

المبحث الثاني

آراء الإمام القرافي الكلامية

وفيه مطالب

المطلب الأول: الإيمان

المطلب الثاني: أسماء الله تعالى

المطلب الثالث: صفات الله تعالى

المطلب الرابع: أفعال الله تعالى

المطلب الخامس: رؤية الله تعالى

المطلب السادس: النبوات

المطلب السابع: القرآن الكريم

obeikandi.com

المطلب الأول الإيمان

١ - حقيقة الإيمان:

يذهب جمهور الأشاعرة إلى أن حقيقة الإيمان هي: التصديق بالله تعالى وصفاته، وما جاءت به أنبياءه ورسالاته، ويكفي التصديق إجمالاً فيما علم إجمالاً، ويشترط التفصيل فيما علم تفصيلاً.

ويذهب الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فحسب، حتى أن مضمهر الكفر إذا أظهر الإيمان مؤمن حقاً عندهم، غير أنه يستوجب الخلود في النيران، ومضمهر الإيمان بدون إظهاره باللسان ليس بمؤمن عندهم غير أنه يستوجب الخلود في الجنة!

وذهب الخوارج، والمعتزلة إلى أن الإيمان هو الطاعات فقط، مع خلاف بينهم في جعل النوافل من الإيمان أو لا.

وذهب أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - إلى أن الإيمان هو التصديق مع الإقرار باللسان ومذهب أصحاب الحديث أن الإيمان إقرار باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان^(١).

(١) يراجع: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، لابن بطة العكبري (١/٣١٤، ٣١٥)، ت/ أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الثانية ٢٠٠٥م، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني (ص ٣٣٣)، وما بعدها، ت/ أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط/ الأولى ١٤٠٥هـ، المحصل لفخر الدين الرازي (ص ٥٦٧) وما بعدها، ت. د/ حسن أتابي، مكتبة/ دار التراث، مصر، ط/ الأولى ١٤١١هـ، شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (٣/٤١٩) وما بعدها، ت/ إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الأولى ١٤٢٢هـ.

رأي الإمام القرافي في حقيقة الإيمان:

يرى الإمام القرافي أن الإيمان حقيقته: تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، وهو في هذا موافق لأصحاب الحديث، وذلك قوله في بيان عقيدته في آخر كتابه الذخيرة: «فيتعين على كل مكلف عند أول بلوغه أن يعلم ... أن الإيمان اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح»^(١).

ويؤكد الإمام القرافي على اشتراط الإقرار باللسان في صحة الإيمان لمن كان قادرًا على النطق، ومن لم ينطق بلسانه مع القدرة على النطق بالشهادتين، فهو كافر مخلد في النار عند الإمام القرافي، ويستدل على اشتراط الإقرار بدليلين:

الدليل الأول: القاعدة الشرعية التي تقول: إن الشيء إذا عرف شرفه، كثرت شروطه، وقبل أن يطبق الإمام القرافي هذه القاعدة على المسألة التي هي موضع الاستدلال، يوضح القاعدة بأمثلة فيقول: فمثلاً النكاح أشرف من البيع، ولذلك اشترط فيه الصداق، والولي، والبينة، ويجوز البيع بدون ذلك.

والنقدان لما شرفا بأنهما رءوس الأموال، وقيم المتلفات، كثرت الشروط، في معاوضتهما، من التناجز، وعدم التفاضل، بخلاف الحديد، وغيره من المعادن.

يقول القرافي: وكذلك الإيمان لما شرف بما يترتب عليه من آثار في الدنيا من إجراء الأحكام الظاهرة كحرمة الدماء والدم وغيرهما -والآخرة: من النعيم الأبدي، والثواب السرمدي- كان لا يكتفي فيه بمجرد التصديق، بل لا بد فيه من الإقرار باللسان.

الدليل الثاني: استدل بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا

(١) الذخيرة (١٣ / ٢٣١، ٢٣٢).

أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿ [الفتح: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ... ﴾ [الحديد: ٧].

وجه الاستدلال بالآيتين عند الإمام القرافي: أن الفعل (آمن) تعدى بالباء في الآيتين، وفي غيرهما من الآيات التي فيها الأمر بالإيمان أو الإخبار عنه، مع أن الفعل يتعدى بنفسه، فلا يحتاج إلى الباء، كما في قول الله تعالى: ﴿ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ [قريش: ٤]، ولكن لما كان الإقرار باللسان شرطاً في الإيمان، ضمن الفعل معنى أقرّ، فتعدى بالباء؛ لأجل التضمين.

يقول الإمام القرافي: «فحصل بذلك القطع بأن الإقرار باللسان لا بد منه في الإيمان الشرعي، هذا مع القدرة، أما مع العجز، فالجمهور على عدم اشتراطه عملاً بالعجز»^(١).

ومن خلال ما سبق يظهر أن الإمام القرافي -رحمه الله تعالى- خالف الأشاعرة في حقيقة الإيمان، فالإيمان عندهم: تصديق القلب، والإقرار باللسان ليس شرطاً في الإيمان، وإنما هو شرط لإجراء الأحكام الظاهرة، وعند الإمام القرافي الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ومن لم يقر بلسانه مع القدرة، فهو كافر مخلد في النار.

٢- زيادة الإيمان ونقصانه:

اختلف العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه: فذهب بعض الأشاعرة إلى أن الإيمان لا يوصف بزيادة ولا نقصان؛ لأنه عبارة عن التصديق، والتصديق لا يقبل التفاوت، فلا يفضل تصديق تصديقاً، كما لا يفضل علم علماً، وهو مذهب

(١) يراجع: الاستغناء في الاستثناء (ص ١٦٥، ١٦٦)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٩٧/١، ٣٩٨).

أبي حنيفة وأكثر أصحابه.

وعند السلف والمعتزلة: أن الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

وحاصل المسألة: أن من فسر الإيمان بالتصديق مع الإقرار أو بدونه قال بعدم الزيادة والنقصان، ومن اشترط العمل في الإيمان قال: إن الإيمان يزيد وينقص^(١).

على أن كثيرًا الأشاعرة من قال: إن الإيمان يزيد وينقص، مثل حجة الإسلام، الإمام الغزالي^(٢)، ومثل عضد الدين الإيجي^(٣)، ومثل الإمام القرافي.

رأي الإمام القرافي في زيادة الإيمان ونقصانه:

يرى الإمام القرافي أن الإيمان يزيد وينقص، حتى على تفسير الأشاعرة له بالتصديق، وذلك قوله: «الجمهور على أن الإيمان إنما يوصف بالزيادة والنقصان إذا فسر بعمل الجوارح، أما اعتقاد القلب وتصديقه فلا، والحق: أن الجميع قابل للزيادة والنقصان، فأما الأعمال: فظاهر.

وأما ما في القلب: فباعتبار زمانه، ومكانه، ومتعلقه، أما زمانه فلائه - التصديق - عرض لا يبقى زمانين^(٤)، فإذا طال زمانه، وعدم طريان الغفلة عليه،

(١) يراجع: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص ٣٣٥، ٣٣٦)، المحصل (ص ٥٧٠، ٥٧١)، شرح المقاصد (٣/ ٤٤٦) وما بعدها.

(٢) ينظر: قواعد العقائد، للغزالي (ص ٧٧) وما بعدها، مكتبة الإيمان، العجوزة، مصر، بدون تاريخ.

(٣) شرح المواقف، للشريف الجرجاني (٣/ ٥٤٢) وما بعدها، ت. د/ عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط/ الأولى ١٩٩٧ م.

(٤) القول بأن العرض لا يبقى زمانين هو مذهب الأشعري ومن جاء بعده من محققي الأشاعرة، ينظر: شرح المواقف (١/ ٤٩٨).

فقد زاد، وإلا نقص.

وأما مكانه: فلأن النفس ذات جواهر، يمكن أن يقوم بجوهرين إيمانان، وبثلاثة، فيزيد وينقص، ويكون الجميع متعلقاً بشيء واحد، فإن اجتماع الأمثال في التعلق دون المحل ليس محالاً.

وأما متعلقه: فإن الإنسان بعد إيمانه المعتبر، إذا تجدد له العلم بآية أو خبر أو صفة من صفات الله تعالى تجدد له بها إيمان^(١).

فالإمام القرافي يرى أن الإيمان يزيد وينقص موافقاً في ذلك السلف وكثيراً من الأشاعرة، ومخالفاً في ذلك بعض الأشاعرة.

٣- أول الواجبات على المكلف:

اختلف العلماء في أول الواجبات على المكلف: فذهب الإمام أبو الحسن الأشعري إلى أن أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ، أو الحلم شرعاً هو معرفة الله تعالى؛ إذ هي أصل المعارف، والعقائد الدينية، وعليها يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وأكثر المعتزلة إلى أن أول الواجبات على المكلف هو النظر المؤدي إلى العلم بالله تعالى، وذهب إمام الحرمين وابن فورّك إلى أن أول الواجبات هو القصد إلى النظر.

والخلاف لفظي؛ لأنه إن أريد أول الواجبات المقصودة وبالذات فلا شك أنه المعرفة عند من يجعلها مقدورة، والنظر عند من لا يجعلها مقدورة، وإن كان المراد به أول الواجبات كيف كان، فلا شك أنه القصد^(٢).

(١) الذخيرة (١٣/٢٤٢).

(٢) يراجع: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني (ص ٢٢)، ت/ الإمام

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن أول الواجبات هو المعرفة، والعلم بالله تعالى، وذلك قوله: «فيتعين على كل مكلف عند أول بلوغه، أن يعلم أن لجميع الموجودات من الممكنات خالقًا، ومدبرًا، هو واجب الوجود أزلي أبدي، حي بحياة، قادر بقدرة، مريد بإرادة، عالم بعلم، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، وأن صفاته تعالى واجبة الوجود، أزلية أبدية، عامة التعلق، له أن يفعل الأصلح لعباده، وله ألا يفعل ذلك ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وأنه واحد في ذاته لا نظير له ولا شريك، ولا يستحق العبادة غيره سبحانه، وأن جميع رسله -صلوات الله عليهم- صادقون فيما جاءوا به، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن ما جاء به حق، وما أخبر به صدق، من عذاب القبر وأحواله، والقيامة وأحوالها، والصراط والميزان، وجميع المغيبات عباد، كالملائكة والجان وغيرهم، وأن الجنة حق، والنار حق، مخلوقتان، وأنه لا يخلد أحد من أهل القبلة في النار بكبيرة، وأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن الإيمان اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح، وأن كلام الله تعالى قائم بذاته، محفوظ في الصدور، ومقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، وأن الله تعالى يراه المؤمنون يوم القيامة ويكلمهم»^(١)، فالإمام القرافي في ذلك موافق لمذهب أبي الحسن الأشعري.

محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث بدون تاريخ. شرح الأصول الخمسة للقاظمي/ عبد الجبار (ص ٣٩)، ت/ عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/ الثالثة ١٤١٦هـ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص ٢٥)، المحصل (ص ١٣٦)، شرح المواقف (١/ ١٦٥)، وما بعدها، شرح المقاصد (١/ ١٢١) وما بعدها.
(١) الذخيرة (١٣/ ٢٣١، ٢٣٢).

المطلب الثاني أسماء الله تعالى

وفيه مسلكان:

المسلك الأول: أقسام أسماء الله تعالى

المسلك الثاني: هل أسماء الله تعالى توقيفية أو لا؟



obeikandi.com

المسلك الأول أقسام أسماء الله تعالى

يقسم الأشاعرة أسماء الله تعالى إلى عدة أقسام:

القسم الأول: ما يدل على ذات الله تعالى، كقولنا: الله.

القسم الثاني: ما يدل على الصفات القديمة، كقولنا: العليم، الحكيم.

القسم الثالث: ما يدل على الأفعال، كقولنا: الخالق، المحيي، المميت.

القسم الرابع: ما يدل على السلب والنفي، كقولنا: القدوس، فإنه يدل على سلب النقائص عن الله تعالى.

يقول إمام الحرمين: «ثم جميع أسماء الرب سبحانه وتعالى تنقسم إلى ما يدل على الذات، أو ما يدل على الصفات القديمة، وإلى ما يدل على الأفعال، أو يدل على النفي فيما تقدس الباري سبحانه عنه»^(١).

وقد أشار الإيجي وسعد الدين التفتازاني^(٢) إلى قسم آخر من أسماء الله تعالى، وهو ما كان صفة قديمة تدل على ذات الله تعالى مع نسبة وإضافة، وهذا القسم مثَّل له الإيجي باسم (الماجد) بمعنى المعالي.

وبهذا تكون أقسام أسماء الله تعالى خمسة أقسام يمكن إرجاعها إلى قسمين:

١- ما كان اسماً لذات الله تعالى.

٢- ما كان صفة له سبحانه وتعالى، وهذا القسم الثاني ينقسم إلى: ما كان صفة ذات، وإلى ما كان صفة فعل، وما كان صفة ذات، ينقسم إلى ما دل على

(١) الإرشاد (ص ١٣٨).

(٢) ينظر: شرح المواقف (٣/ ٣٠٥)، شرح المقاصد (٣/ ٢٥٩).

السلب والنفي، وإلى ما دل على النسبة والإضافة^(١).

أقسام أسماء الله تعالى عند الإمام القرافي:

قسم الإمام القرافي أسماء الله تعالى إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: أن يدل الاسم على مجرد الذات، مثل (الله) يقول الإمام القرافي: «وهي -أسماء الله تعالى- إما لمجرد الذات، كقولنا: الله، فإنه اسم للذات على الصحيح»^(٢).

القسم الثاني: أن يدل الاسم على الذات مع مفهوم زائد وجودي قائم بذات الله تعالى، مثل: اسم العليم، فإنه يدل على الذات، مع العلم القائم بذاته تعالى.

القسم الثالث: أن يدل الاسم على الذات مع مفهوم زائد وجودي، منفصل عن الذات، مثل: (الخالق)، فإنه اسم للذات مع اعتبار الخلق، وهو مفهوم وجودي منفصل عن الذات.

يقول الإمام القرافي: «وقد يكون الاسم موضوعاً للذات مع مفهوم زائد وجودي قائم بذات الله تعالى نحو قولنا: عليم، فإنه اسم للذات مع العلم القائم بذاته تعالى، أو وجودي منفصل عن الذات، نحو (خالق)، فإنه اسم للذات مع اعتبار الخلق في التسمية، وهو مفهوم وجودي منفصل عن الذات»^(٣).

القسم الرابع: أن يدل الاسم على الذات مع دلالة على سلب معنى، مثل:

(١) يراجع: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للباقلاني (ص ٢٦١، ٢٦٢)، ت/ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط/ الأولى ١٩٨٧م. شرح المواقف (٣/ ٣٠٥).

(٢) الفروق (٣/ ٤٨٦).

(٣) الفروق (٣/ ٧٨٦).

قدوس.

القسم الخامس: أن يدل الاسم على الذات مع نسبة وإضافة، مثل: الباقي.

وهذان القسمان ذكرهما القرافي في قوله: «أو موضوعاً للذات مع مفهوم عديمي، نحو: قدوس، فإنه اسم للذات، مع القدس الذي هو التطهير عن النقائص، أو يكون موضوعاً للذات مع نسبة وإضافة، كالباقى، فإنه اسم للذات مع وصف البقاء، وهو نسبة بين الموجود والأزمنة، فإن البقاء استمرار الوجود في الأزمنة»^(١).

وبالتأمل والنظر يمكن إرجاع هذه الأقسام الخمسة التي ذكرها الإمام القرافي إلى أقسام الأسماء عند الأشاعرة، فالمضمون واحد بين التقسمين، وما كان من اختلاف فهو اختلاف عبارة.



(١) الفروق (٣/٧٨٦، ٧٨٧).

المسلك الثاني

هل أسماء الله تعالى توقيفية أو لا؟

لا خلاف بين العلماء في جواز إطلاق الأسماء والصفات على الله تعالى، إذا ورد بذلك إذن من الشرع.

كما أنه لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز إطلاق اسم، أو وصف على الله تعالى ورد الشرع بالمنع منه.

وإنما اختلفوا فيما لم يرد به إذن ولا منع، وكان الله سبحانه وتعالى موصوفاً بمعناه، ولم يكن إطلاقه عليه مما يستحيل في حقه تعالى، مثل: السيد، الجواد، ونحو ذلك.

فذهب جمهور الأشاعرة إلى المنع من إطلاق اسم لم يرد في إطلاقه إذن ولا منع، معللين بأن أسماء الله تعالى لا بد فيها من التوقيف، وذلك احترازاً عما يوهم نقصاً في حق الله تعالى؛ لعظم الخطر في ذلك.

وذهبت المعتزلة والكرامية إلى أنه إذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة جاز أن يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها، سواء ورد بذلك الإطلاق إذن شرعي أو لم يرد.

وذهب الباقلاني إلى ما هو قريب من رأي المعتزلة، فقال: كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى، جاز إطلاقه عليه بلا توقيف، إذا لم يكن موهماً لما لا يليق بكبريائه تعالى^(١).

وتوقف إمام الحرمين في ذلك فقال: «وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه

(١) يراجع: لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، للرازي (ص ٣٦) وما بعدها، ت/ طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ط/ ١٣٩٦.

بتحليل ولا تحريم، فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكننا مثبتين حكماً دون السمع»^(١).

وفرق الإمام الغزالي بين الأسماء والصفات، فالأسماء يتوقف الإطلاق فيها على إذن الشرع، والصفات لا يتوقف فيها على إذن الشرع، بل الصادق منها مباح دون الكاذب، وذلك قوله: «والمختار عندنا أن نفصل ونقول: كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن، وما يرجع إلى الوصف فذلك لا يقف على الإذن، بل الصادق منه مباح دون الكاذب»^(٢).

رأي الإمام القرافي في المسألة:

يقسم الإمام القرافي أسماء الله تعالى بحسب ما يجوز إطلاقه على الله تعالى، وما لا يجوز أربعة أقسام:

القسم الأول: ما ورد به السمع من أسماء الله تعالى، ولا يوهم نقصاً، مثل: العليم، السميع، هذا يجوز إطلاقه على الله تعالى مطلقاً.

القسم الثاني: ما ورد به السمع، ويوهم نقصاً، مثل: ماكر، ومستهزئ، فالمكر والاستهزاء في عادات الناس سوء خلق، وهذا القسم يرى الإمام القرافي فيه أن يقتصر على موارد السمع، ولا يذكر شيء من هذه الأسماء في غير موضعه من آيات التلاوة.

القسم الثالث: ما لم يرد به السمع، وهو يوهم نقصاً في حق الله تعالى، مثل: متواضع، وعلامة، فالمتواضع يوهم الذلة، والعلامة يوهم التأنيث، وهذا القسم

(١) الإرشاد (ص ١٣١، ١٣٧).

(٢) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنی للغزالي (ص ١٧٣) وما بعدها، ت/ بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر/ الجفان والجابي، قبرص، ط/ الأولى ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

يرى الإمام القرافي فيه أنه لا يجوز إطلاق شيء منه على الله تعالى ألبته.

القسم الرابع: وهو محل النزاع - ما لم يرد به السمع ولا يوهم نقصاً - مثل: السيد، والجواد، والسخي، وهذا القسم ذكر الإمام القرافي فيه رأي أبي الحسن الأشعري، ورأي القاضي أي بكر الباقلاني، واختار مذهب الأشعري من أنه لا يصح إطلاق اسم على الله تعالى لم يرد به الشرع، يقول الإمام القرافي في ترجيحه رأي الأشعري: «فإن مخاطبة أدنى الملوك تفتقر إلى معرفة ما أذنوا فيه من تسميتهم ومعاملتهم، حتى يعلم إذنه في ذلك، فالله تعالى أولى بذلك، ولأنها قاعدة الأدب، والأدب مع الله تعالى متعين، لا سيما في مخاطباته، بل ليس لأحد أن يوقع في صلاة من الصلوات، ولا عبادة من العبادات، إلا ما علم إذن الله تعالى فيه، فمخاطبة الله تعالى وتسميته أولى بذلك»^(١).

وكل هذه الأقسام ذكرها القرافي في قوله: «ثم هي - أسماء الله تعالى - تنقسم بحسب ما يجوز إطلاقه، وبحسب ما لا يجوز إطلاقه، إلى أربعة أقسام: ما ورد السمع به ولا يوهم نقصاً نحو العليم، فيجوز إطلاقه إجماعاً في مورد النص وفي غيره، وما لم يرد السمع به وهو يوهم نقصاً فيمتنع إطلاقه إجماعاً، نحو متواضع، ودار، وعلامة، فإن التواضع يوم الذلة والمهانة، والدرية لا تكون إلا بعد تقدم شك، والعلامة من كثرت معلوماته، والله تعالى كذلك، غير أن تاء التأنيث توهم تأنيث المسمى، والتأنيث نقص، فلا يجوز إطلاق شيء من هذه الألفاظ ونحوها ألبته، ما ورد السمع به وهو يوهم نقصاً، فيقتصر به على محله، نحو ماكر، ومستهزئ، فإن المكر والاستهزاء في مجرى العادة سوء الخلق، وقد ورد السمع به في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾

(١) الفروق (٣/ ٧٨٨).

[البقرة: ١٥]، فيقتصر بمثل هذه الألفاظ على موارد السمع، ولا يذكر في غير هذه التلاوة، فلا نقول: اللهم امكر بفلان، ولا مكر الله به، وما لم يرد السمع به وهو غير موهم، فلا يجوز إطلاقه عند الشيخ أبي الحسن الأشعري، ويجوز إطلاقه عند القاضي أبي بكر الباقلاني، نحو قولنا: (يا سيدنا)، هل يجوز أن ينادي الله تعالى بهذا الاسم، أو لا؟ قولان:

ومدرك الخلاف: هل يلاحظ انتفاء المانع وهو الإيهام، ولم يوجد فيجوز، أو نقول: الأصل في أسماء الله تعالى المنع، إلا ما ورد السمع به، ولم يرد السمع فيمتنع، وهو الصحيح عند العلماء^(١).

ومن خلال ما سبق يظهر أن الإمام القرافي موافق لجمهور الأشاعرة في الأقسام الأربعة، أما فيما ورد به السمع ولم يوهم نقصاً، وما لم يرد به السمع وهو يوهم نقصاً، وما لم يرد به السمع ولا يوهم نقصاً فظاهر، وأما فيما ورد به السمع وهو يوهم نقصاً فهو أيضاً موافق لجمهور الأشاعرة فيه؛ لأن هذا القسم راجع إلى ما ورد فيه إذن من الشرع، والله أعلم.



(١) الفروق (٣/ ٧٨٧، ٧٨٨)، ويراجع: نفائس الأصول (١/ ٥٠٦)، الأمنية في إدراك النية (ص ١١، ٩، ٨).

obeikandi.com

المطلب الثالث صفات الله تعالى

وفيه مسالك أربعة

المسلك الأول: أقسام صفات الله تعالى

المسلك الثاني: أحكام الصفات

المسلك الثالث: منهج الإمام القرافي في إثبات الصفات

المسلك الرابع: النصوص الموهمة للتشبيه



obeikandi.com

المسلك الأول أقسام الصفات

يقسم الأشاعرة صفات الله تعالى إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: صفات ذاتية، ويقصدون بها الألفاظ الدالة على الذات، مثل: كون الباري موجودًا وقديماً.

القسم الثاني: صفات معنوية، والمراد بها الألفاظ الدالة على معانٍ قائمة بذات الله تعالى، وهي الصفات السبعة الزائدة على الذات، القائمة بها، وهي: صفة العلم، والحياة، والكلام، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر.

القسم الثالث: صفات فعلية، وهي التي تدل على أمور خارجة عن ذاته تعالى، تتصل بأفعاله وتصرفاته، وعلاقته بمخلوقاته، أو بعبارة فخر الدين الرازي: «الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى ككونه تعالى خالقًا رازقًا»^(١)، وذكر الإمام الرازي أن الأشاعرة ربما جعلوا الصفات الدالة على السلوب -الصفات السلبية- من الصفات الذاتية، والصفات السلبية هي التي معناها: سلب النقص عن الله تعالى، مثل: القدوس، والغني، والواحد^(٢).

وإذا لا حظنا ما ذكره الرازي عن الأشاعرة تكون أقسام الصفات عند الأشاعرة أربعة:

(١) لوامع البينات شرح أسماء الله والصفات (ص٤٣، ٤٤)، وينظر: الإرشاد (ص٥١)،
الأمدي وآراؤه الكلامية، د/ حسن الشافعي (ص٢١٠)، دار السلام، القاهرة،
ط/ الأولى ١٩٩٨م.

(٢) يراجع: لوامع البينات (ص٤٣). وإن كان الأولى أن نقول الصفات التنزيهية بدلاً من
الصفات السلبية.

صفات ذاتية، صفات سلبية، صفات معنوية، صفات فعلية.

أقسام الصفات عند الإمام القرافي:

يقسم الإمام القرافي صفات الله تعالى إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: الصفات المعنوية، ويعرفها القرافي بأنها: صفات ثبوتية قائمة بذاته تعالى، وهي سبعة: العلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر، يقول الإمام القرافي: «صفات الله تعالى خمسة أقسام: معنوية، وذاتية، وسلبية، وفعلية، وما يشمل الجميع، فأما القسم الأول: وهو الصفات المعنوية فهي: صفة العلم، والكلام القديم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والحياة»^(١).

ويقول في الأجوبة الفاخرة: «فإن صفات الله تعالى، منها: ثبوتية قائمة بذاته تعالى، وهي سبعة... إلخ»^(٢).

القسم الثاني: الصفات السلبية، ويعرفها القرافي بأنها: نسبة بين الله تعالى وأمور مستحيلة عليه، وهذه الصفات مثل قولنا: إن الله تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض، ويرى الإمام القرافي أن السلب في حق الله تعالى سلبان: سلب نقيصة، ويمثل له بسلب الجهة والجسمية، وسلب المشارك في الكمال، ويمثل له الإمام القرافي بسلب الشريك، يقول الإمام القرافي: «من صفات الله تعالى: الصفات السلبية، وهي كقولنا: إن الله تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا في حيز، ولا في جهة، ولا يشبه شيئاً من خلقه في ذاته، ولا في صفة من صفاته، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]،

(١) الفروق (٣/ ٧٦٤) (٢/ ٦٦٠).

(٢) الأجوبة الفاخرة (ص ٣٥).

وهذه الصفات هي نسبة بين الله تعالى وأمور مستحيلة عليه سبحانه وتعالى... والسلب في حق الله تعالى سلبان: سلب نقيصة، نحو سلب الجهة والجسمية وغيرها، وسلب المشارك في الكمال، وهو سلب الشريك، وهو الوجدانية^(١).

القسم الثالث: الصفات الذاتية، ويعرفها الإمام القرافي بأنها التي ليس معناها موجوداً قائماً بالذات، ولا هو سلب نقيصة، وبمثل لها بكونه تعالى أزلياً، أبدياً، واجب الوجود. يقول الإمام القرافي:

«من الصفات الصفات الذاتية، وهي كونه أزلياً، أبدياً، واجب الوجود، فهذه الصفات ليست معانيها موجودة قائمة بالذات، ولا هي سلب نقيصة كقولنا: ليس بجسم، بل صفات ذات واجب الوجود بمعنى أنها أحكام لتلك الذات... ولما لم تكن صفة معنوية زائدة على الذات سهاها العلماء صفات ذاتية، فهذا هو تحقيقها»^(٢).

القسم الرابع: الصفات الفعلية، ويعرفها الإمام القرافي بأنها الصفات الخارجة عن ذاته تعالى، والتي يستحيل قيامها به، والتي هي صادرة عن قدرة الله تعالى، ويمثل لها بصفات الخلق، والرزق، والعطاء، والإحسان، يقول: الإمام القرافي: «من صفات الله تعالى: الصفات الفعلية كقوله: وخلق الله، ورزق الله، وعطاء الله، وإحسان الله، ونحو ذلك مما يصدر عن قدرة الله تعالى»^(٣).

ويقول: «ومنها -أي: صفات الله تعالى- فعلية خارجة عن ذاته تعالى، يستحيل قيامها به نحو: الرزق، والهبات، والخلق، والإحسان، فتسميته الرازق،

(١) الفروق (٣/ ٧٧٣، ٧٧٤)، وينظر: الأجوبة الفاخرة (ص ٣٥).

(٢) الفروق (٣/ ٧٧١)، وينظر: نفائس الأصول (٤/ ٦٣٨، ٦٣٩).

(٣) الفروق (٣/ ٧٧٤).

الوهاب، الخالق، المحسن، باعتبار أفعاله، لا باعتبار صفة قديمة قائمة بذاته تعالى»^(١).

القسم الخامس: الصفات التي تشمل الأقسام الأربعة، ويمثل لها القرافي بعزة الله تعالى، وجلاله، وعظمته وكبريائه، ويوضح القرافي كيف أنها تشمل الأقسام الأربعة فيقول: «فإنك تقول: جل بكذا، أو جل عن كذا، فتندرج في الأولى: الصفات الثبوتية كلها قديمة، أو حادثة -الفعلية- فكما جل الله بعلمه تعالى وصفاته السبعة القديمة... جل أيضًا ببدائع مصنوعاته وغرائب مخترعاته، ويندرج في الثاني: جميع السلوب للنقائص، فيصدق أن الله تعالى جل عن الشريك، وعن الحيز والجهة وغير ذلك مما يستحيل عليه تعالى، ولما كان لفظ الجلالة والعظمة يحتمل جل بكذا، وجل عن كذا، وعظم بكذا، وعظم عن كذا؛ اندرج الجميع في اللفظ عند الإطلاق، فكانت هذه الصفات شاملة لجميع الصفات الثبوتية، والسلبية، والقديمة، والمحدثة»^(٢).

تعقيب:

الإمام القرافي تبع في تقسيم الصفات، الأشاعرة في الأقسام الأربعة الأول، وذكر قسمًا خامسًا يشمل جميع الصفات، وفي الحقيقة هذا القسم وإن كان قسمًا مستقلًا، إلا أنه لا يخرج في مضمونه عن أقسام الصفات الأربعة عند الأشاعرة، كما أن الإمام القرافي قد سبقه إلى هذا القسم فخر الدين الرازي -رحمه الله تعالى- فيقول: «وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية والسلب فكقولنا: الملك؛ فإنه عبارة عن الوجود الذي يفتقر إليه غيره، وهو يستغني عن غيره، فالوجود صفة

(١) الأجوبة الفاخرة (ص ٣٥).

(٢) الفروق (٣/ ٧٨١، ٧٨٢).

حقيقية، وافتقار غيره إليه إضافية، واستغناؤه عن غيره سلب»^(١).

كما أن الإمام القرافي يفهم من كلامه عن الصفات الفعلية، أنه يرى أنها حادثة، وليست صفة قديمة.

والحق أن في المسألة مذهبين:

فقال قوم: صفات الأفعال تصدق على الله في الأزل، إذ لو لم تصدق عليه لكان اتصافه بها موجباً للتغيير.

وقال قوم: صفات الأفعال ليست أزلية، إذ لا خلق في الأزل، ولا رزق، ولا عطاء، والحقيقة أنه لا خلاف حقيقي في المسألة، وكلا الرأيين صواب، فمن قال: إن هذه الصفات أزلية يقصد وجودها بالقوة، ومن قال: إنها حادثة يقصد وجودها بالفعل، يقول الإمام الغزالي بعد أن بيّن وجهة نظر كل فريق، وأن من قال بالأزلية، فيقصد الوجود بالقوة، ومن قال بالحدوث يقصد الوجود بالفعل: «فقد ظهر أن من قال: إنه لا يصدق في الأزل هذا الاسم فهذا محق، وأراد به المعنى الثاني، ومن قال يصدق في الأزل فهو محق، وأراد به المعنى الأول، وإذا كشف الغطاء على هذا الوجه ارتفع الخلاف»^(٢).



(١) لوامع البينات (ص ٤١، ٤٢).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٨٣)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ط/ ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م.

المسلك الثاني أحكام الصفات

قيام الصفات بذاته تعالى:

مذهب الأشاعرة أن الصفات المعنوية السبعة قائمة بذاته تعالى، ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، سواء كان في محل أو لم يكن في محل^(١).

وذهب المعتزلة إلى أن إرادة الله تعالى لا تقوم بذاته؛ لأنها حادثة، ولا تقوم بمحل آخر؛ لئلا يلزم أن يكون ذلك المحل هو المريد، بل هي عندهم موجودة لا في محل.

كما ذهبوا إلى أن كلام الله تعالى لا يقوم بذاته؛ لأنه حادث، ولكن يقوم بجماذٍ ولا يكون هو المتكلم به، بل المتكلم به هو الله تعالى. وأما باقي الصفات، فيقولون: الله تعالى حي، عالم، قادر... إلخ لذاته، بمعنى أنه لا توجد صفات من هذه الأسماء حتى تقوم به، أو بغيره^(٢).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن الصفات المعنوية السبعة قائمة بذاته تعالى - كما هو مذهب الأشاعرة - وذلك قوله: «قيام المعاني بمحالتها يوجب أحكامها لمحالها،

(١) يراجع التبصير في الدين، للإسفرائيني (ص ١٦٥)، ت/ كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط/ الأولى، ١٩٨٣م، الاقتصاد في الاعتقاد (ص ٨٢، ٨٣)، شرح المواقف (١/ ٣٦٤).

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ١٨٢) وما بعدها، و(ص ٥٣٩)، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار (ص ١٥٥)، ت/ عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، بدون تاريخ، الإرشاد (ص ٧٩، ١١٢).

واستحقاق ألفاظ تلك الأحكام، فقيام العلم بالمحل يوجب له حكماً، وهو كونه عالماً، واستحقاق لفظ هذا الحكم وهو لفظ عالم، والسواد إذا قام بمحل أوجب لمحله حكماً، وهو كونه أسود، واستحقاق لفظ دال على هذا الحكم، وهو لفظ أسود، ولا يقال لغيره الذي لم يقم به السواد أسود، والمعتزلة وافقوا في مثل هذا، وخالفوا في كلام الله تعالى، فقالوا: إنه مخلوق في الشجرة لموسى -عليه السلام-، فسمعه منها، فهو قائم بها، ولم يشتق لها منه شيء، فلم يقل: وكلمت الشجرة موسى، بل حصل الاشتقاق لله تعالى، ولم يقم بذاته شيء، وكذلك اشتقوا لله تعالى عالماً، ومريداً وغير ذلك، ولم يقولوا: قام العلم به، بل قالوا: لم تقم به صفة البتة، وهذا خالفوا فيه أهل الحق، فإن أهل الحق يقولون: الكلام والصفات المشتقة من هذه الألفاظ السابقة قائمة بذاته تعالى^(١).

ومن خلال كلام الإمام القرافي السابق يدرك أن الإمام القرافي من القائلين بالأحوال، والأحوال جمع حال، والحال صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم، والقائلون بالأحوال يقسمونها إلى قسمين:

الأول: ما يثبت للذوات معللاً، وهو كل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها، ويقول مثبتو الأحوال: كل معنى قام بمحل فهو عندنا يوجب له حالاً، وهذا الكلام واضح في قول القرافي السابق.

والثاني: ما يثبت للذوات غير معلل، ويعرفون هذا القسم بأنه: كل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات، ويمثلون لذلك بكون الموجود عرضاً، لونا^(٢).

(١) يراجع: شرح تنقيح الفصول (ص ٤٥)، نفائس الأصول (١/ ٣٣٩).

(٢) يراجع: الإرشاد (ص ٩٢) وما بعدها، غاية المرام في علم الكلام للآمدي (ص ٢٧) وما بعدها،

وأكثر المتكلمين على نفي الأحوال، ولم يثبتها من الأشاعرة غير إمام الحرمين، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والمعتزلة يثبتون الأحوال، وكذلك الكرامية^(١).

تعلق الصفات

الصفات المتعلقة: هي صفات المعاني - والتي يسميها القرافي الصفات المعنوية (الثبوتية) - كما سبق، والتعلق هو: طلب الصفة أمراً زائداً على الذات يصلح لها، وصفات المعاني تنقسم من حيث التعلق وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: ما هو متعلق من هذه الصفات، وضابطه، ما يقتضي أمراً زائداً على القيام بمحله، كالقدرة فإنها تقتضي مقدوراً يتأتى بها إيجادها، وإعدامه، وكالإرادة فإنها تقتضي مراداً يخص بها، والمتعلق من صفات المعاني جميع الصفات إلا صفة الحياة.

والقسم الثاني: ما هو غير متعلق من هذه الصفات، وضابطه ما لا يقتضي أمراً زائداً على القيام بمحله، وهذا النوع ينحصر في صفة الحياة، فليست الحياة من الصفات المتعلقة؛ لأنها صفة مصححة للإدراك؛ أي: مصححة لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، ولا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها^(٢).

=

ت/ حسن محمود عبد اللطيف، طبعة المجلس لأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩١هـ.
(١) يراجع: تمهيد الأوائل (ص ٢٣٠)، شرح الأصول الخمسة (ص ١٧٤)، الإرشاد (ص ٩٢)، غاية المرام في علم الكلام (ص ٢٧) وما بعدها، المواقف (١/ ٢٨٣) وما بعدها.

(٢) يراجع: حاشية الدسوقي على أم البراهين، للشيخ محمد الدسوقي (ص ٩٧ - ١١٧)، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة، بدون تاريخ، حاشية محمد الأمير على شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكي لجوهره التوحيد، للإمام اللقاني (ص ٩٣) وما بعدها، شركة

وتعلقات هذه الصفات كالآتي:

القدرة لها تعلقان: تعلق صلوحى قديم، وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال، وتعلق تنجيزي حادث، وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل، وللإرادة تعلقان: تعلق صلوحى قديم، وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص الممكن بالوجود، أو بالعدم، وبالغنى، أو بالفقر وهكذا، وتعلق تنجيزي قديم وهو تخصيص الله أزلاً الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات، وزاد البعض تعلّقاً ثالثاً وهو تعلّقها بالممكن حين وجوده بالفعل، فيكون تعلّقاً تنجيزياً حادثاً، وهذا القسم رده البيجوري بقوله: «والحق أن هذا ليس بتعلق وإنما هو إظهار للتعلق»^(١)، وللعلم تعلق واحد (تنجيزي قديم)، وهو العلم في الأزل بالواجبات، والممكنات، والمستحيلات.

والكلام إن كان خبراً، أو استخباراً، أو وعداً، أو وعيداً، فله تعلق واحد فقط، وهو تنجيزي قديم فهو يدل أزلاً على أن ذاته وصفاته واجبة، وعلى أن الشريك والصاحبة والولد أمور مستحيلة، وأن ولد زيد وعلمه ورزقه أمور جائزة، ويدل أزلاً على أن من أطاعه فله الجنة، ومن عصاه فله النار، وهكذا، وأما إن كان الكلام أمراً أو نهياً، فله تعلقان: صلوحى قديم؛ أي: صلاحيته للأمر والنهي قبل وجود المأمور والمنهي، وتنجيزي حادث بعد الأمر والنهي.

وللسمع والبصر ثلاثة تعلقات: تعلق تنجيزي قديم، وهو التعلق بذات الله

مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط/ الأخيرة ١٩٤٨م، شرح البيجوري على الجوهرة (ص ٩٢) وما بعدها، طبعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(١) شرح البيجوري على الجوهرة (ص ٩٥).

تعالى وصفاته، وصلوحي قديم وهو التعلق بنا قبل وجودنا، وتنجيزي حادث، وهو التعلق بنا بعد وجودنا^(١).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن الصفات المتعلقة، لكل صفة خاصة لا توجد غيرها، فالإرادة والقدرة لا يتعلقان إلا بالممكن، ولكن القدرة توجد، والإرادة تخصص، والعلم يتعلق بالواجبات والمستحيلات والجزاءات، والسمع يتعلق بالكلام النفسي، والصوت اللساني -أي: يتعلق بالواجب والممكن- والبصر يتعلق بالموجود دون المعدوم، والكلام، يرى الإمام القرافي أنه أقسام، منه الأمر والنهي، والخبر والاستخبار، والوعد والوعيد، يقول الإمام القرافي: «وكل صفة من صفات الله تعالى لها خاصية لا توجد غيرها، فالقدرة توجد، والإرادة تخصص الممكن بأزمانه وأحواله، والعلم يكشف الواجبات والممكنات والمستحيلات على ما هي عليه، والسمع إدراك يختص بالكلام النفسي، والصوت اللساني، والبصر إدراك خاص يختص بالموجود دون المعدوم، والكلام النفسي منه الأمر والنهي، والخبر والاستخبار دون التأثير»^(٢).

وأما بالنسبة لتعلق هذه الصفات فيرى الإمام القرافي أن صفة الحياة لا تعلق لها، وهو لم يصرح بذلك، ولكنه مفهوم من كلامه؛ حيث إنه ذكر الصفات المتعلقة، ولم يذكر فيها صفة الحياة، كما أنه يقسم الصفات من ناحية التعلق إلى قسمين:

(١) يراجع: حاشية الدسوقي (ص ٩٧) وما بعدها، حاشية محمد الأمير (ص ٩٣) وما بعدها، شرح البيجوري (ص ٩٢) وما بعدها.

(٢) الأجوبة الفاخرة (ص ٣٥).

القسم الأول: ما له تعلق واحد، وهو تعلق تنجيزي قديم.

وهو الصفات المتعلقة إلا صفة القدرة.

والقسم الثاني: ما له تعلقان، وهو صفة القدرة، لها تعلق صلوي قديم، وتنجيزي حادث، يقول الإمام القرافي: «بل الصفات المتعلقة قسمان: منها ما لا يوجد غير متعلق بالفعل كالعلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والأمر، والخبر، والطلب، والاستخبار، ونحو ذلك من أنواع الكلام، أما القدرة فلها تعلقان: تعلق صلاحية، وتعلق بالفعل، فكل صحيح المزاج، كامل القدرة، يجد في نفسه صلاحية القيام، وإن لم يوجد القيام، وكذلك قدرة الله تعالى في الأزل موجودة، والعالم غير موجود، ولها صلاحية التعلق فيما لا يزال، ولما أوجد الله تعالى العالم تعلقت به بالفعل، وأما علمه تعالى وجميع الصفات المتقدمة، فكانت متعلقة بالفعل في الأزل»^(١).

ومن خلال ما سبق يدرك:

أن الإمام القرافي وافق الأشاعرة في أن صفة الحياة لا تعلق بها، وأن للقدرة تعلقين، وأن للعلم تعلقاً واحداً فقط، وأن للكلام إن لم يكن أمراً أو نهياً تعلقاً واحداً فقط وهو التنجيزي القديم، وخالفهم فيما عدا ذلك من التعلقات، وهذا لا يقدح في أشعرية الإمام القرافي، فهو وإن كان أشعرياً فلا يمنعه ذلك أن يضيف، أو يرفض ما يقرره الأشاعرة، ما لم يكن من أصول الاعتقاد، ومعرفة التعلقات ليست أمراً واجباً على المكلف، عليه قبوله، ولا يسعه خلافه.

(١) نفائس الأصول (٢/ ٣٢٥، ٣٢٦).

عموم إرادة الله تعالى

عقيدة أهل السنة أن إرادة الله تعالى عامة التعلق، فالله يريد الخير والشر، ولا يقع في ملكه إلا ما أراد، يقول الإمام الجويني: «الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى نفعها، وضرها، خيرها، وشرها»^(١).

ويرى المعتزلة أن الله تعالى لا تتعلق إرادته إلا بالخير، والشر غير مراد لله تعالى عندهم، والخير عندهم واجب ومندوب ليس غير، أما المباح والمكروه، والحرام، فلا تتعلق به إرادة الله تعالى^(٢).

رأي الإمام القرافي:

يعرف الإمام القرافي الإرادة بأنها الصفة المخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود، أو عدم، أو هيئة، أو حالة دون حالة، أو زمان دون زمان، وجميع ما يمكن أن يتصف الممكن به بدلاً عن خلافه، أو ضده، أو نقيضه، أو مثله.

ويفرق الإمام القرافي بين الإرادة القديمة والإرادة الحادثة، بأن الحادثة لا يجب لها حصول مرادها، وفي حق الله تعالى يجب لها ذلك، والحادثة عرض

(١) لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة للجويني (ص ١١٠)، ت. د/ فوقيه حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، ط/ الثانية ١٩٨٧، وينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص ٢٤٨) وما بعدها، ت/ الفرّج جوم، مكتبة زهران بالأزهر، بدون تاريخ، المحصل (ص ٤٧٢، ٤٧٣)، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، لليضاوي (ص ٣٠٦، ٣٠٧)، ت. د/ محمد ربيع جوهري، (رسالة دكتوراة منشورة) دار الاعتصام، مصر، ط/ الأولى ١٤١٨هـ.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة (ص ٤٥٧)، المحيط بالتكليف (ص ٢٨٣) وما بعدها، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، مهدي حسن أبو سعدة (ص ٢٥٩)، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/ الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

مخلوق، ومصرف بالقدرة الإلهية، والمشيئة الربانية، وفي حق الله تعالى، معنى ليس بعرض، واجبة الوجود، متعلقة لذاتها، أزلية أبدية، واجبة النفوذ فيما تعلقت به^(١).

ويرى الإمام القرافي - كما هو مذهب الأشاعرة - أن إرادة الله تعالى عامة التعلق، تتعلق بالخير كما تتعلق بالشر، فنسبة الأمرين إلى جلاله تعالى نسبة واحدة، غير أن الله تعالى تتعلق إرادته بالخير ويأمر به، وتتعلق بالشر لئلا يقع في كونه ما لا يريد، ولا يشرعه لعباده ديناً كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]^(٢).



(١) الأمنية في إدراك النية (ص ٨).

(٢) يراجع: الفروق (٣/ ٧٧٧) (٤/ ١٤٢٤)، الاستغناء (ص ٢٧٢).

المسلك الثالث

منهج الإمام القرافي في إثبات الصفات

قياس الغائب على الشاهد طريق لإثبات الصفات:

أكثر المتكلمين على اعتبار قياس الغائب على الشاهد طريقاً لإثبات صفات الله تعالى^(١).

لكن نفراً من المتكلمين يرفضون اعتبار هذا القياس، ويرونه طريقاً ضعيفاً، ومن هؤلاء: الشهرستاني، وسيف الدين الأمدى، وعضد الدين الإيجي^(٢).

رأي الإمام القرافي: يرى الإمام القرافي اعتبار قياس الغائب على الشاهد طريقاً لإثبات الصفات كما هو رأي أكثر المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم، ويرى الإمام القرافي أنه لا بد في قياس الغائب على الشاهد من جامع مشترك، وإلا لا يصح القياس، وهذا الجامع عند الإمام القرافي موجود بين صفات الباري وصفاتنا، ومن ثم صح الاعتماد على هذا الطريق، يقول الإمام القرافي:

«مفهوم الوجود مشترك بين الواجب والممكن، وكذلك مفهوم العلم من حيث هو علم وقعت الشركة فيه بين الواجب والممكن، وكذلك مفهوم الحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والكلام النفساني، وأنواعه من الطلب في الأمر، والنهي، وغير ذلك من أنواع الكلام النفساني، ولولا الشركة في أصول هذه المفاهيم لتعذر علينا قياس الغائب على الشاهد؛ فإن القياس بغير مشترك

(١) يراجع: الغنية في أصول الدين (ص ٩٠)، التوحيد لأبي منصور الماتريدي (ص ٤٥، ٤٦)، ت. د/ فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، تمهيد الأوائيل (ص ٢٢٧) وما بعدها، شرح الأصول الخمسة (ص ١٥١، ١٥٢).

(٢) يراجع: نهاية الأقدام (١٦٨) وما بعدها، غاية المرام (٤٥) وما بعدها، شرح المواقف (١٨٩/١) وما بعدها.

متعذر، وقياس المبين على مباينة لا يصح»^(١).

والأولى أن لا يقاس الغائب على الشاهد، وألا يعتمد هذا طريقاً لإثبات صفات الباري سبحانه وتعالى، بل يكفي لإثبات الصفة ورود نص من كتاب أو سنة، يقول الشهرستاني: «إذا قام دليل في الغائب على أنه عالم بعلم، قادر بقدرة، فذلك الدليل مستقل بنفسه، غير محتاج إلى ملاحظة جانب الشاهد»^(٢).

إثبات صفة الوحدانية عند الإمام القرافي:

يعتبر المتكلمون أقوى الدلائل العقلية لإثبات صفة الوحدانية لله تعالى هو ما يسمى دليل التمتع، يقول فخر الدين الرازي في حكاية دلائل المتكلمين على أن الله واحد: «اعلم أنهم ذكروا أنواعاً من الدلائل أقواها دليل التمتع»^(٣).

ودليل التمتع مضمونه: أنه لو وجد إلهان، وأراد أحدهما تحريك جسم، والآخر تسكينه في وقت واحد، لم يخل الحال من أحد ثلاثة أمور: إما أن تنفذ إرادتهما، فيؤدي إلى اجتماع الحركة والسكون في وقت واحد في محل واحد، وهذا بين الاستحالة لما فيه من اجتماع الضدين، وإما ألا تنفذ إرادتهما، فيؤدي إلى عجز وقصور في إلهية كل منهما، وخلو المحل عن الضدين، وذلك أيضاً بين الاستحالة، وإما أن تنفذ إرادة أحدهما دون الآخر، فيلزم عجز من لم ينفذ مراده، وذلك ينافي الإلهية، ويلزم عجز الذي نفذ مراده؛ لأنه مماثل للعاجز، وإذا كان كل منهما عاجزاً لم يوجد العالم، لكن العالم موجود بالمشاهدة، فبطل وجود إلهين، وهذا الدليل إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

(١) الفروق (٣/ ٧٣٩).

(٢) نهاية الأقدام (ص ١٨٦).

(٣) المطالب العالية من العلم الإلهي، لفخر الدين الرازي (٢/ ١٣٥)، ت. د/ أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/ الأولى ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

[الأنبياء: ٢٢]؛ أي: لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا، لكن عدم وجودهما باطل؛ لمشاهدة وجودهما، فبطل ما أدى إليه، وهو وجود جنس الآلهة غير الله، وثبت أن الله واحد^(١).

- طريق إثبات الوجدانية عند الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن أقوى الأدلة العقلية لإثبات صفة الوجدانية هو برهان التمانع، غير أنه لا يرتضي طريقة المتكلمين في إجراء هذا البرهان، والسبب أنهم يفترضون وجود إلهين، مع أن وجود الإلهين محال، وهذا الفرض جائز، فيلزم أن يكون المحال جائزاً، وذلك قوله: «وأما ما يتعلق بالمتكلمين وقولهم في برهان التمانع: إنه لو فرض إلهان، فأراد أحدهما تحريك زيد، والآخر تسكينه، إلى آخر التقرير، فلست أَرْضاه؛ لأن المحال لا يتبين بتقدير جائز، فيلزم أن يكون المحال جائزاً وهو محال»، والطريق الذي يرتضيه الإمام القرافي يتضح في قوله: «وإنما الطريق في إثبات الوجدانية ببرهان التمانع أن نقول: المؤثر يجب أن يكون واحداً وهو الله تعالى... فإذا تقررَت هذه القاعدة، وأن الله تعالى قدرته عامة التعلق، وإرادته وعلمه، فلو فرض له مثل -تعالى الله عن ذلك لكان هو أيضاً-؛ أعني: ذلك المثل، عام القدرة، والإرادة، وأنه يجب لذاته ألا يصدر شيء إلا عن قدرته، كما وجب ذلك لله تعالى، فحينئذ يجب تعلق قدرة كل واحد منهما بكل جزء من أجزاء العالم، وكل واحد منهما مؤثر تام القدرة، يجب صدور أثره

(١) يراجع: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للأشعري (ص ٢٠، ٢١)، ت. د/ حمودة غرابية، مطبعة مصر ١٩٥٥م، الإرشاد (ص ٧٠، ٧١)، نهاية الأقدام (ص ٩١، ٩٢)، معالم أصول الدين، للرازي (ص ٧٤، ٧٥)، ت/ طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ، شرح المقاصد (٣/ ٢٤، ٢٥)، تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص ٦٨، ٦٩).

بقدرته، ممتنع الصدور عند قدرة غيره، فيمتنع بكل واحد منهما عن الآخر، فيصدر بهما، ولا يصدر بهما، ويصير كل واحدٍ من أجزاء العالم ملزومًا للجمع بين النقيضين، فيكون محالاً، فيبطل جميع أجزاء العالم، ويستحيل، وهو معنى قول الله تعالى: ﴿لَفَسَدَتَا﴾، فهذا هو التقرير الصحيح في برهان التمانع، وأما ما يقع في أكثر الكتب الكلامية فلا يصح أصلاً^(١).

أي: أن الإمام القرافي يريد أن يكون صوغ الدليل هكذا:

لو فرض وجود إلهين، كل منهما عام القدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وهذا محال، فإما أن ينفذ مرادهما معاً في حالة عدم الاتفاق، أو لا ينفذ مرادهما، أو ينفذ مراد أحدهما إلى آخر الدليل.

فالفارق بين دليل القرافي، ودليل المتكلمين، هو في جواز الفرض، أو استحالته، فعند القرافي محال، وعند المتكلمين جائز.

لكن هذا ليس مسلماً للإمام القرافي، فالتكلمون لما فرضوا وجود إلهين اشترطوا في كل منهما ما اشترطه الإمام القرافي.

يقول الشهرستاني: «وهذه المسألة -إثبات الوحداية- مقصورة على استحالة وجود الإلهين، يثبت لكل واحد منهما من خصائص الإلهية ما يثبت للثاني»^(٢).

ويقول السعد: «إنه لو وجد إلهان بصفة الإلهية»^(٣).

ومن هنا يتضح: أن السبب الذي لم يرتض لأجله الإمام القرافي طريقة المتكلمين وهو فرض ما هو جائز ليس مسلماً له؛ لأن المتكلمين يشترطون ما

(١) الاستغناء في الاستثناء (ص ٢٧٢).

(٢) نهاية الأقدام (ص ٩١).

(٣) شرح المقاصد (٣/ ٢٤).

اشترطه القرافي في الدليل، وهو إبطال المحال بالتعليق على محال، فضلاً عن أنه يلمس تقارب، أو اتحاد بين دليل القرافي، وغيره من المتكلمين، مما يجعلنا نقول: إن الخلاف بين القرافي وغيره إنما هو خلاف عبارات.



المسلك الرابع النصوص الموهمة للتشبيه

وردت نصوص في القرآن والسنة ظاهرها يوهم مشابهة الله تعالى بخلقه، كوصف الله تعالى بالرحمة، وبالغضب، والضحك، وأن له يداً، ووجهاً، وجنباً، وغير ذلك مما يوهم ظاهره مشابهة الله تعالى لخلقه.

والعلماء - عدا المجسمة والمشبهة - مختلفون في هذه النصوص بعد اتفاقهم على تنزيه الله تعالى عما يشابه خلقه على مذهبين:

فمذهب السلف: تفويض المراد من هذه النصوص إلى الله تعالى، وعدم جواز الخوض في تفسيرها.

ومذهب الخلف: تأويل هذه النصوص عن ظاهرها الموهم للتشبيه، وحملها على معنى يليق بالله تعالى^(١).

رأي الإمام القرافي:

يذكر الإمام القرافي الرأيين في المسألة - أعني: رأي السلف، ورأي الخلف - ويبين وجهة نظر أصحاب كل رأي، وذلك قوله: «جميع النصوص الواردة في الجوارح كالوجه، والجنب، والقدم، قيل: يتوقف عن تأويلها، ويعتقد أن ظاهرها غير مراد، ويحكى أنه مذهب السلف، فإنه تهجم على جهة الله تعالى بالظن والتخمين، وقيل: يجب تأويلها؛ لقول الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ

(١) يراجع: أساس التقديس للرازي (ص ٢٣٦) وما بعدها، ت. د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط/ ١٤٠٦هـ، أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر البغدادي (ص ١٠٩) وما بعدها، مطبعة الدولة، استانبول، ط/ الأولى ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، شرح المقاصد (٣/ ١٢٨، ١٢٩)، شرح البيجوري على الجوهرية (ص ١٠٣) وما بعدها.

الْقُرْءَانُ ﴿ [النساء: ٨٢]، وغير ذلك من النصوص الدالة على النظر والاعتبار^(١).

ويختار الإمام القرافي القول بالتأويل، فيقول: «وإذا قلنا بالتأويل... فعلى أي شيء تؤول؟ فقليل: على صفات مجهولة غير الصفات السبعة... وقيل: بل على الصفات السبعة ونحوها مما يناسب كل آية، فاليد للقدرة، والعين للعلم، والقدم ونحوه للقدرة، والوجه للذات، والجنب للطاعة؛ لأن هذه المحامل هي المناسبة في المجازات لهذه الحقائق، ومتى تعذر حمل اللفظ على حقيقته، تعين صرفه لأقرب المجازات إليه لغة^(٢).

ويختار الإمام القرافي التأويل إلى الصفات السبعة، وذلك واضح في قوله: «وردت نصوص بإفراد اليد، وتثنيها، وجمعها ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلِكُونَ﴾ [يس: ٧١]، مع أن المتجوز إليه واحد في نفسه، وهو القدرة، وسببه: أن القدرة لها متعلق، فإن عبر عن القدرة باعتبار ذاتها أفردت، أو باعتبار متعلقاتها جمعت، أو باعتبار أن تعلقاتها قسمان، ثنيت^(٣).

فهذا الكلام يؤكد أن الإمام القرافي يختار التأويل إلى الصفات السبعة، ويقول في قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] «فعبر تعالى عن أمره الوارد من قبله باللفظ الخاص بالربوبية على وجه المجاز من باب إطلاق لفظ السبب على المسبب، ولفظ المؤثر على الأثر^(٤).

(١) الذخيرة (١٣/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٢) الذخيرة (١٣/ ٢٣٥، ٢٣٦).

(٣) الذخيرة (١٣/ ٢٣٦).

(٤) الفروق (٤/ ١٣٨٣).

ويقول في قول النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل»^(١) «أي: تنزل رحمة ربنا، فسمها باسمه تعالى لكونها من قبله ومن أثره»^(٢).

ويقول أيضًا: «هناك ألفاظ اختلف في مدلولها هل هو قديم أو محدث؟»، وهذه الألفاظ هي: غضب الله تعالى، ورحمته، ورضاه، ومحبته، ومقتته ونحو ذلك من هذه الألفاظ التي حقائقها لا تتصور إلا في البشر، والأمزجة، والمخلوقات، ثم يذكر الإمام القرافي رأيين للأشاعرة في تأويل هذه الألفاظ، رأي أبي الحسن الأشعري، وهو أن المراد بهذه الألفاظ إرادة الإحسان لمن وصف بذلك من الخلق في صفة الرحمة ونحوها، وإرادة العقوبة لمن وصف بذلك من الخلق في لفظ الغضب ونحوه.

ورأي أبي بكر الباقلاني، وهو: أن المراد بذلك أن الله تعالى يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيكون المراد في ألفاظ الرحمة: الإحسان نفسه، وألفاظ الغضب: العقاب نفسه.

ثم يرجح مذهب أبي الحسن الأشعري بقوله: «ومذهب الشيخ أقرب من مذهب القاضي، وسبب ذلك أن الرحمة التي وضع اللفظ بإزائها وهي حقيقة فيها رقة الطبع، وإذا رق طبعك على إنسان؛ فإن هذه الرقة في القلب يلزمها أمران:

(١) أخرجه البخاري، ك: التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل، حديث رقم (١١٤٥)، صحيح البخاري (٣٨٤/١)، وأخرجه مسلم، ك: صلاة المسافرين، باب:

صلاة الليل، حديث رقم (٧٥٨) صحيح مسلم (٥٠٧/١) عن أبي هريرة.

(٢) الفروق (١٣٨٣/٤).

أحدهما: إرادة الإحسان إليه.

والثاني: الإحسان نفسه.

فهما لازمان للركة التي هي حقيقة اللفظ، والتعبير بلفظ الملزوم عن اللازم مجاز عرفي شائع غير أن إرادة الإحسان إلزام للركة، فإن كل من رحمته وأحسنه إليه فقد أردت الإحسان إليه، وقد تريد الإحسان وتقصّر قدرتك عن الإحسان إليه، فالإرادة أكثر لزومًا للركة، وإذا قويت العلاقة كان مجازها أرجح، فمجاز الشيخ أرجح؛ لأنه الإرادة^(١).



(١) الفروق (٣/ ٧٧٧، ٧٧٨).

المطلب الرابع أفعال الله تعالى

وفيه مسلكان

المسلك الأول: هل يجب على الله تعالى مراعاة المصالح؟

المسلك الثاني: أفعال العباد



obeikandi.com

المسلك الأول

هل يجب على الله تعالى مراعاة المصالح؟

مذهب أهل السنة: أن الله تعالى لا يجب عليه شيء ألبتة؛ لأنه لا حكم عليه سبحانه، فهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى يجب عليه فعل الصلاح والأصلح لعباده، فلو وجد فعلاً؛ أحدهما: فاسد، والآخر: صالح، وجب على الله تعالى أن يفعل لعباده الصالح، ولو وجد فعلاً أحدهما صالح، والآخر أصلح، وجب على الله تعالى أن يفعل الأصح لعباده^(١).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن الله -تعالى- لا يجب عليه شيء، ولا يجب عليه فعل الصالح للعباد، وإن كانت الشرائع كلها مصالح للعباد، فإن ذلك منه سبحانه وتعالى بمحض فضله، لا واجباً عليه تعالى.

يقول الإمام القرافي:

«قالت المعتزلة: إن الله تعالى يجب عليه مراعاة المصالح على سبيل الوجوب العقلي، ويستحيل عليه خلاف ذلك، وعند أهل الحق: له أن يفعل في ملكه ما يشاء، ويحكم ما يريد، فمراعاة المصالح على سبيل التفضل»، وهذا لا يتنافى مع القول بأن الله تعالى اعتنى بخلقه، وراعى مصالحهم، فإن الشرائع كلها مصالح للعباد.

(١) يراجع: المحيط بالتكليف (ص ٢٤٣)، الإرشاد (ص ٢٤٧) وما بعدها، نهاية الأقدام (ص ٣٩٧) وما بعدها، المطالب العالية (٣/ ٣٠٥) وما بعدها، المحصل (ص ٤٨١)، طوابع الأنوار (ص ٣٠٩).

ويستدل الإمام القرافي على أن الشرائع كلها مصالح بقوله:

«لو كان ملك عاداته ألا يخلع الأخضر إلا على الفقهاء، فإذا خلع الأخضر على من لا نعرفه حكمنا أنه فقيه؛ طردًا لقاعدة ذلك الملك.

وكذلك الشرائع لما استقر أنها وجدناها مصالح، فلا يأمر الله تعالى إلا بخير ولا ينهى إلا عن ضرر».

ويدفع القرافي -رحمه الله- إيهام وجوب مراعاة المصالح على الله بقوله: «وذلك على سبيل التفضل»^(١).



(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص ٦٨).

المسلك الثاني أفعال العباد

اتفقت كلمة العلماء على أن الله خالق أفعال العباد الاضطرارية، ولكن اختلفت في الأفعال الاختيارية.

فمذهب أهل الحق أنه لا فرق بين فعل اختياري واضطراري، بل الكل واقع بقدرة الله تعالى، فالله هو خالق الإنسان وما عمل، وقالوا: ما يدل من آيات وأحاديث على نسبة الفعل إلى العبد إنما هو باعتبار أن الفعل من كسبه، فالفعل مخلوق لله، مكسوب للعبد، بمعنى أن للعبد قدرة على الكسب، وعلى الفعل، ولا ينافي هذا كون الله تعالى هو خالق الفعل ابتداءً.

ومذهب الجبرية: أن العبد مجبر في أفعاله كلها، لا حرية له ولا إرادة^(١).

ومذهب المعتزلة: أن العبد هو خالق أفعاله الاختيارية، وأن هذه الأفعال لا تتعلق بها قدرة الله تعالى^(٢).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أنه ليس شيء في العالم إلا واقع بقدرة الله تعالى، فقدرته تعالى يقع بها كل ممكن، ويستدل على ذلك بقوله: «إن علة التأثير هي الإمكان، فصحة تأثير قدرة الله تعالى في أي شيء من أجزاء العالم إنما لكونه ممكناً، فإذا كانت جميع الممكنات مشتركة الإمكان، والاشتراك في العلة يوجب

(١) يراجع: اللمع (ص ٦٩) وما بعدها، أصول الدين (ص ١٣٣، ١٣٤)، المطالب العالية (٩/٩) وما بعدها، معالم أصول الدين (ص ٧٨) وما بعدها، شرح المقاصد (٣/٦٤) وما بعدها.

(٢) يراجع: شرح الأصول الخمسة (ص ٣٢٣) وما بعدها، المحيط بالتكليف (ص ٣٤٠) وما بعدها.

الاشتراك في المعلول، فجميع الممكنات مشتركة في صحة تأثير قدرة الله فيها، ونسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة، فلو وقع بعضها بقدرة الله تعالى، وبعضها بقدرة غيره، لزم الترجيح من غير مرجح؛ إذ كل الممكنات مشتركة الإمكان، فيتعين وقوع كل ما وقع بقدرة الله تعالى»^(١).

ولذلك يرى أن العبد مجبر ومقهور من حيث تعلق الصفات الربانية بفعله، وأما من حيث نفس العبد وذات الفعل، فالعبد مخير؛ لأن الفعل من كسبه، وهذا هو مذهب الأشاعرة، ويتضح هذا من قوله: «ومذهبنا: كون العبد مقهوراً من حيث تعلق الصفات الربانية بفعل العبد، لا من جهة نفسه، ولا من جهة ذات الفعل».

ثم يقول بعد أن ذكر مذهب الجبرية وأنه القائل: «إن حركات الحيوانات وتحركات الأشجار، لا اختيار فيها ولا كسب عادي. وهذا هو مذهب الجبرية، ونحن لا نقول به، بل نقول: تعلق الصفات الربانية بفعل العبد منها ما هو تابع لكونه يفعل أو يترك، وهو العلم والخبر، ومنها ما هو متبوع وهو الإرادة، وعلى كل تقدير الفعل في مجرى العادات مكتسب»^(٢).

ويقول في قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧]، «فرهبانية: منصوب بجعلنا عملاً بظاهر العطف، وقال جماعة من المعتزلة: لا يجوز نصبه بجعلنا؛ لأن الله تعالى وصف الرهبانية بأنهم ابتدعوها، وما ابتدعوه هم، لا يمكن أن يكون مجموعاً لله تعالى، بل عندهم منصوب بفعل مضمّر تقديره: ابتدعوا رهبانية

(١) الاستغناء في الاستثناء (ص ٢٧٧).

(٢) نفائس الأصول (٢/ ٣٢١).

ابتدعوها... وهذا على قاعدتهم الفاسدة: أن العبد يخلق أفعاله، وأن ما تعلق به قدرة الله تعالى، لا يمكن أن تتعلق به قدرة العبد، وما تعلق به قدرة العبد، لا يمكن أن تتعلق به قدرة الله تعالى، وأما أهل الحق فيقولون: إن الفعل كله لله لا خالق غيره، فما فعله العبد، وما لم يفعله كله مخلوق لله تعالى، فجاز النصب بجعلنا المنسوب إلى الله تعالى، وإن نسب ابتداعها إليهم^(١)؛ أي: فعلى مفهوم الكسب، كما ذكر قبل ذلك.



(١) الاستغناء في الاستثناء (ص ٥١٥).

المطلب الخامس رؤية الله تعالى

رؤية الله تعالى في الدنيا:

اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في وقوع الرؤية من النبي ﷺ لله تعالى في الدنيا، فذهبت أم المؤمنين عائشة، وعبد الله بن مسعود إلى نفيها يقظة، وذهب ابن عباس، وجماعة من الصحابة إلى القول بوقوعها ليلة الإسراء والمعراج بعيني رأسه ﷺ، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري، ومعظم أتباعه^(١).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن رؤية الله تعالى واقعة في الدنيا، رآه سيدنا محمد ﷺ بعيني رأسه كما هو مذهب جمهور الأشاعرة، وذلك قوله في قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] «المراد بالرؤيا هنا: رؤية الإسراء، واختلف العلماء فيها، فقليل: هي رؤيا عين ويقظة، وعليه الجمهور، وقالت عائشة -رضي الله عنها-: هي رؤيا منام، وظاهر الآية يعضد رأي الجمهور؛ لأنها وصفت بأنها فتنة، والمنام لا فتنة فيه، فلو قال رسول الله ﷺ: رأيت في المنام أني صعدت إلى السماء؛ لما صعب ذلك على نفوس الناس، فإن كل أحد يتوقع له مثل ذلك في منامه، ولا يصح وصفها بالفتنة إلا إذا كانت رؤيا يقظة»^(٢).

(١) يراجع: التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة (٥٦٣/٢) وما بعدها، ت. د/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشيد، الرياض، ط/ الخامسة ١٩٩٤م، الإنصاف (ص ١٧٦)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني: ت/ الشيخ عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط/ الأولى، ١٤١٩هـ.

(٢) الاستغناء في الاستثناء (ص ٥٠٢).

رؤية الله منامًا:

لا خلاف بين العلماء في جواز رؤية الله منامًا، يقول الإمام ابن حجر: «جَوَّز أهل التعبير رؤية الباري ﷻ في المنام مطلقًا»^(١).

والإمام القرافي يرى أن الله تعالى يصح أن يرى في المنام، وجعل لذلك أحوالًا:

١- أن يرى الباري سبحانه وتعالى في النوم على النحو الذي دل عليه المعقول، والمنقول، من صفات الكمال، ونعوت الجلال له، والسلامة من الصفات الدالة على الحدوث من الجسمية والتحييز، والجهة، فهذه الرؤيا صحيحة وجائزة، ويفرق القرافي في هذه الحال بين أمرين:

الأمر الأول: إما أن يكون الرائي من غير أهل الرؤيا، كأن يكون عاصيًا أو من المقصرين، فهذا إن ادعى الرؤيا يُكذَّب.

والأمر الثاني: أن يكون الرائي من الأولياء المتقين، فهذا لا يكذب، ونسلم له حاله، ويكون ذلك دالًّا على ولايته.

٢- أن يرى الباري تعالى في صورة مستحيلة عليه عز وجل، كمن يراه في صورة رجل، أو غير ذلك من الأجسام المستحيلة على الله تعالى، ويفهم الرائي أن هذا الجسم من إنسان وغيره خلق من خلق الله تعالى، وأمر وارد من قبله تعالى، يقتضي حالة من هذا الرائي، ويتقاضاها منه، أو يأمره بخير، أو ينهيه عن شر، ويقول له أنا الله، لا إله إلا أنا، فاعبدني، وامثل أمري، ونحو ذلك.

يقول القرافي: فهذه الحالة أيضًا صحيحة جائزة، ويكون إطلاق لفظ الله

(١) فتح الباري: (١٢/٤٦٨).

تعالى على الجسم من قبيل المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

٣- أن يرى الباري سبحانه وتعالى في صورة حسنة من الجسمية، ويعتقد الرائي أنها الله تعالى حقيقة، ولا يخطر ببال النائم معنى المجاز البتة.

يقول القرافي: فهذه الرؤيا يحتمل أن تكون صحيحة، ويكون المراد بها المجاز، والرائي جهل المجاز، فكان الغلط منه، لا من الرؤيا، ويحتمل أن تكون هذه الرؤيا كذباً، يقول القرافي في هذا اللون من الرؤيا: فهذه الرؤيا موضع الثبوت والخوف من الغلط، وإذا استيقظ هذا الرائي وجب عليه أن يجزم بأن الذي رآه ليس ربه على الحقيقة، بل أحد الأمرين: المجاز أو الكذب، وينظر ماذا يقتضيه الحال منهما فيعتقده.

فإن أشكل عليه الأمر أعرض عن الرؤيا بالكلية، حتى يتضح له الصواب، فإذا اعتقد أنها حق، وأن الذي رآه هو ربه فهو كافر^(١).

رؤية الله تعالى في الآخرة:

مذهب الأشاعرة وغيرهم من أهل الحق: أن الله تعالى تصح رؤيته في الآخرة، بمعنى أنه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة كما ينكشف البدر المرئي، ولكن من غير شرائط الرؤية المعروفة في الدنيا؛ أي: بدون حصول مواجهة، ولا اتصال شعاع من العين، ولا ارتسام صورة، وغير ذلك فروئته في الآخرة تكون مع تنزيهه عن المكان، والجهة، والمقابلة وغيرها.

ومذهب المعتزلة ومن وافقهم من الخوارج والنجارية والجهمية والروافض

(١) يراجع: الفروق (٤/ ١٣٨١ - ١٣٨٤).

إنكار رؤية الباري سبحانه وتعالى وعدم جوازها بوجه.

ومذهب الكرامية والمشبهة: جواز رؤيته تعالى، ولكن بالشرائط المعروفة في الدنيا؛ أي: في جهة، وبمقابلة، واتصال شعاع، وفي مكان، والسبب أنه عندهم جسم، تعالى الله عن ذلك^(١).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن رؤية الله تعالى ليست كالرؤية التي في الدنيا، بل هي عبارة عن خلق علم عند الرائي، به يعلم أن المرئي هو الله سبحانه وتعالى، وذلك قوله: «قال أهل الحق: رؤية الله تعالى عبارة عن خلق علم به تعالى، هو أخص من مطلق العلم، نسبته إلى الله، كنسبة إدراك الحس إلى الحسيات»^(٢).

ويقول في رؤية الآخرة: «فنحن نجوزها، ونجزم بوقوعها في الآخرة للمؤمنين»^(٣)، ويقول أيضًا: «فيتعين على كل مكلف عند أول بلوغه، أن يعلم أن لجميع الموجودات من الممكنات خالقًا... وأن الله يراه المؤمنون يوم القيامة ويكلمهم»^(٤).

(١) يراجع: التبصير في الدين (ص ١٠١) وما بعدها، شرح الأصول الخمسة (ص ٢٣٢) وما بعدها، المحيط بالتكليف (ص ٢٠٨) وما بعدها، الفرق بين الفرق، لأبي منصور البغدادي (ص ١٨٣) ت/ محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، بدون تاريخ، الإرشاد (١٥٧) وما بعدها، معالم أصول الدين (٦٧) وما بعدها، طوابع الأنوار (ص ٢٩٥، ٢٩٦)، شرح المقاصد (٣/ ١٣٤) وما بعدها.

(٢) ينظر: نفائس الأصول (٣/ ٤٨٤).

(٣) ينظر: الفروق (٤/ ١٣٨١، ١٣٨٢).

(٤) الذخيرة (١٣/ ٢٣١، ٢٣٢).

obeikandi.com

المطلب السادس النبوات

وفيه مسلكان:

المسلك الأول: الفرق بين النبي والرسول

المسلك الثاني: طرق إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ



obeikandi.com

المسلك الأول الفرق بين النبي والرسول

اختلف العلماء في الفرق بين النبي والرسول على أقوال عدة، يمكن إجمالها في الآتي:

١- يذهب المعتزلة إلى أنه لا فرق بين النبي والرسول، ويعرفون النبي بأنه المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره، يقول القاضي عبد الجبار: «اعلم أنه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي»^(١)، وهذا ما مال إليه السعد في المقاصد فقال: «النبي: إنسان بعثه الله؛ لتبليغ ما أوحى إليه، وكذا الرسول»^(٢)، وهو مذهب الفلاسفة، فالنبي عندهم، أو الرسول، من اجتمع فيه ثلاث خواص تميزه عن غيره:

أحدها: أن يكون له اطلاع على المغيبات الكائنة، والماضية، والآتية.

وثانيها: أن تظهر منه الأفعال الخارقة للعادة.

وثالثها: أن يرى الملائكة مصورة بصورة محسوسة، ويسمع كلامهم وحيًا من الله إليه^(٣).

٢- ويذهب بعض المعتزلة إلى أن الرسول هو صاحب الوحي بواسطة الملك، والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتاب، أو إلهام، أو تنبيه في المنام^(٤).

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٦٧).

(٢) شرح المقاصد (٣/ ٢٦٨).

(٣) شرح المواقف (٣/ ٣٣٢) إطلالة على دلائل النبوة والرسالة لدى المتكلمين، لأستاذنا الدكتور/ عبد الحميد عز العرب (ص ١٠) وما بعدها، بدون طبعة، ولا تاريخ.

(٤) شرح المقاصد (٣/ ٢٦٨، ٢٦٩)، حاشية محمد بن محمد الأمير (ص ١١).

- ٣- ويذهب البعض إلى أن الرسول من له شريعة وكتاب، والنبي من ليس كذلك.
- ٤- ويذهب البعض إلى أن الرسول من له كتاب، أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة، والنبي قد يخلو من ذلك، كيوشع بن نون عليه السلام^(١).
- ٥- وقيل: الرسول من خص بأحكام وخص بتبليغها، والنبي من خص بأحكام ولم يؤمر بتبليغها^(٢).

الفرق بين النبي والرسول عند الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن النبي يفارق الرسول، في أن النبي يوحى إليه بشرع يختص به، والرسول يوحى إليه بشرع يتعدها إلى غيره.

يقول الإمام القرافي: «إنما النبوة... أن يوحى الله تعالى لبعض خلقه بحكم الشيء يختص به، كما أوحى الله تعالى لمحمد ﷺ: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾﴾ [العلق: ١، ٢]، فهذا تكليف يختص به في هذا الوقت... فهذه نبوة، وليست رسالة، فلما أنزل الله تعالى عليه: ﴿يَتَأْتِيَهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾﴾ [المدثر: ١، ٢] كان هذا رسالة؛ لأنه تكليف يتعلق بغير الموحى إليه... ولذلك قال العلماء: كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً؛ لأن كل رسول كلف تكليفاً خاصاً به، وهو تبليغ ما أوحى إليه، فظهر الفرق بين النبوة والرسالة»^(٣).

ولذلك لما كانت النبوة قاصرة على النبي، والرسالة متعددة لهداية الأمة، كانت الرسالة أشرف من النبوة، يقول القرافي في الفرق الثالث عشر بعد المائة في

(١) شرح المقاصد (٣/٢٦٨).

(٢) حاشية محمد بن محمد الأمير (ص ١١).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص ٤٧، ٤٨).

كتاب الفروق، وهو الفرق بين قاعدة التفضيل بين المعلومات يقول: «وهي عشرون قاعدة: ... القاعدة السادسة، التفضيل بالثمرة والجدوى... وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة، فإن الرسالة مثمرة الهداية للأمة المرسل إليها، والنبوة قاصرة على النبي، فنسبتها إلى النبوة، كنسبة العالم إلى العابد»^(١).

فالفرق بين النبي والرسول عند الإمام القرافي محصور في البلاغ، فمن أمر بالبلاغ فهو رسول، ومن لم يؤمر فهو نبي.

لكن هذا الفرق فيه نظر؛ لأن الرسول ﷺ قال: «عرضت عليّ الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد»^(٢)، فهذا يدل على أن الأنبياء مأمورون بالبلاغ كالرسل، وأنهم متفانون في مدى الاستجابة لهم.

وأيضاً: نص الله تعالى على أنه أرسل الأنبياء كما أرسل الرسل، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢]، فإذا كان الفارق هو البلاغ، فالإرسال يقتضي من النبي البلاغ.

وأيضاً: لو أن النبي هو من أوحى إليه إليه بوحى ولم يؤمر بتبليغه، لكان هذا كتماناً للوحي، والله تعالى لم ينزل وحيه ليكتفى ويدفن في صدر واحد من الناس، ثم يموت هذا العلم بموته، بل الفارق بين النبي والرسول - والله أعلم - أن الرسول: من له شريعة أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة، والنبي: من يأتي

(١) الفروق (٢/٦٦٧، ٦٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، حديث رقم (٦٥٤١) (٥/٢٣٩٥)، والإمام مسلم في صحيحه، ك: الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب، حديث رقم (٢٢٠) (١/١٩٧)، عن ابن عباس.

مقررًا لشريعة من قبله، ويؤيد هذا تعدد أنبياء بني إسرائيل وكثرتهم، إذا كلما اندثرت شريعة موسى أو كادت، بعث الله نبيًا يجدد أمرها ويحيي تعاليمها^(١).



(١) يراجع: أصول الدين (ص ٥٤)، إطلالة على عقيدة النبوة والرسالة لدى المتكلمين (ص ١٦)، الرسل والرسالات، د/ عمر سليمان الأشقر (ص ١٤/١٥)، دار النفائس، الكويت، ط/ الرابعة ١٤١٠ هـ.

المسلك الثاني

طرق إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ

ذكر الإمام القرافي طرقاً أربعة: يستدل بها على إثبات نبوة سيدنا محمد ﷺ:

الطريق الأول: إتيانه ﷺ بالمعجزة، وقبل أن نذكر استدلال الإمام القرافي بهذا الطريق على إثبات نبوة خير الخلق ﷺ، نذكر تعريفه للمعجزة، وغيرها، مما قد يتوهم أنه من الخوارق مثل السحر، والطلسمات، ثم نذكر تفريق الإمام القرافي بين المعجزة، وهذه الأمور:

تعريف المعجزة:

يعرف الإمام القرافي المعجزة بأنها، أمر خارق للعادة يقترن به التحدي^(١)، ويقول في كتابه الفروق: «فنحن نريد بالمعجزة: ما خلقه الله تعالى في العالم من الخوارق عند تحدي الأنبياء عليهم السلام»^(٢).

تعريف السحر:

يعرف الإمام القرافي السحر بقوله: «السحر جنس لثلاثة أنواع:

النوع الأول: السيمياء، وهي عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص، أو مائعات خاصة، أو كلمات خاصة، توجب تخیلات خاصة، وإدراك الحواس الخمسة، أو بعضها لحقائق خاصة من المأكولات، والمشمومات، والمبصرات، والملموسات، والمسموعات، وقد يكون لذلك وجود حقيقي بخلق الله تعالى تلك الأعيان عند تلك المحاولات، وقد لا يكون له حقيقة، بل تخیيل صرف.

(١) الأجوبة الفاخرة (ص ١٤٣).

(٢) الفروق (٤/ ١٣٠٤).

والنوع الثاني: الهيمياء، وهي تمتاز عن السيمياء بأنها يحدث فيها ما يحدث في السيمياء، إلا أن هذه الآثار ناتجة عن الاتصالات الفلكية وغيرها من أحوال الأفلاك.

والنوع الثالث: بعض خواص الحقائق من الحيوانات وغيرها، كما تؤخذ سبع من الحجارة فيرجم بها نوع من الكلاب، شأنه إذا رمى بحجر عضه، وبعض الكلاب لا يعضه، فالنوع الأول: إذا رمي بهذه السبعة من الأحجار فيعضها كلها، بعد ذلك تطرح السبعة أحجار في الماء، من شرب منه ظهرت فيه آثار عجيبة^(١).

تعريف الطلسمات:

يعرف القرافي الطلسمات بأنها: نفس أسماء خاصة، لها تعلق بالأفلاك والكواكب... في أجسام من المعادن وغيرها، تحدث لها آثارًا خاصة ربطت بها في مجاري العادات، فلا بد في الطلسم من هذه الثلاثة.

الأسماء الخاصة:

- التعلق ببعض أجزاء الفلك بالنسبة لهذه الأسماء.
- جعل هذه الأسماء في جسم من الأجسام، ولا بد مع ذلك من قوة نفس صالحة لهذه الأعمال، فليس كل النفوس مجبولة على ذلك^(٢).

الفرق بين المعجزة وهذه الأمور عند الإمام القرافي:

يفرق الإمام القرافي بين المعجزة وغيرها من الأمور التي قد يتوهم أنها

(١) الفروق (٤/ ١٢٨٨، ١٢٨٩).

(٢) يراجع: الفروق (٤/ ١٢٩٢).

خارقة للعادة بثلاثة أمور:

١- أن السحر وما يجري مجراه ليس فيه شيء خارق للعادة، بل هو عادة جرت من الله تعالى بترتيب مسببات السحر وغيره على أسباب، غير أن تلك الأسباب لم تحصل لكثير من الناس، بل للقليل منهم، فهي أمور غريبة قليلة الوقوع، وإذا وجدت أسبابها وجدت على العادة فيها.

أما المعجزات: فليس لها في العادة سبب أصلاً، فلا يجعل الله في العادة ما يفلق البحر، أو يُسيّر الجبال في الهواء، بل هي أمور خارقة للعادة.

٢- أن السحر وما يجري مجراه يختص بمن عُمل له، حتى أن أهل هذه الحرف إذا استدعاهم الملوك والأكابر؛ ليسيئوا لهم هذه الأمور على سبيل التَّعَرُّج، يطلبون منهم أن تكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس، فإن حضر غيرهم لا يرى شيئاً مما رآه الذين سموا أولاً.

بخلاف المعجزة فإنها لجميع من حضر وقتها، ومن لم يحضر، يقول القرافي: «وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٨]؛ أي: لكل ناظر ينظر إليها على الإطلاق.

٣- يفرق القرافي بين المعجزة وغيرها بقرائن الأحوال، وذلك قوله: «الظاهر من قرائن الأحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري، المحتفة بالأنبياء عليهم السلام، والمفقودة في حق غيرهم، من حسن النشأة والخلق والخلق وغيرها، وكذلك أصحاب الأنبياء، تراهم في غاية العلم، والنور، والرقعة، والتقوى، والديانة... فمن وقف على هذه القرائن وعرفها من صاحبها، جزم بصدقه فيما يدعيه جزمًا قاطعًا، وجزم بأن هذه الدعوى حق... فما من نبي إلا له من القرائن الحالية، والمقالية، والعجائب والغرائب التي تجعل من رأى شيئاً يظهر

على يديه يجزم بأنه معجزة له.

وأما الساحر فعلى العكس من ذلك كله، لا تجده في موضع إلا ممقوتاً حقيراً بين الناس، وأصحابه وأتباعه، عديمو الطلاوة، لا بهجة عليهم، والنفوس تنفر منهم، ولا فيهم من نوافل الخير، والسعادة أثر^(١).

استدلال القرافي بالمعجزة على نبوة سيدنا محمد ﷺ:

يتضح استدلال القرافي بالمعجزة على نبوة سيدنا محمد ﷺ في رده على اليهود المنكرين لنبوة خير الخلق ﷺ، وذلك قوله: «يقول اليهود: حقيقة المعجزة لا تختلف، وهي فعل خارق للعادة يقترن به التحدي، وهذا قد وجد في حقه ﷺ، كما وجد في حق موسى عليه السلام، فإن كانت المعجزة لا تفيد النبوة يلزمهم ألا يعتقدوا نبوة موسى عليه السلام، وإن أفادت النبوة، يلزمهم اعتقاد نبوة محمد ﷺ».

وإنما قلنا: إن محمداً ﷺ جاء بالمعجزة؛ لأنه جاء بالقرآن في زمن الفصحاء البلغاء، وسأل من جميعهم أن يأتوا بمثله، فأعجزهم، فسألهم سورة منه، فعجزوا، فنادى بينهم على رءوس الأشهاد بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]، فما اقتصر على تعجيزهم حتى أضاف إليهم غيرهم، وهم الجن، ومع ذلك التوبيخ الذي ياباه ذوو المروءات، ويثير الحميات، لاسيما عند العرب العرباء، ذوي النفوس والكبرياء، ومع ذلك أظهروا له العجز، وآثروا العدول إلى القتال، وسلب النفوس والأموال، ومثل

(١) الفروق (٤/ ١٣٠٣ - ١٣٠٥).

هذا لا يفعله الجمع العظيم من العقلاء إلا للمبالغة في العجز»^(١).

الطريق الثاني: الاستدلال على نبوة المصطفى ﷺ بأحواله ﷺ:

يستدل الإمام القرافي على نبوته ﷺ بأحواله ﷺ فيقول: «على أنه كان أصدق الناس، وأكرمهم، وأشجعهم، وأكثرهم أمانة، ووقاراً، وإعراضاً عن الدنيا، وترغيباً في الآخرة، لم يختلف في هذه الصفات اثنان، ممن خالطه من المسلمين، والكفار، وهذه صفات لا تجتمع إلا لنبي»^(٢).

الطريق الثالث: الاستدلال بأحوال أصحابه ﷺ:

يستدل الإمام القرافي بحال الصحابة، وما كان لهم من كرامات على صحة نبوة سيدنا محمد ﷺ، إذ لو كان كاذباً لما تحققت كرامة لواحد من أصحابه، وذلك قوله: «وكفى بعمر وشيعته دليلاً على صحة نبوته ﷺ؛ فإن أتباع المبطلين لا تكون لهم الكرامات، ولا تحرق لهم العادات، وعمر ﷺ ينادي سارية من المدينة، وسارية في أرض فارين»^(٣): يا سارية: الجبل، فيسمعه سارية من هناك»^(٤).

(١) الأجوبة الفاخرة (١٤٣).

(٢) الأجوبة الفاخرة (ص ١٤٤).

(٣) لم أقف على معنى فارين، ولكن كتب المعاجم ذكرت أن المدينة التي فتحها سارية بن زنيمة الذي قال له عمر هذه المقولة: هي مدينة فسّا - بالتشديد - بكورة دار ابجر، ببلاد فارس. ينظر: معجم البلدان (٣/ ٣٣٠)، الروض المعطار (ص ٤٤٤)، وعليها تكون الكلمة فارس، ولكن أصابها التحريف، والله أعلم.

(٤) أخرج هذه الواقعة البيهقي في دلائل النبوة من طريق نافع عن ابن عمر، ك: جماع أبواب إخبار النبي ﷺ، باب: ما جاء في إخبار النبي ﷺ بمحدثين كانوا في الأمم، وأنه إن يكن في أمته منهم أحد، فعمر بن الخطاب ﷺ، حديث رقم (٢٦٥٥)، دلائل النبوة للبيهقي (٦/ ٣٦٩، ٣٧٠) ت/ عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ الأولى،

والكرامة للاثنتين في السماع، والإسماع^(١)، حتى قال بعض الأصوليين: لو لم يكن لرسول الله ﷺ إلا أصحابه، لكفوه في إثبات نبوته^(٢).

الطريق الرابع: الاستدلال ببشارات الأنبياء السابقين بنبوته ﷺ.

استدل الإمام القرافي على نبوة سيدنا محمد ﷺ بما ذكرته الأنبياء السابقة من الإخبار عنه ﷺ، وعن أمته، وسنذكر إن شاء الله تعالى هذه البشارات بشيء من الدراسة في الفصل الأخير من البحث إن شاء الله تعالى.

هذا ما ذكره القرافي من طرق دالة على نبوة سيدنا محمد ﷺ، والحقيقة: أن الطريق الأول: الإتيان بالمعجزة - هو العمدة في إثبات النبوة، وإلزام الحجة على المجادل والمعاند، وما عداه من طرق إنما يذكر تقوية، وتتميمًا، ولذلك نرى علماء الأشاعرة متفاوتين فيما عدا الطريق الأول، فالرازي يذكره، ويستدل بأحواله ﷺ، وبشارات الأنبياء السابقين بنبوته ﷺ، ولا يرى طرقًا أخرى تدل على نبوته ﷺ^(٣)، والسعد يذكر - إضافة إلى الإتيان بالمعجزة - ما كان عليه ﷺ من كمالات علمية ونفسية، ومحاسن في النفس والبدن، وما اشتملت عليه شريعته من دقائق الحكمة في الاعتقادات والعبادات والمعاملات والآداب وغيرها، وما كان منه ﷺ من تصديه لمجتمع الكفر والإلحاد حتى انتشر دينه، وظهر، وأنه ﷺ ظهر في وقت احتياج الناس إلى من يهديهم إلى الطريق المستقيم، وما كان من بشارات من الأنبياء المتقدمين بنبوته ﷺ^(٤) والقرافي يذكر المعجزة، وثلاثة طرق أخرى،

(١) الأجوبة الفاخرة (١٤٥).

(٢) الفروق (٤/ ١٣٠٥).

(٣) يراجع: المحصل: (ص ٤٩٠) وما بعدها.

(٤) يراجع: شرح المقاصد: (٣/ ٢٨٦-٣٠٢).

فعلماء الأشاعرة متفقون فيما بينهم على أن طريق الإتيان بالمعجزة هو العمدة في الاستدلال على نبوته ﷺ، ومتفاوتون فيما عداه، والله أعلم.



obeikandi.com

المطلب السابع القرآن الكريم

وفيه مسلكان:

المسلك الأول: وجوه إعجاز القرآن الكريم
المسلك الثاني: هل في القرآن لفظ غير عربي؟



obeikandi.com

المسلك الأول وجوه إعجاز القرآن الكريم

الآراء في المسألة:

مذهب الأشاعرة أن جملة وجوه إعجاز القرآن الكريم ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه يتضمن الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه.

الوجه الثاني: ما في القرآن من قصص الأولين وسير الماضين، مع أنه أتى به نبي أمي لا يكتب، ولا يحسن أن يقرأ، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين، وأقاصيصهم، وأنبيائهم، وسيرهم، ثم أتى بجمل ما وقع وحدث من عظيمة الأمور، ومهمات السير من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعثه.

الوجه الثالث: أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يُعَلِّمُ عجز الناس عنه^(١).

وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجاز القرآن بالصرفة، وهي أن الله تعالى صرف همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليها، وذلك إما بسلب قدرتهم، أو بسلب دواعيهم، أو بسلب العلوم التي لا بد منها في الإتيان بمثل القرآن، بمعنى: أنها لم تكن حاصلة لهم، أو بمعنى: أنها كانت حاصلة، فأزالها الله^(٢).

(١) يراجع: إعجاز القرآن للباقلائي (ص ٣٣) وما بعدها، ت/ السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط/ الخامسة، تمهيد الأوائل (١٧٧) وما بعدها، أصول الدين (ص ١٨٣) وما بعدها، الإرشاد ٢٩٢ ص وما بعدها.

(٢) شرح المقاصد (٢٨٩/٣)، ويراجع: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، د/ منير سلطان (ص ٢٠١) وما بعدها، الناشر: منشأة المعارف بالأسكندرية، ط/ ١٩٧٧ م.

وذكر عن النظام أنه قال: إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة... وإنما وجه الإعجاز ما فيه من الإخبار عن الغيوب^(١).

ويرى القاضي عبد الجبار، أن وجه الإعجاز في القرآن الكريم، هو التحدي مع عدم المعارضة^(٢). وقيل في أوجه الإعجاز غير ذلك^(٣).

رأي الإمام القرافي:

يرى الإمام القرافي أن وجوه إعجاز القرآن الكريم متعددة، يذكرها في أربعة أوجه:

الوجه الأول: أنه معجز بوصفه ونظمه، فهو في أعلى درجات البلاغة، وأسمى منازل الفصاحة، فضلاً عن تراكيبه البديعة التي لم يألّفها العرب من قبل.

الوجه الثاني: إخباره عن المغيبات المستقبلية، كما حصل في غزوة بدر من هزيمة الكفار أمام الرسول ﷺ، وقد نزل قول الله تعالى قبل الغزوة: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ٢، ٣]... وكان الأمر كذلك، وقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

الوجه الثالث: إخباره عن أحوال القرون الماضية، مع أنه ﷺ لم يقرأ كتاباً، ولم يخالط، ولم يرحل إلا إلى الشام مرتين في المتجر مع قومه، ولم يلمس هذا قط

(١) ينظر: الفرق بين الفرق (ص ١٢٩).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٥٨٦).

(٣) يراجع: شرح المقاصد (٣/ ٢٩٠).

من أهل القصص، ولا من غيرهم.

الوجه الرابع: القرآن لا يمل مع تطاول الأزمان، مع أننا نجد أحسن قصيدة غرّاً، أو رسالة بديعة حسناً، يستحليها السمع ثم يملها، ويسأمها، وللقرآن الكريم ستمائة سنة، يتلى، ولا يزيده تطاول الأيام إلا جِدَّة.

ثم قال القرافي بعد أن عدد هذه الوجوه: «فهذه وجوه إعجاز القرآن الكريم»^(١).

ومن خلال ما سبق يظهر: أن الإمام القرافي وافق الأشاعرة في كون القرآن الكريم معجزاً لفصاحته وبلاغته وحسن نظمه وتركيبه، مع الإخبار عن المغيبات، ماضية كانت أو مستقلة.

غير أن الإمام القرافي زاد كون القرآن الكريم يحسن بكثرة الترداد، ولا يمل مع تطاول الأزمان، وعلى العموم فجمهور الأشاعرة متفقون على الأوجه السابقة، ومتفاوتون فيما عدا ذلك، فبعضهم يرى أن من أوجه الإعجاز، اشتماله على دقائق العلوم، ومكارم الأخلاق^(٢)، والبعض يرى أن من وجوه إعجازه أنه لا يمل ولا يمج من الأسماع، كما يرى القرافي،

والله أعلم.



(١) يراجع: الأجوبة الفاخرة (ص ٤٥، ١٤٤).

(٢) الإرشاد (٢٩٢) وما بعدها.

المسلك الثاني هل في القرآن الكريم لفظ غير عربي؟

يرى الإمام القرافي أن في القرآن الكريم ما هو غير عربي، وأن هذا لا يتعارض مع وصف القرآن الكريم بأنه عربي؛ لأن المقصود من هذا الوصف أنه عربي باعتبار التراكيب والنظم لا باعتبار جميع المفردات، وذلك قوله: «الكلمات الأعجمية في القرآن كثيرة جدًا... فقد قال النحاة: أسماء الملائكة كلها أعجمية، إلا أربعة: منكر، ونكير، ومالك، ورضوان، وأسماء الأنبياء كلها أعجمية إلا أربعة: شعيب، وصالح، وهود، ورسول الله - صلى الله عليهم أجمعين.

فعلى هذا كل نبي أو ملك ذكر في القرآن اسمه، فهو أعجمي، وكذلك ما ذكر غير هؤلاء نحو: فرعون، وهامان، وقارون، وأزر، وهو كثير في القرآن الكريم. وورد هذه الكلمات في القرآن الكريم لا يعارض قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢].

فالقرآن عربي باعتبار تراكيبه ونظمه، لا باعتبار جميع مفرداته»^(١).

والذي تؤيده ظواهر الآيات أن القرآن كله عربي بتراكيبه، ونظمه، ومفرداته؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، أما ورود هذه الكلمات وغيرها في القرآن الكريم فهو من باب توافق اللغات ليس غير.

يقول ابن جرير الطبري في الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم: «ولم تستنكر أن من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة

(١) ينظر: نفائس الأصول (١/ ٤٤٧).

الألسن»^(١).

ويقول في قول من قال: في القرآن الكريم من كل لسان^(٢): «عندنا بمعنى - والله أعلم - أن فيه من كل لسان اتفق فيه لفظ العرب وغيرها من الأمم التي تنطق به... وذلك أنه غير جائز أن يتوهم على ذي فطرة صحيحة، مقرر بكتاب الله، ممن قرأ القرآن وعرف حدوده، أن يعتقد أن بعض القرآن فارسي لا عربي، وبعضه قبطي لا عربي، وبعضه رومي لا عربي، وبعضه حبشي لا عربي، بعدما أخبر الله - تعالى ذكره - أنه جعله قرآنًا عربيًا»^(٣).

ويقول الإمام فخر الدين الرازي: «ذهب قوم إلى أنه قد حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله: [إستبرق] [الكهف: ٣١]، و[سجبل] [هود: ٨٢]، فإنها فارسيان، وقوله: [مشكاة] [النور: ٣٥]، فإنها من لغة الحبشة، وقوله: [قسطاس] [الإسراء: ٣٥]، فإنها من لغة الروم، والذي يدل على فساد هذا المذهب، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [٢٧، ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٧، ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]^(٤)، وكون القرآن الكريم اشتمل على ألفاظ عربية موجودة في لغات أخرى، وهو الذي مال إليه

(١) جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري (١/ ١٥)، ت/ أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/ الأولى ١٤٢٠هـ.

(٢) هو أبو ميسرة عمرو بن شرحبيل الهمداني الكوفي تابعي جليل من أصحاب عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، توفي ٦٣هـ، جامع البيات في تأويل القرآن (١/ ١٨)، مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان (١٦٨) ت/ فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ١٩٥٩م.

(٣) جامع البيان (١/ ١٨).

(٤) التفسير الكبير (٢٧/ ٨٣).

السعد في شرح المقاصد^(١)، والله أعلم.

وبعد:

فقد ظهر من خلال ما سبق أن الإمام القرافي أشعري العقيدة بمعنى أنه يتبع في أكثر أقواله وآرائه المذهب الأشعري، لا أن كل آرائه تابعة للمذهب الأشعري، بل إنه يخالف مذهبه أحياناً كما في مسألة حقيقة الإيمان، وزيادته ونقصانه، وذلك إذا كان معه دليل يستند عليه فيما ذهب إليه، والله أعلم.

(١) شرح المقاصد (٣/ ٢٩٣).