التناهي واللاتناهي
والحكم بهما على الذات
والصفات الإلهية عند المتكلمين

إعداد

قدري قدري محمد الديب

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات ببورسعيد

بسم الله الرحمن الرحيم

التناهي واللاتناهي والحكم بهما على الذات والصفات الإلهية عند المتكلمين

قدري قدري محمد الديب.

قسم العقيدة والفلسفة – كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات – بورسعيد – جامعة الأزهر – مصر

البريد الإلكتروني : KadryKadry.2073@azhar.edu.eg

الملخص :

بَيَّنَ هذا البحث مُراد المتكلمين بمصطلح «التناهي»، وبمصطلح «اللاتناهي» بإطلاقاته المتعددة، فكشف لنا عن أنَّ تحليل المصطلحين يؤول بنا إلى أربعة معانٍ: إثبات التناهي، سَلْب التناهي، إثبات اللاتناهي بالفعل، إثبات اللاتناهي بالقوة. ووضّح البحث الحُكم العقلي لإمكانية تحقّق كُلٍّ معنى مِن هذه المعاني في الواقع مِن عَدَمِه. ثُمَّ انتقل البحث إلى بيان ما قرّره المتكلمون مِن أهل التنزيه مِن أحكامٍ إذا ما نَسَبْنَا التناهي وكذا اللاتناهي بإطلاقاته المتعددة إلى ذات الله تعالى وصفاته. فأبان لنا أنّهم يحكمون بأنَّ ذات الله تعالى لا يَصْدُقُ عليها التناهي ولا اللاتناهي البتة، فهو تعالى واحدٌ لا مِن قبيل العدد. ويحكمون بسلب التناهي، أي: بِنَفْيِ الكمِّ أصلًا – متصلًا كان أو منفصلًا – عن كُلِّ صفة مِن صفات الله تعالى على حِدَة. واختلفوا في الحُكم بتناهي أو لاتناهي مجموع الصفات الإلهية الثبوتية. وتَحَدَّدَ حُكمهم على تعلّق كُلِّ صفة على حِدة مِن الصفات ذات التعلّق بالتناهي أو اللاتناهي بناء على نوع تعلّق كل صفة وما تتعلّق به. وتناول البحث في ثناياه طوائفَ المخالفين لأهل التنزيه مِن المتكلمين في كُلِّ حُكم مِن الأحكام التي قرّروها في هذا الصدد، خاصة طوائف المشبهة ومَن سَارَ على نهجهم.

الكلمات المفتاحية: التناهي – اللاتناهي – الذات – الصفات – المتكلمين

Finiteness and infinity and their ruling on the divine essence and attributes according to theologians

.Qadri Qadri Muhammad al-Deeb
Department of Creed and Philosophy - Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls - Port Said - Al-Azhar University – Egypt
E-mail: KadryKadry.2073@azhar.edu.eg

Abstract:
This research clarifies what speakers mean by the term "finitude" and by the term "infinity" with its multiple expressions. He revealed to us that analyzing the two terms leads us to four meanings.The research clarified the rational judgment regarding the possibility of achieving each of these meanings or not. Then the research moved on to explain the rulings decided by theologians if we attribute finitude, as well as infinity, with its multiple expressions, to the essence of God Almighty and His attributes. He explained to us that they judge that the essence of God Almighty cannot be attributed to finitude or infinity at all, for He Almighty is one and not of number.They rule by denying finiteness, that is: by denying quantity at all - whether connected or separate - from each of the attributes of God Almighty individually.They differed as to whether the sum of attributes is finite or infinite.They determined their ruling on finiteness or infinity on the totality of attributes based on the type of attachment of each attribute and what it relates to. The research discussed within it those who differed from the theologians who glorified God in each of the rulings they decided in this regard, especially the sects that likened God Almighty to His creatures, and those who followed their approach.

Keywords: Finishness - infinitude - Self - adjectives - Theologians

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجميعن، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومَن اهتدى بهديه وسارَ على دربه إلى يوم الدين وبعد/

فإنّ كثيرًا مِن الخَلْط واللَّغَط والغَلَط في مجال العقيدة – الذي يقع فيه بعض المهتمين بالعلوم الشرعية والمتصدرين لها فضلًا عن غيرهم– إنّما ينشأ مِن عدم التأسيس الصحيح على العقيدة بأخذ جرعة كافية مِن علم الكلام – كلٌ على حسب القَدْر الذي تدعو إليه الحاجة–، ولله درّ القائل:

أيّها المُغْتَدِي لِيَطْلُبَ عِلمًا كلُّ علمٍ عبدٌ لِعِلْمِ الكلام

تَطْلُبُ الفقه كَيْ تُصَحِّحَ حُكمًا ثُمَّ أغفلتَ مُنَزَّل الأحكام(١)

لذا تأتي أهمية علم الكلام في إثبات العقائد الدينية بإيراد الحُجج عليها ودفع الشُّبه عنها، وتأتي «الإلهيات» في القلب مِن مسائله؛ إذْ مَا سواها لازم لها: إمّا تبعًا في الاعتقاد – وهي مسائل «النبوات» و«السمعيات»–، وإمّا مقدمةً للبحث فيها – كمسائل «الأمور العامة» و«المقولات» وغيرها–.

وتهتمُّ مسائل «الإلهيات» بتحقيقِ العِلم بلا إله إلا الله، المنصوص عليه في قول المولى سبحانه: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [مُحَمَّد : ١٩] ، فتُعنى في هذا الصدد ببيان ما يُصْدِرُه العقل مِن أحكامٍ تَخُصُّ الباري تعالى، مِمَّا هو واجب له سبحانه، ومستحيل عليه عزّ وجلّ، وجائز منه جلّ وعلا. سواء استعان العقل في بعضِ هذه الأحكام بالنظر في كتاب الله تعالى المنظور – أعنى: الكون–

(١) قال الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد»، ج٢ ص٢٠٠ (تحقيق: د/بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م): «أخبرنا أبو طالب عمر بن إبراهيم الفقيه الزهري، قال: حدثنا الحسن بن الحسين الشافعي الهمذاني، قال: أنشدني أبو عبد الله بن مجاهد المُتَكَلِّم لبعضهم...»، وذكر البيتين.

أو بالنظر في كتابه سبحانه المسطور – أعنى: القرآن الكريم وكذا السنة النبوية الصحيحة– .

هذا، ومِن بَيْنِ المصطلحات التي استخدمها المتكلمون، للتعبير عن بعض الأحكام العقدية التي تخصُّ ذات الله تعالى وصفاته: مصطلحا «التناهي» و«اللاتناهي». وقد جاء استخدام مصطلح «اللاتناهي» في سياقات مختلفة وبمعانٍ متعددة؛ لذا اختلف الحُكم به – إثباتًا أو نفيًا– على ذات الله تعالى وصفاته، وذلك طبقًا لاختلاف معناه وسياقه الذي جاء فيه.

ومِن هُنا جاء هذا البحث بعنوان: **التناهي واللاتناهي والحكم بهما على الذات والصفات الإلهية عند المتكلمين**

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

١) إعدادُ دراسةٍ مستقلةٍ تشرح المقصود بمصطلحي «التناهي» و«اللاتناهي»، ومَا الذي يُحكم به – إثباتًا أو نفيًا– على ذات الله تعالى وصفاته مِن المفاهيم التي يُعْطِيها هذان المصطلحان، وذلك بالاستفادة مِمَّا هو مُتناثر مِن حصيلة أنظار المتكلمين، والتي دُوِّنَتْ في بطون أمهات كتب علم الكلام؛ حتى يَتَكَوَّنَ تصوّرٌ صحيحٌ عن هذه القضية التي يُعالجها موضوع البحث.

٢) إلقاءُ الضوء على الخلل العقدي لدى بعض الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة – خاصّة المشبهة– الذي نشأ مِن تَوَهُّمَات متعلّقة بمفهومي «التناهي» و«اللاتناهي» والحُكم بهما على الذات والصفات الإلهية.

٣) يُساعدنا هذا البحث على التعرّف على شيء مِن جلال الله تعالى وعظمته سبحانه، وبيان أنّ العقل محدود، وغاية ما يعلمه عن الله تعالى هو بعض الأحكام العقلية المتعلّقة بذاته وصفاته عزّ وجلّ، أمّا استكناه الذات أو الصفات فممّا لا تقوى عليه عقول الخلائق، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه : ١١٠].

تساؤلات البحث وإشكالاته:

يطرح هذا البحث عدة تساؤلات ويُثير عدة إشكالات، مِن قبيل:

ما الذي قَصَدَه المتكلمون مِن مصطلح «التناهي»؟ وما المفاهيم المتعددة التي يُمْكن أنْ تُفهم مِن مصطلح «اللاتناهي» عندهم؟ وهل يَقْبَلُ العقل لديهم تَحَقُّقَ «التناهي» وكذا «اللاتناهي» – بمفاهيمه المتعددة– أو لا؟

ثُمَّ ما الذي قاله المتكلمون في الحُكم بـ«التناهي» أو «اللاتناهي» – بمفاهيمه المتعددة– على ذات الله عزّ وجلّ؟ وعلى الصفة الواحدة مِن صفاته سبحانه؟ وعلى مجموع الصفات؟ وعلى تَعَلُّقات كُلِّ صفة على حِدَة؟

هذه هي أهم التساؤلات والإشكالات التي يُثيرها البحث ويُحاول الإجابة عليها.

حدود البحث

يدور البحث حول المقصود بـ«التناهي» و«اللاتناهي»، والحُكم بهما على ذات الله تعالى وصفاته، عند مدارس علم الكلام الرئيسة، مِن معتزلة وأشاعرة وماتريدية. وكذا يَعْرِضُ لرأي المشبّهة والمجسّمة فيما لهم مِن مخالفات في هذه القضية.

منهج البحث:

سيكون الاعتماد في هذا البحث على المنهج التحليلي والمنهج النقدي:

* حيث أقوم بِجَمْعِ المادة العلمية المتعلّقة بالموضوع، وترتيبها، ووضعها وضعًا مناسبًا في البحث، ثُمَّ أقوم باستنباط ما ينقدح في الذهن مِن معانٍ حَوَتْهَا تلك المادة العلمية، مع توظيفها في معالجة إشكالية البحث.
* وَيَهْتَمُّ البحث بتسليط الضوء على المذاهب الذي خالفتْ ما قضى به البرهان في الحُكم بـ«التناهي» أو «اللاتناهي» على ذات الله تعالى وصفاته. أمّا مَا دُون هذا مِن مخالفات عقدية يُحتاج لاستدعائها لسببٍ أو لآخر، فَلَنْ يَعْرِضَ

البحث للردّ عليها، بل يُكتفى في هذا الصدد بإحالة القارئ على بعض المصادر التي يُمْكِنُه مِن خلالها الاطلاع على ما قاله المتكلمون فيها أخذًا وردًّا.

الدراسات السابقة:

لَمْ أَقِفْ فيما توفرّ لديّ مِن مصادر على دراسة تناولتْ هذا الموضوع باستقلال، وإنْ كانت هناك كتابات لبعض المتكلمين والنُّظَّار أَفْرَدَتْ بعض جزئيات البحث بالدراسة، ومِمَّا وقفتُ عليه في هذا الصدد:

١) «عَقْدُ اللآلي في عِلمه تعالى بغير المتناهي»، لمحمد الكفوي الحاج حميد[١]. والكتاب حَقَّقَهُ: فراس سلوادي، وطُبع في دار الأصلين بالأردن، سنة ٢٠١٧م. وواضح مِن عنوان الكتاب أنّه اختصَّ بالكلام على مسألة مِن المسائل العويصة في علم الكلام، وهي عِلم الله تعالى باللامتناهي.

٢) «رسالة في إبطال اللاتناهي»، لعبد القادر المهاجر السنندجي[٢]. وللرسالة نسخة مخطوطة محفوظة في مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى بطهران تحت رقم (٦٣٠)، وتقع في صفحة واحدة. وفي هذه الرسالة يُورد السنندجي إيرادًا على أَشْهَرِ بُرهانين لإبطال «اللاتناهي»، وهما: «برهان التطبيق» و«برهان التضايف»، كما يُفَسِّر فيها لاتناهي تَعَلُّق صفة العِلم بما يجعله

(١) هو: محمد بن مصطفى حميد الكفوي الحنفي: تُوفى قاضيًا بمكة في محرم سنة ١١٧٤هـ ، مِن مؤلفاته: «حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي»، و«عقد القلائد على شرح العقائد». (ينظر: هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي، ج٢ ص٣٣٢، وكالة المعارف الجليلة – استانبول، ١٩٥١م. ومعجم المؤلفين، لعمر كحالة، ج١٢ ص٢٧، مكتبة المثنى – بيروت).

(٢) هو: عبد القادر بن محمد سعيد بن أحمد التختى المردوخى السَّنَنْدَجِى الكردى الشافعي: هاجر إلى بلدة السليمانية وسكن ودرّس إلى أن تُوفى بها سنة ١٣٠٤هـ، مِن مؤلفاته: «تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام»، و«رسالة العلم». (ينظر: هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي، ج١ ص٦٠. والأعلام، للزركلي، ج٤ ص٤٤، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م).

متوافقًا مع استحالة تحقّق اللاتناهي.

٣) «الكلام المتين في تحرير البراهين»، لمحمد عبد الحي اللكنوي[١]. وللكتاب طبعة حجرية بالمطبع المصطفائي بالهند، وحُقِّقَ حديثًا مِن قِبَل: علي ناجح، وصدر عن دار الفتح سنة ٢٠٢٢م. وهذا الكتاب قد أُفْرِدَ لِسَوْقِ البراهين على إبطال «اللاتناهي».

خطة البحث

اقتضتْ طبيعة البحث أنْ يكون مُقَسَّمًا إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المقدمة: بَيَّنْتُ فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وتساؤلات البحث وإشكالاته، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: المقصود بالتناهي واللاتناهي والحكم العقلي لهما.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: المقصود مِن التناهي واللاتناهي.

المطلب الثاني: الحُكم العقلي للتناهي واللاتناهي.

المبحث الثاني: الحكم بالتناهي واللاتناهي على الذات والصفات الإلهية.

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاعتبارات التي مِن خلالها يُحكم على الذات أو الصفات الإلهية بالتناهي أو اللاتناهي.

المطلب الثاني: الحُكم على الذات الإلهية بالتناهي واللاتناهي.

---

(١) هو: أبو الحسنات محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي: مِن فقهاء الحنفية الذين اشتهروا بعلم الحديث والتراجم، وُلد سنة ١٢٦٤هـ، وأخذ العلوم عن أبيه الذي كان مُتضلعًا فيها، تُوفي سنة ١٣٠٤هـ، مِن مؤلفاته: «الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة»، و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية». (تَرْجَم أبو الحسنات اللكنوي لنفسه في نهاية هامش كتابه «الفوائد البهية»، ص٢٤٩، اعتنى به: محمد بدر الدين، دار السعادة، ط١، ١٣٢٤ هـ. وينظر: الأعلام، للزركلي، ج٦ ص١٨٧).

المطلب الثالث: الحُكم على الصفة الإلهية على حِدَة بالتناهي واللاتناهي.

المطلب الرابع: الحُكم على مجموع الصفات الإلهية بالتناهي واللاتناهي.

المطلب الخامس: الحُكم على تعلّق كُلِّ صفة إلهية على حِدَة بالتناهي واللاتناهي.

الخاتمة:

بَيَّنْتُ فيها أَهَمَّ النتائج التي توصّل إليها البحث.

وأخيرًا، فإنْ كان مِن توفيقٍ في هذا البحث فَمِن الله تعالى وَحْدَه، وإنْ كان مِن خطأ أو نسيان فَمِنِّي ومِن الشيطان، والله ورسوله منه براء، وصَلِّ اللهم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسَلِّمْ.

المبحث الأول

المقصود بالتناهي واللاتناهي والحكم العقلي لهما

المطلب الأول: المقصود بالتناهي واللاتناهي:

أولًا: المعنى اللغوي:

قَبْلَ بيان المعنى الاصطلاحي لـ«التناهي» و«اللاتناهي» يحسن بالبحث أنْ يُطَوِّفَ تطوافة حول المعنى اللغوي لهما؛ لِمَا لهذا مِن أثرٍ مُهِمٍّ في فَهْمِ مأخذ الكلمة في الاصطلاح.

ومِمَّا هو واضح أنَّ «اللاتناهي» مُرَكَّب مِن كلمة «التناهي» مسبوقة بحرف النفي «لا»؛ لذا فإنَّ هذه التطوافة اللغوية ستنصبُّ على كلمة «التناهي»، ويُعلم بمفهوم المخالفة المقصود لغويًا مِن «اللاتناهي»؛ حيث إنَّ الوارد في معاجم اللغة هو كلمة «التناهي»، أمَّا كلمة «اللاتناهي» فهي مُركب اصْطُلح عليه في بعض العلوم – خاصّة العقلية–.

إذا تَبَيَّنَ هذا فقد جاء في المعاجم اللغوية أنّه:

* يُقال: «نَهَاه يَنْهاه نَهْيًا فانْتَهَى وتَنَاهَى»، أي: كَفَّ. أنشد سيبويه (ت: ١٨٠هـ) لبعضهم:

إِذَا مَا انْتَهَى عِلْمِي تَنَاهَيْتُ عندَه أَطالَ فأَمْلَى أَو تَنَاهَى فأَقْصَرا

و«تَنَاهَوْا عن الأَمْرِ وعن المُنْكِر»، أي: نَهَى بعضهم بعضًا. وفي التنزيل العزيز: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ﴾ [المَائِـدَة : ٧٩].

* ويُقال: «انْتَهَى الشيء وتَنَاهَى ونَهَّى»، أي: بلغ نهايته. وقول أبي ذؤيب[1]:

---

(١) هو: خويلد بن خالد بن محرث، مِن بني هذيل بن مدركة: شاعر، مُخضرم، وَفَدَ على النبي ﷺ ليلة وفاته، فأدركه وهو مُسَجَّى، وشهد دفنه وسكن المدينة، شهد فتح إفريقية، ومات بمصر نحو سنة ٢٧هـ. (ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري، ج٢ ص٦٣٩، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٣هـ. والأعلام، للزركلي، ج٢ ص٣٢٥).

ثُمَّ انْتَهَى بَصَري عَنْهُمْ وَقَدْ بَلَغُوا بَطْنَ المَخِيمِ فَقَالُوا الجَوّ أَوْ راحوا

أراد: انْقَطَعَ عَنْهُمْ. وفي الحديث ذَكَرَ النبي ﷺ «سِدْرَة المُنْتَهَى»، أي: يُنتهى ويُبلغ بالوصول إليها ولا تُتَجاوز(١)، وهو مُفْتَعَلٌ مِن النهاية(٢).

وهكذا يفيد المعنى اللغوي لكلمة «التناهي»: الكَفّ عن شيء، ويفيد: بلوغ الشيء غايته، وهما معنيان يفيدان ما يمكن أنْ نقول عنه: «الانقطاع وعدم الاسترسال»، وهو ما سنلاحظه في المعنى الاصطلاحي سواء لـ«التناهي» أو «اللاتناهي».

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي:

يُطلق «التناهي» أو «النهاية» في الاصطلاحات الكلامية والفلسفية على «ما به يصير الشيء ذو الكَمِّيَّة إلى حيث لا يوجد وراءه مُزاد شيء فيه»(٣)، وبتعبير آخر: «النهاية: هي غاية ما يصير الشيء ذو الكَمِّيَّة إلى حيث لا يوجد وراءه شيء مِنْه»(٤).

---

(١) جاء في حديث المعراج: «...ثُمَّ انطلقَ بي، حتى انتهى بي إلى سِدرة المُنتهى...» (أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي ذَرٍّ ﷺ، كتاب «الصلاة»، باب «كيف فُرِضَتْ الصلاة في الإسراء؟»، ج١ ص٨٧ برقم٣٤٩)، وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «لَمَّا أُسري برسول الله ﷺ انتُهي به إلى سدرة المنتهى، وهي في السماء السادسة، إليها ينتهي ما يعرج به مِن الأرض فيُقبض منها، وإليها ينتهي ما يُهبط به مِن فوقها فيقُبض منها». (أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب «الإيمان»، باب «في ذكر سدرة المنتهى»، ج١ ص١٥٧ برقم١٧٣، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت).

(٢) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ج١٥ ص٣٤٣:٣٤٥، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ. ويراجع: الصحاح، للجوهري، ج٦ ص٢٥١٧، ٢٥١٨، تحقيق: أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

(٣) رسالة الحدود «ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات»، لابن سينا، ص٩٢، دار العرب – القاهرة، ط٢، بدون.

(٤) معيار العلم، لأبي حامد الغزالي، ص٣٠٧، تحقيق: د/سليمان دنيا، دار المعارف – القاهرة، ١٩٦١م. ويراجع مِن كتب الاصطلاحات مثلًا: الحدود في الأصول، لابن فورك ص١٠٣، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٩م. والمبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين الآمدي، ص٩٨، تحقيق: أ.د/حسن الشافعي، مكتبة وهبة – القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

ويُفهم مِن هذا أنَّ الشيء الموصوف بـ«التناهي» هو شيء عَرَضَ له الكَمُّ – سواء أكان الكَمُّ متصلًا أم منفصلًا[١]– وكان لهذا الكَمِّ نهايةٌ وَقَفَ عندها. فالشيء المتناهي هو شيء مكمومٌ وبَلَغَ كَمُّهُ هذا النهاية، بحيث لا يوجد وراءه شيء آخر مِنْهُ، وعلى حَدِّ تعبير فيلسوف العرب الكِنْدي (ت: ٢٦٠هـ): «ذو النهاية ليس لا نهاية له»[٢].

ويَلْفِتُ أبو رشيد النيسابوري[٣] النظرَ إلى بُعْدٍ آخر في معنى «التناهي»، وهو أنَّ «قولنا (عن شيء): إنّه مُتَنَاهٍ، أي: إنَّ له ابتداءً وأنّه تجوز الزيادة عليه»[٤].

وهذا الذي لَفَتَ أبو رشيدٍ النظرَ إليه لازمٌ مِن كَوْنِ «المتناهي» لا يوجد وراءه شيء مِنْهُ؛ فضرورةً لا بُدَّ أنْ يكون له ابتداء مِن أيّ طرفٍ اعتبره المُعْتَبِر، فهو أصلًا مُنْتَهٍ مِن كُلِّ أطرافه، فَيُمْكِنُ اعتبار أيّ أطرافه بداية له.

---

(١) الكَمُّ: إمّا منفصل: إنْ لَمْ يكنْ بَيْنَ أجزائه حدٌّ مُشترك، وهو العدد لا غير، وإمّا متصل: إنْ كان بَيْنَ أجزائه حدٌّ مشترك. والمتصل إنْ كان قارَّ الذات – أي: يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود– فهو المقدار، وإنْ كان غير قارِّ الذات، فهو الزمان. والكَمُّ عند الفلاسفة عَرَضٌ وجوديّ، أمّا المتكلّمون فقد أنكروا وجوديّته، وقالوا: العدد اعتباري، والمقادير جواهر مُجتمعة أو نهايات وانقطاعات، والزمان وَهْمِيٌّ. (ينظر: التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني، ص١٨٧، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م. وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج٢ ص١٣٨٢، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط١، ١٩٩٦م).

(٢) رسائل الكندي الفلسفية، القسم الأول، ص١٥٨، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة حسان – القاهرة، ط٢، بدون.

(٣) هو: أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري: كان مِن معتزلة بغداد، فاختلفَ إلى القاضي عبد الجبار، فَدَرَسَ عليه، وإليه انتهتْ رئاسة المعتزلة بعده، وكانت له حلقة في نيسابور يجتمع فيها المتكلمون، وكانت وفاته في الرَّيِّ. (ينظر: طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، ص١١٦، تحقيق: سوسنه ديفلد، دار مكتبة الحياة – بيروت، ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م. وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي، ص٣٨٢، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، بدون).

(٤) ديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٢٥٤، تحقيق: د/محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، بدون.

وهذا يعني – أيضًا– أنّ العقل لا يمنع كون «المتناهي» قابلًا للزيادة مِن قِبَلِ أيّ طرف مِن أطرافه التي انتهى إليها؛ فَبِمَا أنّه مكمومٌ فهو – عقلًا– قابلٌ لأيّ كَمٍّ كان غير كَمِّهِ الذي عَرَضَ له.

هذا، وبمعرفتنا للمفهوم مِن «التناهي» يَسْهُلُ التعرُّف على مفهوم «اللاتناهي»؛ لأنَّ معرفة هذا مَبْنِيَّةٌ على ذاك، وعلى حَدِّ تعبير أبي رشيد النيسابوري: «اعلم أنَّ الكلام فيما لا يتناهى ينبني على معرفة ما يتناهى؛ لأنَّ ما يتناهى إثباتٌ، وما لا يتناهى نَفْيٌ، ومِن حقِّ النَّفْيِ أنّه يجب أنْ يكون مُرَتَّبًا على الإثبات»[١].

إذا تَبَيَّنَ هذا؛ فإنّنا حينما نَحْكُمُ على موضوعٍ مَا بـ«اللاتناهي» فنقول: «هذا الشيء لامتناهٍ»، فهذا الحُكم يحتمل أحد أمرين:

الأول: أنْ يكون فحوى هذا الحكم هو سلبُ «التناهي» عن هذا الموضوع، فتكون القضية – والحالة هذه– قضيةً سالبةً مُحَصّلةَ[٢] المحمول الذي هو «متناهٍ»، ويكون حاصلها هو سلبُ مفهوم «التناهي» عن أفراد موضوعها[٣].

---

(١) ديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٢٥٤، تحقيق: د/محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، بدون..

(٢) المحصّلة: هي القضية التي لا يكون حرف السلب جزءًا لشيء مِن الموضوع والمحمول؛ سواء كانت موجبة أو سالبة، كقولنا: «زيد كاتب»، أو «ليس بكاتب». (ينظر: التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني، ص٢٠٦. ويراجع: شرح القطب على الشمسية مع مجموعة الحواشي، ج٢ ص٥٢، المطبعة الأميرية بمصر، ١٣٢٣هـ – ١٩٠٥م. والتذهيب شرح الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني، ص٢٥٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م).

(٣) ضرورة أنَّ المُعْتَبَرَ في محمول أيِّ قضيةٍ ما هو مفهوم المحمول، بخلاف المُعتَبر في موضوع القضية، حيث إنَّ المُعتبَر فيه هو الأفراد التي يجمعها اتصافها بمفهوم الموضوع، على ما هو مُقَرَّرٌ في علم المنطق، فإذا قُلنا: «كُلُّ إنسان فانٍ»، فهذا يعني أنَّ مفهوم الفناء ثابتٌ لِكُلِّ فردٍ مِن الأفراد التي يَصْدُقُ عليها مفهوم الإنسان، وهكذا في حال السلب، فإذا قلنا: «لا إنسانَ باقٍ»، فَقَدْ نَفَيْنَا مفهوم البقاء عن كُلِّ فردٍ مِن الأفراد التي يَصْدُقُ عليها مفهوم الإنسان. (ينظر: البصائر النصيرية، لابن سهلان الساوي، ص٦٥، المطبعة الأميرية بمصر، ١٣١٦هـ – ١٨٩٨م. وشرح القطب على الشمسية مع مجموعة الحواشي، ج٢ ص٣٢ وما بعدها. وضوابط الفكر، للأستاذ الدكتور محمد ربيع الجوهري، ص١١٧، مكتبة الإيمان – القاهرة، ط٥، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م).

الآخر: أنْ يكون مُؤَدَّى هذا الحكم هو إثباتُ «اللاتناهي» للموضوع، وتكون القضية – حينئذٍ– قضيةً موجبةً معدولةَ المحمول[1] الذي هو «لامتناهٍ»، ويكون حاصل هذه القضية هو إثباتُ مفهومِ «اللاتناهي» لأفراد هذا الموضوع[2].

وعلى هذا فـ«اللاتناهي» يُطلق بإزاء حكمين، الأول: سلبٌ لمفهومٍ مُحَصّل، وهذا هو ما يُقال عنه: «سلب التناهي»، والآخر: إثباتٌ لمفهومٍ معدول، وهذا الذي يُقال عنه: «إثبات اللاتناهي».

وإذا كان «التناهي» هو كَمٌّ قد بلغ النهاية – بحسب ما سبق بيانه– فإنّنا حين نَحْكُمُ بـ«اللاتناهي»:

---

(١) المعدولة: هي القضية التي يكون حرف السلب فيها جزءًا لشيء – سواء كانت موجبة أو سالبة– إمّا مِن الموضوع، فتُسمى: معدولة الموضوع، كقولنا: «اللاحَيّ جماد»، وإمّا مِن المحمول، فتُسمى: معدولة المحمول، كقولنا: «الجماد لا عالِم»، أو منهما جميعًا، فتُسمى: معدولة الطرفين، كقولنا: «اللاحَيّ لا عالِم». (ينظر: التعريفات، للسيد الشريف، ص٢٢٠. وراجع: شرح القطب على الشمسية مع مجموعة الحواشي، ج٢ ص٥٢. والتذهيب على التهذيب، للخبيصي، ص٢٥٢).

(٢) وإنّما كان الحكم بـ«اللاتناهي» يُقصد مِنْهُ أحد أمرين، إمّا سلب «التناهي» فيكون المحمول محصّلًا مسلوبًا، وإمّا إثبات «اللاتناهي» فيكون المحمول معدولًا مثبتًا، مع أنّنا نقرأ في كتب المنطق أنَّ حرف «لا» هو مِن حروف العدول، وأنّا إذا أردنا سَلْبَ محمولٍ ما عن موضوعه فنأتي مثلًا بـ«ليس»، وعليه فـ«اللاتناهي» ينبغي أن يكون حُكمًا بإثبات مفهوم معدول فقط، ولا يُقصد مِنْهُ حُكْمٌ بسلبِ مفهومٍ محصّلٍ.
أقول: إنّما اعتبرنا الحُكم بـ«اللاتناهي» يَدُلُّ على الحُكم بالمفهوم المعدول المُثْبَت والحُكم بالمفهوم المحصّل المسلوب؛ لأنَّ كونَ «لا» حرفَ عدولٍ إنّما هو مجردُ وَضْعٍ واصطلاحٍ اصطُلح عليه في القضية الملفوظة، وإلّا فالعبرة في أيِّ قضيةٍ هي القضية المعقولة (ينظر: حاشية السيد الشريف على شرح القطب على الشمسية، ج٢ ص٤. وحاشية الدسوقي على التذهيب على التهذيب، ص٢٢٧)، أي: المعنى الحاصل في الذهن بِغَضّ النظر عن الألفاظ الدالّة عليه والمعبّرة عنه. وحين نُحَلِّلُ «اللاتناهي» هذا التحليل الذي آل بنا إلى أنّه يدلُّ على حكمين، فإنّما نُريد أنْ نُبيِّنَ أنَّ المعقول مِن «اللاتناهي» هو ذاك. أمّا مسألة الوضع والاصطلاح فهي تُبَيِّنُ ما دَرَجَ عليه القوم واعتادوه (ينظر: البصائر النصيرية، للساوي، ص١٨٠. وشرح القطب على الشمسية مع مجموعة الحواشي، ج٢ ص٦٢، ٦٣). وهذا الذي درجوا عليه غير ملتزمٍ على طول الخط، بل قد يُعَبِّرُ عن العدول باللفظ الذي اصطُلح عليه للسلب، وعن السلب باللفظ الذي اصطُلح عليه للعدول كما في حالتنا هذه، فالعبرة في النهاية بما هو حاصلٌ في ذهن صاحب القضية ونواه.

* فنحن في حال الحُكم بالمفهوم المُحَصّل المسلوب فإنّنا ننفي عن الشيء كونه في حقيقته ذا كَمٍّ أصلًا، متصلًا كان أو منفصلًا؛ إذ «التناهي» مِن خواص الكَمِّ – أي: مِن لوازمه–، ومعلومٌ أنّ نَفْيَ اللازم يستلزم نَفْيَ الملزوم.

* أمّا في حال الحُكم بالمفهوم المعدول المُثْبَت فإنّنا لا ننفي الكميّة عن الشيء، بل نُثبت له كَمًّا إلا أنّ الكَمَّ – والحالة هذه– هو كَمٌّ غير متناهٍ؛ إذْ إنّه كما يكون الكَمُّ متناهيًا فإنَّ العقل يتصوّره – أيضًا– غير متناهٍ، وقد عَبَّرَ حُجة الإسلام الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) عن هذا المعنى بقوله: «ما لا نهاية له: هو كَمٌّ ذو أجزاء كثيرة، بحيث لا يوجد شيء خارج عنه وهو مِن نوعه، وبحيث لا ينقضي»[١].

وقد جَمَعَ الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ) الاحتمالين المفهومين مِن الحُكم على شيءٍ ما بـ«اللاتناهي» فقال: «إنَّ قولنا للشيء: "إنّه لا نهاية له"، قد يُذكر بمعنى السَّلْب وقد يُذكر بمعنى العدول، أمّا بمعنى السلب: فهو أنْ يكون المراد أنَّ الماهية القابلة لمعنى الحَدِّ والنهاية مسلوبةٌ عنه؛ وذلك لأنَّ النهاية عبارة عن طرفِ مقدارِ الشيء ومقطعه، وإذا كان خاليًا عن المقدار وَجَبَ خلوه عن طرفِ المقدار؛ لأنَّ عند انتفاء المقدار يستحيل حصول طرفِ المقدار، وأمّا بمعنى العدول: فهو أنْ يكون الشيء له حجمية ومقدار، إلّا أنّه لا ينتهي مقداره إلى مقطعٍ وحَدٍّ، بل كُلَّمَا عَدَدْتَه أو قَدَّرْتَه، فإنّك تَجِدُ خارجًا عنه شيئًا آخر مِنْهُ مِن غير حاجة إلى التكرير»[٢].

---

(١) معيار العلم، للغزالي، ص٣٠٧. وينظر: رسالة الحدود «ضمن تسع رسائل لابن سينا»، ص٩٢.

(٢) المطالب العالية، للفخر الرازي، ج٢ ص٧٧، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م. وينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٣٠، حرره وصححه: ألفريد جيوم، بدون دار طبع ولا تاريخ. وأبكار الأفكار، لسيف الدين الآمدي، ج١ ص٢٩٦، تحقيق: أ.د/أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م. وشرح المواقف «المواقف للعضد الإيجي، وشرحها للسيد الشريف الجرجاني، ومعه حاشيتا السيالكوتي والجلبي»، ج٨ ص٦٧، ط دار الكتب العلمية – بيروت. وشرح الشيخ زروق على الرسالة القيروانية، ج١ ص٢٨، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

هذا، وممّا ينبغي لَفْتُ الأنظار إليه أنَّ «اللاتناهي» الذي هو بمعنى إثبات كَمٍّ غير متناهٍ – له احتمالان:

* احتمال أنْ يكون هذا الكَمُّ غيرُ المتناهي غيرَ متناهٍ بالفعل، بمعنى أنَّ عَدَمَ تناهيه مُتَحَقِّقٌ في الوجود بالفعل وحاصلٌ.
* واحتمال أنْ يكون هذا الكَمُّ غيرُ المتناهي غيرَ متناهٍ بالقوّة، بمعنى أنَّ المُتَحَقِّقَ مِنْهُ في الوجود والحاصل فيه هو متناهٍ، لكنّه مُتَصَوَّرٌ فيه الزيادة لا إلى نهاية، بحيث إنّه لا يَقِفُ عند حَدٍّ لا يتجاوزه إلى ما وراءه[1]، وهو ما يُطْلِقُ عليه البعض «اللامتناهي اللايَقِفِي»[2].

وبعد هذا التحليل لمفهوم «التناهي» و«اللاتناهي» فإنّه يُمْكِنُ إعطاء ضابطة في هذا الصدد، وهي:

أنَّ الشيء: إمّا أنْ لا يكون مَكْمُومًا أو يكون، والمكموم: إمّا أنْ يكون مُتناهيًا أو لا يكون، واللامتناهي: إمّا أن يكون بالفعل أو بالقوة.

فيتحصّل عندنا أربعة أقسام:

القسم الأول: ما ليس في حقيقته بمكمومٍ أصلًا، وهذا يَصْدُقُ عليه: «سَلْبُ التناهي».

القسم الثاني: ما هو مكمومٌ متناهٍ، وهذا يَصْدُقُ عليه: «إثبات التناهي».

القسم الثالث: ما هو مكمومٌ غيرُ متناهٍ بالفعل، وهذا يَصْدُقُ عليه: «إثبات اللاتناهي بالفعل».

---

(١) ينظر: شرح المواقف، ج٨ ص٦٧. وحاشية الدسوقي على القطب على الشمسية، ج١ ص١٣. ويراجع: حاشيته على شرح أم البراهين، ص٩، المطبعة العامرة بالقاهرة، ١٢٩٠هـ.

(٢) ينظر: الحكمة المتعالية، لصدر الدين الشيرازي، ج١ ص٣٤٩، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٤، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م. والكلام المتين في تحرير البراهين، لأبي الحسنات اللكنوي، ص٣، المطبع المصطفائي لمحمد خان مصطفى بالهند، ١٢٨٨هـ.

القسم الرابع: ما هو مكمومٌ غيرُ متناهٍ بالقوة، وهذا يَصْدُقُ عليه: «إثبات اللاتناهي بالقوة».

وإذا كان ذلك كذلك، فأيُّ هذه الأقسام يَحْكُمُ العقل بإمكان تَحَقُّقِهِ وأيُّها يَحْكُمُ باستحالته؟ هذا ما يُجيبنا عنه المطلب القادم.

المطلب الثاني: الحكم العقلي للتناهي واللاتناهي:

بعد أنْ تَحَصَّلَ لدينا مِن خلال تحليلِ مفهومي «التناهي» و«اللاتناهي» – الأقسامُ الأربعةُ سالفة الذكر، هنا نتساءل: أيُّ هذه الأقسام الأربعة مُمْكِنٌ قَبُولُه عقلًا وأيُّها مستحيل؟

الناظر إلى هذه الأقسام الأربعة يجد الآتي:

أمّا القسم الأول: وهو ما ليس في حقيقته بمكمومٍ لِسَلْبِ التناهي عنه، فلا إشكال عقلًا مِن تناقضٍ ونحوه في جواز وقوعه، فأيُّ إشكال عقلي يترتّب على أنْ تكون حقيقةُ شيءٍ مَا مسلوبًا عنها التناهي – وبالتالي الكميّة– ولا يَعْرِضُ لها بحال مِن الأحوال؟!

وسنعرف في موضعه في البحث – بإذن الله تعالى– أنَّ ذات الباري تعالى وكذا كُلَّ صفة مِن صفاته عزّ وجلّ على حِدَة محكومٌ عليها – عند المتكلمين مِن أهل التنزيه– بِسَلْبِ التناهي.

وربما لا يُخالف في أنَّ شيئًا مَا حقيقتُه مسلوبٌ عنها التناهي ولا يَعْرِض لها بحال مِن الأحوال إلّا ملحدٌ لا يعترف إلّا بما هو محسوس ممّا لا تنفك عنه الكميّة، أو مُجَسِّمٌ يَتَصَوَّرُ ذات الإله سبحانه وصفاته مشابهةً لِمَا عند البشر.

وأمّا القسم الثاني: وهو المكموم المُثْبَتُ له التناهي، فما مِن عاقل إلا وهو مُعْتَرِفٌ بوقوعه فضلًا عن جوازه؛ حيث يعترف أيُّ عاقل بوقوع حوادث حقيقتها هكذا، معروضة لِلْكَمِّ المتناهي.

حتى إنَّ القائلين بمذهب وَحْدَةِ الوجود الذي يقضي بأنّه ما ثمة إلّا موجود

واحد وهو الإله[1]، فليس معنى قول هؤلاء بالوَحْدَة في الوجود، وأنَّ الوجود هذا هو وجود الإله –أنهم لا يُقِرُّون بما هو مكموم كَمًّا متناهيًا؛ وذلك لأنَّهم يُشاهدون حوادث مُتَكَثِّرَة ومُنْقَسِمَة في الوجود ومُتناهية، إلّا أنَّهم يقولون بأنَّها ليست إلَا أحوالًا تعتري الإله، كموج البحر للبحر، أو بتعبير آخر: «شؤون لذي الشؤون»، وعليه فَهُمْ يعترفون بشيءٍ – بل أشياء– مكمومة يَثْبُتُ لها التناهي.

وأمّا القسم الثالث: وهو المكموم المُثْبَت له اللاتناهي بالفعل، فهذا يَحْكُمُ العقل باستحالة وقوعه. وقد أفاض المتكلمون والنُّظَّار واستفاضوا في الاستدلال على بطلان هذا القِسْم، حتى إنَّ هناك مَن أَفْرَدَ لهذه المسألة بالتأليف مُصَنَّفًا، وهو أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، حيث أَلَّفَ فيها كتاب «الكلام المتين في تحرير البراهين»، الذي قال في مُفتتحه – بعد التفرقة بين اللاتناهي بالفعل واللاتناهي بالقوة– : فـ«الباطل المستحيل: اللاتناهي بالمعنى الأول؛ فلا يُمْكِنُ أنْ يوجد شيء لا يكون له حَدٌّ بالفعل. واستدلوا عليه ببراهين بعضها تخص الكِمِّيَّات، وبعضها تختص بالمُتَكَمِّمَات، وبعضها تختص بالمُجَرَّدات[2]، وبعضها تختص

(١) للاستزادة حول هذا المذهب ينظر: الإسفار عن رسالة الأنوار، لعبد الكريم الجيلي، ص١٣، ١٤، مطبعة الفيحاء –دمشق، سنة ١٣٤٨هـ – ١٩٢٩م. وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي الأحمد نكري، ج٣ ص٣٠٦، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م. والمعجم الفلسفي، لجميل صليبا، ج٢ ص٥٦٩، الشركة العالمية للكتاب – بيروت، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م. والمعجم الفلسفي، لمراد وهبة، ص٦٨٢، ٦٨١، دار قباء الحديثة – القاهرة، ٢٠٠٧م.

(٢) المُجَرَّد عند الحكماء والمتكلّمين هو: المُمْكِنُ الذي لا يكون متحيّزًا ولا حالًّا في المتحيّز، ويُسَمَّى مُفارقًا أيضًا. وهذا مفهومه، أمّا عن كونه حادثًا أو قديمًا، موجودًا أو معدومًا أو مُحتملًا لهما فخارج عن مفهومه، ولذا يستدلّ الحكماء على وجوده وقِدَمِه، وجَعَلَهُ بعض المتكلّمين قِسمًا للحادث بناء على أنَّ كُلَّ ممكنٍ حادثٌ عندهم، وبعضهم جَزَمَ بامتناعه، والجمهور منهم على أنّه لَمْ يَثْبُتْ وجوده فجاز أنْ يكون موجودًا، وجاز أنْ يكون معدومًا سواء كان ممكنًا أو ممتنعًا. (ينظر: حاشيتا عبد الحكيم والجلبي على شرح المواقف، ج٢ ص٧٣، ٧٤. وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج٢ ص١٤٧٢).

بسلسة العلل والمعلولات، وبعضها تختص بالمعقولات، وبعضها تَعُمُّ الكُلَّ»[١].

ثُمَّ عَرَضَ لاثنين وخمسين برهانًا على إبطال وقوع اللاتناهي بالفعل، وذكر ما عليها مِن إيرادات، وما على هذه الإيرادات مِن أجوبة إنْ كان لها أجوبة.

وأَشْهَرُ تلك البراهين على إبطال وقوع اللاتناهي بالفعل هو ما يُطلق عليه «برهان التطبيق»، وحاصله: أنّه لو تَحَقَّقَ اللامتناهي في الواقع:

١) فإنّا نفرضُ مِنْهُ سلسلةً مِن مبدأ مُعَيَّن وَلْنُسَمِّهِ (أ) ويكون في المرتبة الأولى، ثُمَّ في المرتبة الثانية (ب)، ثُمَّ في الثالثة (ج)، ثُمَّ في الرابعة (د)، وهكذا إلى غير نهاية.

٢) ثُمَّ نفرضُ سلسلةً أخرى في السلسلة الأولى ويكون مبدأها (ب) الذي هو ثانٍ للسلسلة الأولى، وبعده (ج)، وبعده (د)، وهكذا إلى غير نهاية.

٣) ثُمَّ نُطَبِّقُ كُلَّ واحدٍ مِن آحاد السلسة التي هي جزءٌ للأولى بِكُلِّ واحدٍ مِن آحاد الأولى مِن المبدأ إلى ما لا يتناهى.

٤) فإمّا أنْ تذهب السلسلتان إلى غير نهاية أو تنهي الأولى. فإنْ كان الأول: يلزم التساوي بين الجزء والكُلِّ، وهو باطل. وإنْ كان الثاني: يلزم تناهي السلسة الثانية، فيلزم تناهي الأولى أيضًا؛ لأنَّ الزائد على المتناهي بالقَدْرِ المتناهي متناهٍ بالضرورة[٢].

---

(١) الكلام المتين في تحرير البراهين، لأبي الحسنات اللكنوي، ص٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق نفس الصفحة. ويراجع: رسائل الكندي الفلسفية، ص١٥٨، ١٥٩. والاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، ص٢٢٤:٢٢٧، تحقيق: أ.د/مصطفى عمران، دار البصائر – القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م. وديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٢٥٧. والمعتمد في أصول الدين، للملاحمي، ص١٥٢، ١٥٣، تحقيق: مارتن مكدرمت وزميله، الهدى – لندن، ١٩٩١م. وطوالع الأنوار، للبيضاوي ص١٦٥، تحقيق: عباس سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ٢٠٠٧م. والهادي في أصول الدين، للخبازي، ص١٨، تحقيق: عادل بيك، طبعة استنابول، ٢٠٠٦م. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٤ ص١٧٣، ١٧٤. وشرح المقاصد، للسعد التفتازاني، ج٢ ص١٢١، تحقيق: أ.د/عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب – بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

وهذا يعني تناهي ما فرضناه غيرَ متناهٍ، وهو تناقضٌ واضحٌ.

إلى غير ذلك مِن براهين لإبطال تَحَقُّقِ اللاتناهي بالفعل، والتي لَخَّصَ الشيخ مصطفى صبري[1] الفكرة التي يدور حولها أغلبُ تلك البراهين فقال: «الحاصل: أنَّ غير المتناهي لزمه أنْ لا يكون لزيادة شيءٍ فيه أو نقصِ شيءٍ عنه أيُّ تأثير في كميّته، فلا يزداد بالزيادة، ولا ينتقص بالنقص، ويتساوى الحالان عليه، وهو تناقض؛ لعدم كون الزيادة زيادةً، والنقص نقصاً. فإنْ كان للزيادة والنقص تأثيرٌ فيه – ولا سيّما للزيادة– فهو متناهٍ، يستكمل نقصه بالزيادة، ويزيده النقص نقصاناً، وقد فرضناه غير متناهٍ، فهذا خُلْفٌ وتناقض. وإلى هذا الحاصل ترجع البراهين المُرَتَّبَة لإبطال التسلسل، كبرهان التطبيق، وغيره؛ وكُلُّه إبطال لغير المتناهي»[2].

ويُعطينا عبد القادر المهاجر بُعدًا مُهِمًّا في بيان بطلان اللاتناهي بالفعل، فيذكر «أنَّ وجود الشيء مِن دون تَشَخُّصِه مُحالٌ، والتَّشَخُّص في المقادير بدون التحديد غير متحقّق، فلو كان المقدار الغير المتناهي موجودًا لكان بدون التَّشَخُّص؛ إذْ لا تحديد لغير المتناهي»[3].

أيْ: لكن التالي – وهو وجود المقدار اللامتناهي بدون التَّشَخُّص– باطل؛ ضرورة أنَّ وجود الشيء دون تَشَخُّصه مُحال، فيبطل المُقَدَّم – وهو وجود المقدار اللامتناهي–.

---

(١) هو: مصطفى صبري بن أحمد بن محمد: مِن علماء الأتراك، وُلد في توقاد سنة ١٨٦٩م، وتعلّم بقيصرية، تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية، وقاوم الحركة الكمالية، ثم هاجر إلى مصر بأُسرته سنة ١٩٢٢م، من أشهر كتبه: «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، تُوفي سنة ١٩٥٤م. (ينظر: موقف العقل، ص٥:٢٠، المكتبة العصرية – صيدا، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م. والأعلام، للزركلي، ج٧ ص٢٣٦).

(٢) موقف العقل، لمصطفى صبري، ج٢ ص٢٠٢، ٢٠٣.

(٣) رسالة في إبطال اللاتناهي، لعبد القادر المهاجر، مخطوط محفوظ بمركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى بطهران تحت رقم (٦٣٠).

هذا، وممّا ينبغي لَفْتُ الأنظار إليه ونحن بصدد الكلام على «اللاتناهي» الذي هو بمعنى إثبات كَمٍّ غير متناهٍ بالفعل – ثلاثةُ أمور:

الأمر الأول: أنَّ المتكلمين هُنا لا يُفرِّقون في هذا الحكم بَيْنَ ما إذا كانت أفراد المكموم المُثبت له «اللاتناهي» مُتَرَتِّبَة مُجتمعة في الوجود أو لَمْ تَكُنْ كذلك، فَهُمْ يحكمون بالاستحالة عليهما، فعندهم: «كُلُّ ما هو موجود بالفعل فهو متناهٍ»[(١)].

بينما الحكماء يُفَرِّقون بينهما، فيحكمون بالاستحالة على ما إذا كانت أفراد «اللامتناهي» مُتَرَتِّبَة مُجتمعة، ويحكمون بالجواز – بل بالوقوع– على ما إذا لَمْ تَكُنْ كذلك، فيحكمون بوجود سلسلة لا أوّل لها مِن الموجودات المترتّبة غير المجتمعة، كحركات الأفلاك – عندهم–، وبوجود سلسلة لا أوّل لها مِن الموجودات المجتمعة غير المترتبة، كالنُّفوس الناطقة – في رأيهم–، وهذا كما لا يغيب على المُحَصِّل يتماهى مع اعتقادهم بِقِدَمِ العالم.

فهؤلاء الحكماء يرون أنَّ دليل الاستحالة على وقوع اللاتناهي بالفعل إنّما يجري فيما إذا كانت أفراد سلسلة «اللامتناهي» مُترتّبة مُجتمعة، بِأَنْ تكون سلسلةَ عللٍ ومعلولاتٍ، فهذه السلسة المُفترضة هي التي يُتصور فيها – عندهم– قبول الانطباق وفرض الزيادة والنقصان، بخلاف ما إذا كان أفراد سلسلة «اللامتناهي»

(١) شرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١١٩. وينظر: الحث على البحث، للإمام الأشعري، ص١٤٣، نشرة فرانك، ١٩٨٨م، والانتصار، للخياط المعتزلي، ص٣٢، تحقيق: د/نيبرج، أوراق شرقية – بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م. ونهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٢٤. والمعتمد في أصول الدين، للملاحمي، ص١٤٩. وديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٢٥٥. وتلخيص الأدلة، للزاهد الصفار ص٣٢١، تحقيق: أنجليكا برودسرن، المعهد الألماني للدراسات الشرقية – بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م. ولباب الكلام، للأسمندي، ص٦٦، تحقيق: محمد أوزروارلي، نشريات وقف الديانة التركي – استنابول، ط٢، ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م. وشرح العقيدة الكبرى، للسنوسي، ص٩٧، تحقيق: السيد يوسف، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

مُترتّبة غير مُجتمعة أو مُجتمعة غير مُترتّبة[1].

ويُبَيِّن العلّامة التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) أنّه طالما أنَّ قضية التطبيق والزيادة والنقصان إنّما هي فرضٌ للعقل، فلا فَرْقَ – إذنْ– بَيْنَ ما إذا كانت أفراد سلسلة «اللامتناهي» مُترتّبة مُجتمعة أو غير ذلك، فيقول: «والحقُّ أنَّ تحصيل الجملتين مِن سلسلة واحدة ثُمَّ مُقابلة جزء مِن هذه بجزء مِن تلك إنَّما هو بحسب العقل دون الخارج، فإنْ كَفَى في تمام الدليل حُكم العقل بأنّه لا بُدَّ أنْ يقع بإزاء كُلِّ جزءٍ جزءٌ أو لا يقع – فالدليل جارٍ في الأعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة المترتّبة وغير المترتّبة؛ لأنَّ للعقل أنْ يَفْرَضَ ذلك في الكُلِّ، وإنْ لَمْ يَكْفِ ذلك بل اشْتُرِطَ مُلاحظة إجراء الجُمْلَتَين على التفصيل – لَمْ يَتِمّ الدليل في الموجودات المترتّبة فضلًا عَمَّا عداها؛ لأنّه لا سبيل للعقل إلى ذلك إلا فيما لا يتناهى مِن الزمان»[2].

الأمر الثاني: أنّنا حينما نقول بأنَّ «اللاتناهي بالفعل» يستحيل تحقّقه وذلك بوقوع مصاديق له، فإنَّ هذه الاستحالة هي في الخارج وفي الذهن معًا، وهذا لا يمنع مِن أنَّ العقل يَتَصَوَّرُ مفهوم «اللاتناهي بالفعل»، فإنَّ تَصَوُّرَ المفهوم شيءٌ، وحصولَ مصاديق في الذهن أو في الخارج شيءٌ آخر، حيث إنَّ «اللاتناهي» هُنا هو ممّا يُطلق عليه «الكليات الفرضية»، و«هي ما لا يُمْكِنُ صِدْقُها في نفس الأمر على شيء مِن الأشياء الخارجية والذهنية، كـ"اللاشيء"؛ فإنَّ كُلَّ ما يُفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة، وكُلّ ما يُفرض في الذهن فهو شيء في الذهن ضرورة، فلا يَصْدُق في نفس الأمر على شيء منهما

(١) ينظر: النجاة، لابن سينا، ص١٢٤:١٢٧، طبعة محي الدين الكردي، ط٢، ١٣٥٧هـ – ١٩٣٨م. والحكمة المتعالية، لصدر الدين الشيرازي، ج٢ ص١٤٧. وشرح حكمة العين، لابن مبارك شاه، ص٢٠٥، ٢٠٦، باعتناء: جعفر زاهدي، انتشارات داشنكاه فردوسي، ١٣٥٣هـ.

(٢) شرح المقاصد، للتفتازاني، ج٢ ص١٢٣. وينظر: نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٢٥، ٢٦. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٢٣٠. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٤ ص١٧٩.

أنّه "لاشيء"، لكن هذه الكُلِّيَّات الفرضية مع امتناع صدقها على شيء – لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فَرْضِ الاشتراك، بل يُمْكِنُه فَرْضَ اشتراكها بمجرد حصولها فيه، مع قَطْعِ النَّظَرِ عن شمول نقائضها لجميع الأشياء»[١].

وعليه، فَيُمْكِنُنَا القول بأنَّ كُلَّ ما يُفرض في الخارج فهو متناهٍ ضرورة، وكُلَّ ما يُفرض في الذهن فهو متناهٍ ضرورة، فلا يَصْدُق على شيء منهما أنّه لامتناهٍ بالفعل، وهذا لا يمنع مِن فَرْضِ العقل وقوعَ الشَّرِكَة في «اللاتناهي بالفعل» وذلك بالنظر إلى مفهومه.

الأمر الثالث: أنّه اشْتُهِرَ بَيْنَ المُشْتَغِلِين بالعلوم العقلية أنَّ التسلسل (اللاتناهي) في الاعتباريات جائز، وهُنا ينبغي أنْ نَنْتَبِهَ إلى ما يأتي:

أولًا: إنَّ الأمور الاعتبارية المقصودة مِن قولهم هذا هي الأمور الاعتبارية التي مَنْشَأ الاعتبار فيها إنّما هو مجرد اختراع العقل لها، فهي «اعتبارية محضة»، وذلك كبحرٍ مِن زئبق. بخلاف الأمور الاعتبارية التي ليس منشأ الاعتبار فيها هو مجرد العقل، بل لها منشأ مِن الواقع، فهي «اعتبارية انتزاعية»، وذلك كقيامِ زيدٍ المُنْتَزَعِ مِن هيئته الثابتة في الخارج، يقول التهانوي[٢]: «الحُكْمُ بجواز التسلسل في الأمور الاعتبارية ليس بصحيح على الإطلاق، وإنّما ذلك فيما إذا كان منشأ وجود آحاد السلسلة مجرّد اعتبار العقل – وإنْ كان الاعتبار مطابقًا لنفس الأمر – كما في مراتب الأعداد؛ فإن منشأها الوحدة وتكررها، وكذا كُلُّ ما

(١) حاشية السيد الشريف على القطب على الشمسية، ج١ ص٢٣٥، ٢٣٦ بتصرف يسير. وينظر: شرح اليزدي على تهذيب المنطق مع حواشي تحفة شاهجاني، ص٤٩، مكتبة البشرى – كراتشي، ط٢، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م. وحاشية المرآة للشيركوتي على المرقاة لفضل إمام الخيرآبادي، ص٢٩، مكتبة البشرى – كراتشي، ط٢، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

(٢) هو: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي: مِن علماء الهند، تُوفي بعد سنة ١١٥٨هـ، مِن مؤلفاته: «كشاف اصطلاحات الفنون»، و«سبق الغايات في نسق الآيات». (ينظر: هدية العارفين، لإسماعيل البغدادي، ج٢ ص٣٢٦. والأعلام، للزركلي، ج٦ ص٢٩٥).

تَكَرَّرَ نَوْعُهُ بمجرّد اعتبار العقل فإنّه مِن الأمور الاعتبارية التي يجوز فيها التسلسل. وأمّا إذا كان منشأ وجود تلك السلسلة أمرًا غير اعتبار العقل فالتسلسل فيها باطل؛ وإلا لزم وجود الأمور الغير المتناهية في نفس الأمر، ويجري فيها التطبيق عند المتكلمين، وعند الحكماء إذا كان تَرَتُّبٌ واجتماعٌ في ذلك الوجود...هكذا حَقَّقَ المولوي عبد الحكيم السيالكوتي[1] في "حاشية شرح المواقف" في مرصد إثبات العلوم الضرورية»[2].

ثانيًا: إنَّ هذا الجواز في تسلسل الأمور الاعتبارية المحضة ليس معناه أنَّ هذه الأمور الاعتبارية تَتَسَلْسَلُ في العقل، ويتحقّق فيه – بناء على هذا– أمورٌ غيرُ متناهية، ولا يكون ذلك محالًا. لا، ليس معناه هكذا، وإنّما المراد مِن هذا الجواز أنَّ ذهابَ السلسلة في الأمور الاعتبارية موقوفٌ على اعتبار العقل، وليس هناك حَدٌّ في تلك السلسلة يجب وقوفُ العقل عنده، لكن العقل لا يقوى على اعتبار أمور غير متناهية، فإذا انقطعَ انقطعتْ السلسلة[3].

---

(١) هو: عبد الحكيم بن شمس الدين البنجابي: من أهل «سيالكوت» بالهند، كان رئيس العلماء عند السلطان «شاهجان»، لا يصدر إلا عن رأيه، تُوفي سنة ١٠٦٧هـ، مِن مؤلفاته: «عقائد السيالكوتي»، و«حاشية على القطب على الشمسية». (ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي الحموي، ج٢ ص٣١٨، دار صادر – بيروت. والأعلام، للزركلي، ح٣ ص٢٨٣).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي، ج١ ص٤٣١، ٤٣٢. ويقارن: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف ج١ ص١٦٤، ١٦٥. ويراجع: شرح المقاصد، للتفتازاني، ج٢ ص١٢٣.

(٣) ينظر: الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإلهيات، لقطب الدين الرازي، ص١٥٨، ١٥٩، تحقيق: مجيد هادي، ميراث مكتوب – تهران، ١٣٨١هـ. وحاشية ميرزا جان باغنوي شيرازي على إثبات الواجب للجلال الدواني، ضمن مخطوط محفوظ في كتبخانة مجلس شوراي ملي، ص٨٢، ٨٣، رقم الحفظ (١٠٣٣). وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف ج١ ص١٦٥. والكليات، للكفوي، ص٢٩٣، تحقيق: عدنان درويش وزميله، مؤسسة الرسالة – بيروت. وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للأحمد نكري، ج١ ص١٩٨.

وأمّا القسم الرابع: وهو المكموم المُثبت له اللاتناهي بالقوة وليس بالفعل، وهو ما اصطلح عليه البعض بـ«اللامتناهي اللَّايَقِفِيّ»، ويُمَثَّلُ له بنعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار، هذا القسم يحكم العقل بجوازه، فلا استحالة ما تَتَرَتَّبُ على هذا القسم بوجهٍ مِن الوجوه.

وإنّما كان ذلك كذلك؛ لأنَّ وَجْهَ الاستحالة في اللامتناهي بالفعل وهو ما حاصله عَدَمُ التأثير في كميّته إذا زِدْنا عليه شيئًا أو نَقَصْنَا مِنْهُ شيئًا، ممّا يلزم مِنْهُ عَدَمُ كون الزيادة زيادةً ولا النقص نقصًا، أقول: وَجْهُ الاستحالة هذا غيرُ مُتحقّق البتة في اللامتناهي بالقوة؛ إذْ المُتحقق في الوجود والداخل فيه مِن اللامتناهي بالقوة هو في الحقيقة متناهٍ؛ وعليه فالزيادة على هذا القَدْرِ المتناهي أو النقص مِنْهُ يُؤَثِّرُ في كميّته، فالزيادة فيه تكون زيادةً، والنقص يكون نقصًا، فلا يلزم مِن تحقّقه تحقّق التناقض على النحو الذي رأيناه في اللامتناهي بالفعل.

ومِن هنا فهذا القِسْمُ يَقْبَلُه العقلُ ويُجَوِّزُ تحقّقه، وعلى حَدِّ تعبير الآمدي (ت: ٦٣١هـ) حين قال عنه: «وهذا ممّا لا مراء فيه ولا دليل يُنافيه»[١].

(١) غاية المرام، لسيف الدين الآمدي، ص٧٥، تحقيق: أ.د/حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة. ويراجع: رسائل الكندي الفلسفية، ص١٥٣. ونهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٢٩، ٣٠. وديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٢٦٧، ٢٦٨. والمطالب العالية، للفخر الرازي، ج١ ص١٤٨. وشرح العقيدة الكبرى، للسنوسي، ص٩٨، ٩٩. والكلام المتين، لأبي الحسنات اللكنوي، ص٤.

المبحث الثاني

الحكم بالتناهي واللاتناهي على الذات والصفات الإلهية

المطلب الأول: الاعتبارات التي من خلالها يُحكم على الذات أو الصفات الإلهية بالتناهي أو اللاتناهي:

لَمَّا كان التناهي واللاتناهي يَتَحَصَّلُ منهما أربعة أحكام؛ حيث إنَّ اللاتناهي قد يكون تحصيلًا وقد يكون عدولًا، ثُمَّ إنَّ اللاتناهي عدولًا يُمْكِنُ أنْ يكون بالفعل ويُمْكِنُ أنْ يكون بالقوة – على نحو ما سبق توضيحه في المبحث السابق–.

لَمَّا كان ذلك كذلك، فإنّنا قَبْلَ الحكم بالتناهي أو اللاتناهي على الذات أو الصفات الإلهية ينبغي أنْ ننظر إلى اعتبارات الذات والصفات الإلهية، التي مِن خلالها يَتَحَصَّلُ لَدَيْنَا احتمالات «الموضوع» الذي يُحكم عليه بتلك الأحكام الأربعة.

أمّا فيما يتعلّق بالذات الإلهية، فليس ثمة اعتبارات غير أنّنا ننظر: هل يَقبل العقل حكمًا على الذات الإلهية بهذه الأحكام أم لا؟ ومِن هُنا ففيما يَخُصُّ الذات الإلهية فإنَّ لدينًا موضوعًا واحدًا نُجري عليه تلك الأحكام الأربعة، ونَرَى مَدَى قابلية العقل لها مِن عدمه.

وأمّا فيما يتعلّق بالصفات الإلهية، فهناك ثلاثة اعتبارات يُمْكِنُ أنْ تُعتبر في صفات الله تعالى، هي:

الاعتبار الأول: كُلِّ صفة إلهية على حِدَة.

الاعتبار الثاني: مجموع الصفات الإلهية.

الاعتبار الثالث: تَعَلُّقات كُلِّ صفة إلهية على حِدَة.

ومِن هُنا فإنّه مِن خلال هذه الاعتبارات في الصفات الإلهية فإنّه يَتَحَصَّلُ لدينا ثلاثة موضوعات نُجري عليها تلك الأحكام الأربعة، ونَرَى هل يَحكم العقل بصدقها أو لا؟

إذنْ، لدينا أربعة موضوعات: «الذات الإلهية»، «كُلُّ صفة إلهية على حِدَة»، «مجموع الصفات الإلهية»، «تعلّقات كل صفة إلهية على حِدَة».

كما أنَّ لدينا أربعة أحكام: «إثبات التناهي»، «سلب التناهي (اللاتناهي تحصيلًا)»، «إثبات اللاتناهي بالفعل (اللاتناهي عدولًا بالفعل)»، «إثبات اللاتناهي بالقوة (اللاتناهي عدولًا بالقوة)».

وإذا ما حَكَمْنَا بهذه الأحكام الأربعة على كُلِّ موضوعٍ مِن تلك الموضوعات الأربعة، فإنّه يَتَحَصَّلُ لنا ست عشرة قضية، بيانُها كالآتي:

١) الذات الإلهية متناهية.

٢) الذات الإلهية ليست متناهية.

٣) الذات الإلهية لامتناهية بالفعل.

٤) الذات الإلهية لامتناهية بالقوة.

٥) كُلُّ صفة إلهية على حِدَة متناهية.

٦) كُلُّ صفة إلهية على حِدَة ليست متناهية.

٧) كُلُّ صفة إلهية على حِدَة لامتناهية بالفعل.

٨) كُلُّ صفة إلهية على حِدَة لا متناهية بالقوة.

٩) مجموع الصفات الإلهية متناهٍ.

١٠) مجموع الصفات الإلهية ليس بمتناهٍ.

١١) مجموع الصفات الإلهية لامتناهٍ بالفعل.

١٢) مجموع الصفات الإلهية لامتناهٍ بالقوة.

١٣) تعلّقات صفة كذا متناهية.

١٤) تعلّقات صفة كذا ليست متناهية.

١٥) تعلّقات صفة كذا لامتناهية بالفعل.

١٦) تعلّقات صفة كذا لا متناهية بالقوة.

فهذه ست عشرة قضية نَتَجَتْ مِن الحكم على الذات الإلهية وكذا صفاتها – باعتباراتها الثلاثة– بإثبات التناهي وسلبه، وإثبات اللاتناهي تحصيلًا وعدولًا.

ومِن خلال المطالب القادمة نَعْرِفُ الصادق مِن تلك القضايا مِن الكاذب منها بحسب ما قَرَّرَه المتكلمون.

المطلب الثاني: الحكم على الذات الإلهية بالتناهي واللاتناهي:

مِن العقائد التي قد أُثْبِتَتْ بالبراهين القاطعة: أنَّ الإله عزّ وجلّ واحدٌ في ذاته، فلا شريك له في ملكه ولا منازع له في سلطانه، كما أنَّ ذاته سبحانه ليست مُركبة مِن أجزاء – على نحو ما هو في الأجسام–، وعليه فذات الباري تعالى منفيٌّ عنها الكَمُّ سواء كان متصلًا أو منفصلًا(١).

ولمّا كان ذلك كذلك، فلا يَصْدُقُ على ذات الباري تعالى أنّها لامتناهية (عدولًا) لا بالفعل ولا بالقوة؛ فبالإضافة إلى أنَّ اللاتناهي بالفعل هو – أصلًا– مستحيل تحقّقه في الواقع – على ما سبق بيانه–، فإنَّ اللاتناهي عمومًا – بالفعل أو بالقوة– هو عددٌ كثيرٌ لا غاية له – وإنْ كان المتحقّق في الواقع مِن اللاتناهي بالقوة عددًا متناهيًا– ، والباري تعالى ثبتَ أنَّه واحدٌ لا غير.

وممّا ينبغي التأكيد عليه – ونحن بصدد نَفْيِ اللاتناهي (عدولًا) عن ذات الباري تعالى– أنَّ هذا اللاتناهي المَنْفِيَّ عن ذات الباري ليس المقصود مِنْهُ فقط أنَّه ليس هناك آلهة أخرى غير الله تعالى بحيث يكون عددها لامتناهيًا، بل مع هذا – أيضًا– فإنّنا نَنْفِي عن ذات الله تعالى أنّها مركبة مِن أجزاء لامتناهية على نحو ما نَجِدُ في مقالات بعض المشبهة مِن أنَّ الذات الإلهية ممتدة ولامتناهية في

(١) يراجع في إثبات الوحدانية لله تعالى ونفي الكم المتصل والمنفصل عن ذاته سبحانه: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص٢٧٧:٢٩١، تحقيق: د/عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة. والاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص٢٩٣:٢٩٧. والفائق في أصول الدين، للملاحمي، ص١٣٨:١٤٢، تحقيق: فيصل بدير عون، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م. ولباب الكلام، للأسمندي، ص٧٠:٧٣. والهادي في أصول الدين، للخبازي، ص٣٣:٤١. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص٣١:٣٨.

الجهات السِّتِّ[١]، أو أنَّ بينها وبَيْنَ العالم حَدًّا تنتهي إليه مِن الجهة التي تُلاقي العرش، لكنّها ممتدة وغير متناهية فيما سواها من الجهات[٢].

فهذه التُّرَّهات – وما هو مِن قبيلها– التي نَشَأَتْ مِن حُكْمَ الوهم والخيال هي منفيةٌ عن ذات الباري سبحانه بِنَفْيِنَا عَنْهُ عزّ وجلّ اللاتناهي، فالكَمُّ اللامتناهي المنفيُّ عن الذات الإلهية هو منفيٌّ عنه تعالى سواء أكان هذا الكَمُّ منفصلًا أم متصلًا.

هذا، ويُذكر أنَّ بعض المتكلمين يَحكم على الذات الإلهية باللاتناهي لكنْ بمعنى مختلف تمامًا عن ذلك المعنى السابق الذي لا يَصْدُق على ذات الله عزّ وجلّ؛ حيث يذكر الحاكم الجُشَمِيُّ[٣] أنَّ الحُكم باللاتناهي على الذات الإلهية: «يحتمل معنيين: أحدهما: أنّه واحدٌ ليس له أوّل ولا آخر، والثاني: أنّه قديمٌ لا نهاية له في الوجود»[٤].

---

(١) ينظر: المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات، لأبي القاسم البلخي، ص٢٤٦، ٢٤٧، تحقيق: أ.د/حسين خانصو وزميليه، دار الفتح – عمان، ط١، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م. ومقالات الإسلاميين، للإمام الأشعري، ج١ ص٢٥٨، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.وعيون المسائل، للحاكم الجشمي، ص٥٥، تحقيق: د/رمضان يلدرم، دار الإحسان – القاهرة، ط١، ٢٠١٨م. والملل والنحل، للشهرستاني، ج١ ص١٠٩، مؤسسة الحلبي. والمعتمد في أصول الدين، للملاحمي، ص٣١٠.

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي، ص٣٢٠، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م. وأصول الدين، للبزدوي، ص٤٠، تحقيق: هانز بيتر، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م. والتبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني، ص١١١، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م. والملل والنحل، للشهرستاني، ج١ ص١٠٩.

(٣) هو: المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي: مفسر، عالم بالأصول والكلام، معتزلي زيدي، تتلمذ على القاضي عبد الجبار، ومِن تلامذته الزمخشري المفسر المعروف، تُوفي مقتولًا بمكة سنة ٤٩٤هـ، مِن مؤلفاته: «التهذيب» في تفسير القرآن، و«الرد على المجبرة». (ينظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، للدكتور عدنان زرزور ص٦٥٥:١٢٠، مؤسسة الرسالة. والأعلام، للزركلي، ج٥ ص٢٨٩).

(٤) عيون المسائل، للحاكم الجشمي، ص٥٥. وينظر: مشكل الحديث، لابن فورك، ص٦٤، تحقيق: دانيال جيماريه، المعهد الفرنسي للدراسات العربية – دمشق، ٢٠٠٣م. والغنية في الكلام، لأبي القاسم الأنصاري، ج١ ص٣٨٧، تحقيق: مصطفى عبد الهادي، دار السلام – القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م. وتلخيص الأدلة، للزاهد الصفار، ص٢٠٧، ٢٠٨. والهادي في أصول الدين، للخبازي، ص٤٩.

والمعنى الأول الذي ذكره الحاكم الجشمي يعود إلى سَلْبِ التناهي اللازم عن ثبوت الوحدانية للذات الإلهية – وهو ما سيُذكر في البحث لاحقًا–. أمّا المعنى الثاني فهو إثباتٌ لِلاتناهي وجود الله تعالى، بمعنى قِدَم هذا الوجود الإلهي.

لكن ثبوت اللاتناهي – والحالة هذه– للذات الإلهية لا يكون على سبيل الحقيقة، وإنّما على سبيل المجاز، يقول أبو رشيد النيسابوري: «فمتى قيل في الشيء الواحد إنّه غير متناهٍ كان ذلك مجازًا، ويكون مُشَبَّهًا بما هو أشياء كثيرة، كقولنا في القديم تعالى: إنّه لا نهاية لوجوده، شَبَّهْنَا وجوده بأشياء لا تتناهى على سبيل التوسُّع والمجاز»[1].

وواضح أنَّ وَجْهَ الشَّبَهِ بَيْنَ قِدَم الباري تعالى وبَيْنَ تلك الأشياء اللامتناهية المُفترضة إنّما هو – فقط– في عدم وقوف العقل عند حَدٍّ لهما، وإلّا فلا شَبَهَ أبدًا بَيْنَ ذات الله تعالى وبَيْنَ الأشياء اللامتناهية المُفترضة، سواء أكان لاتناهيها مكانيًا أو زمانيًا، فهو سبحانه مُنَزَّهٌ عن المكان والزمان[2].

هذا، وإذا كانت ذات الباري تعالى لا يَصْدُقُ عليها اللاتناهي (عدولًا) بِقِسْمَيْهِ، فإنَّه يَتَبَقَّى لَدَيْنَا حُكمان مِن الأحكام الأربعة الحاصلة مِن الحُكم على شيءٍ ما بالتناهي أو اللاتناهي، هما: إثباتُ التناهي وسَلْبُ التناهي، فأيّهما يَصْدُقُ

(١) ديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٢٥٤، بتصرف يسير. وينظر: الغنية في الكلام، لأبي القاسم الأنصاري، ج١ ص٣٤٥. والمطالب العالية، للفخر الرازي، ج٢ ص٧٨.

(٢) ولا يتوهمنّ مُتَوَهِّمٌ أنَّ تَقَدُّمَ ذات الباري تعالى على العالم إنّما هو تَقَدُّمٌ بالزمان اللامتناهي، فهذا نَشَأَ مِن تَوَهُّمِ أنَّ الباري تعالى يجري عليه الزمان، يقول الفخر الرازي في «لوامع البينات» ص٢٤٣، ٢٤٤ (اعتنى به: محمد بدر الدين، المطبعة الشرفية بمصر، ١٣٢٣هـ): «الأوَل: هو القديم الأزلي الذي لا يسبقه عَدَمٌ البتة. وهذا فيه سؤال، وهو: أنَّ وجود الباري ووجود العالم إمّا أنْ يكونا معًا، أو يكون وجود الباري سابقًا على وجود العالم. فإنْ كان الأول لزم إمّا قِدَم العالم وإمّا حدوث الباري، وهما محالان. وإنْ كان الثاني فالباري تعالى إنْ كان مُتَقَدِّمًا على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري، وإنْ كان بمدة غير متناهية لَمْ يَكُنْ لتلك المدة أول، فحينئذ يكون الزمان قديمًا، وذلك محال. والجواب: أنَّ تَقَدَّمَ الأمسِ على اليوم ليس بالزمان، وإلّا لزم كون الزمان زمانيًا. وكما عقلنا تَقَدَّمَ الأمس على اليوم لا بالزمان، فليعقل تقدّم الباري على العالم لا بالزمان».

على ذات الله تعالى؟

الجواب: أنَّ التناهي لا يصدق على ذات الباري تعالى، سواء كان ذلك التناهي الثابت للكَمِّ المنفصل أو الثابت للكَمِّ المتصل:

*** أمّا عَدَمُ صِدْقِ التناهي الذي يثبتُ للكَمِّ المنفصل على ذات الباري تعالى؛** فلأنه سبحانه ثَبَتَ له الوحدانية، فنقول عنه عزّ وجلّ بأنّه واحدٌ لا شريك له، وعلى حَدِّ تعبير الإمام الغزالي: «لا يَتَثَنَّى»(١).

والواحد لا يقال عليه بأنه متناهٍ، فالتناهي – كما سبق بيانه(٢)– يُقال على أشياء كثيرة بحيث يكون لها ابتداء وتجوز الزيادة عليها.

وإنّما كان الواحد مَسْلُوبًا عَنْهُ التناهي؛ لأنّه كما قال أهل الحساب «ليس بعدد، وما زاد على الواحد عدد، وأَقَلُّ العدد اثنان. وإنّما قالوا ذلك؛ لأنَّ العدد اسمٌ لِجَمْعٍ، وأَقَلُّ الجَمْعِ اثنان؛ لأنَّ الجَمْعَ ضَمُّ الشيء إلى الشيء، ولَمْ يوجد هذا الوصف في الواحد وَوُجِدَ في الاثنين»(٣).

وهذا يعني أنَّ الواحد ليس بِكَمٍّ أصلًا(٤)، فلا يَثْبُتْ له التناهي، فإذا ما ثبتَ أنَّ شيئًا ما هو واحدٌ فإنّه غير مكموم، وعليه هو ليس بمتناهٍ.

---

(١) المقصد الأسنى، لأبي حامد الغزالي، ص١١٨، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن.

(٢) في المطلب الأول مِن المبحث الأول.

(٣) تلخيص الأدلة، للزاهد الصفار، ص٣٣٣. ويراجع: كتاب الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى «ضمن رسائل الكندي الفلسفية» ص٨٧. وكتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، ص١٩، تحقيق: د/فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية. والحث على البحث، للإمام الأشعري، ص١٤٣. ولوامع البينات، للفخر الرازي، ص٢٢٩. والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ج١ ص٤٤، مكتبة الخانجي – القاهرة. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٢ ص٣٥. ويُذكر أن النُّحاة خالفوا في هذا وقالوا بأن الواحد داخل في العدد. (ينظر: المصباح المنير، للفيومي، ج٢ ص٣٩٥، المكتبة العلمية – بيروت. وتاج العروس، لمرتضى الزبيدي، ج٨ ص٣٥٣، طبعة دار الهداية).

(٤) ينظر: حاشية السيالكوتي على الخيالي على شرح العقائد النسفية ج١ ص٢٤٢، وحاشية العصام على شرح العقائد ج٢ ص١٦٩، ضمن «مجموعة الحواشي البهية»، مطبعة كردستان العلمية – الجمالية، ١٣٢٩هـ.

وينبغي التَّنَبُّهُ في هذا الصدد إلى أنَّ الواحد وإنْ كان يُقال على كُلِّ جزئيٍّ حقيقيٍّ[١]- بل هو «لَازِمٌ بَيِّنٌ لِكُلِّ جزئيّ حقيقيّ»[٢]- إلّا أنَّ هناك فرقًا بَيْنَ قولنا على الله تعالى: «واحد»، وبَيْنَ قولنا على غيره بأنه «واحد»، وهذا الفرق هو:

١) أنَّ غير الله تعالى ممّا لا ثاني له وإنْ كان واحدًا إلّا أنّه قَابِلٌ للمزيد، يقول الإمام الغزالي: «وأمّا الذي لا يَتَثَنَّى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلًا... فهي لا نظير لها إلّا أنّه يُمْكِنُ أنْ يكون لها نظير. فإنْ كان في الوجود موجود يَتَفَرَّدُ بخصوص وجوده تفرّدًا لا يُتصور أنْ يُشاركه غيره فيه أصلًا فهو الواحد المُطْلَق أزلًا وأبدًا. والعبد إنّما يكون واحدًا إذا لَمْ يَكُنْ له في أبناء جنسه نظيرٌ في خصلة مِن خصال الخير، وذلك بالإضافة إلى أبناء جنسه، وبالإضافة إلى الوقت – إذْ يُمْكِنُ أنْ يَظهر في وقت آخر مثله–، وبالإضافة إلى بعض الخصال دون الجميع، فلا وَحْدَةَ على الإطلاق إلّا لله تعالى»[٣].

٢) كما أنّ ما يُقال عليه «واحد» ممّا هو غير الله تعالى فإنّه قَابِلٌ للانقسام، بخلاف الذات الإلهية، يقول ابن حزم (ت: ٤٥٦): «كُلُّ ما وقع عليه اسم "واحد" ممّا دونه تعالى فإنّما هو مجاز لا حقيقة؛ لأنّه إذا قُسِّمَ استبان أنّه كان كثيرًا لا واحدًا، فلذلك وقع العدد على الأجرام والأعداد المسماة آحادًا في العالم. وأمّا الواحد في الحقيقة فهو الذي ليس كثيرًا أصلًا ولا يَتَكَثَّرُ بِوَجْهٍ مِن

(١) الجزئي الحقيقي هو: ما يمنعُ نَفْس تصوّره مِن وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي الإضافي الذي يصدق على كُلِّ أخصَ تحت أعمّ. (ينظر: البصائر النصيرية، للساوي، ص٧، ٨. وشرح القطب على الشمسية مع مجموعة الحوشي، ج١ ص٢٣٠، وص٣١١).

(٢) إشارات المرام، للبياضي، ص١٠٧، تحقيق: الشيخ يوسف عبد الرازق الشافعي، زمزم ببلشرز، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٣) المقصد الأسنى، للغزالي، ص١١٨. ويراجع: مجرد مقالات الأشعري، لابن فورك، ص٥٥، تحقيق: دانيال جيماريه، دار المشرق – بيروت، ١٩٨٧م. والمعتمد في أصول الدين، للملاحمي، ص٥٠٣. والهادي في أصول الدين، للخبازي، ص٣٤.

الوجوه، فلا يقع عليه عددٌ بوجهٍ مِن الوجوه»[١].

ويَتَحَصَّلُ مِن هذا أنّنا حينما نَنْفِي عن ذات الله تعالى التناهي الثابت للكمِّ المنفصل، لكونه تعالى واحدًا، فإنّ هذا النَّفْيَ لا يَنْفَكُّ عن الذات الإلهية أزلًا وأبدًا، وعلى حَدِّ تعبير المناطقة: «تكون القضية ضرورية مطلقة»[٢].

أمّا حينما نَنْفِي عن شيء غير الله تعالى التناهي الثابت للكمِّ المنفصل لِكون هذا الشيء واحدًا، فإنَّ هذا النَّفْيَ ليس بغير مُنْفَكٍّ عن ذلك الشيء، بل جائز عليه الانفكاك، سواء سيفك بالفعل، أو لا.

كما أنَّ هذا الشيء الذي هو غير الله تعالى والمَنْفِيُّ عَنْهُ التناهي يُمْكِنُ تقسيمه، ممّا يعني قبوله للتناهي الثابت للكمِّ المتصل، وهو ما يتنزه عنه الباري تعالى – على ما سيتناوله البحث في الأسطر القادمة–.

---

(١) الفصل، لابن حزم، ج١ ص٣٢. ويراجع: كتاب التوحيد، للماتريدي، ص٢٣. وشرح العالم والمتعلم، لابن فورك، ص٥٥، تحقيق: أ.د/أحمد سايح وزميله، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م. والشامل في أصول الدين، للجويني، ص٣٤٦، تحقيق: علي سامي النشار وزميليه، منشأة المعارف – الإسكندرية، ١٩٦٩م. والمقصد الأسنى، للغزالي، ص١١٨. ولوامع البينات، للفخر الرازي، ص٢٢٩.

(٢) مَثَّلَ ابن سينا للضرورية المطلقة بقولنا: «الله تعالى موجود»، وَوَضَّحَ النصير الطوسي أنَّ المقصود مِن الضرورية المطلقة: هي التي يكون الحكم فيها لَمْ يزل ولا يزال مِن غير استثناء وشرط (ينظر: الإشارات والتنبيهات، لابن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي، ج١ ص٢٦٥، تحقيق: د/سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٩٢م). وعَرَّفَ الأكثرون الضرورية المطلقة بأنّها: هي التي يُحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة (ينظر: شرح القطب على الشمسية مع الحواشي، ج٢ ص٦٦). وهذا التعريف يَصْدُقُ على ما أَطلق عليها النصير الطوسي في شرحه على الإشارات أنّها «ضرورية مشروطة بشرط داخل القضية خاص بالموضوع وهو وجود ذاته». على أنَّ هناك مَنْ أشار إلى أنَّ الضرورية المطلقة في تعريف ابن سينا والطوسي داخلة في الضرورية المطلقة في تعريف الأكثرين (ينظر: جامع العلوم، للأحمد نكري، ج٢ ص١٩٢). وتوضيحه أنّه إذا كان الحُكم في الضرورية المطلقة في تعريف الأكثرين مشروطًا بدوام ذات الموضوع فإنَّ هذا التعريف يسري على الضرورية في تعريف ابن سينا والطوسي؛ إذْ الموضوع فيها أزلي أبدي، وبالتالي الحُكم فيها يسري على الموضوع ما دام موجودًا، وهو موجود أزلًا وأبدًا.

* **وأمّا عن عَدَمِ صِدْقِ التناهي الذي يثبت للكمِّ المتصل على ذات الله تعالى**؛ فيقول عبد القاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ): «وقالوا (أي: أهل السنة[١]) بِنَفْيِ النهاية والحَدِّ عن صانع العالم، خلاف قول هشام بن الحكم الرافضي[٢] في دعواه أنَّ معبوده سبعة أشبار بِشِبْرِ نفسه، وخلاف قول مَن زعم مِن الكرامية[٣] أنّه ذو نهاية مِن الجهة التي تُلاقى منها العرش، ولا نهاية له مِن خمس جهات سواها»[٤].

وإنّما كان هذا التناهي منفيًّا عن ذات الباري تعالى؛ لأنَّ ذاته عزّ وجلّ ليست مركّبة مِن أجزاء، فليستْ بمنقسمة، يقول الشهرستاني (ت: ٥٤٩): «ينبغي أنْ تفهم مِن معنى قولنا: "ذات الباري سبحانه لا تتناهى"، أي: هو واحد لا يقبل الانقسام بوجه مِن الوجوه، فلا يتطرّق إليه نهاية بوجه مِن الوجوه»[٥].

---

(١) ومعهم في قولهم هذا أهل التنزيه عمومًا.

(٢) هو: أبو محمد هشام بن الحكم، الشيباني بالولاء: كان شيخ الإمامية في وقته، وُلد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي، فكان القيّم بمجالس كلامه ونظره، تُوفي نحو سنة ١٩٠هـ، مِن مؤلفاته: «الإمامة»، و«الدلالات على حدوث الأشياء». (ينظر: الفهرست، لابن النديم، ص٢١٧، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م. والأعلام، للزركلي، ج٨ ص٨٥).

(٣) هم أصحاب محمد بن كرّام السجستاني المتوفَّى سنة٢٥٥هـ، ويُعَدُّ مِن الصفاتية لأنّه كان ممّن يُثْبِتُ الصفات إلّا أنّه ينتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه، ويَنُصُّ على أنَّ معبوده على العرش استقرارًا، وعلى أنّه بجهةِ فوقٍ ذاتًا، وأطلق عليه اسم «الجوهر». (ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص١٦٥:١٧٣. والملل والنحل، للشهرستاني، ج١ ص١٠٨:١١٣).

(٤) الفرق بين الفرق، ص٣٢٠، ونفس الفكرة في أصول الدين، للبغدادي أيضًا، ص٧٣. ويراجع: المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات، للبلخي، ص٢٤٦. وعقيدة الإسفراييني، ص١٣٣، نشرة «فرانك». ومشكل الحديث، لابن فورك ص٨. والفصل، لابن حزم، ج٣ ص٣. والمطالب العالية، للفخر الرازي، ج٢ ص٧٧.

(٥) نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٣٠. ويراجع: الانتصار، للخياط ص١٠. وعيون المسائل، للجشمي، ص٥٥ وص١١٤. والمعتمد في أصول الدين، للملاحمي، ص٥٠٢. وتلخيص الأدلة، للصفار، ص٣٣٣. والكفاية، للصابوني، ص٧٠، تحقيق: أ.د/محمد آروتشي، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٢٩٦.

ويعطينا الزاهد الصفَّار[١] مزيدَ بيانٍ فيقول: «وتفرّده (تعالى) في ذاته باعتبار امتناع انقسامه في نفسه؛ لأنّ الانقسام إنّما يقع على مجتمع، ولا يُوصف الله بالاجتماع؛ لأنَّ الاجتماعَ كَوْنُ جزءٍ بِجَنْبِ جزءٍ مماسٍّ له، ولا تقع المماسّة إلّا على ما له جانب، وما له جانب متناهٍ، والله متعالٍ عن التناهي، فيستحيل عليه الجانب، فيستحيل عليه المماسّة، فيستحيل عليه الاجتماع، فيستحيل عليه الانقسام»[٢].

وكما نبّه البحثُ على الفَرْقِ بَيْنَ الذات الإلهية وبَيْنَ أيّ جزئيٍّ حقيقيٍّ مِن المخلوقات – في الاتصاف بالواحدية ونَفْيِ الكميّة المنفصلة والتناهي، فإنّه يُنَبِّهُ في هذا المقام على الفَرْقِ بَيْنَ الذات الإلهية وبَيْنَ الجوهر الفرد[٣] – في الاتصاف بالواحدية ونَفْيِ الكميّة المتصلة والتناهي الذي يثبتْ لها.

وهذا الفرق يُطلعنا عليه الفخر الرازي – وهو في معرضِ دفعِ توهُّم أنَّ الباري تعالى يُوصف بما يُوصف به الجوهر الفرد مِن الصِّغَرِ والقِلَّةِ– فيقول: «كَوْنُ الجوهر الفرد موصوفًا بالصِّغر والقلَّة إنّما كان مِن حيث إنّه يَصِحُّ فيه أنْ يماسّ ويجاور فَيَعْظُم ويَكْثُر، فإذا انفرد عنها قيل: "إنّه صغير وحقير"، وإذا ماسّه غيره واتّصل به قيل للمجموع: "إنّه كثير"، فثبتّ أنَّ وَصْفَ الجوهر الفرد بالحقارة

(١) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد: مِن أهل بخارى، أبوه وجَدُّه وجَدُّ أبيه كُلُّهم مِن أفاضل الحنفية، كان شديدًا في قمع السلاطين، نفاه السلطان سنجر إلى مرو، وتُوفي سنة ٥٣٤هـ، مِن مؤلفاته: «كتاب السنة والجماعة»، و«تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد». (ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات اللكنوي، ص٧. والأعلام، للزركلي، ج١ ص٣٢).

(٢) تلخيص الأدلة، للصفار، ص٣٣٣. وقد خالف في هذا بعض المشبهة الذين زعموا أنَّ الله تعالى ذو حَدٍّ ومقدارٍ متناهٍ. (يراجع: مقالات الإسلاميين، للأشعري، ج١ ص٢٥٧، ٢٥٨. والفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٢١٦).

(٣) هو: الجزء الذي لا يتجزأ، ويُعَرَّفُ بأنّه جوهر ذو وَضْعٍ لا يَقْبَل القسمة أصلًا لا قطعًا ولا كسرًا ولا وهمًا ولا فرضًا، أثبتَه المتكلّمون ونفاه الحكماء. (ينظر: المبين، للآمدي، ص١١٠. وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، ج١ ص٥٥٨).

إنّما كان لهذا المعنى، وهذا المعنى ممتنعُ الثبوتِ في حقِّ الله تعالى، فلا جَرَمَ امتنع وَصْفُهُ بالصِّغر والقلَّة»[١].

وهكذا يوصف الجوهر الفرد بمُحالات يتنزّه عنها الباري تعالى، لكن ما نريد أنْ نُرَكِّز عليه في بحثنا هنا هو أنَّ هذا الكلام مِن الفخر الرازي يُفهم مِنْهُ أنَّ الجوهر الفرد وإنْ سُلِبَ عَنْهُ التناهي الذي يثبتُ للكمِّ المتصل، إلّا أنّه غيرُ مسلوبٍ عَنْهُ التناهي الذي يثبتُ للكمِّ المنفصل؛ حيث إنَّ له غيرًا إذا ماسّه واتّصل به قيل للمجموع: «كثير».

هذا، ولمّا كانت ذات الله تعالى منفيًّا عنها التناهي الثابت للكمَّين المتصل والمنفصل، كما أنّها تختلف حتى عن ما يُنفى عَنْهُ ذلك مِن المخلوقات في أشياء كثيرة، منها كَوْنُ هذه المخلوقات قابلة لهذا للتناهي. ولمّا كان ذلك بسبب أنّه سبحانه هو وحده مَن تثبتُ له الوحدانية المطلقة.

لمّا كان ذلك كذلك، فَقَدْ وَجَدْنَا الإمام الأعظم أبا حنيفة (ت: ١٥٠هـ) قد ضَمَّنَ هذه المعاني عبارته الشهيرة التي قال فيها: «الله تعالى واحدٌ لا مِن طريق العدد، ولكن مِن طريق أنّه لا شريك»[٢]، وكذا الشيخ الكبير ابن خفيف[٣] في عبارته التي تقول: «فيعتقد أنَّ الله تعالى واحدٌ لا مِن حيث العدد ولا كالآحاد»[٤].

وفي ختام هذا المطلب نقول بأنَّ حاصله أنَّ الحُكْمَ على الذات الإلهية بالتناهي وباللاتناهي بالفعل وباللاتناهي بالقوة، هذه الأحكام الثلاثة غيرُ صادقة

(١) لوامع البينات، للفخر الرازي ص٢٢٩، ٢٣٠. وينظر: مشكل الحديث، لابن فورك، ص١٢. وتلخيص الأدلة، للصفار، ص٣٣٣. والهادي في أصول الدين، للخبازي، ص٣٤.

(٢) الفقه الأكبر، للإمام أبي حنيفة، ص٤، دائرة المعارف النظامية – حيدرآباد الدكن، ١٣٤٢هـ.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي المعروف بالشيخ الكبير: مِن أعيان تلامذة الإمام الأشعري، ومِن كبار الصوفية المتحقّقين، تُوفي سنة ٢٧١هـ، مِن مؤلفاته: «المعتقد الصغير»، و«المعتقد الكبير». (ينظر: شد الإزار، لجنيد الشيرازي، ص٣٨: ٤٦، صححه: محمد قزويني وزميله، طبعة طهران ١٣٢٨هـ).

(٤) المعتقد الصغير، لابن خفيف، ص٢٦٢، تحقيق: د/إبراهيم سويلم وزميله، دار الرازي – القاهرة، ٢٠٢٢م.

ومخالفة للواقع، أمّا الحكم على الذات الإلهية بِسَلْبِ التناهي فهو حكم صادق ومطابق للواقع، لكونه تعالى واحدًا «لا يَتَجَزَّأُ ولا يَتَثَنَّى»(١).

المطلب الثالث: الحكم على الصفة الإلهية على حدة بالتناهي واللاتناهي:

سبق أنْ ذَكَرَ البحث أنّه مِن المتكلمين مَن عَبَّرَ عن اتصاف ذات الله تعالى بالقِدَم بالقول بأنَّ ذاته عزّ وجلّ «لامتناهية».

ومِثل هذا نجده عند بعض المتكلمين فيما يخصُّ كُلَّ صفة مِن صفاته عزّ وجلّ على حِدة، فيثبتُ لها اللاتناهي على معنى وصفها بالقِدَم، فهذا مثلًا القاضي الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) يقول وهو بصدد التنظير لِكَوْنِ كلام الله تعالى القائم بذاته مُنَزَّهًا عن الحروف: «...وأيضًا فإنَّ الحروف متناهية معدودة، وكلام الله تعالى قديم لا مُفتتح لوجوده ولا نهاية لدوامه، كعِلمه وقدرته، ونحو ذلك مِن صفات ذاته. وقد أَكَّدَ تعالى ذلك بغاية التأكيد، وأنَّ كلامه لا يدخله العَدُّ والحَصْرُ والحَدُّ، بقوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكَهْف : ١٠٩]، **وقال**: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لُقْمَان : ٢٧]، فأخبر تعالى في هاتين الآيتين أنّه لانهاية لكلامه؛ إذْ كلّ ما له نهاية له بداية، وإنّما تُتَصَوَّرُ النهاية في حقّ مَن يُتَصَوَّرُ في حَقِّهِ البداية»(٢).

وهكذا جاء في هذا النَّصِّ وَصْفُ صفة الكلام وغيرها مِن صفات ذاته جلّ وعلا بـ«اللاتناهي» بمعنى قِدَمها(٣).

---

(١) المقصد الأسنى، للغزالي، ص١١٨.

(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني، ص٩٨، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

(٣) ممّن استخدم تعبير «اللاتناهي» لوصف قِدَمِ الصفات الإلهية أيضًا: أبو اليسر البزودي في «أصول الدين» ص٦٨، والصفار في «تلخيص الأدلة» ص٣٤١، وأبو القاسم الأنصاري في «الغنية في الكلام» ج١ ص٣٨٧، والتفتازاني في «شرح المقاصد» ج٤ ص١٠١.

ومِن المُهِمِّ أنْ نؤكد هنا على ما نُبِّهَ عليه حين الكلام على لاتناهي الذات الإلهية – بمعنى قدمها– مِن أنَّ التعبير بـ«اللاتناهي» عن القِدَم فيه نوعُ تَوَسُّعٍ ومجازٍ؛ حيث شُبِّهَ ما هو موصوف بالقِدَم بما هو أشياء كثيرة لا تتناهى.

هذا، ويُمْكِنُ القول ونحن بصدد إثبات اللاتناهي – الذي هو بمعنى القِدَم– لصفات الله تعالى أنَّ هناك مَن قال بحدوث بعض الصفات الإلهية، وتَرَتَّبَ على قوله هذا ما يرتبط بقضية تناهي الصفات أو لاتناهيها – بمعنى اللاتناهي الحقيقي–، وبيان هذا على النحو الآتي:

١) ذَهَبَ الكرامية إلى أنَّ ذات الله تعالى هي محلٌّ لقيام الحوادث فيها، بحيث يُوجِدها سبحانه – بزعمهم– في ذاته بقدرته، وذلك كالأقوال، والإرادات، وإدراكه للمرئيات والمسموعات، وغيرها.

وهؤلاء يلزمهم أنَّ تلك الحوادث هي متناهية بالفعل لا متناهية بالقوة، بل نُقِلَ عنهم ما يُفهم مِنْهُ التصريح بذلك، فقدْ نَقَلَ عنهم عبد القاهر البغدادي إجماعهم «على أنَّ ذات الإله لا يخلو في المستقبل عن حلول الحوادث فيه، وإنْ كان قد خلا منها في الأزل»[١].

وإن كان – للأمانة العلمية– قد نُقِلَ عنهم – أيضًا– إجماعهم «على أنَّ الحوادث لا تُوجب لله تعالى وصفًا، ولا هي صفات له، فَتَحْدُثُ في ذاته هذه الحوادث مِن الأقوال، والإرادات، والتَّسَمُّعات، والتَّبَصُّرات، ولا يصير بها قائلًا، ولا مريدًا، ولا سميعًا، ولا بصيرًا، ولا يصير بخلق هذه الحوادث مُحْدَثًا، ولا خالقًا، وإنّما هو قائل بقائليته، وخالق بخالقيته، ومريد بمريديته، وذلك قدرته على هذه الأشياء»[٢].

وما يَهُمُّنَا في هذا السياق هو أنَّ بعضًا ممّا يُثبته جمهرة المتكلمين صفاتٍ

(١) الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص٢٠٥.

(٢) الملل والنحل، للشهرستاني، ج١ ص١١١.

لله تعالى قديمةً وقائمةً بذاته، قد زعمه الكرامية حوادثَ قائمةً بذاتِ الله سبحانه، وهي عندهم – كما هو واضح ممّا نُقِلَ عنهم– متناهية بالفعل لامتناهية بالقوة.

وإذا كان التناهي بالفعل واللاتناهي بالقوة لا إشكال عقلًا فيه، فإنَّ الإشكال مع الكرامية في هذه القضية هو في القول بقيام الحوادث بذات الله تعالى؛ لِمَا يلزم علي هذا القول مِن محالات عِدَّة، والتي مِن بينها جواز النقص على الله – تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا–(١).

٢) واتَّفَقَ ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) مع الكرامية في القول بقيام الحوادث في ذات الله تعالى، وهي عنده الأفعال الاختيارية القائمة بذاته عز وجل، مِن نحو: «الاستواء»، و«المجيء»، و«النزول»، و«التكلّم»، إلّا أنَّ هذه الأفعال عند ابن تيمية ومدرسته آحادُها حادثٌ ونوعُها قديمٌ، ويصطلحون عليها بمصطلح «الصفات الاختيارية»(٢).

وبما أنَّ آحادَ ما سمّاه ابن تيمية «الصفات الاختيارية» حادثٌ ونوعه قديمٌ، فإنَّ معنى هذا أنَّ كُلَّ صفة مِن هذه الصفات لامتناهية بالفعل مِن جانب الماضي، ولامتناهية بالقوة مِن جانب المستقبل.

---

(١) فمِن أدلة نَفْيِ قيام الحوادث بذات الله تعالى أنْ يُقال: لو جاز قيام الحوادث في ذاته تعالى لجاز النقصان عليه؛ ضرورة أنَّ هذا الحادث إنْ كان مِن صفات النقص فالأمر ظاهرٌ، وإنْ كان مِن صفات الكمال فخلوه عنه قبل حدوثه نقص. ويُقال في دَفْعِ هذا الدليل: لِمَا لا يجوز أنْ يكون ثمة صفات كمال متلاحقة غير متناهية لا يمكن بقاؤها واجتماعها، وكُلُّ لاحقٍ منها مشروط بالسابق على قياس الحركات الفلكية عند الحكماء، وعليه فلا يخلو الباري تعالى مِن الكمال. ويُجاب عن هذا الدَّفْعِ بأنّه لا يَتِمُّ هذا إلا إذا جاز تَحَقُّقُ اللاتناهي بالفعل والذي ثبتَ بطلانه بالأدلة المتعددة، وأشهرها برهان التطبيق. (ينظر مثلًا في تنزيه الباري تعالى عن قيام الحوادث بذاته سبحانه: أبكار الأفكار، للآمدي، ج٢ ص٢٠:٣٣. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٣٥:٤٣، وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص٦٢:٦٥.

(٢) ينظر مثلًا: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ج٦ ص٢٢٠، تحقيق: عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م. وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز ج١ ص٩٧، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزميله، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١٠، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

ويشترك ابن تيمية مع الكرامية هُنا في إشكال قيام الحوادث بذات الله تعالى، ويزيد عنهم في قوله بثبوت اللاتناهي بالفعل.

٣) وذهب أبو علي الجُبَّائي (ت: ٣٠٣هـ)، وابنه أبو هاشم (ت: ٣٢١هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥هـ)، ومَن تبعهم مِن المعتزلة، إلى أنَّ إرادة الله تعالى هي مِن صفات الفعل، وهي حادثة ليست قائمة بذات الله تعالى، بل هي عندهم لا في محلّ[١].

فهذا الرأي مِن المعتزلة المذكورين يلزم مِنْهُ أنَّ ما أثبته جمهرة المتكلمين مِن الإرادة اللامتناهية لله تعالى – أي: الموصوفة بالقِدَم– هي عند هؤلاء المعتزلة متناهية بالفعل لامتناهية بالقوة.

والإشكال هُنا مع هذا البعض من المعتزلة ليس في التناهي بالفعل واللاتناهي بالقوة كما لا يخفى، وإنَّما هو في القول بكون الإرادة حادثة وكونها لا في محل[٢].

٤) كما يُشار – أيضًا– في هذا الصدد إلى أنَّ قول الأشاعرة بحدوث كُلِّ صفة مِن صفات الأفعال، مِن نحو: «الخلق»، و«الرزق»، و«الإحياء»، و«الإماتة»، يلزم عليه أنَّ كُلَّ صفة مِن هذه الصفات متناهية بالفعل ولامتناهية بالقوة، مع الأخذ في الاعتبار أنَّ صفات الأفعال عندهم ليستْ قائمة بذات الله تعالى،

(١) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ج٦ الخاص ببحث الإرادة ص٣، وص١٤٠، وص١٤٩، تحقيق: د/محمود قاسم. والكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين النجراني، ص٢٨٤، ٢٨٥، تحقيق: السيد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، ١٤٣٠هـ – ١٩٩٩م.

(٢) ينظر مثلًا في الردِّ على القول بأنَّ إرادة الله تعالى حادثة لا في محل: الإرشاد، لإمام الحرمين، ص٩٤:٩٦، تحقيق: د/محمد يوسف وزميله، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٩٦هـ – ١٩٥٠م. وتبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، ج١ ص٥٨٠:٥٨٣، تحقيق: أ.د/محمد الأنور، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠١١م. والكفاية، للصابوني، ص١٧٠، ١٧١. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١٣٣.

وليستْ قائمة لا في محلّ، بل هي أمور اعتبارية نَشَأَتْ مِن ملاحظة اتصاف الله تعالى بالقدرة وتأثير هذه القدرة بالفعل في الشيء الفلاني[١]، فهي عندهم تعلّقات القدرة التنجيزية الحادثة، لذا سيأتي كلامٌ عن هذا عند الكلام عن تناهي أو لا تناهي تعلّقات الصفات.

فلا إشكال عقلًا ههنا مِن جهة التناهي واللاتناهي. والأخذ والردُّ في هذه القضية هو بَيْنَ الأشاعرة مِن ناحية، وبَيْنَ الماتريدية من ناحية أخرى، والذين يرون أنَّ صفات الأفعال تَضُمُّها صفة التكوين التي هي غير القدرة[٢].

٥) ويُمْكِنُ القول بأنّه يدخل مَعَنَا في هذا المقام رأي ابن كُلَّاب (ت: ٢٤٥هـ) في صفة الكلام، حيث قال بأنَّ الكلام صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى، إلّا أنّها لكونها واحدة لا تَعَدُّدَ فيها فلا يَتَّصِفُ هذا الكلام في الأزل بأنّه أَمْرٌ ونَهْيٌ وخَبَرٌ وَوَعْدٌ إلى آخر أقسام الكلام، ولا يُقال عليه هذا إلا فيما لا يزال. وعليه فَكَوْنُ الكلام أمرًا ونهيًا وخبرًا ووعدًا...إلخ يجعل هذه الأقسام للكلام عند ابن كُلَّاب مِن صفات الأفعال على نحو ما قال الأشاعرة في الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وعليه فهي حادثة غير قائمة بذات الله تعالى[٣].

هذا، وإذا كان ما سبق ذِكْرُه عن لاتناهي كُلِّ صفة مِن صفات الله تعالى

---

(١) ينظر: المحصل، للفخر الرازي، ص١٨٦، راجعه: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة. وطوالع الأنوار، للبيضاوي، ص١٩١. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص١٢٧، ١٢٨. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١٦٨، ١٦٩.

(٢) ينظر مثلًا في النزاع حول صفات الأفعال بين الأشاعرة والماتريدية: مِن مصادر الأشاعرة: المحصل، للفخر الرازي، ص١٨٦، ١٨٧. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص١٢٧، ١٢٨. ومِن مصادر الماتريدية: التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، ص١٨٨:٢٠٥، تحقيق: أ.د/حبيب الله حسن، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م. والكفاية، للصابوني، ص١٣٥:١٤٧.

(٣) ينظر مثلًا: الإرشاد، للجويني، ص١١٩، ١٢٠. ونهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٣٠٣، ٣٠٤. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٣٧٦. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٤ ص١٦٣.

على حِدَة إنَّما هو بإطلاق اللاتناهي على سبيل المجاز والتوسّع، فما القول في إطلاق اللاتناهي أو التناهي على كُلّ صفة مِن هذه الصفات على سبيل الحقيقة؟ لَمْ يَقِفْ الباحث في هذه المسألة على كلامٍ للمعتزلة النافين لِكَوْنِ الصفات الثبوتية معانيَ قائمةً بذات الله تعالى، ولعل السبب في هذا أنَّ تلك الصفات المُشار إليها هي عند بعضهم مجردُ أحوالٍ، وعند البعض الآخر هي مجردُ اعتباراتٍ للذات، فليس ثمة شيء وجودي ههنا إلّا الذات[1]، وعليه فَلَمْ يَشْغَلْ بَالَهم أنَّ كُلَّ صفة مِن هذه الصفات على حِدة هل هي متناهية أو لامتناهية؟ فهو سؤال غير واردٍ على مذهبهم أصلًا.

أمّا القائلون بأنَّ الصفات الثبوتية هي معانٍ قائمةٍ بالذات، فالمُسْتَقْرِئُ لِمَا ذكروه في هذا الصدد يَجِدُ أنَّ جمهورهم يرى أنَّ كُلَّ صفة على حِدة مِن تلك الصفات الإلهية يُحْكَمُ عليها باللاتناهي، بمعنى: أن يُسْلَبَ عنها التناهي الذي يَعْرِضُ للكمِّ المتصل والمنفصل؛ وذلك لِكَوْنِ الصفة الإلهية القائمة بذاته تعالى ليستْ مِن قبيل ما يَعْرِضُ له الكمُّ أصلًا متصلًا كان أم منفصلًا:

* **أمّا كونها ليستْ مِن قبيل ما يَعْرِضُ له الكمُّ المتصل**؛ فلأنَّ الصفة الإلهية القائمة بذاته عزّ وجلّ ليستْ شيئًا مركّبًا مِن أجزاء، وإنّما هي مِن قبيل الكَيْفِيَّات، جاء في «المواقف وشرحها»: «(قدرتُه تعالى غيرُ متناهية) أي: ليستْ موصوفة بالتناهي لا ذاتًا ولا تعلّقًا (أمّا ذاتًا؛ فلأنَّ التناهي مِن خواصِّ الكمِّ ولا كمَّ ثمة) إذْ القدرة بحسب ذاتها مِن الكيف؛ فيُسْلب عنها التناهي».

---

(١) يراجع مثلًا: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص١٨٢: ٢٠٠. والكامل في الاستقصاء، للنجراني، ص٢١٧: ٢٦٢، والمعتزلة، لزهدي جار الله، ص٦١: ٧٥ ، الأهلية للنشر والتوزيع – بيروت، ١٩٧٤م. مع الأخذ في الاعتبار أنَّ الذين أثبتوا الإرادة على أنّها زائدة على الذات مِن المعتزلة – وهم الجبائيان والقاضي عبد الجبار– فإنّهم قالوا بأنّها مِن صفات الأفعال، فهي عندهم حادثة وغير قائمة بذات الله تعالى، ويقولون بأنّها لا في محل. وقد سبق بيان هذا، وبيان ما يترتّب على هذا القول مِن التناهي واللاتناهي بخصوص هذه الصفة.

ويُبَيِّنُ صاحب المواقف أنَّ هذا الحكم – وغيره ممّا ذكره– ليس خاصًّا بصفة القدرة، بل هو يشملها ويشمل ما هو مِن قبيلها مِن الصفات الإلهية(١).

ويُعَلِّقُ مُلَّا حسن جلبي الفَنَاري(٢) على جملة: «أي: ليستْ موصوفة بالتناهي»، فيقول: «إشارة إلى أنَّ القضية السابقة سالبة لا معدولة؛ فإنَّ "اللاتناهي" بمعنى: الكثرة الغير متناهية، فلا يتصف – أيضًا– به إلا الكمّ بالذات أو بالعَرَض»(٣).

ويوضّح الفناري أيضًا المراد مِن وَصْف القدرة الله تعالى بأنّها «بحسب ذاتها مِن الكيف» فيقول: «قدْ مَرَّ في مباحث الكيفيات النفسانية أنَّ القائل بثبوت القدرة للواجب لا يجعلها مندرجة في جنسِ الكيفِ ولا في الأعراض، فكأنَّ المراد بالكيف ههنا مجردِ ما لا يقبل قسمة ولا نسبة لذاته، وإنْ لم يكن مِن الأعراض، وهذا القَدْر يكفي في المقصود؛ إذْ التناهي فرعُ قبول القسمة»(٤).

وهكذا يظهر لنا أنَّ كُلَّ صفة مِن صفات الله تعالى القائمة بذاته هي على حِدة مسلوبٌ عنها التناهي، بالمعنى الذي سبق ذِكره.

ويُمكننا القول – في هذا الصدد– أنَّ المشبهة قد خالفوا في هذا الحكم، إذْ يعتقدون أنَّ «اليد» و«العين» و«الوجه» – وما هو مِن قبيلها ممّا أضافه الله تعالى لنفسه أو أضافه له رسوله ﷺ (٥)– صفاتٌ لله تعالى وهي مع هذا أجزاء

(١) شرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٦٧. وينظر أيضًا: أصول الدين، للبزدوي ص٦٨، وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٢٩٦. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١٠١.

(٢) هو: حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة: وُلد ونشأ وتُوفي ببلاد الروم (تركيا)، وبرع في المعقولات وأصول الفقه، وزار الشام ومصر أكثر مِن مرة، تُوفي ببرسة سنة ٨٨٦هـ، مِن مؤلفاته: «حاشية على التلويح شرح التنقيح»، و«رسالة في الفلسفة». (ينظر: الفوائد البهية، للكنوي، ص٦٤. والأعلام، للزركلي، ج٢ ص٢١٧، ٢١٨).

(٣) حاشية الفناري على شرح المواقف، ج٨ ص٦٧.

(٤) المصدر السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥) يتفقُ أهل التنزيه عمومًا – وفي القلب منهم أهل السنة– على تنزيه الله تعالى عن أيِّ مماثلة =

وأبعاض له – تعالى عن قولهم–. فهؤلاء يلزمهم لزومًا بَيِّنًا أنَّ مِن صفات الله تعالى ما هو مكمومٌ كَمًّا متصلًا، وقد سبق الإشارة في المطلب السابق إلى هذا المذهب الفاسد.

*** وأمّا كون الصفة الإلهية القائمة بذاته تعالى مسلوبًا عنها التناهي – بمعنى أنّها ليستْ مِن قبيل ما يَعْرِضُ له الكمُّ المنفصل**–؛ فلأنَّها واحدة وَحْدَة حقيقة، فهي غير قابلة للتعدد أصلًا[1] – وذلك كما قلنا في الذات الإلهية–.

هذا، ويُمْكِنُ القول بأنَّ ما سبق ذِكره مِن مذهبٍ للكرامية القائلين بحدوث أقوال الله تعالى وإراداته وإدراكه للمرئيات والمسموعات، وغيرها، وكذا مذهب ابن

= أو مشابهة بَيْنَهُ وبَيْنَ خَلْقِهِ، وهذا يجري – بلا شك– فيما أضافه الله تعالى لنفسه مِن اليد والعين والوجه وما هو من هذا القبيل. ثُمَّ إنّهم اختلفوا بعد هذا في التعامل مع هذه الإضافات، والمشهور مِن مسالك أهل السنة في هذا الصدد أنَّ هناك مَنْ لَمْ يشتغل بالبحث عن هذه الإضافات بل فَوَّضَ الأمر فيها لله تعالى، وهناك مَنْ أَثْبَتَها على أنّها صفات معانٍ لله تعالى مع تفويض العلم بمعناها، وهناك مَن أوّلها بمعانٍ تُناسب السياق في إطار ما تُتيحه اللغة العربية في الحقيقة والمجاز. والاتجاه العام للمعتزلة التأويل قولًا واحدًا. (يراجع: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص٢٢٦:٢٣٠. وتبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، ج١ ص٢٨٤:٢٨٧. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص١٢٤:١٢٧، ويُستفاد في هذه القضية من كتاب شيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الفضيل القوصي: موقف السلف من المتشابهات بين المثبتين والمؤولين، دار البصائر – القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م).

(١) مِن بين الأدلة على هذا ما قاله السنوسي في كتابه «شرح واسطة السلوك» ص٨٩، ٨٠ (بعناية: نزار حمادي، دار التقوى – دمشق): «لو تعددتْ الصفة في حَقِّه تعالى لزم اجتماع المثلين، وتحصيل الحاصل؛ لأنَّ القدرة الواحدة والإرادة الواحدة والعلم الواحد يجب عموم تعلّق كُلٍّ منها فيما تصلح له؛ لِمَا عرفتَ. فلو وُجِدَتْ قدرة ثانية لوجب لها مِن عموم التعلّق ما وجب للأولى، وكذا لو وُجدت إرادة ثانية، أو عِلم ثانٍ. وإذا كانت الحقيقة مُتَّحِدَة، والمحل مُتَّحِدًا، والمتعلّق مُتَّحِدًا، لزم اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل ضرورة». (ينظر أيضًا في القول بوَحْدَة كُلِّ صفة مِن صفات الله تعالى القائمة بذاته: أصول الدين، للبزدوي، ص٦٨. والتمهيد في بيان التوحيد، لأبي شكور السالمي، ص٥٩، المطبع الفاروقي – دلهي، ١٨٩٢م. والكفاية، للصابوني، ص١٧٣. والأسرار العقلية، لتقي الدين المقترح، ص١٢٢، ١٢٣، تحقيق: نزار حمادي، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م. وشرح الطحاوية، للشيباني، ص١٤، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٢٩٣. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٦٦).

تيمية فيما أَطْلَقَ عليه «الصفات الاختيارية»، وقوله بحدوث آحادها وقِدَم نوعها، وأيضًا مذهب بعض المعتزلة القائلين بحدوث الإرادة لا في محلّ، أقول: يمكن القول هنا – أيضًا– أنَّ هؤلاء – بهذا– يقولون بعدم وَحْدة هذه الصفات، سواء كانت آحادُ تلك الصفات متناهيةً بالفعل لامتناهية بالقوة أو لامتناهية بالفعل مِن جهة الماضي ولامتناهية بالقوة مِن جهة المستقبل، على ما سبق وبَيَّنَ البحثُ هذه الإلزامات على أصحاب تلك المذاهب. وقد قَرَّرَ الإمام الغزالي هذا حيث قال: «...والثاني طَرَفُ الإفراط: وهو إثبات صفة لا نهاية لآحادها مِن العلوم والكلام والقُدَر، وذلك بحسب عدد متعلّقات هذه الصفات؛ وهذا إسراف لا صائر إليه إلا بعض المعتزلة وبعض الكرامية»[(١)].

وإذا كان هؤلاء لا يقولون بوَحْدَة الصفات السابق ذكرها مع الاختلافات التي ذكرناها بينهم، واختلاف منطلقاتهم، إلّا أنَّ القاسم المشترك بينهم أنَّ كُلَّ صفة مِن هذه الصفات على حِدة والتي قالوا بعدم وَحْدَتها هي حادثةٌ.

نقول هذا لأنَّ البحث رصد أنَّ هناك مَن يقول بِقِدَمِ كُلِّ صفة مِن صفات الله تعالى القائمة بذاته سبحانه إلّا أنّه – مع هذا– يقول بأنَّ بعض تلك الصفات – مع قِدَمِها– هي متعددةٌ عددًا لانهاية له، وهذا الذي رصده البحث هو رأي أبي سَهْلٍ الصعلوكي[(٢)] في صفتي العلم والقدرة، حيث قال بأنَّ لله تعالى علومًا لاتتناهى وقُدَرًا لاتتناهى؛ إذْ قد أثبتَ بحسب كُلِّ معلومٍ عِلمًا وبحسب كُلِّ مقدورٍ

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، ص٣٧٩، وهذا الذي ذكره الغزالي هو لازم مذهب ابن تيمية أيضًا، كما قد نُبِّهَ عليه في الأسطر السابقة.

(٢) هو: محمد بن سليمان بن محمد بن هارون الحنفي (من بني حنيفة): مِن كبار فقهاء الشافعية، وُلد بأصبهان وسكنها، ودرس في البصرة، وفي نيسابور، وتتلمذَ على علماء عدة منهم أبو إسحاق المروزي، تُوفي سنة ٣٦٩هـ. (ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، ج٣ ص١٦٧:١٧١، تحقيق: د/محمود الطناحي وزميله، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ. والأعلام، للزركلي، ج٦ ص١٤٩).

قدرةً[١]، وعليه فالعلمُ والقدرةُ عنده ثابتٌ لهما اللاتناهي بالفعل.

ويُذكر أنّه مِن الأجوبة التي أُجِيبَ بها على رأي أبي سهل الصعلوكي ههنا، أنّه يصطدم بصورة واضحة مع اللاتناهي بالفعل الذي قد تَقَرَّرَ استحالته، إضافةً لكونه مخالفًا للإجماع[٢].

وَلَمْ يَرْتَضِ ابن التلمساني[٣] الجواب الأول فقال: «والرَّدُّ الأوّل فيه نظر؛ فإنَّ الذي قام الدليل على استحالته وجود حوادث لا نهاية لها، وبيّنوا الاستحالة فيها بوجوه لا تَطَّرِدُ مع فَرْضِ القِدَمِ، مِن تقديرِ خروجِ بعضها عن الجُملة، ونسبةِ الجُملتين، ولزوم تَطَرُّقِ الأقلِّ والأكثر إلى ما لا يتناهى؛ فإنَّ فَرْضَ نَفْيِ الواجب مُحالٌ، بخلاف الحادث. وكذلك الاستدلال بالجَمْعِ بَيْنَ عَدَمِ النهاية والانقضاء لا يَطَّرِدُ هنا؛ لوجوبها. وكذلك الاستدلال بأنَّ كُلَّ واحدٍ مسبوقٌ بِعَدَمِ نَفْسِهِ فالكلّ مسبوقٌ بالعَدَم. كُلُّ ذلك لا يُمكن تقريره هُنا، فالوَجْهُ: الاعتماد في الرَّدِّ على الوجه الثاني وهو الإجماع»[٤].

وعلى كلٍ، فوَحدة كُلِّ صفة مِن صفات الله تعالى القائمة بذاته قامتْ الأدلة

---

(١) ينظر: الشامل، للجويني، ص٦٧٣، ٦٧٤. والمحصل، للفخر الرازي، ص١٨٧. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج٣ ص٤٤٤. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٤ ص٢٠١، وج٨ ص٦٦. وذكر السكتاني في «حاشيته على شرح أم البراهين»، ص١٨٣(تحقيق: أحمد عارف، دار الصالح – القاهرة، ط١، ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م): أنّه يَدْخُل – أيضًا– مع القدرة والعلم عند أبي سهل الصعلوكي صفة الإرادة.

(٢) ينظر: الشامل، للجويني، ص٦٧٤. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج٣ ص٤٤٥. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٤ ص٢٠١. وشرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ص٢٨٤، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح.

(٣) هو: أبو محمد شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي الفهري: متكلّم أصولي فقيه شافعي، أصلُه مِن تلمسان، واشتهر بمصر، تُوفي سنة ٦٤٤هـ، مِن مؤلفاته: «شرح معالم أصول الدين للفخر الرازي»، و«المغني في شرح التنبيه» في الفقه. (ينظر: فهرسة اللبلي، ص٢٣:٢٧، تحقيق: ياسين يوسف وزميله، دار الغرب الإسلامية – بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م. والأعلام، للزركلي، ج٤ ص١٢٥).

(٤) شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ص٢٨٤، ٢٨٥. ويقارن: شرح العقيدة الوسطى، للسنوسي، ص٢٣٧، تحقيق: السيد يوسف، دار الكتب العلمية – بيروت.

المتعددة عليها، وقد أشار البحث سابقًا إلى طرفٍ منها، لكن ما دعانا إلى ذِكر اعتراض ابن التلمساني هذا هو أنَّ هذا الاعتراض يكشف لنا عن بُعْدٍ آخر في قضية اللاتناهي بالفعل، وهو التفرقة بَيْنَ ما إذا كانت أفرادُ اللامتناهي قديمةً أو حادثةً، وهو ما سيُبنى عليه لاحقًا أمورٌ في الحُكم على مجموع الصفات بالتناهي أو اللاتناهي.

ونخلصُ في نهاية هذا المطلب إلى أنَّ كُلَّ صفة على حِدة مِن الصفات القائمة بذات الله تعالى يُحكم لها عند جمهور أهل التنزيه مِن المتكلمين بِسَلْبِ التناهي عنها، فهي ليست مكمومةً أصلًا، لا كَمًّا متصلًا ولا منفصلًا. كما يُذكر أيضًا أنّه يُحكم لكلّ صفة على حِدة باللاتناهي، لكنْ بمعنى قِدَمها، وهذا يكون على سبيل التوسّع والمجاز. وقد خالف في هذا طوائفُ المشبهة الذين أثبتوا لبعض الصفات الكمَّ المتصل، ولبعضها الحدوث وكونها مكمومة بالكمِّ المنفصل المتناهي أو اللامتناهي بالفعل وبالقوة على التفصيل الذي ذُكِر. وكذا بعضُ أهل التنزيه خالف في هذا الصدد في بعض الصفات لكنْ دونَ خروجٍ عن الأصل الأصيل الذي عليه أهل التنزيه وهو: «تنزيهُ الباري تعالى عن قيام الحوادث في ذاته عز وجل».

المطلب الرابع: الحكم على مجموع الصفات الإلهية بالتناهي واللاتناهي:

إذا ما استثنينا رأي المشبهة ومَن سَارَ على نهجهم مِن أصحاب الأفهام السقيمة والذين تَوَهَّمُوا أنَّ الله – تعالى عن قولهم– جسمٌ متناهي الأبعاد أو ممتدٌ فيها إلى ما لا نهاية – على خلاف بينهم–، وهو ما يلزم مِنْهُ أنَّ مجموع الصفات التي هي مِن قبيل: «اليد»، و«العين»، و«الوجه»، – على القول بأنَّها صفات– هو كمٌّ متصلٌ متناهٍ أو لامتناهٍ بالفعل.

أقول: إذا ما ستثنينا رأي هؤلاء فإنَّ أهل التنزيه – وفي القلب منهم أهل السنة– قد اتفقوا جميعًا على أنَّ مجموع الصفات الإلهية الثبوتية مِن نحو: «العلم»، و«القدرة»، و«الإرادة»، و«الحياة»، وغيرها، بل وكذلك: «اليد»، و«العين»، و«الوجه»، وما هو مِن قبيلها – على القول بأنَّها صفات–، أقول: اتفقوا على أنَّ مجموع هذه الصفات مكمومٌ بِكَمٍّ منفصلٍ، لكنهم اختلفوا في أنَّ هذا الكم هل هو متناهٍ أو لامتناهٍ بالفعل؟

وبتعبير آخر: هل صفات الله تعالى الثبوتية منحصرة في عدد أو غير منحصرة؟

في هذه المسألة نَجِدُ للمتكلمين رأيين:

الرأي الأول:

يرى المعتزلة وبعض متكلمي أهل السنة مِن الأشاعرة أنَّ مجموع صفات الله تعالى الثبوتية متناهٍ ومنحصرٌ في عدد معين.

ويُمكننا أنَّ نرصد في هذا الصدد دافعين دَفَعَا أصحاب هذا الرأي إلى هذا القول:

* فبعضهم ذهب هذا المذهب مدفوعًا إليه بأنَّ طريق العلم بصفاته تعالى هي أفعاله، وقد دَلَّتْ على عدد معين مِن الصفات، وما لا دليل عليه يجب نَفْيُه[1].

(١) ينظر مِن مصادر المعتزلة: المجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار، ج١ ص١٥٥، تحقيق: الأب جين يوسف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية – بيروت. وديوان الأصول، لأبي رشيد النيسابوري، ص٤٥٧. والفائق في أصول الدين، للملاحمي، ص١٠٥. والكامل في الاستقصاء، للنجراني، ص٣٢٢. ومِن مصادر الأشاعرة راجع مثلًا: المحصل، للفخر الرازي، ص١٨٧. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص ٤٣٩. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص١١٨. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١٦٥.

* بينما كان الدافع عند البعض الآخر هو القاعدة الكلامية المشهورة والتي سبق ذِكرها وهي «أنَّ ما حَصَرَه الوجود فهو متناه»[١]؛ فلو قلنا بأنَّ مجموع الصفات الثبوتية لامتناهٍ بالفعل لاصطدمنا بتلك القاعدة، وأظهرت لنا استحالة تحقّق هذا في الواقع.

وقد جَمَعَ الفخر الرازي هذين الدافعين – وهو بصدد الكلام على حَصْرِ صفات الله تعالى– فقال بعد أنْ عَدَّدَ الصفات التي أثبتها المتكلمون لله تعالى: «فإذا قيل لهم: فهل تُثبتون لله صفة أخرى؟ قالوا: لا؛ لأنَّ الدليل لَمْ يدل إلّا على هذه الصفات، وما لا دليل عليه يجب نَفْيُه، وربما قالوا: لو جَوَّزْنَا إثباتَ ما لا دليل عليه لم يكن عددٌ أولى مِن عددٍ آخر، فيلزم إثبات أعداد لا نهاية لها مِن الصفات المجهولة، وذلك مُحال»[٢].

ثُمَّ أَعْقَبَ الفخر الرازي هذا الكلام بِبَيَان أنَّ الدافع الأول لهذا القول مدفوعٌ بما هو معلوم في المنطق مِن أنَّ عَدَمَ العِلْمِ بالشيء لا يُفيد العِلْمَ بِعَدَمِ الشيء. أمّا بالنسبة للدافع الثاني فيُقال في رَدِّه: إنَّ القول بأنّه ليس عددٌ أولى مِن عددٍ: إنْ أُرِيدَ بِهِ عَدَم الأولوية في الذهن والعقل فذلك لا يُفيد إلّا التوقّف وعَدَم الجَزْم، وإنْ أُريد به عَدَم الأولوية في نفس الأمر، فهذا ممّا لَمْ يُمكن إثباته.

(١) ينظر من مصادر الأشاعرة مثلًا: نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٢٨٩. و المطالب العالية، للفخر الرازي، ج٣ ص١٤٨، وج٣ ص١٦٩:١٧١. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٦٦. وتسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، لشمس الدين الأصفهاني، ج٢ ص٨٦٦، تحقيق: د/خاد بن حماد، دار الضياء – الكويت، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص٨٨. وشرح العقيدة الكبرى، للسنوسي، ص٢٥٠. وإتحاف السادة المتقين، لمرتضى الزبيدي، ج٢ ص٨٧، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م. وقد أشار إلى هذا الدافع مِن المعتزلة النجراني في «الكامل في الاستقصاء»، ص٣٢٥، وهو بصدد الاستدلال لقولهم: «ما لا دليل عليه يجب نفيه».

(٢) المطالب العالية، للفخر الرازي، ج٣ ص٢٢١.

ثُمَّ يُبَيِّنُ الفخر أنَّ الواجب – إذنْ– أنْ يُقال: إنَّ ما دَلَّ العقل على ثبوته مِن الصفات الإلهية يجب علينا أنْ نُثبته، وما لا يدل العقل علي ثبوته ولا عدمه، فإنّه يجب التوقّف فيه(١).

وواضح مِن كلام الفخر أنّه ليس مع القائلين بالقَطْعِ بأنَّ صفات الله تعالى لها عدد معين تُحْصَرُ فيه، بحيث يكون هذا العدد معلوم لنا، بل يجب التوقّف فيما وراء هذا الذي ثَبَتَ وعرفناه مِن صفات الله تعالى – طالما أنَّ العقل لَمْ يَدُلْ على استحالته– ، لكنّا نَلْحَظُ مِن رَدِّ الفخر للدافعين المذكورين للقائلين بِحَصْرِ الصفات في عددٍ مُعَيَّنٍ معلومٍ لنا، نلحظ أنّه رَدَّ الدافعَ الأولَ جُملةً وتفصيلًا، لكنّه بالنسبة للدافع الثاني أَتَى على شِقِّهِ الأول وهو فكرة عَدَمِ الأولوية فأبطلها، ولَمْ يَأْتِ على الشِّقِّ الثاني وهو اللاتناهي بالفعل المترتّب على عَدَمِ الأولوية.

وهذا الصنيع مِن الفخر الرازي يُفهم مِنْهُ أنَّ موقفه مِن هذه القضية هو التوقّف في إثبات ما لَمْ يدل عليه العقل مِن الصفات الإلهية، لكنّه مع هذا لا يقول بأنَّ عدد هذه الصفات المتوقّف فيها لامتناهٍ بالفعل.

هذا، ولعلّ مِن نافلة القول أنْ نُشير إلى أنّه قد يقول قائل: إنَّ الدافع الثاني إنّما يجري على قواعد أهل السُّنَّة القاضية بأنَّ الصفات الثبوتية من نحو: «العلم»، و«الإرادة»، و«القدرة»...إلخ، هي معانٍ وجودية زائدة على الذّات، لكنّه لا يجري على قواعد المعتزلة القائلين بأنّ تلك الصفات ما هي إلّا اعتبارات للذّات؛ إذْ اللاتناهي بالفعل جائزٌ في الاعتباريات.

لا يُقال هذا؛ لأنَّ اللاتناهي بالفعل الجائز في الاعتباريات إنّما هو في الاعتباريات المحضة، بخلاف الاعتباريات التي يكون لها مَنْشَأ في الواقع، فهذه شأنها شَأْنُ الموجوداتِ يستحيلُ فيها اللاتناهي بالفعل، والصفات الثبوتية من نحو:

(١) المطالب العالية، للفخر الرازي، ج٣ ص٢٢١.

«العلم»، و«القدرة»...إلخ هي عند المعتزلة مِن قبيل الاعتباريات التي لها مَنشأ في الواقع كما لا يخفى.

وممّا هو قريب مِن هذا – أيضًا– ما ذهب إليه بعض القائلين بزيادة صفات المعاني على الذّات، من أنَّ هذه الصفات ترجع إلى صفة واحدة[١]؛ لأنَّ أصحاب هذا المذهب هُمْ في المحصّلة قائلون بِتَعَدِّدِ الصفات الثبوتية وجَعْلِها اعتبارات لمعنى قائم بالذّات.

هذا، وممّا ينبغي الوقوف عنده وتِبْيانَه: أنَّ أصحاب هذا الرأي القائل بأنَّ صفات الله تعالى الثبوتية متناهية هم لا يَنْفُون اللاتناهي عن صفات الله تعالى وكمالاته عمومًا، بل يُثبتونه لها، فهو اللائق بعظمته وجلاله، كما أنه هو الثابت له تعالى في نفس الأمر، يقول الفخر الرازي: «الصفة إمّا أنْ تكون حقيقة، أو إضافية، أو سلبية، أو مَا يتركّب عن هذه الثلاثة، وهي أربعة؛ لأنّه إمّا أنْ يكون صفة حقيقية مع إضافة، أو مع سلب، أو صفة سلبية مع إضافة، أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية:

أمّا الصفة الحقيقية العارية عن الإضافة فكقولنا: "حَيٌّ"؛ فإنَّ الحياة صفة حقيقية عارية عن النِّسَبِ والإضافات.

وأمّا الصفة الإضافية المحضة فكقولنا: "مذكور ومعلوم".

وأمّا الصفة السلبية، فكقولنا: "القدوس السلام".

وأمّا الصفة الحقيقية مع الإضافة، فكقولنا: "عالم وقادر"؛ فإنَّ العلم صفة حقيقية، وله تعلّق بالمعلوم، و"القادر" فإنَّ القدرة صفة حقيقية، ولها تعلّق بالمقدور.

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين، للإمام الأشعري، ج١ ص٢٣٠، ٢٣١. والتمهيد في بيان التوحيد، لأبي شكور السالمي ص٥٩. والمضنون به على غير أهله «ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي»، ص٣٦١، تحقيق: إبراهيم أمين، المكتبة التوفيقية – القاهرة.

وأمّا الصفة الحقيقية مع السلبية، فكقولنا: "قديم أزلي"؛ لأنّه عبارة عن موجود لا أوّل له.

وأمّا الصفة الإضافية مع السلبية، فكقولنا: "أوّل"؛ فإنّه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره.

وأمّا الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب، فكقولنا: "حكيم"؛ فإنّه هو الذي يعلم حقائق الأشياء، ولا يفعل ما لا يجوز فِعْلُه، فصفة العلم صفة حقيقية، وكَوْن هذه الصفة متعلّقة بالمعلومات نسب وإضافات، وكونه غير فاعل لِمَا لا ينبغي سَلْبٌ»[1].

ثُمَّ يُبَيِّن الفخر الرازي وَجْهَ القول باللاتناهي في صفات الله تعالى وكمالاته – مع الأخذ في الاعتبار تناهي الصفات الثبوتية – فيقول: «إذا عرفتَ هذا فنقول: السلوب غير متناهية، والإضافات أيضًا غير متناهية، فكونه خالقًا للمخلوقات صفة إضافية، وكونه مُحْيِيًا ومُمِيتًا إضافات مخصوصة، وكونه رازقًا – أيضًا– إضافة أخرى مخصوصة، فَيَحْصُلُ بسبب هذين النوعين مِن الاعتبارات أسماءٌ لا نهاية لها لله تعالى؛ لأنَّ مقدوراته غير متناهية»[2].

وهكذا يَثْبُت اللاتناهي لصفات الله تعالى عمومًا – مع القول بتناهي الصفات الثبوتية– وذلك إذا أخذنا في اعتبارنا لاتناهي الصفات السلبية والإضافية.

---

(١) مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، ج١٥ ص٤١٣، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ. ويراجع للرازي أيضًا: لوامع البينات، ص٢٢، ٢٣.

(٢) مفاتيح الغيب، ج١٥، ص٤١٣. ولوامع البينات، ص٢٤. وينظر: المقصد الأسنى، للغزالي، ص١٤٠. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص٣٤٧. وإتحاف السادة المتقين، للزبيدي، ج٢ ص٨٧. وحاشية السكتاني على شرح أم البراهين للسنوسي، ص١٨١.

وفي سبيل توضيح لاتناهي السلوب ذَكَرَ بعض المتكلمين أنَّ المقصود مِنْهُ أنّه «ما مِن شيء يفرضه العقل أو الوهم أو الخيال إلّا والباري تعالى مخالفٌ له ليس هو»[١].

وفي سبيل توضيح لاتناهي الإضافات ذكروا أنَّ المقصود مِنْهُ أنّه «لا تَقِفُ تقديراته (تعالى) مثلًا عند حَدٍّ، وإنْ كان كُلُّ ما وُجِدَ منها بالفعل هو متناهٍ»[٢].

وواضحٌ أنَّ ما ذَكَروه عن لاتناهي السلوب إنّما يَصْدُق عليه اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات، ويُقصد به هنا أنّه ليس هناك حَدٌّ يَقِفُ عنده فَرْضُ الفارضِ لِمَا يُسْلَبُ عن ذات الله تعالى، وإنّما ينقطع بانقطاع فَرْضِه.

أمّا ما ذَكَروه عن لاتناهي الإضافات فإنّه يَصْدُقُ عليه اللاتناهي بالقوة.

على أنّنا يُمكننا القول بأنَّ السلوب أيضًا يجري فيها اللاتناهي بالقوة؛ وذلك لأنَّ السلوب: * منها ما يستحيل تجدّده، وهو ما نُسِبَ إلى ما يستحيل اتصاف الباري تعالى به، كما في قولنا بأنّه تعالى ليس بجسم ولا عرض؛ فَمِثْلُ هذه السلوب يستحيل تجدّدها بحيث لَمْ يَكُنْ الباري تعالى موصوفًا بها ثُمَّ يُوصف بها، بل يُوصف بها تعالى أزلًا وأبدًا. وهذه السلوب هي ما سَبَقَ وذُكِرَ أنّها لامتناهية بمعنى أنّه ليس هناك حَدٌّ يَقِفُ عنده فَرْضُ الفارضِ وإنّما ينقطع بانقطاعه.

* ومنها ما هو ليس كذلك، ككونه تعالى موجودًا مع كل حادث، وتزول عنه هذه المعية بزوال الحادث؛ ومِثْلُ هذه السلوب هي متجددة، حيث تَجَدَّدَ له تعالى الوصف بِسَلْبِ كونه مع الحادث بَعْدَ أنْ كان موصوفًا بكونه معه[٣].

---

(١) حاشية السكتاني على شرح أم البراهين، ص١٨١. وانظر: إشارات المرام، للبياضي، ص١١٤. وحاشية السباعي على شرح الخريدة، ص٧٣، المطبعة العامرة المليجية، ط١، ١٣٣١هـ.

(٢) حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد، ص١٠٧، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م. وينظر: حاشية السكتاني على شرح أم البراهين، ص١٨١.

(٣) ينظر: أبكار الأفكار، للآمدي، ج٢ ص٢١، ٢٢. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٣٦.

فهذا النوع الثاني مِن السلوب يُمكننا أنْ نقول بأنّه يَثْبُتُ له اللاتناهي بالقوة؛ إذْ ما مِن حادث إلّا ويُعْدَم ويعقبه حادث ثُمَّ يُعْدَم لا إلى آخر، فنقول بأنَّ سَلْبَ كَوْنِ الله تعالى مع كُلِّ فَرْدٍ مِن أفراد الحوادث هو لامتناهٍ بالقوة.

ويُمكننا القول – أيضًا– بأنَّ الإضافات يجري فيها اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات – كما جرى فيها اللاتناهي بالقوة– وذلك إذا ما أَخَذْنَا في اعتبارنا أنَّ للعقل أنْ يَفْرِضَ مِن الممكنات ما يَفْرِضُ، مع الالتفات إلى صلاحية قدرة الله تعالى لأنْ تتعلّق بها؛ فَمِثْلِ هذه الأمور المفروضة عقلًا لانهاية لها ولا حَدَّ للعقل يَقِفُ عنده في فَرْضِهِ، إلّا أنّها تنقطع بانقطاع فَرْضِ العقل، كما مَرَّ التنبيه عليه غير مرة.

ومسألة لا تناهي الإضافات يأتي لها لاحقًا مزيدُ تفصيلٍ حين الكلام على الحُكم بالتناهي واللاتناهي على تعلّقات الصفات.

والحاصل أنّنا وَجَدْنَا متكلمي المعتزلة وبعض الأشاعرة يقولون بأنَّ مجموع الصفات الثبوتية متناهٍ، وهذا لا يعني عندهم تناهي مجموع صفات الله تعالى عمومًا، بل إذا ما أخذنا في الاعتبار السلوب والإضافات فإنَّ مجموع صفات الله تعالى لامتناهٍ – بالمعاني التي ذُكِرَتْ سابقًا لِلّاتناهي–.

الرأي الثاني:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنَّ اللاتناهي يصدق على الكمالات الإلهية، بحيث إنَّ كُلَّ قِسْمٍ مِن الكمالات على حِدة هو لامتناهٍ؛ فالسلوب لامتناهية، والإضافات لامتناهية، وكذا الصفات الثبوتية هي أيضًا لامتناهية.

وإذا كُنَّا قد عرفنا المقصود مِن اللاتناهي في السلوب والإضافات – وهو ما لا يختلف عليه أصحاب الرأي والأول والثاني–، فإنَّ أصحاب هذا الرأي الثاني حينما قالوا بإثبات اللاتناهي للصفات الثبوتية فإنّهم يقولون بأنَّ المقصود أنّها لامتناهية بالفعل.

وقد رَصَدَ الباحث هذا الرأي مُصَرَّحًا به عند بعض علماء الماتريدية، حيث يقول نور الدين الصابوني (ت: ٥٨٠هـ) – وهو في معرض كلامه عن الصفات الثبوتية مُصَوِّرًا رأي الماتريدية فيها–: «وصفاته (تعالى) قائمة بذاته، ليست تُشْبِهُ صفات المخلوقين بوجهٍ مِن الوجوه، وليست هي بأعراض تَحْدُثُ وتَنْعَدِمُ، بل هي أزلية لا أول لها، أبدية لا آخر لها، فهو حي، عالم، قادر، سميع، بصير، مريد، متكلم، إلى ما لا يتناهى مِن صفات الكمال»[١].

فها نحن نرى أنَّ خاتمة كلام الصابوني يَظْهَرُ منها بوضوح أنّه – وهو بصدد تصوير رأي الماتريدية في الصفات– يَذْكُرُ أنَّ صفات المعاني الثبوتية لا تتناهى، ونجده في موضعٍ آخر يؤكد هذا – وهو في معرض الرَّدِّ على المعتزلة القائلين بأنّه لا يجوز أنْ يكون لله تعالى صفات لا نعرفها– حيث يقول: «ومِن صفاته ما لا نعرفه إلا بالسمع، فتتوقّف معرفتنا إياها على وُرُودِ السمع، ويجوز وُرُودُ السمع بِبَيَانِ ذلك إلى الأبد، فلا يَقَعُ الحَصْرُ على عدد مُعَيَّن»[٢].

ونَجِدُ الفَرْهاري[٣] – مِن متأخري الماتريدية– ينتصر بقوة لإثبات اللاتناهي للصفات الثبوتية، ويَلْفِتُ النظر لأبعادٍ أخرى في المسألة، حيث يُعَقِّبُ على ما ذهب إليه السعد التفتازاني في «شرح على العقائد النسفية» مِن أنَّ الأنسب بالتوحيد مِن أقوال الماتريدية هو قول مَن قال بِرَدِّ صفات الأفعال إلى صفة واحدة هي «التكوين»، وليس قول مَن قال بإثباتَ كُلِّ صفة مِن صفات الأفعال على أنّها صفة على حِدة، ففي هذا تكثيرٌ للقدماء جدًا، فيقول الفرهاري مُعَقِّبًا على هذا الرأي

---

(١) الكفاية، للصابوني، ص٨٦.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٠.

(٣) هو: أبو عبد الرحمن عبد العزيز بن أحمد بن الحامد القرشي: نسبته إلى «فرهار» إحدى القرى بإقليم البنجاب بباكستان، ، كان مُتَفَنِّنًا في علوم عدة، عاش نحو ثلاثين سنة لكنه ترك تراثًا كبيرًا، تُوفي بعد سنة ١٢٣٩هـ بقليل، مِن مؤلفاته: «مرام الكلام في عقائد الإسلام»، و«الحاشية العزيزية على متن الإيساغوجي». (ينظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من أعلام، لعبد الحي الحسني، ج٧ ص١٠١٨، ١٠١٩، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).

مِن السعد: «وعندي أنَّ هذا الكلام شِعْرِيٌّ لا يُعبأ به في المباحث العلمية؛ إذْ لا يخفى على عاقلٍ أنَّ إثبات الصفة القديمة إنْ كان مُخِلًّا بالتوحيد وَجَبَ نَفْيُ السَّبعِ[1] أيضًا، والقول بأنّها عين الذات، وإنْ لَمْ يُخِلّ فلا بأس في إثبات صفات غير متناهية، بل هو اللائق بالكمال الإلهي؛ إذْ كُلُّ صفة فهو كمال، والمناسب أنْ لا تُحصى كمالاته؛ بل يجب ذلك، ومِن البراهين القاطعة على ذلك: أنَّ بعض الأعداد ليس أولى مِن بعض، فثبوتُ القَدْرِ المتناهي مِن الصفات تَرَجُّحٌ بلا مُرَجِّحٍ»[2].

وبلا أدنى شَكٍّ فإنَّ هذا اللاتناهي الذي يُثبته الصابوني والفرهاري للصفات الثبوتية هو اللاتناهي بالفعل؛ فالصفات الثبوتية هي كمالات قائمة بذات الله تعالى، فينبغي أنْ تكون متحقّقة بالفعل لا بالقوة، وإلّا كان الله تعالى – وحاشاه سبحانه– غيرَ كاملٍ في نفسه ويُحَقِّقُ كمالاته تباعًا، كما يلزم أنْ تكون هذه الصفات حادثة فتقوم بذاته تعالى الحوادث، إلى غير ذلك مِن اللوازم الباطلة التي يُمْكِنُ إدراكها بأدنى تأمّل.

هذا، ونجد مِن متأخري الأشاعرة مَن تَبَنَّى هذا الاتجاه القائل بأنَّ صفات الله تعالى الثبوتية لانهاية لها بالفعل، حيث ثار النِّقَاش والأَخْذُ والرَّدُّ حول قول الإمام السنوسي (ت: ٨٩٥هـ) في «شرح أم البراهين»: «صفاتُ مولانا جلّ وعزّ لا تنحصر في هذه العشرين[3]؛ إذْ كمالاته تعالى لا نهاية لها، لكن العجز عن معرفة ما لَمْ يُنْصَبْ عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخَذ به بفضل الله تعالى»[4].

---

(١) يَقْصِدُ صفات المعاني السبع الأخرى غير التكوين، وهي: العلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر.

(٢) النبراس شرح شرح العقائد النسفية، للفرهاري، ص٣٣٤، اعتنى به: أوقان قدير يلماز، مكتبة ياسين – استنابول، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

(٣) يقصد الصفة النفسية، وهي: صفة الوجود. والصفات السلبية الخمس، وهي: القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والوحدانية. وصفات المعاني السبع، وهي: العلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام. والصفات المعنوية السبع، وهي: كونه تعالى عالما، مريدًا، وقادرًا، وحيًا، وسميعًا، وبصيرًا، ومتكلمًا.

(٤) شرح أم البراهين، للسنوسي، ص٢٠، مطبعة الاستقامة، ط١، ١٣٥١هـ.

فَقَوْلُ الإمام السنوسي: «كمالاته تعالى لا نهاية لها»، ما المقصود به؟

هل يَقصد إثبات اللاتناهي للكمالات الإلهية إذا ما أخذنا في اعتبارنا أنَّ الكمالات تَضُمُّ السلوب والإضافات، مع قوله بتناهي مجموع الصفات الثبوتية، على نحو ما وجدناه عند أصحاب الرأي الأول؟ أم يَقصد إثبات اللاتناهي لِكُلِّ قِسْمٍ مِن أقسام الكمالات الإلهية، فتكون الصفات الثبوتية لامتناهية بالفعل، على نحو ما وجدناه في كلام الصابوني والفرهاري من الماتريدية؟

الناظر إلى الأشاعرة اللاحقين على الإمام السنوسي يَجِدُ أنَّ جمهرتهم قد تبنّوا الاحتمال الثاني ودافعوا عنه في مقابل الاحتمال الأول، وكان حامل اللواء في هذا الصدد هو الإمام السُّكْتَاني[١]، حيث يقول في «حاشيته على شرح السنوسي لأم البراهين»: «قوله: "إذ كمالاته...إلخ"، استُشكل بأنّه يلزم عليه دخول ما لانهاية له في الوجود، وهو ممنوع عقلًا، وكان يتقدّم لنا في الجواب عنه ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ هذا باعتبار ما لله تعالى مِن صفات السلوب والتنزيه؛ إذْ ما مِن شيء يفرضه العقل أو الوهم أو الخيال إلّا والباري تعالى مخالف له ليس هو.

والثاني: أنَّ عَدَمَ نهايتها هو باعتبار متعلّقاتها، وهي لا نهاية لها ولا وجود لجميعها، وأمّا ما وجد منها فمتناهٍ.

والثالث: أنَّ عَدَمَ نهايتها بحسب عقول البشر»[٢].

وبعد بيان هذه الوجوه الثلاثة في التوفيق بَيْنَ حكم الإمام السنوسي بلاتناهي

---

(١) هو: أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن الرجراجي: مفتي مراكش وقاضيها وعالمها في عصره، مولده ووفاته فيها، ولي القضاء بتامسنا، ثُمَّ تارودنت، فمراكش، تُوفي سنة ١٠٦١هـ، مِن مؤلفاته: «حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي»، و«الأجوبة الفقهية». (ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي الحموي، ج٣ ص٢٣٥.والأعلام، للزركلي، ج٥ ص١٠٤).

(٢) حاشية السكتاني على شرح أم البراهين للسنوسي، ص١٨١، ١٨٢.

كمالات الله تعالى وبَيْنَ القاعدة العقلية الثابتة قطعًا وهي «استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود» –نجد السكتاني يُبدي عَدَمَ قبوله لهذا التفسير لكلامِ السنوسي فيقول: «ويُرَدُّ الأول والثاني بأنَّ سَلْبَ ما لا يليق به جلّ وعلا إلى ما لا نهاية له ثابتٌ بالعقل والنقل، فلا يلتئم مع قول المُصَنِّف: "لَمْ يُنْصَبْ عليه دليل عقلي ولا نقلي"، كما ثبتَ عموم التعلّق للمتعلّقات بالعقل أيضًا، وإنْ أراد به أنّه ما مِن عدد مِن أعداد الكمالات إلّا والعقل يُجَوِّز عددًا أكثر منه وهلّم جرًّا فلا يَقِفُ على نهاية، فهو مردودٌ بأنّه لا يلزم مِن عدم النهاية بهذا المعنى وتجويزه وجودُ زائدٍ على العشرين، كيف والمُصَنِّف جَعَلَ عَدَمَ النهاية دليلًا على عَدَمِ الحَصْرِ في العشرين؟!»[1].

ثُمَّ يُبَيِّنُ السكتاني ما يرتضيه في الجواب عن استشكال إثبات السنوسي للانهاية كمالات الله تعالى مع قاعدة «استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود» فيقول: «والجواب الذي لاحَ لي وأرتضيه: أنَّ دخول ما لا نهاية له في الوجود إنّما ثبتتْ استحالته في الحوادث لا مطلقًا، فتدبّره»[2].

وهذا يعني أنّ القاعدة العقلية القائلة باستحالة دخول ما لا يتناهي في الوجود، وبتعبير آخر «ما حَصَرَهُ الوجود فهو متناهٍ»، هذه القاعدة ليست عامة، بل هي خاصة بالحوادث. أمّا صفات الله تعالى القديمة، فلا تسري عليها هذه القاعدة.

(١) المصدر السابق ص١٨٢.

(٢) السابق نفس الصفحة.

وقد سَارَ كثير مِن اللاحقين على السكتاني على هذا الرأي في تفسير كلام الإمام السنوسي(١)، الذي إذا ما رجعنا إلى موقفه مِن قضية أخرى نَجِدُ فيه ما يؤيد هذا الفهم مِن السكتاني لكلامه، حيث نَجِدُ الإمام السنوسي وهو بصدد الرَّدِّ على بعض الأشاعرة الذين أثبتوا لله تعالى صفة العلم لا على أنّها علمٌ واحدٌ له متعلّقات لا نهاية لها، بل على أنّها علومٌ لا نهاية لها وكذا متعلّقاتها، نجد السنوسي يذكر رَدَّيْنِ في هذا الصدد، الأول: أنّه يلزم على هذا دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو محال، والآخر: أنَّ في هذا مخالفة للإجماع(٢).

ثُمَّ يذكر السنوسي تعليقَ ابن التلمساني على هذين الرَّدَّيْنِ، وهو قوله: «والرَّدُّ الأول فيه نظر؛ فإنَّ الذي قام الدليل على استحالته وجود حوادث لا نهاية لها، وبَيَّنُوا الاستحالة فيها بوجوهٍ لا تَطَّرِدُ مع فَرْضِ القِدَمِ...»(٣)، إلى آخر ما ذَكَرَه ابن التلمساني في هذا الصدد(٤).

وهكذا يرتضي الإمام السنوسي هذا الرَّدِّ مِن ابن التلمساني، وهو ما يعني تسليمه بأنَّ القاعدة القائلة باستحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود إنّما هي تَخُصُّ الحوادث، ممّا يؤيّد تفسيرَ السكتاني لكلامه حول لاتناهي كمالات الله تعالى.

---

(١) ينظر مثلًا: المزيد على إتحاف المريد، لأحمد بن محمد السحيم، مخطوط محفوظ بمكتبة مكة المكرمة تحت رقم (١/١٢ توحيد)، ل٢٠٥/أ. وشرح الملوي على السلم المنورق للأخضري، ص٢٠، مطبعة محمد على صبيح وأولاده – القاهرة، سنة ١٣٥٥هـ. وإتحاف السادة المتقين، للزبيدي، ج٢ ص٨٧. وحاشية السباعي على شرح الخريدة ص٧٣. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص٨٤، ٨٥ ، وص١٤٠، المطبعة العامرة بالقاهرة، ١٢٩٠هـ. وحاشية ابن الأمير على إتحاف المريد، ص٦٧، وص١٠٧، وص١١٤، وص١٧٦. وحاشية الصاوي على شرح الخريدة، ص٣٢، مصطفى البابي الحلبي وأولاده – القاهرة، ١٣٦٦هـ – ١٩٤٧م.

(٢) شرح العقيدة الكبرى، للسنوسي، ص٢٣٧.

(٣) شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ص٢٨٤، ٢٨٥.

(٤) وقد سبق ذِكر كلام ابن التلمساني بتمامه في المطلب السابق أثناء الكلام على رأي أبي سهل الصعلوكي في صفة العلم.

والحاصل أنَّ القول بأنَّ مجموعَ صفاتِ الله تعالى الثبوتية لامتناهٍ بالفعل – وَجَدْنَا مِن الماتريدية مَن يُصَرِّح به، وكذا جمهرة اللاحقين على الإمام السنوسي مِن الأشاعرة يَتَبَنّونه ويدافعون عنه.

المطلب الخامس: الحكم على تعلق كل صفة إلهية على حدة بالتناهي واللاتناهي:

يُعَرَّف التعلّق في الدراسات الكلامية بأنّه اقتضاء الصفة أمرًا زائدًا على قيامها بالذات(١).

ومِن المعلوم لدى الباحثين والدراسين في الحقل الكلامي أنَّ صفات الله تعالى التي لها تعلّقات إنّما هي الصفات الثبوتية التي هي معانٍ قائمة بالذات عند الأشاعرة والماتريدية ومَن وافقهم(٢)، ما عدا صفة الحياة مِن بَيْنِ هذه الصفات؛ إذْ هي فقط تُصَحِّحُ الاتصاف بالعلم والإرادة والقدرة(٣).

---

(١) وهناك آراء أخرى حول حقيقة التعلّق تراجع في: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص١٩:٣٤، تحقيق: نزار حمادي، دار ابن عرفة – تونس. ونتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، لأبي عذبة، ص٣٧:٤٠، تحقيق: سعيد فودة، دار الذخائر – بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م. والفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين، للشيخ أحمد الجوهري، ص٦٧٩:٦٨٤، تحقيق: أ.د/عرفة النادي، ضمن مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد (٤١). وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٦.

(٢) يقول ابن التلمساني في «شرح المعالم» ص٣٢٨، ٣٢٩: «والحاصل في المعقول ههنا أربعة: ذات، وصفات، وأحوال، وتعلّقات. فالقاضي أثبت الجميع، والشيخ أبو الحسن والأستاذ أثبتا الجميع إلّا الأحوال...والمعتزلة أثبتوا الذات بدون الصفات، وأبو الحسين المعتزلي أثبت الذات والتعلّقات، كما صار إليه الفخر، وقضيا بصحة تجددها على الذات الأزلية».

(٣) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص٣٤. وكذا صفتا القدم والبقاء – عند مَن يعدّهما مِن صفات المعاني– ليس لهما تعلّق. (يراجع: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٢٧. وتحفة المريد على جوهرة التوحيد، للبيجوري، ص١٥٠، تحقيق: أ.د/علي جمعة، دار السلام – القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م). وصفة الوجود وإنْ كانت صفة ثبوتية إلّا أنّها – سواء قلنا بأنّها اعتبار أو حال– هي صفة نفسية دَلَّ الوصف بها على نفس الذات وليست معنى قائمًا بالذات، فهي ليست ذات تعلّق. (يراجع: تحفة المريد، ص١٠٦، ١٠٧، وص١٥٠. وحاشية السباعي على شرح الخريدة البهية ص٧٧).

هذا، وقد بَيَّنَ متكلمو أهل السنة – ضِمْنَ ما بَيَّنُوا مِن أحكامِ صفاتِ المعاني المضطردةِ فيها كُلِّها– أنَّ تعلّقات كُلِّ صفة مِن هذه الصفات يَثْبُتُ لها اللاتناهي، بمعنى أنَّ تعلّق كُلِّ صفة لا يَقِفُ عند حَدٍّ لا يُمْكِنُ تعلّقها بغيره(١).

لكن في حقيقة الأمر: إنَّ هذا الحُكم إنّما هو على سبيل الإجمال، وإلّا فالناظر إلى هذه الصفات وتعلّقاتها يَجِدها مختلفة في التفاصيل. ولعلّ هذا ما أَلْمَحَ إليه السيد الشريف (ت: ٨١٦هـ) بعد تقريرِ العضد الإيجي للاتناهي تَعَلُّقِ صفة القدرة، وأنَّ هذا الحكم – وغيره– مضطرد في الصفات كُلِّها، حيث ذكر السيد الشريف شيئًا مِن الاختلاف بَيْنَ تعلّقات العلم والإرادة والقدرة مِن حيث التناهي واللاتناهي، ثُمَّ قال بعدها: «وعلى هذا فَقِسْ واعْتَبِرْ في كُلِّ صفة ما يناسبها مِن الأحكام المتفرّعة»(٢).

ويَرْجِعُ الاختلاف في التفاصيل بَيْنَ الصفات مِن حيث الحُكم على تعلّقاتها بالتناهي أو اللاتناهي إلى أنَّ كُلَّ صفة مِن الصفات ذات التعلّق تختلف عن الأخرى فيما تتعلّق به، وفي جهة تعلّقها. وعليه تختلف كُلُّ صفة عن الأخرى في الحُكم على تعلّقها بالتناهي أو اللاتناهي، وهذا اللاتناهي هل هو بالفعل أو بالقوة؟ وهل يدخل فيه اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات أم لا؟

هذا، ويُمْكِنُ القول بأنَّ معرفة الحُكم بالتناهي أو اللاتناهي على تعلّقات صفة العلم يُسَهِّل علينا – بعد هذا– أنْ نعرف تناهي أو لا تناهي تعلّقات الصفات الأخرى، لذا سَيَعْرِضُ البحث لتعلّقات صفة العلم من حيث تناهيها أو لا تناهيها، ثُمَّ باقي الصفات الأخرى التي لها تعلّقات.

---

(١) ينظر: المواقف، للعضد الإيجي، ص٢٨٢، مكتبة المتنبي – القاهرة. ويراجع: الغنية، لأبي القاسم الأنصاري، ج١ ص٣٨٧، ونهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٤١، والمطالب العالية، للفخر الرازي، ج٢ ص٧٨.

(٢) ينظر: شرح المواقف، للسيد الشريف ج٨ ص٦٧.

أولًا: الحكم بالتناهي أو اللاتناهي على تعلقات صفة العلم:

مِن المعلوم لدى الدارسين لعلم الكلام أنَّ صفة العلم تَتَعَلَّقُ تَعَلُّقَ كشفٍ وإحاطةٍ بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلّقًا تنجيزيًا قديمًا(١).

والواجبات والجائزات والمستحيلات، كُلٌّ على حِدَة يُحْكَمُ عليه باللاتناهي:

* أمّا الواجبات؛ فَلِكَوْنِ كمالات الله تعالى الواجبة له لامتناهية، سواء قلنا بأنَّ هذا اللاتناهي ينسحبُ على الكمالات التي هي صفات ثبوتية وعلى غيرها مِن الصفات الأخرى، أوقلنا بأنّه يُحكم به على الكمالات الواجبة ما خلا الصفات الثبوتية – على ما سبق بحثه في المطلب السابق–.

* وأمّا الجائزات؛ فَلِكَوْنِ نعيم الجنة وعذاب النار لانهاية لهما، وعليه فجوازُ عَدَمِ وقوعهما هو لا نهاية له أيضًا، ولِكَوْنِ الأنحاء المُمْكِنَة عقلًا لوقوع كُلِّ شيء لا نهاية لها.

* وأمَّا المستحيلات؛ فَلِأَنَّه ما مِن شيء مِن الجائزات سواء وقعت أو لم تقع إلّا وهو مستحيل في حق الباري تعالى. وما مِن معلوم متحقّق أو غير متحقّق إلّا وله نقيض، فيُحكم باستحالة تحقّقهما معًا أو ارتفاعهما معًا.

ولَمَّا كان ذلك كذلك، فالقولُ بِقِدَمِ وَتَنَجُّزِ تعلّق صفة العلم يُثْبِتُ – لا محالة– لهذا التعلّقِ اللاتناهيَ، وبحيث يكون هذا اللاتناهي هو اللاتناهي بالفعل؛ إذْ تَعَلُّقُ العلم – والحالة هذه– قد تَنَجَّزَ وحَصَلَ في الأزل، وليس هو مِن قَبيل اللاتناهي بالقوة الذي تَحْصُلُ أفراده تباعًا لا إلى آخر.

وبناء على ما سبق، فالله تعالى يعلم ما لا نهاية له على سبيل التفصيل.

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص٤٩. ونتائج أفكار الثقات، لأبي عذبة، ص٤٢. والفتح المبين، للشيخ أحمد الجوهري، ص٦٩٤. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٢٢. وتحفة المريد، للبيجوري، ص١٢٦.

وهنا يَكْمُنُ إشكالٌ كبيرٌ، أَلَا وهو: اصطدامُ حُكمنا على تعلّق صفة العلم باللاتناهي بالفعل مع القاعدة الكلامية القطعية وهي «ما حصره الوجود فهو متناه».

ويُذكر أنَّ الأخذَ والرَّدَّ في هذا الإشكال إنّما هو مُتَوَجِّهٌ إلى تعلّق صفة العلم بما لا يتناهى مِن الممكنات. ويُمْكِنُ القول بأنَّ السبب في هذا:

* أنَّ الواجبات التي هي مِن قَبِيلِ الكمالات الثبوتية قد جرى الخلاف في تناهيها أو لاتناهييها؛ فَعَلَى القول بتناهييها فالأمر واضح في أنّه لا إشكال في تعلّق العلم بها، فالتعلّقات – والحالة تلك– ستكون متناهية. أمّا على القول بلاتناهييها فالإشكال واردٌ، ويُقال في حَلِّهِ ما يُقال في حَلِّ الإشكال الوارد على تعلّق العلم بالممكنات اللامتناهية – على ما سنعرف–.

* أمّا الكمالات التي هي مِن قَبيل الإضافات فلاتناهيها مبنيٌ على لاتناهي الممكنات.

* وبالنسبة للكمالات التي هي مِن قَبيل السلوب فلاتناهيها مبنيٌ على لاتناهي المستحيلات، والمستحيلات تكثراتها إلى ما لا نهاية مبنيةٌ على لا تناهى الممكنات – على ما سبق الإشارة إليه–.

وبناء عليه فالإشكال الذي يَتَّفِقُ عليه كُلٌّ مِن القائلين بتناهي الصفات الثبوتية والقائلين بلاتناهييها هو في تعلّق صفة العلم بالممكنات اللامتناهية، ومِن هُنا كان الأخذُ والرَّدُّ مُتَّجِهًا نحو هذا التعلّق لصفة العلم.

وقد رَصَدَ البحث في هذا الصدد ما حكاه كثير مِن المتكلمين عن بعض المخالفين في شمول علمه تعالى، مِن زَعْمِهِم عَدَمَ تعلّق عِلْمِه تعالى بما لانهاية له مِن الممكنات، وكانت عُمدة هؤلاء في قولهم هذا أنّه لو كان الله تعالى عالمًا بما لا نهاية له لزم أنْ يحصل في ذاته علومٌ غير متناهية، وذلك محال؛ لأنّ ما حصره

الوجود فهو متناهٍ[1].

وقد وَجَدْنَا للمتكلمين طريقين في الجواب على هذه المُعضلة:

* طريقٌ يُسَلِّمُ أصحابه بأنَّ تعلَق صفة العلم بما لا يتناهى يصطدم بالفعل بقاعدة «ما حصره الوجود فهو متناهٍ»، ولذا لجأ هؤلاء إلى تفسيرِ لاتناهي تعلّقاتِ صفة العلم تفسيرًا لا يصطدم وتلك القاعدة.

* وطريقٌ آخر لا يُسَلِّمُ أصحابه بأنَّ تعلّق علم الله تعالى بما لا يتناهى يصطدم بتلك القاعدة المذكورة، لذا اهتمّوا بِبَيَان كيف أنَّ لاتناهي تعلّقات صفة العلم لا يَشْتَبِك أصلًا مع تلك القاعدة.

أما عن الطريق الأول:

فنجد لإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) في كتابه «البرهان» كلامًا يُفهم مِنْهُ أنه حَلَّ الإشكال مِن خلال نَفْيِ تَعَلُّقِ عِلم الله تعالى على سبيل التفصيل بآحاد الممكنات اللامتناهية، وهو ما أُطْلِقَ عليه مذهب «الاسترسال»، يقول إمام الحرمين: «عِلْمُ الله تعالى إذا تَعَلَّقَ بجواهر لا تتناهى فمعنى تعلّقه بها: استرساله عليها مِن غير فَرْضِ تفصيل الآحاد مع نَفْيِ النهاية؛ فإنَّ ما يُحيل دخولَ مالا يتناهى في الوجود يُحيل وقوعَ تقديرات غير متناهية في العلم»[2].

فهذا الكلام واضح في أنَّ إمام الحرمين يُثبت – هُنا– أنَّ صفة العلم تتعلّق تفصيلًا بما هو متناهٍ ودَخَلَ في الوجود، بينما ما أَمْكَنَ ولَمْ يَدْخُلْ في الوجود

---

(١) ينظر مثلًا: كتاب الأربعين في أصول الدين، للفخر الرازي، ج١ ص٤٦٩:٤٧٣، تحقيق: أ.د/عبد الله إسماعيل وزميله، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٤هـ – ٢٠٢٠م. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٣٣٩. وطوالع الأنوار، للبيضاوي، ص١٨٣. وشرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ص٣٦٩. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٩٠. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١١٩. والصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي، ص٣٣٧، تحقيق: أحمد عبد الرحمن، بدون. وإشارات المرام، للبياضي، ص١٢٥.

(٢) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، ج١ ص٣٢، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

فلا يتعلّق به العلم تفصيلًا، بل يسترسل عليه.

و«اختلفوا في تفسير ما أراد بالاسترسال؟ فقيل: أراد أنَّ عِلمه (تعالى) بذلك يكون عِلمًا كليًا، بمعنى: أنّه يعلم شيئًا قابلًا لأنْ يندرج في حقيقته ما لا يتناهى، كما يعلم حقيقة البياض المندرج تحته جميع آحاد البياض...ومنهم مَنْ قال: أراد بالاسترسال: أنَّ تلك الجائزات التي عَلِمَ الله تعالى أنّها لا توجد، فالعِلم صالحٌ لِتَعَلُّقِهِ بها على التفصيل»[١].

على أنَّ التاج السبكي (ت: ٧٧١هـ) قد نَفَى هذا الفهم تمامًا لكلام إمام الحرمين، لِمَا يلزم عليه مِن لوازم باطلة ومخالفة تمامًا لما هو مذهب أهل السنة مِن إثبات عِلم الله تعالى بالجزئيات اللامتناهية وقبل وقوعها[٢]، وخَرَّجَ التاج السبكي كلام إمام الحرمين سابق الذكر على نحوٍ لا يجعله يُفضي إلى تلك المخالفة، سيّما وكتب الإمام الجويني الأخرى متوافقة في هذا الصدد تمام الموافقة مع ما عليه أهل السنة[٣].

فَذَكَرَ التاج السبكي أنَّ معنى «الاسترسال» في كلام إمام الحرمين «هو: أنَّ عِلمه – سبحانه وتعالى– يتعلّق بالعلم الكُلِّي الشامل لها على سبيل التفصيل، فيسترسل عليها مِن غير تفصيل الآحاد؛ لتعلّقه بالشامل لها مِن غير تمييز بعضها عن بعض. وتعلّقه بها على هذا الوجه وعدم تعلّقه بها على سبيل التفصيل ليس بنقصٍ في التفصيل فيها مع نفي النهاية مستحيلٍ، فإذا وجب أنْ تكون غير مُفَصَّلَة وجب أنْ يعلمها غير مُفَصَّلَة؛ لوجوب تعلّق العلم بالشيء على

(١) شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ص٣٧٠. ويقارن: نتائج أفكار الثقات، لأبي عذبة، ص٥٢.

(٢) وقد فَهِمَ المازري مِن كلام إمام الحرمين مخالفتَه لمذهب أهل السنة وشَنَّعَ عليه، وفي هذا يقول الذهبي في «تاريخ الإسلام»، ج١٠ ص٤٢٦ (تحقيق: د/ بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣ م): «قال المازري في شرح البرهان في قوله: "إنَّ الله تعالى يعلم الكليات لا الجزئيات": وددتُ لو مَحَوْتُها بِدَمِي».

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، ج٥ ص١٩٣:١٩٥. ويراجع لإمام الحرمين: الشامل، ص٣٨٠، وص٦٦٤، وص٦٧٣. والإرشاد، ص٩٢.

ما هو عليه.

وقوله[١]: "فإنَّ ما يُحيل دخول ما لا يتناهى في الوجود يُحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم"، أي: إنّما تَعَلَّقَ عِلمه بها على سبيل الاسترسال لا على سبيل التفصيل؛ لأنَّ المعلوم على التفصيل يستحيل أنْ يكون غير متناهٍ، كما أنَّ الموجود يستحيل أنْ يكون غير متناهٍ، فما ليس بمتناهٍ يستحيل أنْ يكون مُفَصَّلًا مُتَمَيِّزًا بعضه عن بعض، فإذا تَعَلَّقَ العلم به وجب أنْ يكون معنى تعلّقه استرسالَه عليه؛ لوجوب تَعَلُّقِ العلم بالشيء على ما هو عليه مِن إجمالٍ أو تفصيلٍ»[٢].

وهذا يعني أنَّ التاج السبكي يرى أنَّ عبارة إمام الحرمين لا يُفْهم منها نَفْيُ تَعَلُّقِ عِلم الله تعالى بالجزئيات اللامتناهية قَبْلَ وقوعها، بل هو يُثبت هذا النوع مِن التعلّق، لكنْ بحيثُ يسترسل عليها مِن غير تفصيل آحادها؛ لِكَوْنِ ما لا نهاية له لا تفصيلَ لآحاده أصلًا، فالتفصيل يلزم مِنْهُ التناهي، ولَمَّا كان الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه، فهو سبحانه يعلم الجزئيات اللامتناهية غير مُفَصَّلَة.

ويبدو أنَّ هذا التفسير مِن التاج السبكي لكلام إمام الحرمين قد ارتضاه عبد القادر المهاجر حَلًّا لإشكال تَعَلُّقِ العِلم بما لا يتناهى وذلك في «رسالته في إبطال اللاتناهي»، فيقول – بعد بيانه لبطلان تَحَقُّقِ المقدار اللامتناهي–: «وهذا بخلاف العِلم؛ فإنَّ كُلَّ ما يوجد فيه فهو محدود به، غاية الأمر أنْ لا يكون مجموع الأفراد مِن حيث المجموع حاصلًا في العلم بصورة واحدة محيطة به؛ لِعَدَمِ تحديده لكونه غيرَ متناهٍ، بخلاف كُلِّ واحدٍ مِن آحاده الغير متناهية فإنّه محدود كما لا يخفى»[٣].

ويُفَرِّق عبد القادر المهاجر بَيْنَ العلم وبين الوجود في تحقّق اللاتناهي، بأنَّ

(١) أي: قول إمام الحرمين.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، للتاج السبكي، ج٥ ص١٩٧، ١٩٨.

(٣) رسالة في إبطال اللاتناهي، لعبد القادر المهاجر، مخطوط محفوظ بمركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى بطهران تحت رقم (٦٣٠).

الأول يَصِحُّ فيه اللاتناهي بخلاف الثاني، فيقول: «إنَّ العِلم هو ملاحظة الشيء والتوجّه إليه، ولا يلزم مِن التوجّه إلى كُلِّ واحدٍ مِن الآحاد الغير المتناهية التوجّه إلى المجموع الغير المتناهي، بخلاف وجود الآحاد الغير المتناهية، فإنّه مُستلزم لوجود الكُلِّ الغير المتناهي في المقدار، فَصَحَّ العِلم بها دون وجودها، فاندفعتْ الشُّبْهَةُ المتوهّمة في عِلمه تعالى»(١).

ويُذكر أنَّ للشهرستاني – أيضًا– كلامًا يُفهم مِنْهُ ارتضاؤه للقول بالاسترسال حَلًّا للإشكال، لكنْ على أنْ يكون معنى الاسترسال هو صلاحية العِلم للتعلّق بما يَصِحُّ تعلّقه به، حيث ذكر ما حاصله أنَّ العموم في تعلّق العِلم(٢) يرجع إلى الصلاحية، فما يَصِحُّ أنْ يُعْلَمَ لا يَقِفُ العقل فيه عند غاية، بل له أنْ يَفْرَضَ إلى ما لا نهاية، وكُلّ ما فَرَضَه العقل في هذا الصدد فيجوز أنْ يتعلّق به العِلم، «ولصلاحية العِلم أنِ يُعْلَمَ به كُلُّ ما يِصِحُّ أنْ يُعْلَمَ ويُخْبَرَ عنه يقال: إنَّ العِلم لا يتناهى...وليستْ المعلومات أعدادًا كثيرة لا تتناهى»(٣).

وفي موضع آخر يُفَصِّلُ وَجْهَ تَعَلُّقِ العِلم بما لا يتناهى، فيقول: «نعني بالتعلّق والمُتَعَلَّق: أنَّ الصفة الأزلية صالحة لِدَرْكِ ما يَعْرِضُ عليها على وَجْهٍ لا يستحيل، فَيُعَبَّرُ عن تلك الصلاحية نحو الدَّرْكِ بالتَّعَلُّق، ويُعَبَّرُ عن جهة العَرْضِ عليه حتى يُدركه بالمُتَعَلَّق، ثُمَّ وجوهُ الجائزات على التقدير غير متناهية، فالمتعلَّقات غير متناهية، فالتعلّقات غير متناهية، فالعِلم القديم صفة متهيئة لِدَرْكِ ما يَعْرِضُ عليها على وَجْهِ الجواز دون الاستحالة»(٤).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) وكذا سائر الصفات – على ما ذَكَر الشهرستاني –.

(٣) نهاية الإقدام، للشهرستاني، ص٣٠، بتصرف يسير، وينظر عنده أيضًا ص٤١ من نفس الكتاب. ويراجع: شرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١١٨. وعقد الآلي في علمه تعالى بغير المتناهي، لمحمد الكفوي الحاج حميد، ص٣، مخطوط محفوظ بجامعة الملك سعود تحت رقم (٢٣٠١).

(٤) نهاية الإقدام، ص٢٣٥.

وأما عن الطريق الآخر:

فقد أُجِيبَ عن شُبهة التعارض بَيْنَ تَعَلُّقِ عِلْمِ الله تعالى بما لا يتناهى وبَيْنَ قاعدة «ما حصره الوجود فهو متناهٍ»، بأنَّ عِلْمَ الله تعالى واحدٌ، والذي يَتْبُتُ له اللاتناهي هو التعلّقات، وهي أمور اعتبارية، ومعلومٌ أنَّ اللاتناهي في الأمور الاعتبارية غيرُ ممتنع(١).

وهذا الجواب في الحقيقة يَتِمُّ لو كانت تعلّقات صفة العلم اعتبارية محضة، يخترعها العقل اختراعًا، فهي التي يجوز فيها اللاتناهي بمعنى أنّه لا حَدَّ للعقل يَقِفُ عنده في فَرْضِهِ واختراعه لهذه الاعتباريات – على ما سبق غير مرة–، لكن تعلّقات العلم ليست مِن هذا القبيل؛ حيث إنَّ لها تحققًا في عِلم الله تعالى، وليست محضَ اختراعٍ لعقولنا.

وهذا يُثير إشكالًا ومُعضلة كبيرة مفادها: كيف تكون تعلّقات العلم لامتناهية بالفعل؟ أليس اللاتناهي بالفعل مستحيلًا – أيضًا– في الاعتباريات غير المحضة؟ ثُمَّ كيف تَكُونُ التعلّقات لامتناهية بالفعل مع كَوْنِ المعلومات معلومة لله تعالى تفصيلًا، أليس التفصيل هذا يقتضي كَوْنَ المعلومات متناهية، وبالتالي تَكُونُ التعلّقات كذلك متناهية؟

فهذا إشكال ومعضلة قوية واردة على القول بتعلّق العِلم الإلهي بما لا يتناهى.

هذا، وقد لَفَتَ أنظارنا عبد الحكيم السيالكوتي إلى بُعْدٍ آخر في المسألة فيه جوابٌ عن تلك التساؤلات وحَلٌّ لتلك المُعضلات، حيث قال: «وأمّا تجويز المتكلمين عَدَمَ تناهي تعلّقات العِلم بالفعل مع أنّها أمور اعتبارية، وليست بمجرد اعتبار العقل؛ فلأنَّ هذه التعلّقات ليستْ في الخارج ولا في الذهن، فلا يجري

(١) ينظر: الاقتصاد، للغزالي، ص٣٨٠. وكتاب الأربعين، للفخر الرازي، ج١ ص٤٧١. وأبكار الأفكار، للآمدي، ج١ ص٣٥٢. وطوالع الأنوار، للبيضاوي، ص١٨٣. وشرح المواقف، للسيد الشريف، ج٨ ص٩٠. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١١٩. والصحائف الإلهية، للسمرقندي، ص٣٣٧.

التطبيق فيها، وإنّما هي في عِلمه تعالى، وهي بالنظر إليه متناهية لإحاطته بها، فتدبّر، فإنّه ممّا زَلَّ فيه الأقدام»[١].

وهكذا يَلْفِتُ السيالكوني أنظارنا إلى أنّه: نَعَمْ، تعلّقات العلم مِن الاعتباريات غير المحضة، وهي مع هذا لانهاية لها بالفعل، لكن هذا اللاتناهي بالفعل غير مستحيل؛ إذْ هو ليس في الخارج ولا في الذهن، بل هو متحقّق في عِلم الله تعالى، هذا العلم الإلهي الذي لِكَوْنِهِ يُحيط بهذه التعلّقات اللامتناهية بالفعل فإنّها تصير بالنسبة له متناهية.

وهذا الذي لَفَتَ السيالكوتي النظر إليه يَجِدُ البعض صعوبة في تَعَقُّلِهِ؛ إذْ كيف يَكُونُ في العِلم حضورٌ لِمَا لا نهاية له دفعة واحدة؟!

وحقيقة الأمر فإنَّ «تَوَهُّمَ امتناعِ تَعَلُّقِ العِلم بما لا يتناهى تفصيلًا، إنّما جاء مِن قياس الغائب على الشاهد»[٢].

فالنافي لتعلّق عِلْمِ الله تعالى بما لا نهاية له تفصيلًا إنّما نَفَى ذلك لِعَدَمِ وقوفه في الشاهد على نظيرٍ لذلك العِلم الذي يتعلّق بما لا نهاية له، فكان هذا مَحَلَّ الصعوبة في تَعَقُّلِ عِلْمَ الله تعالى بما لا يتناهى، ولذا وَجَدْنَا الفخر الرازي يُبَيِّنُ أنَّ هذه الصعوبة التي يَجِدُها هؤلاء في هذا الصدد مَرْجِعُها في الحقيقة إنّما هو إلى «محض التَّعَجُّبِ، ولا عبرة بذلك في صفات الله تعالى؛ فإنَّ كمالها وجلالها أعظم مِن أنْ تُحيط به عقول البشر، فهذا ما انتهى إليه العقل الضعيف، وجلال الله تعالى مُنَزَّهٌ عن غايات عقول العقلاء ونهايات علوم العلماء، والله أعلم»[٣].

---

(١) حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على شرح المواقف، ج١ ص١٦٥.

(٢) الفتح المبين، للشيخ الجوهري، ص٦٩٩. وينظر: شرح معالم أصول الدين، لابن التلمساني، ص٣٧١. وعقد اللآلي، لمحمد الكفوي، ص٩. ونتائج أفكار الثقات، لأبي عذبة، ص٥٢. وحاشية ابن الأمير على إتحاف المريد، ص١٥٥.

(٣) كتاب الأربعين، للفخر الرازي، ج١ ص٤٧٦.

فَفَرْقٌ بَيْنَ أنْ يَغِيبَ عن عقلنا شيء ولا نستطيع أنْ نَقِفَ على كُنهه، وبَيْنَ أنْ يتعارض هذا الشيء مع بدهي مِن بدهيات العقل. فالأول ينبغي أنْ يؤمن به العقل ويُصَدَّقَ به – طالما دَلَّ عليه الدليل– مع وقوفِ العقلِ عند حَدِّهِ وعَدَمِ تجاوزه، مهما كان هذا الأمر محلًّا للتعجّب، وإلّا زَلَّ وحَادَ عن الحق. والثاني يرفضه العقل ولا يؤمن به قولًا واحدًا، وإلّا انْسَدَّ بابُ الاحتجاج على ما بُنِيَ على بدهيات العقل، مِن إثبات الصانع وإثبات الصفات، مرورًا بإثبات المعجزات والنبوات، ووصولًا إلى السمعيات والتشريعات، فينهار الأساس الذي بُنِيَ عليه الدين رأسًا.

تعلقات أخرى لصفة العلم والحكم بتناهيها أو لا تناهيها:

يُذكر ونحن بصدد الكلام على تناهي أو لاتناهي تعلّقات صفة العلم، أنَّ هناك مِمَّن أَثْبَتَ للعِلم التعلّق التنجيزي القديم – الذي دار الكلام حول تناهييه أو لاتناهيه– مَنْ أَثْبَتَ له –مع هذا– تَعَلُّقًا صلوحيًا قديمًا، وهناك مَنْ أَثْبَتَ له – أيضًا– تعلقًا تنجيزيًا حادثًا. ومع كَوْنِ إثباتِ هذين التعلّقين مرجوحًا[1]، إلّا أنّه لا مانع أنْ نُبَيَّنَ القول في تناهي أو لا تناهي هذين التعلّقين على فَرْضِ القول بهما:

أمّا بالنسبة للتعلق الصلوحي القديم للعِلم: فقد عَنَى به بعضهم: صلاحية صفة العلم لأنْ تَتَعَلَّقَ بالمعلوم. وعَنَى به البعض الآخر: أنَّ وجود زيد مثلًا الذي عَلِمَهُ الله تعالى في الأزل، وأنّه يوجد في يوم كذا، يَصْلُح لأنْ يَتَعَلَّقَ بِعَدَمِهِ في ذلك بَدَلًا عنه؛ بمعنى: أنّه لو فُرِضَ تَعَلُّقُ عِلمه به وأنّه لَمْ يَتَعَلَّقْ بوجوده لَمْ يلزم مِن ذلك

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص٤٩، ٥٠. والفتح المبين، للشيخ الجوهري، ص٦٩٤. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٢٣. وحاشية ابن الأمير على إتحاف المريد، ص١٥٥. وحاشية البيجوري على متن السنوسية، ص٢٠، المطبعة العامرة المليجية – القاهرة، ١٣٢٥هـ.

مُحال، فيكون هذا صلاحيًا بهذا الاعتبار.

ويُمْكِنُ القول بأنَّ هذا التعلّق الصلوحي لصفة العلم سواء بهذا المعنى أو ذاك:

* لو أنّنا نظرنا إليه باعتبار ذاته، فهو في الحقيقة لَمْ يَتَنَجَّزْ؛ إذْ متعلّقه غير متحقّق، وعليه فهذا التعلّق الصلوحي هو مجرد الصلوح، وعليه فلا تعدد فيه فرضًا عن تناهيه أو لاتناهيه.

* ولو نظرنا إلى هذا التعلّق باعتبار صلوحه للتعلّق بما هو في عِلم الله تعالى مِن واجب أو جائز أو مستحيل، فيكون لامتناهيًا بالفعل، كما التعلّق التنجيزي القديم.

* ولو نظرنا إليه باعتبار فَرْضِ الفارض مِنَّا نحن المخلوقات، فإنّه يَثْبُتُ لهذا التعلّق اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات المحضة؛ فَلِلْعَقْلِ أنْ يَفْرِضَ ما شاء أنْ يفرضه بلا تَوَقُّفٍ، ويكون هذا الذي يفرضه العقل مُتَعَلِّقًا لِعِلْمِ الله تعالى؛ إذْ علِمه عزّ وجلّ يشمل الواجبات والجائزات والمستحيلات، على ما لا يخفى.

وأمّا التعلق التنجيزي الحادث للعلم: فالمراد به أنَّ عِلم الله تعالى مع تعلّقه تعلّقًا تنجيزيًا قديمًا بالواجبات والمستحيلات، فهو يتعلّق تعلّقًا تنجيزيًا حادثًا بالجائزات عند وجوداتها.

وهذا التعلّق – إذا سَلَّمْنَا جدلًا صحته– فإنّه يكون متناهيًا؛ لِكَوْنِهِ تنجيزيًا قد تَنَجَّزَ وحَصَلَ، وهو مع هذا خاصٌّ بالمُحْدَثَات التي وُجِدَتْ، والتي هي متناهية قد حَصَرَهَا الوجود.

هذا، وممّا يُذكر ونحن بصدد الكلام على تناهي أو لاتناهي تعلّقات صفة العِلم، أنَّ قَوْلَ أبي سهل الصعلوكي بإثبات العِلم لله تعالى على أنّه صفات لا تتناهى بلاتناهي ما تتعلّق به – يعني أنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِن أفراد صفة العِلم – والحالة هذه– يتعلّق بمتعلّقه وحسب، ولا يتعدّاه إلى غيره، لكن يكون مجموع تعلّقات آحاد صفة العِلم لامتناهيًا بالفعل.

ثانيًا: الحكم بالتناهي أو اللاتناهي على باقي تعلقات الصفات الأخرى ذات التعلق:

بَعْدَ أنْ بَيَّنَ البحث الحُكم على تعلّقات صفة العلم من حيث التناهي واللاتناهي، يَتَبَقَّى له أنْ يُبَيَّنَ – في هذا الصدد– الحُكم بالتناهي أو اللاتناهي على باقي الصفات ذات التعلّق، وبيان هذا على النحو الآتي:

١) صفة الإرادة:

صفة الإرادة هي صفة تتعلّق بالممكنات تَعَلَّقَ تخصيصٍ، أي: تُخَصِّصَ الممكنات ببعض ما يجوز عليها مِن الأمور المتقابلة.

لكن ما الذي يَثْبُتُ للإرادة مِن تَعَلُّقٍ، هل الصلوحي القديم أو التنجيزي؟ وهل التنجيزي قديم أو حادث؟ وعلى كُلِّ الاحتمالات: هل تعلّقات الإرادة يَثْبُتُ لها التناهي أو اللاتتناهي؟

الجواب: أنَّ حاصلَ ما أُثْبِتَ للإرادة مِن تعلّقات ثلاثةُ أنواع: تنجيزي قديم، وصلوحي قديم، وتنجيزي حادث:

أمّا عن تعلّقها التنجيزي القديم: فهو تعلّقها في الأزل بِكُلِّ ممكنٍ، تَعَلُّقَ تخصيصٍ بما سيكون عليه فيما لا يزال مِن الأمور المتقابلة، وذلك على وَفْقِ ما في عِلمه تعالى[١].

وعليه فهذا النوع مِن التعلّق يَثْبُتُ له اللاتناهي بالفعل؛ إذْ الممكنات التي ستتحقق في الخارج لانهاية لأفرادها. وإنّما حُكِمَ على هذا التعلّق باللاتناهي بالفعل مع أنَّ الممكنات في الخارج هي متناهية بالفعل ولامتناهية بالقوة؛ لأنَّ هذا التعلّق إنّما هو وَفْقَ ما في عِلم الله تعالى، لا وَفْقَ ما هو في الخارج، وما في عِلم الله

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص٣٩. ونتائج أفكار الثقات، لأبي عذبة، ص٤١. والفتح المبين، للشيخ الجوهري، ص٦٩٢، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٤. وتحفة المريد، للبيجوري، ص١٢٣.

تعالى مِن أَوْجِهِ تَحَقُّقِ الممكنات في الخارج هو لامتناهٍ بالفعل، على ما لا يخفى.

وأمّا عن تعلّقها الصلوحي القديم: فَقَدْ يُراد به صلاحية الإرادة في الأزل لأَنْ تَتَعَلَّقَ بما يُقابل ما تَعَلَّقَتْ به الإرادة بالفعل تعلّقًا تنجيزيًا قديمًا، وقد يُراد به صلاحية الإرادة في الأزل لأنْ تُخَصِّصَ كُلَّ ممكنٍ بأيٍّ ممّا يجوز عليه مِن الأمور المتقابلة(١).

وعلى المعنى الأول لِتَعَلُّقِ الإرادة الصلوحي فإنّه يَثْبُتُ له اللاتناهي بالفعل، كما الحال في تعلّق الإرادة التنجيزي القديم؛ إذْ كُلُّ أَمْرٍ مِن أمور الممكن الجائزة عليه، والتي خصصتْها الإرادة بأنّه سيكون عليها فيما لا يزال، له مقابلٌ غيرُ متحققٍ فيما لا يزال. ولمّا كان ما هو متحققٌ فيما لا يزال لانهاية له بالفعل في عِلم الله تعالى، فيكون مُقَابِلُهُ – أيضًا– لانهاية له بالفعل في عِلم الله عز وجل؛ إذْ عِلمه سبحانه كما يتعلّق بالجائزات المتحققة هو – أيضًا– يتعلّق بالجائزات غير المتحققة.

أمّا على المعنى الثاني لتعلّق الإرادة الصلوحي، فإنّه يُمْكِنُ النظر إليه باعتبارات مختلفة:

* فباعتبارِ ذاتِ التعلّقِ الصلوحي، فهو مجردُ صلوحِ الإرادةِ لِأَنْ تتعلّق بما يُمْكِنُ أنْ تتعلّق به، وعليه فلا تعدّد فيه، فضلًا عن كونه متناهيًا أو غير متناهٍ.

* وباعتبارِ صلاحيةِ الإرادة لِأَنْ تتعلّق بما هو في عِلم الله تعالى مِن جائزات متحقّقة فيما لا يزال أو غير متحققة، فإنّه يَثْبُتُ لهذا التعلّق اللاتناهي بالفعل؛ لأنّه وَفْقَ ما في عِلم الله تعالى، والله عز وجل يعلم الجائزات على أنحائها المختلفة مِن تحققٍ وعدمِ تحققٍ، على ما سبق بيانه في صفة العِلم.

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، ص٣٨. ونتائج أفكار الثقات، ص٤٠، ٤١. والفتح المبين، ص٦٩٣، ٦٩٤. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٤. وتحفة المريد، ص١٢٣.

* وباعتبارِ فَرْضِ الفارضِ مِنَّا، فإنّه يَثْبُتُ لهذا التعلّق اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات المحضة، فَلِلْعَقْلِ أنْ يَفْرِضَ ما شاء أنْ يَفْرِضَه مِن الجائزات بلا تَوَقُّفٍ، ويكون هذا الذي يفرضه العقل صالحًا لأنْ تتعلّق به الإرادة؛ إذْ أيّ نحوٍ مِن الأنحاء الجائزة للممكن يَصلح أنْ تتعلّق به الإرادة.

* وباعتبارِ ما هو متحققٌ في الخارج ممّا صلحتْ الإرادة لِأَنْ تتعلّق به، فإنّه يَثْبُتُ لهذا التعلّق اللاتناهي بالقوة، فأفراد الممكنات لامتناهية بالقوة في الخارج على ما لا يخفى.

وأمّا عن تعلقها التنجيزي الحادث: فالمراد به تخصيص الممكن عند وجوده بأحد الأمرين المتقابلين بِعَيْنِهِ، وهذا التعلّقُ القولُ به مرجوح؛ إذْ هو في الحقيقة إظهارٌ للتعلّق القديم[١].

وعلى فَرْضِ القول بهذا التعلّق، فإنّه يَثْبُتُ له التناهي وليس اللاتناهي، على ما سبق القول به في تعلّق العلم التنجيزي الحادث – على فَرْضِ القول به–.

٢) صفة القدرة:

تَتَعَلَّقُ صفة القدرة بالممكنات تَعَلُّقَ إيجادٍ وإعدامٍ[٢]، وقد ثَبَتَ لها في هذا الصدد نوعان مِن التعلّقات: الأول: التعلّق الصلوحي القديم، والآخر: التعلّق التنجيزي الحادث:

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، ص٣٨. ونتائج أفكار الثقات، ص٤١. والفتح المبين، ص٦٩٤. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٤. وتحفة المريد، ص١٢٣.

(٢) هذا على رَأْيِ الباقلاني، خلافًا للأشعري الذي يرى أنَّ القدرة لا تتعلّق تَعَلُّقَ إعدامٍ؛ لأنَّ جميع الأعراض عنده لا تبقى زمانين، وبقاء الأجرام مشروط ببقاء الأعراض، والبقاء عنده صفة وجودية؛ فإذا أراد الله تعالى إعدامَ شيء مِن الأجرام أمسك عنه الأعراض، فيُعْدَم. (ينظر: الفتح المبين، ص٦٨٦. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٥، ١١٦).

أمّا عن التعلّق الصلوحي القديم للقدرة بالممكنات: فمقصود به: صلاحية القدرة في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال(١).

وهذا التعلّق مِن حيث التناهي واللاتناهي يُقال فيه ما قيل في تعلّق الإرادة الصلوحي تمامًا بتمام:

* فهو باعتبارِ ذاته: مجرد صلوح لا تعدد فيه أصلًا.

* وهو باعتبارِ صلاحيةِ القدرةِ لِأَنْ تتعلّق بما يشمله علم الله تعالى من الممكنات، فإنّه يَثْبُتُ له اللاتناهي بالفعل.

* وباعتبارِ فَرْضِ الفارضِ مِنَّا، فإنّه يَثْبُتُ له اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات.

* وباعتبارِ ما هو متحققٌ في الخارج ممّا تَصِحُّ القدرة لِأَنْ تتعلّق به، فهو لامتناهٍ بالقوة.

وهذا الاعتبار الأخير لتعلّق القدرة الصلوحي هو ما أُشير إليه في «المواقف وشرحها» على النحو الآتي: «(قدرته تعالى غير متناهية) أي: ليستْ موصوفة بالتناهي لا ذاتًا ولا تعلّقًا...(وأمّا تعلّقًا فمعناه) أي: معنى سَلْبِ التناهي عنه هو إثبات اللاتناهي له، ومعنى لاتناهيه (أنَّ تعلّقها لا يَقِفُ عند حَدٍّ لا يُمْكن تعلّقها بغيره) أي: بما وراء ذلك الحَدِّ (وإنْ كان كُلُّ ما تتعلّق به بالفعل متناهيًا، فتعلّقاتها متناهية بالفعل) دائمًا (غير متناهية بالقوة) دائمًا»(٢).

فالتعلّقات التي هي غير متناهية بالقوة للقدرة ههنا، هي الصلوحية باعتبار ما هو متحقّق في الخارج ، وهو ما نَبَّهَ عليه ملا حسن جلبي في الحاشية، وإنْ كان قد أَطْلَقَ على التعلّق الصلوحي: «التعلّق المعنوي».

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، ص٣٥. ونتائج أفكار الثقات، ص٤٠. والفتح المبين، ص٦٨٨. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٤. وتحفة المريد، ص١٤٣.

(٢) شرح المواقف، للسيد الشريف ج٨ ص٦٧. وينظر: المطالب العالية، للفخر الرازي، ج٢ ص٧٨، ٧٩. وشرح المقاصد، للتفتازاني، ج٤ ص١٠١.

وأمّا عن التعلّق التنجيزي الحادث للقدرة: فمعناه: صدور الممكنات بالفعل عن القدرة على وَفْقِ ما خَصَّصَتْهُ الإرادة وسبق في العلم(١).

وهذا التعلّق ينطبق عليه ما ينطبق على تعلّق الإرادة التنجيزي الحادث – على القول به– مِن إثبات التناهي له، وهو ذات التعلّق الذي أُشير له في الكلام سابق الذِّكْرِ لصاحب «المواقف» حين قال: «وإنْ كان كُلُّ ما تتعلّق به بالفعل متناهيًا، فتعلّقاتها متناهية بالفعل»، وقد سمّاه ملا حسن جلبي في الحاشية بـ«التعلق التأثيري».

هذا، وممّا يُذكر في هذا المقام أنَّ الكلام السابق عن تَعَلُّقِ القدرة إنّما هو على مذهب الأشاعرة، بخلاف مذهب الماتريدية الذين أثبتوا صفة أخرى وراء القدرة تُسَمَّى «التكوين»، والتي تعني عندهم «الإيجاد والإعدام بالفعل»، أمّا القدرة فهي صِحَّةُ الإيجاد والإعدام(٢).

وعليه فَيُمْكن القول بأنَّ القدرة عندهم تُناظر التعلّق الصلوحي للقدرة عند الأشاعرة، بينما التكوين عندهم يُمَثِّلُ تعلّقات القدرة التنجيزية الحادثة عند الأشاعرة، فما قيل في كُلٍّ مِن التعلّقين مِن ثبوت التناهي واللاتناهي يُقال على تعلّقات القدرة والتكوين عند الماتريدية.

ويُذكر في هذا الصدد أنَّ قَوْلَ أبي سهل الصعلوكي الذي سبق بيانه، وهو ثبوت قُدَرٍ لله تعالى لا تتناهي بحسب كُلِّ مقدور، يلزم عليه أنَّ كُلَّ قدرة مِن تلك

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص٣٦. ونتائج أفكار الثقات، لأبي عذبة، ص٤١. والفتح المبين، للشيخ الجوهري، ص٦٨٩. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١١٤. وتحفة المريد، للبيجوري، ص١٤٣.

(٢) ينظر: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، لأبي عذبة، ص٣٨:٤٣، مجلس دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد، ط١، ١٣٢٢هـ . والجواهر السنية على شرح العقيدة اللقانية، للشيخ أحمد الجوهري، ص٥٠٦، تحقيق: د/هالة كشك وزميلتها، دار الإمام الرازي – القاهرة، ط١، ١٤٤٣هـ – ٢٠٢١م.

القُدَر تتعلّق بمقدور واحد لا تتعداه إلى غيره، ويكون مجموع تعلّقات آحاد صفة القدرة هو متناهٍ بالنظر لِمَا وُجِدَ وحَصَره الوجود، ويكون لامتناهيًا بالقوة باعتبار الاستقبال.

٤) صفتا السمع والبصر:

صفتا السمع والبصر تتعلّقان بالموجودات تَعَلُّقَ كشفٍ وإحاطةٍ يُغاير تَعَلُّقَ صفة العِلم، ويُغاير تَعَلُّقَ كُلٍّ منهما تَعَلُّقَ الأخرى. ولهما مِن التعلّقات: تعلّق تنجيزي قديم، وتعلّق تنجيزي حادث، وتعلّق صلوحي قديم:

أمّا عن تعلقهما التنجيزي القديم: فهو تعلّقهما بذاته تعالى وصفاته الوجودية[١].

وهذا التعلّق التنجيزي القديم للسمع والبصر:

* إنْ قُلنا بأنَّ مجموع الصفات الوجودية لامتناهٍ بالفعل، فيكون هذا التعلّق التنجيزي القديم للسمع والبصر – أيضًا– لامتناهيًا بالفعل.
* وإنْ قُلنا بأنَّ مجموع الصفات منحصرٌ في عدد معين، فيكون هذا التعلّق التنجيزي القديم للسمع والبصر متناهيًا. ولا يُقال ههنا بل يجب أن يكون لامتناهيًا بمعنى سلب التناهي عنه، حيث إنَّ الذات وكُلَّ صفة على حِدَة مسلوبٌ عنها التناهي، لا يقال هذا؛ لأنَّ الكلام ههنا على التَّعَلُّقِ لا على المُتَعَلَّقِ.

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، ص٨١. ونتائج أفكار الثقات، ص٤٢. والفتح المبين، ص٧٠٠. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٢٧. وتحفة المريد، ص١٤٩. وقد نُسِبَ إلى الصوفية القولُ بتعلّق السمع والبصر بالمعدومات – أيضًا– تعلّقًا تنجيزيًا قديمًا، يقول السلجماسي في «رسالة تعلقات الصفات» ص٧٥: «قال ابن عطاء الله في "كتاب الفلاح": الله سَمِعَ وأَبْصَرَ في أَزَلِهِ ذوات العالم حاضرة موجودة، لَمْ يَغِبْ منها شيء عن سمعه وبصره، فقد سمع في أَزَلِهِ العالَمَ بما فيه، لا يخفى عليه مِنْهُ شيء. قال: والمسألة فيها غور بعيد القعر لا يُدْرِك مُنتهاه إلّا مَن وَفَّقَه الله.انتهى».(ينظر أيضًا: نتائج أفكار الثقات، ص٤٦:٤٩. والفتح المبين، ص٧٠٢).

وأمّا عن تعلّقهما التنجيزي الحادث: فهو تعلّقهما بالموجودات الحادثة فيما لا يزال[١].

وهذا التعلّق لِكُلٍّ مِن السمع والبصر واضحٌ أنّه يَثْبُتُ له التناهي؛ لكونه تعلّقًا بالموجودات الحادثة، على ما مَرَّ غير مرة في تَعَلُّقِ الصفات السابقة.

وأمّا عن تعلّقهما الصلوحي القديم: فيُقصد به: صلاحية السمع والبصر في الأزل للتعلّق بالموجودات الحادثة فيما لا يزال[٢].

وهذا التعلّق هو مِن حيث التناهي واللاتناهي يُقال فيه ما قيل في التعلّقات الصلوحية السابقة:

* فهو باعتبارِ ذاته: لا تعدد فيه أصلًا، فضلًا عن تناهييه أو لاتناهييه.
* وهو باعتبارِ ما في علم الله تعالى: لامتناهٍ بالفعل.
* وهو باعتبارِ فَرْضِ الفارضِ: يَثْبُتُ له اللاتناهي الذي هو في الاعتباريات.
* وهو باعتبارِ ما هو موجود في الخارج من الممكنات: لامتناهٍ بالقوة.

هذا، وممّا يُذكر في هذا المقام أنَّ مَنْ أَثْبَتَ لله تعالى صفة الإدراك على أنّها صفة تُغاير السمع والبصر، فإنّه يُثْبِتُ لها مِن التعلّقات ما يَثْبُتُ للسمع والبصر[٣]، وعليه فما قيل في تعلّقات السمع والبصر مِن التناهي واللاتناهي يُقال في تعلّقات الإدراك أيضًا.

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، ص٨١. ونتائج أفكار الثقات، ص٤٢. والفتح المبين ص٧٠٠. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٢٧. وتحفة المريد، ص١٤٩.

(٢) ينظر: نفس المصادر السابقة ونفس الصفحات.

(٣) ينظر: نتائج أفكار الثقات، ص٤٣. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٣٦. وتحفة المريد، ص١٤٩.

٥) صفة الكلام:

صفة الكلام تَتَعَلَّق بما يَتَعَلَّقُ به العلم – أي: الواجبات والجائزات والمستحيلات– لكنْ تعلّق دلالة.

والكلام على تعلّقات صفة الكلام وما يترتب عليه مِن الحُكم عليها بالتناهي أو اللاتناهي يحتاج إلى تدقيق، حيث إنّنا:

إذا لَمْ نعتبر وجود المخاطبين وتوجّه الخطاب إليهم: فيكون لصفة الكلام تَعَلُّقٌ تنجيزي قديم وحسب، ويكون المقصود بتعلّق صفة الكلام – والحالة هذه– الدلالة في الأزل على جميع الأمور الواجبة والجائزة والمستحيلة(١).

وهذا التعلّق لصفة الكلام يَثْبُتُ له اللاتناهي بالفعل؛ حيث إنّه كتعلّق الإرادة التنجيزي القديم في كونه على وَفْقِ ما في عِلْمِ الله تعالى الذي يتعلّق بما لا يتناهى بالفعل، وإنْ كانت صفة الإرادة تتعلّق بالجائزات اللامتناهية، وصفة الكلام تتعلق بها وبالواجبات والمستحيلات اللامتناهيين.

أمّا إذا اعتبرنا وجود المخاطبين وتوجّه الخطاب إليهم: فيكون للكلام تَعَلّقٌ تنجيزي قديم بما سوى الأمر والنهي مِن أقسام الكلام، ويكون له فيما يَخُصُّ الأمر والنهي تَعَلُّقٌ صلوحي قديم قَبْلَ وجود المخاطبين وتوجّه الخطاب إليهم، وتنجيزي حادث بعد وجودهم وتوجّه الخطاب إليهم(٢)، وعليه:

---

(١) ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، ص٩٤. ونتائج أفكار الثقات، ص٥٦. والفتح المبين، ص٧٠٣. وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، ص١٣٠. وتحفة المريد، ص١٣٠.

(٢) ينظر: المصادر السابقة ونفس الصفحات. وذَكَرَ السلجماسي أنَّ للتاج السبكي كلامًا صريحًا في أنَّ التعلّق الصلوحي لصفة الكلام في حال اعتبار وجود المكلفين وتوجّه الخطاب إليهم هو يترتب – أيضًا– على قول ابن كلاب بِعَدَمِ تَنَوُّعِ الكلام في الأزل إلى أنواعه المختلفة التي منها الأمر والنهي، ثُمَّ تَعَقَّبَه السلجماسي. (ينظر: رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، لابن السلجماسي، ص٩٥ وما بعدها. ويقارن: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للتاج السبكي، ج٢ ص٦٤، تحقيق: الشيخ علي معوض وزميله، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).

* فالتعلّق التنجيزي القديم – والحالة هذه– يَثْبُتُ له اللاتناهي بالفعل كما إذا لَمْ نعتبر وجود المخاطبين أيضًا؛ لأنّه على فَرْضِ لاتناهي مجموع صفات الله تعالى الوجودية فالأمر واضح، وعلى فَرْضِ تناهيها فصفة الكلام لا تتعلّق بالصفات الوجودية وحسب، بل تتعلّق كذلك بالسلوب والإضافات التي لا نهاية لها، كما تتعلق بالمستحيلات أيضًا؛ فهي تتعلّق وَفْقَ ما تتعلّق به صفة العِلم.

* والتعلّق الصلوحي القديم يَثْبُتُ له ما يَثْبُتُ للصلوحي بحسب الاعتبارات المختلفة:

– فباعتبارِ مجردِ الصلوحِ، فهو لا تعدد فيه أصلًا.

– وباعتبارِ ما في عِلْمِ الله تعالى، يَثْبُتُ له اللاتناهي بالفعل.

– وباعتبارِ فَرْضِ الفارضِ، يَثْبُتُ له اللاتناهي الذي في الاعتباريات.

– وباعتبارِ المتحقّق في الخارج مِن المخاطبين، يَثْبُتُ له اللاتناهي بالقوة.

* والتعلق التنجيزي الحادث يثبتُ له التناهي، على ما سبق غير مرّة في التنجيزي الحادث.

هذا، وقد يكون مِن المفيد في نهاية الكلام على تعلّقات الصفات مِن حيث تناهيها أو لاتناهيها – أنْ يُبَيِّنَ البحث أنَّ مَنْ أثبت صفات المعاني لله تعالى على أنّها حوادث قائمة بذاته عزّ وجلّ كالإرادات والأقوال والإدراكات:

* فإنْ كان مِن الكرامية القائلين بحلول الحوادث مع عَدَمِ القول بحوادث لا أول لها: فإنّه يلزم على رأيه أنَّ كُلَّ فردٍ مِن أفراد هذه الصفات يتعلّق بمتعلَّق واحد، ويكون مجموع تعلّقات آحاد كُلِّ صفة مِن هذه الصفات متناهيًا، وذلك باعتبار ما تَمَّ وجوده وحصره الوجود، لكن هذا المجموع هو باعتبار الاستقبال يَثْبُتُ له اللاتناهي بالقوة.

* وإنْ قال بحلول الحوادث لكن مع القول بأنّها لا أول لها كابن تيمية: فيلزم على رأيه أنَّ كُلَّ فردٍ مِن أفراد هذه الصفات له تعلّق واحد، ويكون مجموع هذه التعلّقات

لامتناهيًا بالفعل مِن جهة الماضي، ولامتناهيًا بالقوة مِن جهة الاستقبال.

وقد سبق وبَيَّنَ البحث – أثناء الكلام على الحُكم بالتناهي أو اللاتناهي على مجموع الصفات الثبوتية– أنَّ الإشكال على قول الكرامية إنّما هو مِن ناحية القول بحلول الحوادث في ذات الله تعالى، وليس مِن ناحية التناهي أو اللاتناهي. أمّا قول ابن تيمية فعليه إشكالات مِن ناحية حلول الحوادث في ذات الله سبحانه، ومِن ناحية قوله – أيضًا– باللاتناهي بالفعل في الحوادث، وهو ما أبطله المتكلمون بالبراهين المتعددة.

الخاتمة

بعد أن أَتَمَّ الله تعالى عليّ هذا البحث أقوم بتسجيل النتائج التي تَوَصَّلْتُ إليها، ومِن أهمها:

١) أَطْلَقَ المتكملون مصطلح «التناهي» على ما بِهِ يصير الشيء المكموم بحيث لا يوجد وراءه شيء مِنْهُ، وبحيث يكون قابلًا للزيادة مِن أيِّ طرفٍ مِن أطرافه.

٢) استخدم المتكلمون مصطلح «اللاتناهي» إمّا للتعبير عن مفهوم محصّل مسلوب، وهو سلب كون الشيء ذا كَمٍّ أصلًا، وإمّا للتعبير عن مفهوم معدول مُثْبَت، وهو إثبات كَمٍّ غير متناهٍ، وهذا الكَمُّ غير المتناهي إمّا أنْ يكون غير متناهٍ بالفعل أو غير متناهٍ بالقوة.

٣) لا إشكالَ عقلًا عند المتكلمين في إثبات التناهي أو سلبه، أو تحقّق اللاتناهي بالقوة، وإنّما الإشكال العقلي هو في تحقّق اللاتناهي بالفعل، فقد دَلَّتْ البراهين المتعددة على استحالة تحقّقه.

٤) الحكم باستحالة تحقّق اللاتناهي بالفعل يَصْدُقُ عند المتكلمين في حال إذا ما كانت أفراد اللامتناهي مُتَرَتِّبَة مُجْتَمِعَة أو لَمْ تَكُنْ كذلك، وهو يصدق – أيضًا– في حال إذا ما كانت أفراد اللامتناهي وجوديةً، أو اعتباريةً لها منشأ مِن الواقع، أمّا إذا كانت اعتبارية محضة، فجائز فيها اللاتناهي بمعنى: أنّه ليس هناك حَدٌّ يجب للعقل أنْ يَقِفَ عنده.

٥) ذات الله تعالى يَصْدُقُ عليها عند المتكلمين مِن أهل التنزيه سَلْبُ التناهي، ولا يَصْدُقُ عليها إثباتُ التناهي أو إثباتُ اللاتناهي بالفعل أو بالقوة. وخالف في هذا طوائف المشبهة الذين أثبتوا لله تعالى كَمّاً متصلًا متناهيًا، أو لامتناهيًا مِن كُلِّ الجهات، أو لامتناهيًا مِن كُلِّها سوى جهة العرش، على اختلافات بينهم.

كما أنَّ بعض المتكلمين مِن أهل التنزيه حَكَمَ باللاتناهي على الذات الإلهية لكن بمعنى قِدَمِ الوجود الإلهي، وهذا الإطلاق هو مِن باب التَّوَسُّعِ والمجاز.

٦) أَطْلَقَ بعض المتكلمين مِن أهل التنزيه على كُلِّ صفة على حِدَة مِن صفات الله

تعالى مصطلح «اللاتناهي» الذي هو بمعنى القِدَم مِن باب المجاز – كما هو الحال في الذات الإلهية–. وقد خالف في هذا طوائف أشهرها: الكرامية والتيميّة وبعض المعتزلة، حيث قالوا بحدوث بعض الصفات، وهؤلاء وإنْ اختلفت مشاربهم ومنطلقاتهم، لكن تَرَتَّبَ على أقوالهم اختلافاتٌ في كَوْنِ هذه الصفات متناهية، أو لامتناهية بالفعل أو بالقوة، بمعنى اللاتناهي الحقيقي وليس المجازي.

٧) نَفَى متكلمو أهل السنة – الذين يرون أنَّ الصفات الثبوتية معانٍ قائمة بالذات– عن كُلِّ صفة على حِدَة مِن تلك الصفات التناهي الذي يَعْرِضُ لِلْكَمِّ المتصل والمنفصل. وقد خالف في هذا طوائف مِن المشبهة وغيرهم في بعض الصفات.

٨) وَجَدْنَا للمتكلمين مِن أهل التنزيه رأيين في الحكم على مجموع الصفات الإلهية الثبوتية، وذلك بعد اتفاقهم على أنَّ مجموع الصفات مكمومٌ بِكَمٍّ منفصل. فبينما ذهب المعتزلة وبعض متكلمي الأشاعرة إلى كَوْنِ هذا الكم المنفصل متناهيًا ومحصورًا في عدد، وَجَدْنَا بعض متكلمي الماتريدية وجمهرة الأشاعرة اللاحقين على الإمام السنوسي يُصرّحون بلا تناهييه بالفعل.

٩) وَجَدْنَا إشكالًا متوجّهًا على تعلّق عِلم الله تعالى بما لايتناهى، وهو اصطدام هذا التعلّق بالقاعدة الكلامية القطعية القائلة: «ما حصره الوجود فهو متناه»، وقد وَجَدْنَا للمتكلمين طريقين في دَفْعِ هذا الإشكال: طريق يُسَلِّمُ أصحابه باصطدام لاتناهي تعلّق العِلم بتلك القاعدة، وعليه فَسَّر هؤلاء اللاتناهي بما لا يجعله مصطدمًا مع تلك القاعدة. وفريق آخر لا يُسَلِّم هذا الاصطدام مع تلك القاعدة، لذا أبقى هؤلاء تعلّق صفة العِلم بما لا يتناهي على المعنى المتبادر مِنْهُ.

١٠) يَتَحَدَّدُ تناهي أو لاتناهي تعلّق كُلِّ صفة مِن الصفات – بنوعِ التعلّق: هل هو صلوحي قديم، أو تنجيزي قديم أو حادث؟ وكذا بما تتعلّق به الصفة: هل بالواجبات والجائزات والمستحيلات، أو بالجائزات فقط، أو بالموجودات فقط؟

فهرس بأهم المصادر والمراجع

* أبكار الأفكار، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د/أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م.
* الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د/محمد يوسف وزميله، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٩٦هـ – ١٩٥٠م.
* أصول الدين، لأبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي (ت: ٤٩٣هـ)، تحقيق: هانز بيتر، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.
* الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أ.د/مصطفى عمران، دار البصائر – القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.
* الإلهيات من المحاكمات بين شرحي الإلهيات، لقطب الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الرازي (ت: ٧٦٦هـ)، تحقيق: مجيد هادي، ميراث مكتوب – تهران، ١٣٨١هـ.
* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط٢، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
* البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

* تبصرة الأدلة، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي (ت: ٥٠٨هـ)، تحقيق: أ.د/محمد الأنور، المكتبة الأزهرية للتراث، ط١، ٢٠١١م.
* التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي المعين النسفي، تحقيق: أ.د/حبيب الله حسن، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
* التعريفات، للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
* تلخيص الأدلة، للزاهد الصفار أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد (ت: ٥٣٤هـ)، تحقيق: أنجليكا برودسرن، المعهد الألماني للدراسات الشرقية – بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.
* حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين للنوسي، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت: ١٢٣٠هـ)، المطبعة العامرة بالقاهرة، ١٢٩٠هـ.
* حاشية السكتاني على شرح أم البراهين للسنوسي، لأبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني (ت: ١٠٦١هـ)، تحقيق: أحمد عارف، دار الصالح – القاهرة، ط١، ١٤٤٢هـ – ٢٠٢١م.
* ديوان الأصول، لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، تحقيق: د/محمد عبد الهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، بدون.
* رسالة في إبطال اللاتناهي، لعبد القادر بن محمد بن السَّنَنْدَجِى المهاجر (ت: ٣٠٤هـ)، مخطوط محفوظ بمركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى بطهران تحت رقم (٦٣٠).
* رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل، للعلامة أحمد بن مبارك السلجماسي (ت: ١١٥٦هـ)، تحقيق: نزار حمادي، دار ابن عرفة – تونس.
* الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: علي سامي النشار وزميليه، منشأة المعارف – الإسكندرية، ١٩٦٩م.

* شرح الأصول الخمسة، للقاضي أبي الحسين عبد الجبار بن أحمد الأسدابادي (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق: د/عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة.
* شرح أم البراهين، لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت: ٨٩٥هـ)، مطبعة الاستقامة، ط١، ١٣٥١هـ.
* شرح العقيدة الكبرى، للسنوسي، تحقيق: السيد يوسف، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.
* شرح قطب الدين الرازي على الرسالة الشمسية مع مجموعة الحواشي، المطبعة الأميرية بمصر، ١٣٢٣هـ – ١٩٠٥م.
* شرح معالم أصول الدين، لشرف الدين عبد الله بن محمد بن علي التلمساني (ت: ٦٤٤هـ)، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتح.
* شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، تحقيق: أ.د/عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب – بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
* شرح المواقف، للسيد الشريف الجرجاني، ط دار الكتب العلمية – بيروت.
* طوالع الأنوار، لناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: عباس سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ٢٠٠٧م.
* عيون المسائل، للمحسن بن محمد بن كرامة المعروف بالحاكم الجشمي (ت: ٤٩٤هـ)، ص٥٥، تحقيق: د/رمضان يلدرم، دار الإحسان – القاهرة، ط١، ٢٠١٨م.
* غاية المرام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: أ.د/حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.
* الغنية في الكلام، لأبي القاسم سلمان بن ناصرالأنصاري (ت: ٥١٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الهادي، دار السلام – القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.

* الفائق في أصول الدين، لركن الدين محمود بن محمد الملاحمي(ت: ٥٣٦هـ)، تحقيق: فيصل بدير عون، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.
* الفتح المبين في الكلام على تعلقات صفات رب العالمين، للشيخ أحمد بن الحسن بن عبد الكريم الجوهري (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: أ.د/عرفة النادي، ضمن مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد (٤١).
* الفرق بين الفرق، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
* الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي – القاهرة.
* الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، لتقي الدين مختار بن محمود النجراني (ت: في ق٧ هـ)، تحقيق: السيد الشاهد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، ١٤٣٠هـ – ١٩٩٩م.
* كتاب الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: أ.د/عبد الله إسماعيل وزميله، طبعة مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٤هـ – ٢٠٢٠م.
* الكفاية، لنور الدين أحمد بن محمود الصابوني (ت: ٥٨٠هـ)، تحقيق: أ.د/محمد آروتشي، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.
* الكلام المتين في تحرير البراهين، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت: ١٣٠٤هـ)، المطبع المصطفائي لمحمد خان مصطفى بالهند، ١٢٨٨هـ.
* لباب الكلام، لعلاء الدين محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت: ٥٥٢هـ)، تحقيق: محمد أوزروارلي، نشريات وقف الديانة التركي – استنابول، ط٢، ١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م.

* لوامع البينات، للفخر الرازي، اعتنى به: محمد بدر الدين، المطبعة الشرفية بمصر، ١٣٢٣هـ.
* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للفخر الرازي، راجعه: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
* المطالب العالية، للفخر الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
* المعتمد في أصول الدين، للملاحمي، تحقيق: مارتن مكدرمت وزميله، الهدى – لندن، ١٩٩١م.
* المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ج٦ الخاص ببحث الإرادة، تحقيق: د/محمود قاسم.
* مفاتيح الغيب، للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٣، ١٤٢٠ هـ.
* مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م.
* المقالات ومعه عيون المسائل والجوابات، لأبي القاسم عبد الله بن أحمد البلخي (ت: ٣١٩هـ)، تحقيق: أ.د/حسين خانصو وزميليه، دار الفتح – عمان، ط١، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.
* المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن.
* الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.

* النبراس شرح شرح العقائد النسفية، لأبي عبد الرحمن عبد العزيز بن أحمد الفرهاري (ت: بعد ١٢٣٩هـ)، اعتنى به: أوقان قدير يلماز، مكتبة ياسين – استنابول، ط١، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.
* نتائج أفكار الثقات فيما للصفات من التعلقات، لنور الدين حسن بن عبد المحسن المعروف بأبي عذبة (ت: بعد ١١٧٢هـ)، تحقيق: سعيد فودة، دار الذخائر – بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.
* نهاية الإقدام، للشهرستاني، حرره وصححه: ألفريد جيوم، بدون دار طبع ولا تاريخ.
* الهادي في أصول الدين، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي (ت: ٦٩١هـ)، تحقيق: عادل ببك، طبعة استنابول، ٢٠٠٦م.