بن أحمد بن خَلَف الأنصاري	05
17	أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن يوسف الأنصاري المري	06
18	أبو المعالي	21
19	أبو الهذيل العلاف	16
20	أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي	04

21	أبو بكر محمد بن الطيّب الأشعري الباقلاني	22
22	أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني	06
23	أبو جعفر: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد بن مضاء اللخمي	06
24	أبو عبد الله الرازي	31
25	أبو عبد الله محمد بن الفرج مولى بن الطلاع، القرطبي المالكي	05
26	أبو علي الحسين بن محمد بن سكرة الصدفي	05
27	أبو علي الفارسي	112
28	أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي	05
29	أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن أحمد الأنصاري	06
30	أبو منصور الماتريدي	24
31	أبو هاشم الجبائي	32
32	الآجري	14
33	الإسفراييني	31
34	الأعمش	171
35	إلكيا	29
36	الإمام أحمد	13
37	الباجوري	60
38	الجاحظ	15
39	الجرجاني	59
40	الجعد بن درهم الخراساني	107
41	الجهم بن صفوان السمرقندي	107
42	الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي الغساني	05

43	حفص	130
44	حمزة	171
45	الدارِمي	13
46	الذهبي	09
47	الزمخشري	15
48	الزهراوي	86
49	السدي	86
50	سفيان الثوري	21
51	سيبويه	112
52	شعبة أبو بكر	130
53	الضبي	08
54	عاصم	171
55	عبد الله الأجهوري	101
56	عمرو ابن عبيد البصري	15
57	الغزالي	23
58	غيلان الدمشقي	178
59	الفيروز آبادي	10
60	القاضي عبد الجبار أحمد الهمداني	15
61	الكسائي	171
62	مالك بن أنس	108
63	المريسي	13
64	معبد الجهني	178
65	نافع	170
66	النظّام	15
67	واصل بن عطاء	14

68	يوسف بن تاشفين	02

رابعا: فهرس الأماكن والبلدان.

التسلسل	أسماء البلدان والأماكن	الصفحة
01	غرناطة	15
02	إشبيلية	03
03	قرطبة	04
04	ألمرية	04
05	لورقة	04

خامسا: فهرس المصادر والمراجع.

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولا: الكتب.

- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، 1348هـ، مطبعة الحمل المصرية.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، الآمدي، تح: أحمد محمد المهدي، ط 2، 2004م، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب، مراجعة: بوزيان الدارجي، ط 1، 2009م، دار الأمل، الجزائر.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- الأربعين في أصول الدّين، الرازي، 1353هـ، حيدر آباد، الهند.
- الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، توفي علي وهبة، ط1، 1430هـ، 2009م، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد، الجويني، تح: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، 1369هـ-1950م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- أزمة البحث العلمي في العالم العربي، عبد الفتاح خضر، 1981م.
- الإشارة (في علم الكلام)، الرازي، مخطوط مصّور، معهد المخطوطات في الجامعة العربية، التوحيد 20 عن كوبريلي بإستنبول 02/519.
- أصول الدين, عبد القاهر البغدادي, تح: أحمد شمس الدين, الطبعة الأولى, 1433هـ _ 2002 م, دار الكتب العلمية, بيروت _ لبنان.
- أصول الدين، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي، تح: عمر وفيق الداعوق، ط 1، 1419هـ – 1998م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.
- أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، 1346هـ-1928م، إستانبول.
- إعجاز القرآن، الباقلاني، تح: أحمد صقر، دار المعارف، مصر.

- أعلام، الزركلي، ط 15، ماي 2002م، دار العلم للملايين.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، ط1، 2004م، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، مكتبة الحسين التجارية، مصر.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني، تح: محمد زاهد الكوثري، طبعة المكتبة الأزهرية الطبعة الثانية لسنة 1421هـ-2000م.
- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني، تح: الأستاذ محمد زاهد الكوثري، 1369هـ-1950م، نشر عزت العطار الحسيني، القاهرة.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى - 1418 هـ، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- بحر الكلام، أبو المعين النّسفي، تح: محمد السّيد البرسيجي، ط 1، 1435هـ-2014م، دار الفتح للدراسات والنشر.
- البحر المحيط، الزركشي، ط 1، 1414هـ-1994م، دار الكتبي.
- البداية والنهاية، ابن كثير، د. ط، 1424هـ-2003م، دار عالم الكتب.
- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الضبي، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، 1410هـ-1989م، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، 1384هـ-1965م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، تح: محمد خير رمضان يوسف، ط 1، 1413هـ-1992م، دار القلم، دمشق.
- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، الذهبي، ت: بشّار عوّاد، ط 1، 2003م، دار الغرب الإسلامي.
- التاريخ الإسلامي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، عبد الرحمن علي الحجي، ط 2، 1402هـ-1981م دار القلم، بيروت، لبنان.

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد علي أبو الريان، 2000 م، دار المعرفة الجامعية.
- تاريخ الفلسفة اليونانيّة، يوسف كرم، ط 4، 1387هـ-1958م، لجنة التأليف والترجمة بمصر.
- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن.
- تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ دمشق، ابن عساكر، تح: عمرو بن غرامة العمروي، 1415 هـ - 1995 م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- تأويلات أهل السنّة، أبو منصور الماتريدي، تح: محمد مستفيض الرّحمن، ط 1، 1983م، مطبعة الإرشاد، بغداد.
- تبسيط العقائد الإسلامية، حسن محمد أيوب، ط 5، 1403هـ-1983م، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان.
- تبصرة الأدلّة، النسفي، مخطوط في دار الكتب المصرية.
- التبصير في الدين، الاسفراييني، تح: محمد زاهد الكوثري، 1374هـ-1955م، مكتبة الخانجي، مصر.
- تجريد العقائد، الطوسي، تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، 1996م، دار المعرفة الجامعية.
- التعريفات، الجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، 1405هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- التعليقات السنية على متن العقيدة الطحاوية، أحمد جابر جبران، د ط، د ت.
- التعليقات، الفارابي، 1346هـ، حيدر آباد، الهند.
- تفسير ابن عرفة، محمد بن عرفة، د.ت.ن، المطبعة العصرية، نشرية مركز الدراسات والأبحاث التونسية، تونس.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير، تح: محمد حسين شمس الدين, الطبعة: الأولى - 1419 هـ, دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت.

- تفسير القرطبي، القرطبي، د ت ن، دار الفطر.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدّين الرازي، ط 3، 1420هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التقريب والإرشاد (الصّغير)، الباقلاني، تح: عبد الحميد أبو زنير، ط 2، 1998م، دار الرسالة، بيروت.
- التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تح: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط 1، 1432هـ = 2011 م، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن.
- التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، ط 1، 1416هـ-1995م، مؤسسة قرطبة.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني، تح: عماد الدين حيدر، ط 1، 1987م، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان.
- تهذيب اللغة، الأزهري، ت: محمد عوض مرعب، 2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تهذيب شرح السنوسية أمّ البراهين، سعيد فودة، ط 2، 1425 هـ - 2004 م، دار الرازي للطباعة والنشر والتوزيع، عمان – الأردن.
- التوحيد، أبو منصور الماتريدي، مخطوط مصوّر في دار الكتب المصرية بـ 26338 عن جامعة كامبردج 3651.
- التوقيف على مهمّات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تح: محمد رضوان الدّاية، ط 1، 1410هـ، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت، دمشق.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ط 1، 1405هـ، دار الفكر، بيروت.
- الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، ط 1.
- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ت: رمزي نير بعلبكي، ط1، 1987م.
- جهود علماء الأندلس في الصراع مع النصارى خلال عصري المرابطين والموحّدين، محمد بن صالح الحسين، ط 1، 1419هـ-1998م، دار أصداء المجتمع، السعودية.

- الجوهر الثمين بمعرفة دولة المرابطين، محمد الصلابي، ط 1، 1424هـ-2003م، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، مصر.
- حاشية الباجوري على متن السنوسية، إبراهيم الباجوري، 1374هـ-1955م مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- حواشي اليوسي على شرح كبرى السنوسي، أبو المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، ت، حميد حماتي اليوسي، ط1، الدار البيضاء، مطبعة دار الفرقان للنشر الحديث.
- الخمسين في أصول الدّين، مطبوع ضمن مجموعة: مطبعة كردستان العلميّة، مصر، 1328هـ.
- الدرّ المنثور، السيوطي، ط 1، 2003م-1424هـ، مركز هجر.
- دراسة في المنهج لعلم الكلام المقارن، عباس علي البراتي، دراسات مقارنة، رسالة التقريب، العدد 4، 1414هـ، مقال إلكتروني.
- الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تح: محمد الأحمدي أبو النور، د ط، د ت، دار التراث، القاهرة.
- رسالة الأشعري إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تح: عبد الله شاكر رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر.
- رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، ط 2، 1422هـ-2002م، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنوّرة.
- رسالة في استحسان الخوض في الكلام، أبو الحسن الأشعري، حيدر اباد، 1323هـ.
- رسالة في التنبيه على بعض الأسرار المودَعة في بعض آيات القرآن الكريم، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، مجاميع تيمور 257.
- الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، تح: إحسان عباس، ط 2، 1984م، مكتبة لبنان.
- سنن الترمذي، الترمذي.
- السنن، أبو داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تح: شعيب أرناؤوط ومحمد نعيم العرقوسي، ط 11، 1417هـ-1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، ط 20، 1980م، دار التراث، القاهرة.
- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ت د. عبد الكريم عثمان، ط3، 1996م، مكتبة وهبة، القاهرة.
- شرح الحامدي على صغرى الدردير، إسماعيل الحامدي، د ط، د ت ن.
- شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، الدردير، ت: عبد السلام بن عبد الهادي.
- شرح العقائد العضديّة، جلال الدين الدّواني، د ط، د ت ن.
- شرح العقائد النسفية، التفتازاني، تح: أحمد حجازي السقا، ط 1، 1987م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- شرح العقيدة الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والسداد، أبو عبد الله السنوسي، ت: أنس محمد عدنان الشرفاوي، ط1، 2019م، دار التقوى للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- شرح العقيدة الكبرى، أحمد بن العاقل الديماني، تح: نزار حمّادي، د.ط، د. ن.
- شرح العقيدة الوسطى, محمد بن يوسف السنوسي, تح: السيد يوسف أحمد, ,دار الكتب العلمية, بيروت ـ لبنان.
- شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، تح: عبد الرحمن عميره، نشر: الشريف الرضي، 1409هـ.
- شرح المواقف، الجرجاني، 1325هـ، مطبعة السعادة، مصر.
- شرح أمّ البراهين على متن السنوسية، أحمد بن عيسى الأنصاري، د ط، كانو، نيجيريا.
- شرح جوهرة التوحيد، الباجوري، تح: عبد الكريم الرفاعي.
- شرح مبحث السمعيات من كتاب المواقف للإيجي، عبد الفتاح بركة، ط1، 2016م، دار النور المبين للنشر والتوزيع.
- شرح معالم أصول الدين، ابن التلمساني، تح: نزار حماديّ، ط 1، 2010م، دار الفتح للدراسات والنشر، عمّان.

- الصحاح في اللغة، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفرابي. التبصير في الدين، الإسفراييني، تح: محمد زاهد الكوثري، 1374هـ-1955م، مكتبة الخانجي، مصر
- صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، 1422هـ، دار طوق النجاة.
- صحيح مسلم، ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت.
- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، تح: د. الحافظ عبد العليم خان، ط 1، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ.
- عبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات، محمد آروتشي، (رسالة دكتوراه)، إشراف يوسف شوقي ياووز، 1994م، جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الاسلامية الاساسية، إستانبول.
- العِبرُ في أخبار مَنْ غَبَر، الذهبي، تح: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط 1، 1405هـ-1985م، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- العقيدة الاسلامية والقضايا الخلافية عند علماء الكلام (دراسة مقارنة)، كمال الدين مرجوني البوغيسي.
- العقيدة النورية في معتقد السادات الأشعرية، أبو الحسن علي النوري الصفاقسي، وشرحه: مبلّغ الطالب إلى معرفة المطالب، تح: الحبيب بن طاهر، د. ط، د. ن.
- العقيدة النورية، علي النوري الصفاقسي.
- عمدة المريد، برهان الدين إبراهيم اللقّاني، تح: محمد يوسف ادريس -بهاء أحمدالخلاية -عبد المنان أحمد الإدريسي- جاد الله بسام صالح، ط 1، 2016م، دار النور المبين للنشر والتوزيع عمان – الأردن.
- العواصم والقواصم، ابن الوزير، تح: شعيب الأرناؤوط، ط 3، 1994م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- عون المريد لشرح جوهرة التوحيد في عقيدة أعل السنة والجماعة، عبد الكريم تتان ومحمد أديب الكيلاني، تقديم: عبد الكريم الرّفاعي ووهبي سليمان غاوجي، ط 2، 1419هـ-1999م، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع.

- العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تح: مهدي المخزومي، د ط، د ت ن، دار الهلال.
- عيون المسائل، الفارابي، 1910م، مصر.
- غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، 1379هـ، دار المعرفة، بيروت.
- فجر الإسلام، أحمد أمين، ط 10، 1969م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- الفرق بين الفرق للبغدادي، عبد القاهر البغدادي التميمي الأسفراييني، ط 2، 1977م، دار الآفاق الجديدة – بيروت.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تح: الكوثري، عزت العطار الحسيني.
- فصل المقال، ابن رشد الحفيد، تح: محمد عمارة، ط 2، دار المعارف.
- الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل، ابن حزم، المطبعة الأدبية، 1317هـ، مصر.
- الفقه الأكبر بشرح الملا علي القاري، أبي حنيفة النعمان، ط 2، 1955م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- الفقه الأكبر، أبو حنيفة، 1324هـ، المطبعة الشرقية، مصر.
- فهرس ابن عطيّة، ابن عطيّة، تح: محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط 2، 1983م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، محمود قاسم، ط 2، 1954م، مكتبة الانجلوا مصرية، القاهرة.
- الفيلسوف المفترى عليه: ابن رشد، محمود قاسم، مكتبة الانجلوا مصريّة.
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ط 8، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- القضاء والقدر، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، ط13، 2005م، دار النفائس للنشر والتوزيع –الاردن–.
- قواعد العقائد، الغزالي، تح: موسى محمد علي، ط 2، 1985م، عالم الكتب، بيروت.

- كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر بيروت –لبنان–، دار الفكر دمشق –سوريا.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، ت: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة –بيروت–
- كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، تح: بكري حياني وصفوة السقا، ط 5، 1401هـ-1981م، مؤسسة الرسالة.
- لسان العرب، ابن منظور، 2003م، دار صادر، بيروت، لبنان.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع وفي آخِرِه رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام المصنّف، أبو الحسن الأشعري، تح: محمد الأمين الضناوي، 2011م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، تح: حمودة غرابة، 1975م، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة.
- لمعة الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الجويني، ت، فوقية حسين محمود، ط2، 1987، دار عالم الكتب.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، ط2، 1982م، مؤسسة الخافقين–دمشق–.
- لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصّفات، فخر الدّين الرازي، تق و تع: طه عبد الرؤوف سعد، 1976م، مكتبة الكليات الأزهرية.
- المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية، علي بن عبد الرحمن اليفرني الطنجي، ت، جمال علال البختي.
- مجمل اللغة، ابن فارس، ت: زهير عبد المحسن سلطان، ط2ن 1406هـ، 1986م، مؤسسة الرسالة –بيروت.
- المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار المعتزلي، مخطوط في دار الكتب المصرية، عقائد تيمور 357.

- المجموعة السنية على شرح العقائد النسفية، رمضان أفندي، خيالي، الكستلي، تح مرعي حسن الرشيد، ط1، 2013م، دار نور الصباح، لبنان.
- المجموعة السنيّة على شرح العقائد النسفية، رمضان بن محمد الحنفي، ومصلح الدين بن محمد القسطلاني، وأحمد بن موسى شمس الدين الخيالي، ط 1، 2012م، دار نور الصباح، تركيا.
- محاضرات في مقياس الفكر الديني المسيحي، عز الدين بن جميعة، ماستر1، تخصص مقارنة الأديان -شعبة الشريعة-، جامعة أكلي أولجاج – البويرة -.
- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيّة، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط 1، 1422هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلّمين، الرازي، 1323هـ، المطبعة الحسينية، القاهرة.
- المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، ت: عبد الحميد هنداوي، 2000م، دار الكتب العلمية، – بيروت–.
- مختار الصحاح، أبو بكر الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، ط5، 1420هـ، 1999م، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت.
- المخصص، إسماعيل بن سيده، تح: إبراهيم خليل جفال، 1996م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مدونة نور الإسلام، (/https://islamnoor.wordpress.com/wthneya/ta3ref).
- مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، ابن كمال باشا، تح: سعيد فودة، ط 1، 2009م، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن.
- مسند أحمد، الشيباني أحمد بن حنبل، د ط، د ت ن، دار قرطبة مصر.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم, مسلم بن الحجاج, تح: محمد فؤاد عبد الباقي, دار إحياء التراث العربي – بيروت, كتاب البر والصلة والآداب, باب في فضل الحب في الله.
- المطالب العالية، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، عقائد تيمور .

- المطالب العالية، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، علم الكلام طلعت.
- المعارف، لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تح: ثروت عكاشة، ط 2، 1992 م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- المعتزلة، زهدي جار الله، 1366هـ- 1947م، مطبعة مصر.
- المعتمد، أبو الحسين البصري، مخطوط مصور في دار الكتب المصرية، ب 27985 عن المكتبة المتوكلية اليمنية بصنعاء.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي، د ط، 1397هـ-1993م)، دار صادر، بيروت.
- المعجم الكبير، الطبراني، د. ط.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد محمد مختار، ط1، 2009م، عالم الكتب.
- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة.
- معجم حفّاظ القرآن عبر التاريخ، محمد سالم محيسن، ط 1، دار الجيل، بيروت.
- معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، محمد محمد محمد سالم محيسن، ط 2، 1412 هـ - 1992 م، دار الجيل، بيروت.
- المعجم في أصحاب القاضي الصفدي، ابن الأبار، تح: إبراهيم الأبياري، ط 1، 1410هـ-1989م، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، 1399هـ-1979م، دار الفكر.
- المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ت: محمود محمد قاسم.
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار، وزارة الأوقاف والإرشاد القومي، الجزء السّابع تحقيق: إبراهيم الأبياري، الجزء السادس عشر تحقيق: أمين الخولي.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، 1357 هـ-1938م، القاهرة.
- مفاتيح الغيب, فخر الدين الرازي, الطبعة: الثالثة - 1420 هـ, دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، تح: صفوان عدنان الداودي، الطبعة: الأولى - 1412 هـ، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.

- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، د ط، د ت، مكتبة البابي والحلبي.
- المفسرون حياتهم ومنهجهم، السيد محمد علي ايازي، ط 1، 1386هـ، طهران: مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والارشاد الإسلامي.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، تح: نعيم زرزور، ط 1، 1426هـ-2005م، المكتبة العصرية.
- مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري، د ط، د ت ن، مكتبة النهضة المصرية.
- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، ابن فورك، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، ط1، 2005م، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.
- مقاييس اللغة، ابن فارس، ت عبد السلام محمد هارون، ط 2002م، اتحاد الكتاب العرب.
- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، 1961م، مكتبة الكليات الأزهرية.
- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، ت بسام عبد الوهاب، ط 1، 1407هـ- 1987م،
- الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني، تح: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الانجلو مصرية.
- الملل والنِّحل، عبد الكريم الشهرستاني، ط 1، 1994م، مؤسسة الحلبي، دمشق.
- مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، ابن رشد، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام للدكتور محمود قاسم، 1955م، مكتبة الانجلوا مصرية.
- مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، ط 3، 1977م، وكالة المطبوعات، الكويت.
- مناهج البحث في العقيدة، يوسف السعيد، ط 1، الرياض، السعودية.
- منطق البرهان، د. يحي هويدي، د ط، د ت ن، مكتبة القاهرة الحديثة.
- المنهاج في شعب الإيمان, أبو عبد الله الحَلِيمي, تح: حلمي محمد فودة, الطبعة: الأولى، 1399 هـ - 1979 م, دار الفكر.
- منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، جلال محمد موسى، د.ت، دار الكتاب للنشر، بيروت.

- المنهج السديد شرح كفاية المريد، محمد بن يوسف السنوسي، ت مصطفى مرزوقي، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر.
- المواقف، عضد الدين الإيجي، بشرح السيد الشريف الجرجاني، تح: د. عبد الرحمن عميرة، ط 1، 1997م، دار الجيل، بيروت.
- المواقف، عضد الدين الإيجي، ط 1 ،1997 م، مطبعة دار الجيل، بيروت، لبنان.
- المواقف، عضد الدّين الإيجي، مع شرح السيّد الشريف الجرجاني، 1325م، مطبعة السعادة، مصر.
- المواقف، عضد الدين الإيجي، مع شرح السيد الشريف الجرجاني، 1325هـ، مصر.
- موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر، الكتاب مرقم آليا، أعده للشاملة: عويسيان التميمي البصري، https://al-maktaba.org/book/31586.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف: د. مانع بن حماد الجهني، ط 4، 1420 هـ، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تح: علي محمد البجاوي، ط 1، 1382 هـ - 1963 م، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.
- النجاة، ابن سينا، مصطفى البابي الحلبي، 1357هـ-1938م، مصر.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي السامي النشار، ط2.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطب، أحمد بن محمد المقري التلمساني، تح: إحسان عباس، دط، د ت، دار صادر، بيروت.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، تح: عبد الفرد جيوم، 1931م، مطبعة جامعة أكسفورد.
- نهاية العقول في دراية الأصول، الرازي، مخطوط في دار الكتب المصرية، التوحيد.
- نور الظلام شرح منظومة عقيدة العوام، أبو عبد المعطي محمد البنتي التناري، المكتبة الشعبية، بيروت.
- الوافي بالوفيات، الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط، وتزكي مصطفى، ط 1، 1420هـ-2000م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

سادسا: فهرس الموضوعات.

الإهـــــــداء.

شكـر وتقدير.

تساؤلات البحث: ..... **ب**

خطة البحث: ..... **ت**

أهداف البحث: ..... **خ**

أهمية البحث: ..... **ب**

أ. الأهمية العلمية: ب

ب. الأهمية العملية: ب

أسباب الاختيار: ..... **ب**

المنهج المتبع: ..... **خ**

منهجية البحث: ..... **خ**

المنهج فيما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة: ..... **د**

الدراسات السابقة: ..... **د**

الفصل التمهيدي: حياة الامام ابن عطية الأندلسي ومنهجه في بيان مسائل العقيدة. ..... **– 1 –**

المبحث الأول: التعريف بشخصية الامام ابن عطية الأندلسي..... **– 1 –**

المطلب الأول: الوضع السياسي والعلمي في الأندلس. ..... **– 1 –**

المطلب الثاني: حياة ابن عطية الذاتية. ..... **– 3 –**

- **اسمه ونسبه ومولده.** ..... **– 3 –**
- **شيوخه وتلاميذه.** ..... **– 4 –**
- **وفاته.** ..... **– 7 –**

المطلب الثالث: آثاره وثناء العلماء عليه. ..... **– 7 –**

● آثار ابن عطية:- ..... - 8 -

● ثناء العلماء عليه.- ..... - 8 -

المبحث الثاني: معالم المنهج الكلامي عند ابن عطية الأندلسي. ..... - 10 -

المطلب الأول: ضبط مصطلحات منهج علم الكلام. ..... - 10 -

أولا: مفهوم المنهج لغة واصطلاحا. ..... - 10 -

ثانيا: تعريف العلم والكلام في اللغة : ..... - 11 -

المطلب الثاني: مناهج البحث في علم الكلام. ..... - 13 -

المطلب الثالث: المنهج الكلامي لابن عطية الأندلسي. ..... - 20 -

أولا: الاتجاه الكلامي لابن عطية الأندلسي. ..... - 20 -

المطلب الرابع: مصادر ابن عطية الأندلسي في العقيدة. ..... - 23 -

الفصل الأول: الإلهيات عند ابن عطية الأندلسي. ..... - 27 -

المبحث الأول: الكلام في المقدمات العقدية عند ابن عطية. ..... - 27 -

المطلب الأول: مسألة أوّل واجب على المكلف. ..... - 27 -

أولا: الكلام في حقيقة المعرفة والنظر لغة واصطلاحا. ..... - 27 -

ثانيا: حكم النظر عند المتكلمين. ..... - 29 -

ثالثا: عرض وتصوير المسألة عند المتكلمين، مع بيان توجيه الامام ابن عطية لهذه المسألة. - 31 -

رابعا: كيف عالج الامام ابن عطية مسألة أول واجب على المكلف. ..... - 33 -

المطلب الثاني: مسألة التحسين والتقبيح عند ابن عطية. ..... - 35 -

أولا: تعريف التحسين والتقبيح لغة واصطلاحا. ..... - 35 -

ثانيا: مذهب ابن عطية في مسألة التحسين والتقبيح. ..... - 37 -

المطلب الثالث: مسألة التكليف بما لا يُطاق عند ابن عطية. ..... - 38 -

أولا: بيان معنى التكليف لغة واصلاحا. ..... - 38 -

ثانيا: مذهب المتكلمين في التكليف بما لا يطاق. ..... - 38 -

ثالثا: التكليف بما لا يطاق عند ابن عطية. ..... – 40 –
المطلب الرابع: مسألة إيمان المقلد عند ابن عطية..... – 41 –
أولا: في بيان حد التقليد لغة واصطلاحا. ..... – 41 –
ثانيا: مسألة التقليد في العقائد عند المتكلمين وابن عطية الاندلسي..... – 42 –
المبحث الثاني: واجب الوجود وحدوث العالم عند ابن عطيّة. ..... – 46 –
المطلب الأوّل: في حدوث العالم عند ابن عطيّة. ..... – 46 –
أولا: مفاهيم ومنطلقات..... – 46 –
ثانيا: العالم وحدوثه عند المتكلمين. ..... – 49 –
ثالثا: أدلة حدوث العالم عند ابن عطية رحمه الله..... – 51 –
المطلب الثاني: في وجود الله عند المتكلّمين: ..... – 52 –
أولا: معنى الرب والاله لغة واصطلاحا. ..... – 52 –
ثانيا: مذاهب الفلاسفة والمتكلمين في الوجود والماهية. ..... – 53 –
ثالثا: أدلة وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة. ..... – 54 –
المطلب الثالث: في وجود الله عند ابن عطيّة. ..... – 56 –
المبحث الثالث: صفات الله تعالى عند ابن عطيّة. ..... – 59 –
المطلب الأول: تحديد ماهية الصفة والإسم وبيان أقسام صفات الله تعالى. ..... – 60 –
أولا: تعريف الصفة لغة واصطلاحا..... – 60 –
ثانيا: أقسام صفات الله تعالى. ..... – 62 –
المطلب الثاني: وحدانية الله تعالى عند ابن عطيّة:..... – 65 –
أولا: معنى الواحد في اللغة والاصطلاح. ..... – 65 –
ثانيا: صفة الوحدانية، ودليل ثبوتها لله سبحانه وتعالى عند ابن عطية..... – 66 –
المطلب الثالث: صفة القدم والبقاء لله تعالى عند ابن عطيّة: ..... – 69 –
أولا: بيان في حقيقة القدم، والقديم لغة..... – 69 –
ثانيا: أدلة المتكلمين وابن عطية لإثبات القدم لله تعالى. ..... – 70 –

ثالثا: الكلام في حقيقة البقاء والباقي لغة وشرعا، وأدلة ثبوت الصفة لله تعالى بين المتكلمين وابن عطية. ..... – 71 –
المطلب الرابع: صفة القيام بالنّفس والمخالفة للحوادث لله تعالى عند ابن عطيّة: ..... – 75 –
أولا: حقيقة صفة القيام بالنّفس لغة وشرعا. ..... – 75 –
ثانيا: حقيقة صفة المُخَالَفة للحوادث لغة وشرعا. ..... – 77 –
المبحث الرّابع: صفات المعاني لله تعالى عند ابن عطيّة. ..... – 80 –
المطلب الأوّل: صفة القدرة والإرادة لله تعالى عند ابن عطيّة. .....- 80 -
أولا: حقيقة صفة القدرة في اللغة والشرع. ..... – 80 –
ثانيا: دليل ثبوت القدرة لله عز وجل بين المتكلمين وابن عطية. ..... – 81 –
ثانيا: حقيقة صفة الارادة لغة وشرعا. ..... – 82 –
المطلب الثاني: صفة العلم، والحياة لله تعالى عند ابن عطيّة: ..... – 85 –
أولا: حقيقة صفة العلم لغة وشرعا. ..... – 85 –
ثانيا: صفة الحياة حقيقتها دليلها. ..... – 89 –
المطلب الثالث: صفة السمع والبصر لله تعالى عند ابن عطيّة. ..... – 91 –
أولا: حقيقة صفة السمع والبصر لغة وشرعا. ..... – 91 –
ثانيا: أدلة ثبوت صفة السمع والبصر لله عز وجل عند المتكلمين وابن عطية. ..... – 93 –
المطلب الرّابع: صفة الكلام لله تعالى عند ابن عطية. ..... – 95 –
أولا: تحديد معنى صفة الكلام لغة وشرعا. ..... – 95 –
المبحث الخامس: الإيمان بالله ورؤيته تعالى عند ابن عطيّة. ..... – 100 –
المطلب الأوّل: حقيقة الإيمان بالله عند ابن عطيّة. ..... – 100 –
أولا: الكلام في حقيقة الايمان لغة واصطلاحا. ..... – 100 –
ثانيا: زيادة الايمان بين المتكلمين وابن عطية. ..... – 103 –
المطلب الثاني: رؤية الله تعالى عند الفرق الكلاميّة. ..... – 104 –
أولا: مفاهيم ومنطلقات. ..... – 105 –
ثانيا: موقف المعتزلة، والجهم بن صفوان في مسألة الرؤية. ..... – 108 –

المطلب الثالث: رؤية الله تعالى عند ابن عطيّة ..... – 109 –
الفصل الثاني: الإيمان بالرسل عليهم الصّلاة والسلام عند ابن عطيّة:..... – 113 –
المبحث الأوّل: النبوّة، والرّسالة عند ابن عطيّة. ..... – 113 –
المطلب الأوّل: حقيقة النبوّة والنبيّ والرّسول لغةً وشرعًا. ..... – 113 –
أولا: بيان حدّ النبي والنبوة والرسول لغة واصطلاحا..... – 113 –
المطلب الثاني:حقيقة الرسول لغة وشرعا..... – 116 –
أولا: معنى الرسول لغة واصطلاحا. ..... – 116 –
ثانيا: أقوال العلماء في الفرق بين النبي والرسول. ..... – 117 –
المطلب الثالث: الكلام في البعثة وحكمها، والفائدة من ابتعاث الرسل. ..... – 120 –
أولا:حد البعثة وبيان حكمها. ..... – 120 –
ثانيا: الفائدة من ابتعاث الرسل..... – 122 –
المبحث الثاني: ما يجب في حق الرسل عند ابن عطيّة. ..... – 123 –
المطلب الأوّل: الإيمان بالرسل والأنبياء جملة وتفصيلا: ..... – 123 –
المطلب الثاني: بيان ما يجب في حق الرسل (الصدق)..... – 126 –
أولا: حقيقة صفة الصدق لغة واصطلاحا. ..... – 126 –
ثانيا: بيان في كيفية ثبوت هذه الصفة للأنبياء..... – 126 –
المطلب الثالث: صفة التبليغ والعصمة. ..... – 129 –
أولا: حقيقة صفة التبليغ والعصمة في اللغة والاصطلاح. ..... – 129 –
ثانيا: في الاستدلال على وجوب العصمة ووجوب التبليغ للانبياء عليهم الصلاة والسلام.– 130 –
المطلب الرابع: مذهب ابن عطية في وقت وجوب العصمة للأنبياء عليهم السلام..... – 134 –
أولا مذهب المتكلمين (الأشاعرة) في وقت وجوب العصمة. ..... – 134 –
ثانيا: مذهب ابن عطية في وقت وجوب العصمة. ..... – 134 –
المبحث الثالث: ما يجوز في حق الرّسل وما يستحيل ودلائل نبوّة سيّدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم عند ابن عطيّة. ..... – 136 –
المطلب الأوّل: الجائز في حقّ الرسل. ..... – 136 –

المطلب الثاني: فيما يستحيل في حقّ الرسل عليهم الصلاة والسلام (الكذب، الخيانة) . – 137 –
أولا: استحالة صفة الكذب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام. ..... – 137 –
بيان استحالة صفة الكذب في حق الأنبياء عليهم السلام..... – 138 –
ثانيا: مما يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام: الخيانة والكتمان، (عدم تبليغ ما أُمروا به). . – 140 –
المطلب الثالث: أدلّة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلّم..... – 142 –
أولا: أدلة ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند المتكلمين. ..... – 142 –
ثانيا: طريق اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ابن عطية رحمة الله. ..... – 145 –
المطلب الرابع: في أفضلية النبيّ محمد صلى الله عليه وسلّم..... – 147 –
أولا: أفضلية النبي صلى الله عليه وسلم عند علماء الإسلام. ..... – 147 –
ثانيا: أفضلية النبي صلى الله عليه وسلم عند ابن عطية رحمه الله..... – 149 –
المبحث الرابع: في المعجزات، والكرامات عند ابن عطيّة..... – 150 –
المطلب الأوّل: المعجزة حقيقتها وشروطها..... – 150 –
أولا: حقيقة المعجزة لغة واصطلاحا وشروطها..... – 150 –
المطلب الثاني: معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام عند ابن عطية (أوجه الاعجاز فيها)– 152 –
المطلب الثالث: الكلام في الكرامات والأولياء..... – 155 –
أولا: الكلام في حقيقة الكرامة والولي لغة وشرعا..... – 155 –
ثانيا: الاستدلال على وقوع الكرامة وثبوتها للأولياء. ..... – 156 –
المطلب الرابع: الكرامة عند الإمام ابن عطية رحمه الله. ..... – 159 –
الفصل الثالث: السمعيات عند الامام ابن عطية الأندلسي. ..... – 162 –
المبحث الأول: الكلام في الملائكة، وفي عصمتهم، وذكر أصنافهم وصفاتهم..... – 162 –
المطلب الأول: ماهية السمعيات في العقائد. ..... – 162 –
مفهوم السمعيات في اللغة والاصطلاح. ..... – 162 –
المطلب الثاني: الملائكة عند ابن عطية. ..... – 163 –

بيان حقيقة الملائكة لغة وشرعا. ..... – 163 –
المطلب الثالث: الكلام في عصمة الملائكة. ..... – 165 –
أولا: عصمة الملائكة عند المتكلمين. ..... – 165 –
ثانيا: موقف ابن عطية من عصمة الملائكة. ..... – 168 –
المطلب الرابع: أصناف الملائكة وأعمالهم. ..... – 170 –
المطلب الخامس: في الايمان بالملائكة وذكر صفاتهم: ..... – 172 –
المبحث الثاني: الكلام في القضاء والقدر، وما يتعلق به من مسائل الجبر والاختيار، وأفعال العباد. عند ابن عطيّة. ..... – 175 –
المطلب الأول: القضاء والقدر لغة واصطلاحا. ..... – 175 –
أولا: حقيقة القضاء والقدر لغة ووجه التلازم بينهما. ..... – 175 –
ثانيا: القضاء والقدر شرعا. ..... – 178 –
المطلب الثاني: عقيدة القضاء والقدر عند ابن عطية رحمه الله. ..... – 179 –
المطلب الثالث: أفعال العباد بين الجبر والاختيار عند المتكلمين. ..... – 181 –
أولا: الارادة الانسانية عند الاشاعرة (نظرية الكسب عند الاشاعرة). ..... – 181 –
ثانيا: اراء الفرق الاسلامية في مسألة خلق أفعال العباد. (الجبرية والقدرية والمعتزلة). إجمالا.– 185 –
المطلب الرابع: مسألة الجبر والاختيار عند ابن عطية. ..... – 186 –
المبحث الثالث: الكلام في القبر، والبرزخ، واليوم الآخر، والبعث، والنّشر، والحشر، والحساب عند ابن عطيّة. ..... – 189 –
المطلب الأوّل: القبر والبرزخ عند ابن عطيّة. ..... – 189 –
أولا: تعريف القبر لغة، ومرادفاته في القرءان الكريم. ..... – 189 –
ثانيا: نعيم القبر وعذابه وموقف ابن عطية منه. ..... – 190 –
المطلب الثاني: اليوم الآخر عند ابن عطيّة. ..... – 192 –
المطلب الثالث: البعث من القبور عند ابن عطيّة. ..... – 194 –
أولا: تعريف البعث لغة واصطلاحا. ..... – 194 –

ثانيا: موقف ابن عطية من البعث من القبور والرد على من أنكره. ..... – 195 –
المطلب الرابع: في الحشر والنّشر عند ابن عطيّة. ..... – 197 –
أوّلا: الكلام في حقيقة الحشر والنشر لغة واصطلاحا: ..... – 197 –
ثانيا: موقف ابن عطية من الحشر والنشر..... – 198 –
ثالثا: الكلام في نشر الكتب يوم القيامة وكيفية وقوعه..... – 199 –
المطلب الخامس: الحساب عند ابن عطيّة:..... – 201 –
أولا:حقيقة الحساب لغة واصطلاحا..... – 201 –
ثانيا: موقف ابن عطية من الحساب. وحكمه على مصير الأطفال. ..... – 201 –
المبحث الرابع: الميزان، والشفاعة والحوض والصّراط والجنة والنار عند ابن عطيّة. ..... – 203 –
المطلب الأوّل: الميزان عند ابن عطيّة: ..... – 203 –
أوّلا: حقيقة الميزان لغة واصطلاحا. ..... – 203 –
ثانيا: عدد الموازين وكيف يكون الوزن يوم القيامة. ..... – 204 –
المطلب الثاني: الشفاعة، وحكم مرتكب الكبيرة عند ابن عطيّة. ..... – 206 –
أوّلا: معنى الشفاعة لغة واصطلاحا. ..... – 206 –
ثانيا: موقف ابن عطية من الشفاعة، وذكر أنواعها. ..... – 206 –
ثالثا: موقف ابن عطية من مرتكبي الكبائر..... – 208 –
المطلب الثالث: في الحوض والصّراط عند ابن عطيّة..... – 209 –
أولا: الحوض عند ابن عطية. ..... – 209 –
ثانيا: الصراط عند ابن عطية. ..... – 210 –
المطلب الرّابع: الجنّة والنّار عند ابن عطيّة. ..... – 212 –
أولا: أوصاف الجنة الواردة عند ابن عطية. ..... – 212 –
ثانيا: مسألة خلق الجنة والنار عند ابن عطية والخلود فيهما. ..... – 214 –
الفهارس العامة. ..... – 220 –
أولا: فهرس الآيات القرآنية. ..... – 221 –
ثانيا: فهرس تراجم الأعلام. ..... – 239 –

ثالثا: فهرس البلدان والأماكن. ..... – 241 –
رابعا: فهرس المصادر والمراجع. ..... – 245 –
خامسا: فهرس الموضوعات. ..... – 259 –

ملخص البحث باللغة العربية

تناولنا في هذه المذكرة موضوع الاراء الكلامية لابن عطية الأندلسي –جمعا ودراسة–، من خلال مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول. درست في الفصل التمهيدي شخصية الامام ابن عطية الأندلسي، من حيث نشأته، تعلمه، وتعليمه، ومعالم المنهج الكلامي عنده. ثم في الفصول الثلاثة الموالية كانت الدراسة التطبيقية وفق التقسيمات الكلامية المعروفة للمباحث الاعتقادية. فكان الفصل الاول متعلقا بالإلهيات وقد تحدثت فيه عن أدلة وجود الله، والكلام في صفاته عند ابن عطية والاشارة إلى أقوال المتكلمين. وأما الفصل الثاني فكان خاصا بالنبوات وفيها تحدثت عن النبوة وعلاقتها بالرسالة، وبيان كيفية الاستدلال على صحة بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، والحديث عن المعجزة القرءنية وعلاقتها بصدق المدعي. وأما الفصل الاخير فكان للحديث عن المسائل التي تستندا حصرا على الاخبار السمعية سواء من القرءان الكريم، أو من السنة النبوية الشريفة فكان الحديث عن مسائل يوم القيامة، بداء بالقبر وعذابه، ثم البعث والحشر والنشر. وختاما توصلت إلى أن ابن عطية كان من المفسرين الذين وظفوا الفكر الأشعري لتفسير الايات المتعلقة بعلم العقيدة.

الكلمات المفتاحية:

إلاهيات– نبوات– سمعيات– ابن عطية– المتكلمين– علم الكلام– عقيدة–

الملخص باللغة الأجنبية.

In this memo, we discussed the subject of Ibn 'Atiyyah Al-Andalusi's doctrinal opinions - collection and study - through an introduction, a preliminary chapter, and three subsequent chapters. In the preliminary chapter, I studied the personality of Imam Ibn 'Atiyyah Al-Andalusi, focusing on his upbringing, education, teaching, and the features of his doctrinal methodology. Then, in the three subsequent chapters, the study was conducted according to the well-known doctrinal divisions of theological discussions. The first chapter was dedicated to theology, where I discussed the arguments for the existence of God, Ibn 'Atiyyah's views on His attributes, and references to the opinions of other theologians. The second chapter focused on prophethood, where I talked about prophecy and its relationship to the message, explained the methods of proving the authenticity of the Prophet's mission, and discussed the miraculous nature of the Qur'an and its connection to the truthfulness of the claimant. As for the final chapter, it addressed issues that rely exclusively on oral reports, whether from the Qur'an or the Noble Prophetic Sunnah. It discussed matters related to the Day of Judgment, starting with the grave and its torment, then the resurrection, gathering, and dispersal. In conclusion, I found that Ibn 'Atiyyah was one of the exegetes who employed Ash'ari thought to interpret the verses related to the science of creed.

Theology –Prophethood –Auditory sciences –bn 'Attiyah (a scholar's name) – Theologians –Islamic theology –Creed or belief system