



## Kann Allāh lügen?

### Frage

As-salāmu 'alaikum wa rahmatullāhi wa barakatuhu, wie sollte man damit umgehen, wenn die lokale Moscheegemeinschaft das Witr-Gebet mit einem Taslīm nach den ersten beiden Raka'āt verrichtet?

### Antwort

بسم الله الرحمن الرحيم  
حامدا ومصليا ومسلما  
وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

Bevor die Frage beantwortet wird, sollte man sich bewusst machen, dass der zweite und der dritte Teil dieser Antwort ein tiefgehendes Debattierthema unter einigen Theologen behandelt. Dabei ist zu beachten, dass es sich hierbei um Nebenfragen innerhalb der **Prinzipien der Ahl as-Sunna** handelt – also um Angelegenheiten, die weder zur Exkommunikation (Takfīr) noch zur Einstufung als eine religiöse Neuerung (Bid'a) führen. Es handelt sich bei diesen Nebenfragen um Angelegenheiten, bei denen verschiedene Meinungen unter den Gelehrten zulässig sind.

### Kann Allāh eine Lüge zugeschrieben werden?

Allāh transzendiert die Eigenschaft des Lügens und ist in Seiner Vollkommenheit erhaben darüber, mit einer Lüge beschrieben zu werden. Es gibt niemals auch nur

einen Hauch einer Lüge in Seiner Rede, wie Er selbst sagt: „**Und wer ist wahrhafter in der Aussage als Allāh?**“ Wer etwas Gegenteiliges behauptet und Allāh eine Lüge zuschreibt, hat den eindeutigen Versen des Textes widersprochen, die Offenbarung geleugnet und der Sunna sowie dem Konsens der Gelehrten widersprochen.

Um fortzufahren, ist es unerlässlich, eine „Lüge“ zu definieren: Eine Lüge bezeichnet eine Aussage, die nicht mit der Realität übereinstimmt. Daher ist z. B. die Aussage „Die Sonne ist blau“ eine Lüge.

### **Warum ist eine Lüge im Hinblick auf Allāh ausgeschlossen?**

Was den Grund betrifft, warum Allāh keine Lüge zugeschrieben werden kann, so haben die Theologen mehrere Argumente angeführt. Eines davon lautet: Wenn Er, der Erhabene, in Seiner Rede mit einer Lüge beschrieben würde, dann wäre diese entweder ewig oder erschaffen.

Wenn sie ewig wäre, müsste sie fortwährend existieren, und eine wahrhaftige Aussage könnte niemals in Seiner Rede sein. Dies liegt daran, dass es eine Wahlhandlung innerhalb Seiner ewigen und göttlichen Rede erfordern würde, d. h. die Entscheidung für eine wahrhaftige Aussage über eine Lüge.

Jedoch kann etwas, das notwendig und ewig ist, nicht einem vorhergehenden Willen unterliegen, der seine Existenz bestimmt. Ähnlich können wir nicht sagen, dass Allāh Seine eigene Existenz bestimmt, denn das würde bedeuten, dass Allāhs eigene Existenz möglichen Zuständen unterliegt, was wiederum bedeuten würde, dass Er selbst möglich und nicht notwendig ist.

Dass eine wahrhaftige Aussage nicht auftreten könnte, wäre jedoch unmöglich, da derjenige, der wissend ist, in der Lage sein sollte, über das zu sprechen, was Er weiß. Und Allāh ist wissend über die wahrhaftigen Informationen, weshalb Er in der Lage sein sollte, darüber zu sprechen und diese mitzuteilen. Doch da diese Möglichkeit verneint wird, wäre Er dazu nicht mehr fähig.

Wenn sie erschaffen wäre, wäre dies unmöglich, da Allāh somit ein Träger erschaffener Dinge wäre, ähnlich der Schöpfung. **Es gibt nichts Seinesgleichen, und Er ist der Allhörende, der Allsehende.**

Was eine Lüge in der erschaffenen Rede (kalām lafzī) betrifft, so hat Allāh stets die Macht, eine falsche Rede zu erschaffen, ähnlich wie es bei Politikern der Fall ist, bei denen Allāh auf ihrer Zunge eine falsche Rede erschafft, wenn sie lügen. Diese Rede ist eine Lüge, doch Allāh hat Macht über sie.

Dennoch, wenn die zusammengesetzte Rede direkt Allāh zugeschrieben wird, wie etwa der arabische Qur'ān, und sie als die wahre Rede Allāhs betrachtet wird, dann kann sie keine Lüge enthalten, da sie unmittelbar die ewige Rede Allāhs repräsentiert. Dies würde andernfalls dazu führen, dass auch Seine ewige Rede (kalām nafsī) eine Lüge enthalten würde, was – wie bereits erwähnt – unmöglich ist. Dies ist damit vergleichbar, dass eine Äußerung, die eine Person tätigt, niemals erfolgen kann, ohne dass zuvor eine Formulierung der Bedeutung dieser geäußerten Worte im Inneren der Person vorhanden war. Die geäußerten Worte sind die Repräsentationen der Bedeutung im Inneren der Person.

**Gibt es einige Gelehrte, die behaupten, dass Allāh die Macht hat, eine erschaffene Rede (kalām lafzī) zu erzeugen, die eine Lüge ist?**

Ja, es gibt eine Minderheit von Gelehrten, sowohl aus der klassischen Periode der Theologen als auch aus der nachklassischen Zeit im heutigen Indien, die der Ansicht sind, dass es innerhalb der göttlichen Allmacht liegt, eine Lüge in Seiner **kalām lafzī** zu erschaffen, selbst dann, wenn es extrinsisch unmöglich ist, dass dies jemals geschieht.

Es ist wichtig zu betonen, dass die Lüge nach der Ansicht dieser Gelehrten keine Möglichkeit innerhalb der Allmacht in Bezug auf die ewige Rede (kalām nafsī) hat, die in Allāhs Wesen besteht. Vielmehr beziehen sie sich auf die ausdrückliche Rede in Form von Buchstaben und Lauten (kalām lafzī), die jedoch unmittelbar mit Seiner eigentlichen Rede übereinstimmt.

Was die Position dieser Gelehrten betrifft, so basiert sie auf der Frage nach Allāhs Macht, Seiner göttlichen Drohung (wa'īd) zuwiderzuhandeln,

insbesondere in Bezug auf das Eintreten eines Ungläubigen ins Paradies. Die Frage lautet: Liegt es grundsätzlich innerhalb der göttlichen Allmacht, einen Ungläubigen ins Paradies eintreten zu lassen? Die Antwort darauf ist bejahend, wie es von vielen Ash‘arīten vertreten wird.

Daher müsste dies technisch gesehen als die Möglichkeit einer Lüge betrachtet werden, da Allāh an sich die Fähigkeit hätte, entgegen Seinem eigenen Versprechen zu handeln – was eine Handlung wäre, die im Widerspruch zu Seiner Rede stünde und somit als Lüge gelten könnte.

Nach weiterer Betrachtung wird jedoch deutlich, dass sie unter einer Lüge nicht das verstehen, was gemäß der gegebenen Definition darunter zu verstehen ist. Vielmehr beabsichtigen sie damit die Macht Allāhs, das zu erschaffen, was grundsätzlich Seinem Versprechen widersprechen würde, jedoch nicht gleichzeitig mit dem Erscheinen Seines Versprechens. D.h. sie beziehen sich nur auf die rationale Möglichkeit an sich des Eintretens einer Person die ein Ungläubiger war und nicht auf die Möglichkeit im Lichte der Rede und das Wissen Allāhs.

Z. B.: Allāhs Wissen macht die Auferstehung der Toten notwendig. Daher wäre es widersprüchlich zu sagen, dass Er die Macht hätte, sie nicht geschehen zu lassen, während Er weiß, dass sie sicher eintreten wird. Unabhängig von Seinem Wissen ist ihr Ausbleiben grundsätzlich möglich, doch zu behaupten, dass Allāh Seinem eigenen Wissen widersprechen könnte, ist falsch und daher ist diese Sache im Lichte des Wissens unmöglich.

Ähnlich hat Allāh die Macht, den Pharao ins Paradies eintreten zu lassen – unabhängig von Seiner Rede. Doch Er kann nicht die Macht haben, dies zu tun, um Seiner eigenen Rede zu widersprechen. Die bloße Möglichkeit beweist nicht die Möglichkeit einer Lüge in der Rede, da diese Möglichkeit unabhängig von Rede und Wissen betrachtet wird.

Dennoch hat diese Art der Benennung eine Grundlage bei einigen Gelehrten, wie es **Jalāl ad-Dīn ad-Dawwānī** in seinem Kommentar zu al-‘Aqā’id al-‘Aḍuḍīya erwähnt, in dem er darauf hinweist, dass einige das **Nicht-Einhalten der göttlichen Drohung (ḥulf fī l-wa‘id)** als etwas betrachten, das die Möglichkeit einer Lüge impliziert – auch wenn er selbst in diesem Zusammenhang die Verwendung des Begriffs „Lüge“ ablehnt.

Dawwānī führt aus, dass einige behaupten, dass die Zulassung der Möglichkeit, dass Allāh eine göttliche Drohung (waʿīd) bricht, die Zulassung einer Lüge implizieren würde. Dem wird jedoch entgegengehalten, dass sich eine Lüge nur auf die Vergangenheit beziehe, während das Brechen eines Versprechens die Zukunft betreffe. Er weist diese Unterscheidung zurück und argumentiert, dass eine Lüge einfach darin besteht, eine Aussage zu machen, die der Realität widerspricht – unabhängig davon, ob sie sich auf die Vergangenheit oder die Zukunft bezieht. Er verweist auf den Qurʾān, in dem die Heuchler als Lügner bezeichnet werden, weil sie falsche Versprechen über die Zukunft machen.

Dawwānī widerlegt im Anschluss diese Behauptung, indem er darlegt, dass göttliche Drohungen im Qurʾān an Bedingungen geknüpft sind – sie hängen vom Fortbestehen in der Sünde, fehlender Reue und dem Ausbleiben göttlicher Vergebung ab. Daher sind sie ihrem Wesen nach bedingt und stellen keine Lüge dar. Dawwānī stellt zudem fest, dass man sagen kann, dass göttliche Drohungen (waʿīd) und Warnungen keine tatsächlichen Berichte (ikhbār) sind, sondern Initiativhandlungen (inšāʾ), ähnlich wie Befehle oder Ausdrücke des Erstaunens. Aus diesem Grund können sie nicht als Lügen eingestuft werden.

Ismāʿīl Gelenbevī erwähnt in seiner Ḥāshiya zu Dawwānīs Kommentar, dass auch der Verfasser von *Al-Mawāqif*, al-Ijī, die Möglichkeit einer Lüge an sich innerhalb der göttlichen Allmacht sieht, auch wenn diese nie eintreten würde. Er begründet dies damit, dass eine Lüge eine Unvollkommenheit darstellt, solche Handlungen jedoch grundsätzlich nicht immer als Mängel gelten. Sie können zu bestimmten Zeiten vollkommen und zu anderen Zeiten unvollkommen sein.

Sowohl al-Ijī als auch der Kommentator von al-Mawāqif, al-Jurjānī, argumentieren, dass es keinen Unterschied zwischen der Mangelhaftigkeit (naqṣ) einer Lüge und dem rational Bösen (qubḥ ʿaqlī) gibt. Denn mangelhafte Handlungen selbst gelten als rational böse, auch wenn man begrifflich zwischen „Mangel“ und „rational böse“ unterscheidet. Schließlich stellt al-Jurjānī fest, dass diejenigen, die leugnen, dass die Moral durch den Verstand festgelegt oder erkannt werden kann – d. h. die Ashʿarīten – sich dennoch darauf stützen, dass eine Lüge in der geschaffenen Rede (kalām lafẓī) aufgrund ihres Mangels negiert werden kann. Wie können sie dies tun, wenn sie nicht einmal anerkennen, dass ein Mangel rational als Mangel erkennbar ist?



In anderen Worten: Da ein Mangel nicht intrinsisch, sondern relativ und subjektiv ist, könnte eine Lüge in manchen Fällen, als gut, moralisch und sogar als eine Form der Vollkommenheit betrachtet werden, während sie in anderen Fällen als unmoralisch, schlecht und als eine Unvollkommenheit gilt. Da eine Lüge also keinen intrinsischen Mangel besitzt, warum sollten die Ash‘arīten in der Lage sein, sie allein auf Grund dieser Begründung zu negieren – so wie es al-Ijī selbst zugibt? Ebenso argumentiert Mawlā Ḥasan Celebī in seinem Kommentar zu Šarḥ al-Mawāqif.

Zwar gibt es darauf Antworten seitens der Theologen, doch deren Darstellungen würden die Ausführungen verlängern und wenig sachdienliche Diskussionen eröffnen. Dies wurde lediglich erwähnt, um aufzuzeigen, dass es einige Gelehrte gab, die die göttliche Allmacht über die Erschaffung einer falschen geschaffenen Rede (kalām lafẓī) anerkannten – unabhängig davon, dass sie dieser Auffassung nicht vollständig zustimmten.

وبالله التوفيق

**Beantwortet von Junaid Kiyani**

**Bestätigt durch Dār al-Iftā’ Deutschland**

**25.05.25, Bradford**

## Quellen

قال إمام الهدى أبو منصور الماتريدي السمرقندي في تأويلات أهل السنة (دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان) ص 288/3: «وقوله: (وَمَنْ أَضَدَّقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا) معناه - والله أعلم -: أنكم تقبلون الحديث بعضكم من بعض، وإن حديثكم يكون صدقًا ويكون كذبًا؛ فكيف لا تقبلون حديث الله وخبره في البعث وما أخبر في القرآن، وحديثه لا يحتمل الكذب؟! هذا - والله أعلم - تأويله.»

وقال في في تأويلات أهل السنة ص 226/4:



«وقوله: (وَتَمَثَّ كَلِمَتٌ رَّبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ... (١١٥) قيل: صدقا في الأنباء والوعد، وعدلا في الأحكام. تمت أنباؤه بالصدق وأحكامه بالعدل؛ حتى يعرف كل أحد صدق أنبائه وعدل أحكامه.»

**قال الإمام ابن فورك نقلا عن الإمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري في مجرد مقالات الأشعري (دار النور) ص ١٤٣-١٤٤:**

”وكان يقول في جواب من يسأله عن جملة ذلك: إذا جَوَزْتَ هذه المعاني (دخول الكافر في الجنة) كلها ورأيت جميع ذلك عدلا منه فهلا جَوَزْتَ عليه الكذب وأن يكون ذلك منه عدلا وحكمة كما كان في اختلاف هذه الأفعال؟ —بأنَّ الكذب ليس مما لم يجوز عليه لأنه لو فعله لكان قبيحا، ولكن طريق استحالة عليه كطريق استحالة الجهل عليه، لأجل أنَّ تقيضه من صفات الذات، ولا يجوز عليه العدم والبطلان. فإذا كان علمه من صفات ذاته لم يجوز عليه الجهل لا قبيح الجهل، ولكن استحالة عدم ما يجب عدمه، بوجود الجهل له. كذلك الصدق من صفات ذاته، ويستحيل عليه العدم، ويتضاد أن يكون صادقا كاذبا في شيء وشيئين، كما يستحيل أن يكون عالما وجاهلا في شيء وشيئين ومن وجه ووجهين.“

**قال الإمام المتكلم فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب (دار إحياء التراث العربي – بيروت) ص 168/10:**

«وَأَمَّا أَصْحَابُنَا فَدَلِيلُهُمْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَاذِبًا لَكَانَ كَذِبُهُ قَدِيمًا، وَلَوْ كَانَ كَذِبُهُ قَدِيمًا لَأَمْتَنَعَ زَوَالُ كَذِبِهِ لَأَمْتَنَعَ الْعَدَمُ عَلَى الْقَدِيمِ، وَلَوْ أَمْتَنَعَ زَوَالُ كَذِبِهِ قَدِيمًا لَأَمْتَنَعَ كَوْنُهُ صَادِقًا، لِأَنَّ وُجُودَ أَحَدِ الصِّدِّيقَيْنِ يَمْتَنِعُ وُجُودَ الصِّدِّيقِ الْآخَرِ، فَلَوْ كَانَ كَاذِبًا لَأَمْتَنَعَ أَنْ يَصْدُقَ لَكِنَّهُ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ، لَا نَا نَعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ كُلَّ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا فَإِنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِحُكْمٍ مُطَابِقٍ / لِلْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، وَالْعِلْمُ بِهَذِهِ الصِّحَّةِ ضَرُورِيٌّ، فَإِذَا كَانَ إِمْكَانُ الصِّدْقِ قَائِمًا كَانَ امْتِنَاعُ الْكُذِبِ حَاصِلًا لَا مَحَالَةَ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقَطْعِ بِكَوْنِهِ تَعَالَى صَادِقًا.“

**قال الإمام المتكلم فخر الدين الرازي في المطالب العالية (دار الضياء) ص 102/8:**

”الأول: أن علم الله تعالى بالشيء المعين واجب الحصول مع حصول ذلك الشيء المعين...“

**قال الإمام حافظ الدين أبو البركات النسفي في الإعتقاد في الإعتقاد (مكتبة دار الفجر) ص 313:**

«ولنا أن ما جاز أن يكون مقدورا له جاز أن يكون موجودا له، واللازم منتف، وهذا لأنه لو جاز الظلم منه... فلا يخلو إما أن يجوز مع بقاء صفة العدل، وفيه جمع بين صفة الظلم والعدل، وهو محال، أو لا مع بقاءه، وهو محال أيضا؛ لأن صفة العدل واجبة لله تعالى، والواجب ما يستحيل عدمه.“



قالا الإمام عضد الدين الإيجي والشريف الجرجاني في شرح المواقيف (الطبعة العثمانية) ص 83/3:

وأما امتناع الكذب عليه (عندنا فله ثلاثة أوجه):

الأول: إنه نقص، والنقص على الله تعالى محال إجماعاً، (وأيضاً فيلزم) على تقدير أن يقع الكذب في كلامه (أن نكون) نحن (أكمل منه في بعض الأوقات) أعني وقت صدقنا في كلامنا، وهذا الوجه إنما يدل على أن الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته يكون صادقاً، وإلا لزم النقصان في صفته تعالى مع كمال صفتنا، ولا يدل على صدقه في الحروف والكلمات التي يخلقها في جسم دالة على معانٍ مقصودة.

ولما كان لقايل أن يقول: "خلق الكاذب"، أيضاً نقص في فعله فيعود المحذور بعينه، أشار إلى دفعه بقوله: (وأعلم أنه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي) فيه (فإن النقص في الأفعال هو القبح العقلي بعينه) فيها (وإنما تختلف العبارة) دون المعنى. فأصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يتمسكون في دفع الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم النقص في أفعاله تعالى.

قال الامام المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد (عالم الكتب) ص 99/2:

”وأما رابعا: فلأنه في الأزل بالكذب في خبر ما، لامتنع صدقه، لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه...”

وقال أيضا في شرح المقاصد (عالم الكتب) ص 104/2:

«وطريق اطراد هذا الوجه في كلامه المنتظم من الحروف المسموعة: أنه عبارة عن كلامه الأزلي ومرجع الصدق والكذب إلى المعنى”

قال الإمام العلامة أبو العدل قاسم بن قطلوبغا الحنفي في شرح المسامرة (مكتبة الغانم) ص 284 تعليقا على شرح الامام ابن الهمام على قول الامام أبي البركات النسفي في الإعتقاد في الإعتقاد:

«قلت: من يجوز منه وقوع تلك الأمور، فامتناعه مع القدرة أبلغ، لكن الباري لا يجوز منه الوقوع، فلا يجوز وصفه بالقدرة عليه، لأن ما جاز أن يكون مقدورا له جاز أن يكون موصوفا به، لأن تفسير كونه جائزا أن يمكن في العقل وقوعه، وما يمكن في العقل تقدير وجوده، جاز أن يوصف الله تعالى به، وفيه تجوز كون الله تعالى ظلما وإنه محال...ولأن الظلم لو كان جائزا منه لكان إما مع بقاء صفة العدل وهو محال، لأن فيه جمعا بين الضدين وهما العدل والظلم، وإما مع زوالها وهو أيضا محال؛ لأن صفة العدل لله تعالى أزلية واجبة، وما يكون أزليا واجبا يستحيل عدمه.»



### قال العلامة الأصولي ملا خسرو الحنفي في حاشيته على التلويح (مخطوطة مكتبة جامعة الملك سعود):

«أقول: ليس معنى كونه عبارة عنه أنه عينه كما قال بعد هذا: أن القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة، وذلك ظاهر ولا أنه دال عليه بالوضع لأن المدلول الوضعي له هو المعاني الوضعية الحادثة، بل معناه أنه دال عليه عقلا، ودلالة الأثر على مبدئه فإن النطق الظاهر في الإنسان كما يدل على مبدء له يغير العلم والقدرة والإرادة كذلك في الباري تعالى يدل الكلام اللفظي على مبدء له يغير سائر الصفات»

### قال العلامة جلال الدين الدواني الشافعي في شرحه على العقائد العضدية (دار السراج) ص 240:

«وأما الكذب فقد قيل: إن من جوز الخلف في الوعيد يلزمه تجويز الكذب عليه تعالى، وبعضهم منع ذلك زعماً منه بأن الكذب لا يكون إلا في الماضي، والخلف في المستقبل، وفساده ظاهر، لأن الكذب هو الخبر غير المطابق للواقع سواء في الماضي أو في المستقبل. ومن ثم كذب الله تعالى المنافقين، فقال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (الحشر: ١١).

والوجه في دفعه: أن آيات الوعيد مشروطة بشروط معلومة من الآيات الأخر والأحاديث، منها الإصرار وعدم التوبة، ومنها عدم عفوهِ تعالى، فيكون في قوة الشرطية، فلا يلزم الكذب أصلاً.

ويمكن أن يقال: المراد منها إنشاء الوعيد والتهديد، لا حقيقة الأخبار، فلا يُوصف بالكذب كما ذكره علماء العربية في مثل قولهم: (الصبي يقاوم الأسد)، إنه لإنشاء التعجب، وفي قوله تعالى:

﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾ (آل عمران: ٣٦)، إنه لإنشاء التحزن.

### قال عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على شرح المواقف (مطبعة السعادة لجواز محافظة مصر) 84/3:

"قوله: (وأعلم أنه لم يظهر لي فرق) جعله صاحب المقاصد اعتراضاً على الاستدلال بلزوم النقص، ونقل عن إمام الحرمين أنه قال: (لا يمكن التمسك في التنزيه عن الكذب بكونه نقصاً، لأنه عندنا ليس بقبح عقلاً).

### وقال أيضاً في حاشيته على شرح المواقف (مطبعة السعادة لجواز محافظة مصر) 84/3:



"قوله: (فيلزم أن يمتنع عليه الصدق) يرد عليه أنه إن جوز تعدد اللفظ كما قاله الأشعري، فأزلية الكذب في خبر لا يمنع صدقه في خبر آخر هو تقيضه، فلا يتم تعليله لقوله: (لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه)، وإن لم تجز تعدده؛ كان امتناع الصدق لأزلية الكذب، فلا ينافي إمكانه لذاته، مع أن اللفظ البسيط كما به عن المعاني المتكثرة جاز اجتماع الصدق والكذب فيه باعتبار معنيين، وإن أريد صدق ذلك الخبر الكاذب بعينه، فامتناعه ضروري لامتناع اجتماع التقيضين، وقوله: (لكن يعلم بالضرورة)، لا يدفع ذلك الامتناع، وهو ظاهر."

**قال العلامة الشيخ زاده أبو الفتح إسماعيل بن مصطفى الكلبوي في حاشيته على شرح العقائد العضدية (دار الكتب العلمية) ص 255/2:**

«واعلم أن المراد من الصدق والكذب هاهنا ما هو من صفة المتكلم أعني: الإخبار والإعلام عن الشيء على ما هو به في الواقع أو لا على ما هو به، لا صفة الكلام، وهو مطابقة حكمه للواقع أو عدم مطابقته له، والصدقان متلازمان كالكذابين؛ ولذا دفع لزوم الكذب بتوجيه آيات الوعيد بالتخصيص أو بالإشياء».

**وقال أيضا في حاشيته ص 308-309:**

وبالجملة كون الكذب في الكلام اللفظي قبيحا بمعنى: صفة نقص ممنوع عند الأشاعرة؛ ولذا قال الشريف المحقق: إنه من جملة الممكنات، وحصول العلم القطعي بعدم وقوعه في كلامه تعالى لا ينافي إمكانه في ذاته بإجماع العلماء والأنبياء عليهم السلام؛ لا ينافي في ذاته كسائر العلوم العادية القطعية، وهو لا ينافي ما ذكره الإمام الرازي من أن تجويز الخلف في الوعيد في غاية الفساد؛ لأن الوعيد قسم من الخبر، فإذا جاز على الله تعالى الخلف فيه، فقد جاز الكذب عليه تعالى، وهذا خطأ عظيم قريب من الكفر؛ فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى منزّه عن الكذب؛ ولأنه إذا جاز الكذب على الله تعالى في الوعيد لأجل ما قيل من أن الخلف في الوعيد كرم، فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وفي الإخبار والتقصير لغرض المصلحة؟!

ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن، وفي كل شريعة، انتهى.

لأن كلامه في التجويز بمعنى: الاحتمال العقلي المنافي للعلم القطعي بعدم وقوعه أبداً في الحكم بجوازه وإمكانه في ذاته مع العلم القطعي العادي بعدم وقوعه أبداً، لقيام الأدلة القطعية عليه، ويمكن اختيار الشق الأول، بناء على أن كذب الكلام اللفظي يستلزم كذب الكلام النفسي عند الشارح، وعند المصنف لاتحادهما عندهما، وعند جمهور الأصحاب القائلين بأن الكلام النفسي هو معاني الكلام اللفظي، ومدلولاته الوضعية، إذ الصدق والكذب راجعان إلى المعنى، لكونها عبارة عن مطابقة الحكم أو لا مطابقته للواقع، ولا يتم الالتزام المذكور على قول من يقول: الكلام النفسي واحد بسيط ليس بخبر، ولا بإنشاء في الأزل، وإنما يصير أحد هذه الأقسام بالتعلق إلى الحوادث فيما لا يزال، فعلى هذا معنى قوله: أنه إذا كان الكذب في الكلام النفسي صفة نقص، فلا يشمل القدرة في الكلام اللفظي، لأنه مستلزم للمحال، فأتقن بهذا المقام.